إهـــــداء

إلى الذين ينشدون الحق في ظل الإسلام

أهمية الكتاب

(الأخ زارني في القاهرة وهو يعد لرسالة دكتوراه

وإنها إن تمت فستكون كارثة)

الساعة السابعة مساءاً/ شهر رمضان المبارك/ ١٩٩٣م- قاعة مكتبة شومان للمحاضرات- جبل عمان- الأردن.

عنوان المحاضرة: الصحوة الإسلامية الحديثة

د. محمد عمارة

فهرس مواضيع الجزء الأول من موسوعة الدخيل في التفسير في ق ١٤هـ (القرن العشرين)

ص	الموضوع
٥	إهداء.
٥	رأي محمد عمارة في الكتاب.
٤٧	مقدمة أولي: دروس معاناة أقدمها للأجيال القادمة.
	المعاناة في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة.
	المعاناة في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان
	التقارير حول الرسالة ورأي الدكتور المشرف أحمد عباس البدوي.
	تقرير بريفسور زكريا بشير إمام رئيس جامعة جوبا الممتحن الخارجي.
	قرار كلية الدراسات العليا بجامعة القرآن الكريم برد الرسالة.
	مناقشة د. محمد الحسن فضل المولى عميد كلية الدراسات العليا.
	رسالة د. أحمد عباس البدوي المشرف على الرسالة إلى صاحب الرسالة.
	رسالة من صاحب الرسالة إلى رئيس جامعة القرآن الكريم.
	رسالة من د. أحمد البدوي المشرف على الرسالة رداً على قرار كلية الدراسات.
	رسالة من د. أحمد البدوي المشرف على الرسالة إلى رئيس جامعة القرآن الكريم.
	رسالة ثانية من د. المشرف إلى رئيس الجامعة.
	رسالة من عميد الدراسات العليا الجديد للدكتور المشرف على الرسالة.
	نص تقرير د. محمد الحسن فضل المولى حول الرسالة.
	نص تقرير د. أحمد خالد بابكر نائب رئيس الجامعة حول الرسالة.
	السبب الحقيقي لرد الرسالة هو كشف حقيقة رموز الإصلاح الحديث.
	نص كتاب كلية الدراسات العليا بجامعة القرآن لرد الرسالة مرة ثانية.
	نص كتاب صاحب الرسالة لوزير التعليم العالي بالخرطوم.

ص	الموضوع
	رحلة العذاب الثالثة مع مستشرق ألماني.
	معاناة في المناقشة د. صالح معتوق بجامعة بيروت الإسلامية.
	معاناة عدم التمكن من العمل بالشهادة في الأردن.
٩٥	مقدمة الكتاب.
٩٧	مسوغات البحث.
١٠٥	الكتابات السابقة.
١٠٦	١- كتاب بدع التفاسير لعبد الله الغماري.
١٠٧	٢- اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا فضل حسن عباس.
١١٠	٣- دراسات فهد بن عبد الرحمن الرومي (منهج المدرسة العقلية) واتجاهات التفسير في ق ١٤ هـ.
١١٣	منهج الباحث.
	تعريف العقل - والطريقة العقلية.
	الطريقة العلمية.
١٢١	خطة البحث.
١٢٩	**الفصل الأول: الدخيل عبر القرون.**
١٣٠	**المبحث الأول: الدخيل لغة.**
١٣٠	الدخيل اصطلاحاً.
١٣٢	غاية الدخيل.
١٣٤	العقبات التي خلفها الدخيل.
١٣٥	العقبة الأولى: سيطرة الأفكار والمفاهيم الغربية على أذهان المسلمين.
١٣٥	العقبة الثانية: تحويل الأذهان المفتونة إلى عقليات إسلامية.
١٣٥	العقبة الثالثة: إقناع عقول المسلمين أن المفاهيم الوافدة ليست إسلامية.
١٣٦	كيف نزيل العقبات التي خلفها الدخيل.

ص	الموضوع
١٣٧	حكم الدخيل.
١٣٨	الدخيل في القرون الثلاثة الأولى.
١٣٩	الأول: دس القصص والروايات التي تفتقر إلى الصحة.
١٣٩	الثاني: دس أحاديث موضوعة كجزء من الحديث لتفسير القرآن وفي فضائل القرآن.
١٤١	**المبحث الثاني الدخيل في الفكر الفلسفي.**
١٤١	الفكر الفلسفي من خلال التفسير.
	موطن الخطأ في الأبحاث الفلسفية.
١٤٣	معنى الصلاة والبعث عند ابن سينا.
	الثواب عند ابن سينا كمال العقل.
	العقاب عند ابن سينا نقص العقل.
	معنى الصلاة عند ابن سينا.
	معنى الدين عند ابن سينا.
	معنى العبادة عند ابن سينا.
	معنى الإخلاص عند ابن سينا.
	معنى السعادة عند ابن سينا.
	تقسيم الصلاة إلى ظاهر وباطن لابن سينا.
	الصلاة الحقيقية.
	الباطن الحقيقي عند ابن سينا.
	المعراج عند ابن سينا بالروح فقط.
	ملخص للأفكار الدخيلة في رسالة ابن سينا.
	وصية ابن سينا في الاطلاع على رسالته.
١٥٣	وحدة الوجود في تفسير ابن سينا.
١٥٤	نظرة ابن سينا لتفسير القرآن والحديث.
	نظرة ابن سينا للنبي والفيلسوف.

ص	الموضوع
	العرش عند ابن سينا هو الفلك التاسع.
١٥٧	**المبحث الثالث – الدخيل في الفكر الصوفي والشيعي.**
١٥٧	أ- الدخيل في الفكر الصوفي.
١٥٧	تعريف الصوفية.
	الدخيل في الإسلام من جهة التصوف.
	الحقيقة المقدسة في التصوف لست مسيحياً ولا يهودياً ولا مسلماً.
	كلام صوفي آخر: القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا.
	فلتدرك بقلبك علم النبي بلا كتاب ولا أستاذ ولا معلم.
١٦١	الحج في عرف التصوف.
١٦٢	جنة الشهود في فكر التصوف.
١٦٣	الشهيد في الفكر الصوفي .
١٦٣	ابن السبيل في الفكر الصوفي.
١٦٤	النظريات الفلسفية لتفسير ابن عربي.
١٦٥	وحدة الوجود في تفسير ابن عربي.
١٦٥	الجار ذى القربى.
١٦٥	الجار الجنب.
١٦٥	القصص الخرافية في تفسير الصوفية.
١٦٦	فواكه الجنة في التفسير الصوفي.
١٦٧	النعيم والجحيم في التفسير الصوفي.
١٦٧	معجزة سيدنا سليمان في التفسير الصوفي.
١٦٨	معجزة طالوت عند نجم الدين داية.
١٦٩	معجزة سليمان عند نجم الدين داية.
١٧٠	المفاهيم الصوفية من تفاسيرهم.

ص	الموضوع
١٧٢	ب- الفكر الشيعي من خلال التفسير.
	(من أفكار الإسماعيلية) وصيَّة عبد الله القيرواني إلى سليمان الجناني.
١٧٥	موقف بعض فرق الشيعة من القرآن.
	إشارة الجاحظ على إحدى الفرق الشيعية في الابتداع.
	القول بأن القرآن له ظاهر وباطن.
	القول بتحريف القرآن (النقيصة).
١٨٠	نماذج من التفسير الشيعي لاستخلاص الدخيل.
١٨٠	التفسير الرمزي.
١٨٠	الحلول ووحدة الوجود في التفسير الشيعي.
	التقية في الفكر الشيعي.
	خلق الله أشباح الناس من ذروة العرش.
	جعل ذرية علي بن أبي طالب موصلة لله تعالى.
١٨٢	التقية.
	لا إيمان لمن لا تقية له.
	آية البعث تعني رجعة الإمام عند الشيعة.
١٨٥	الطعن في الصحابة عند الشيعة.
١٦٨	القصص القرآني.
١٨٧	توسل آدم بآل علي لمغفرة خطيئته.
	الجنة في التفسير الإشاري الرمزي الشيعي.
	جنة الدنيا بركة الأئمة.
١٨٨	أهوال القيامة في التفسير الشيعي (صورية).
	الوضوء: عند الإسماعيلية هو موالاة الإمام.
	القيم: عند الإسماعيلية هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام.
	الصلاة: عند الإسماعيلية هو الناطق الذي هو الرسول.

ص	الموضوع
	الغسل: عند الإسماعيلية هو تجديد العهد.
	الاحتلام:عند الإسماعيلية إفشاء السر من غير قصد.
	الزكاة: عند الإسماعيلية تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين.
	الكعبة: عند الإسماعيلية هو النبي.
	الباب: عند الإسماعيلية هو علي.
	الصفا: عند الإسماعيلية هو النبي.
	المروة: عند الإسماعيلية هو علي.
١٨٨	خلاصة الدخيل في الفكر الشيعي.
١٨٨	١- حرفوا في مصادر التشريع من زاويتين.
١٨٨	الأولى: أضافوا قول الأئمة، والعقل، وإجماع يدخل فيه الأئمة.
١٨٩	الثانية: تحريف القرآن، وتحريف دلالة الخطاب، وحذفوا السنة.
١٨٩	٢- قالوا بالحلول ووحدة الوجود.
١٨٩	٣- الجنة الآخروية صورية، وهناك جنة روحية في ظلال الأئمة.
١٨٩	٤- قالوا بالتقية وأخذوها منكوسة.
١٨٩	٥- طعنوا بالمفسرين.
١٨٩	٦- حرفوا القصص القرآني.
١٨٩	٧- ربطت العبادات بالأئمة.
١٨٩	قواسم مشتركة بين فكر الصوفية وفكر الشيعة.
١٨٩	١- تحريف مصادر التشريع.
١٩٠	٢- الأولياء أو أهل الله عند الصوفية يساويهم الأئمة عند الشيعة.
١٩٠	٣- فكرة الحب الصوفي يساويها فكرة الولاء عند الشيعة.
١٩٠	٤- تقديس القبور.
١٩٠	٥- رؤية الله تعالى في الدنيا والشفاعة.
١٩٠	٦- العصمة للإمام عند الشيعة - وللولي عند الصوفية.

ص	الموضوع
١٩٠	٧- اضطلاع الفرس
١٩٠	٨- فكرة البداء.
١٩٠	٩- تشجيع القصص الأسطوري.
١٩١	١٠- فكرة الرجعة.
١٩١	١١- النيل من الصحابة والمفسرين وأهل الإسلام.
١٩١	١٢- التقية من المسلمين وتكفيرهم باطناً.
١٩١	١٣- القول بالحلول ووحدة الوجود.
١٠١	١٤- السرية والتستر (الدعوة بالباطن).
١٩٢	**المبحث الرابع: الدخيل في فكر المعتزلة.**
١٩٢	أفكار الاعتزال مبنية على الفكر الفلسفي.
١٩٤	تفسير الكشاف أهم تفاسير المعتزلة.
١٩٦	أساليب الزمخشري في إدخال أفكار الاعتزال.
١٩٦	أولاً: تذرعه بالمعاني اللغوية.
١٩٦	تأويل رؤية الله تعالى.
١٩٩	تأويل معنى الكرسي.
	تأويل واتخذ الله إبراهيم خليلاً.
	تأويل فغوى عند المعتزلة.
	تأويل ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك.
	نفي الصفات عن الذات الإلهية.
٢٠٣	ثانياً: تذرعه بالتمثيل والتخييل.
	تأويل ولا تقدموا بين يدي الله ورسوله.
	تأويل استوى على العرش.
	تأويل جنة عرضها السموات والأرض.
	تأويل والسماوات مطويات بيمينه.

ص	الموضوع
	تأويل (حديث جبريل أن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع).
	جعل السيادة للعقل (وما قدروا الله حق قدره).
	تأويل قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس.
	ورود القرآن على زعامات العرب.
	تأويل كمثل حبة أنبتت سبع سنابل.
	.. لو انزلنا هذا القرآن على جبل.
٢٠٨	ثالثاً: رده الأحاديث الصحيحة.
	رد حديث (ما من مولود يولد إلا والشيطان...).
	وصف أهل السنة بأهل الحشو.
٢٠٩	رابعاً: رد القراءات المتواترة واستشهد بالقرآءات الشاذة.
	ردّ قراءة قلوبنا غُلْف.
	أخذ القراءة الشاذة وكلم اللة.
٢١١	خامساً: التأويل بمعنى التحريف.
	وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه.
	تأويل وذا النون إذ ذهب مغاضباً.
	جعل بمعنى خلق عند المعتزلة.
٢١٤	سادساً: الحملة على أهل السنة لدرجة تكفيرهم.
	تسمية أهل السنة بمجوس هذه الأمة.
٢١٦	سابعاً: الإسرائيليات.
	تفصيل عن مائدة بني إسرائيل.
	أو كالذي مر على قرية - قال إنها بيت المقدس.
	ولنجعلك آية - الإسرائيليات في تفسيرها.
٢١٩	ثامناً: إساءته للنبوة والحط من قدرها.
٢٢٢	مفهوم الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي).

ص	الموضوع
٢٢٤	خلاصة الدخيل في ق ١٤ هـ (العشرين الميلادي).
٢٢٧	**الفصل الثاني: الأساليب المتبعة في إدخال الدخيل في ق ١٤ هـ.**
٢٢٨	المبحث الأول: الأساليب لغرس ثقة العامة بزعماء الدخيل.
٢٢٨	معنى الأسلوب.
٢٣٠	أ- رفع شعار الإصلاح والتجديد ومحاربة الفساد - والواقع معكوساً.
٢٣٠	عقيدة الإصلاح عند رموز الإصلاح الحديث.
٢٣٢	هدف رموز الإصلاح الحديث من أصلاحهم.
	الفضل في نشر الإصلاح المدني الحر يعود إلى جمال الدين الأفغاني.
	انقلاب مصطفى كمال كما هو من إصلاح رموز الإصلاح الحديث.
	تصريح رشيد رضا في تعيين مصطفى كمال محمد رشاد خلفاً للسلطان عبد الحميد ١٩٠٨م.
٢٣٨	مدى إيمان القوم بهذا الإصلاح.
٢٣٨	كيف تفهم إصلاحات القوم حسب قول الشيخ رشيد رضا.
٢٣٩	مفهوم الجامعة الإسلامية عند القوم.
	معنى دعوة إسلامية عند الشيخ رشيد رضا.
٢٤١	مفهوم الوطنية في دعوة القوم.
٢٤٣	مفهوم الخيانة في دعوة القوم.
٢٤٣	الطريق لتحقيق الإصلاح عند القوم.
	طريقة جمال الدين الأفغاني لتحقيق الإصلاح.
	خطة محمد عبده لتحقيق الإصلاح.
٢٤٥	النهضة التي يدعو إليها القوم.
٢٤٦	الشيخ محمد عبده والنهضة التي يدعو لها.
٢٤٨	قرناؤهم في الإصلاح.
٢٤٨	أ- حركة السير أحمد خان في الهند.

ص	الموضوع
٢٥٠	ب- حركة مالكوم خان الإيراني.
٢٥٢	نماذج من إصلاح رموز الإصلاح الحديث.
٢٥٢	إصلاح التعليم.
٢٥٣	قصة إصلاح الأزهر.
٢٥٤	قصة إصلاح إدارة الإزهر.
٢٥٥	قصة إصلاح الرواتب.
٢٥٦	لو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي.
٢٥٦	قصة إصلاح الامتحانات.
٢٥٧	قصة إصلاح المناهج.
٢٥٩	قصة إصلاح دور الأزهر في الحياة.
٢٦٠	موقف من يزعمون الإصلاح من الأزهر.
٢٦٠	أقوال وتصرفات لا تصدر من مصلحين.
٢٦٣	موقف الاستعمار من إصلاح القوم.
	موقف كرومر من المصلحين.
	موقف السيرسلارجنك من المصلحين.
	موقف بلنت من المصلحين.
	موقف ملكولم مكاريث من المصلحين.
	من آراد المزيد من شهادات المستعمرين.
	شهادة الكسندر بردولي.
٢٦٧	موقف المعاصرين من إصلاح القوم.
٢٦٧	شهادة الشيخ محمد عبده نفسه.
٢٦٨	شهادة الشيخ رشيد رضا.
٢٦٩	شهادة الملحد عبد الله جودت.
٢٧٠	شهادة الدرزي شكيب أرسلان.

ص	الموضوع
٢٧٠	موقف الخلافة من زعماء الإصلاح.
٢٧٢	الموقف الذي ينبغي أن يتخذ تجاه هذا الإصلاح.
٢٧٣	ب- التقية من المسلمين.
٢٧٤	من مظاهر هذه التقية:
٢٧٤	١- الاختفاء وراء النسب الرفيع.
	اختفاء الأفغاني وراء نسب الحسينية.
	اختفاء محمد عبده وراء نسب عمر بن الخطاب بالنسبة لأمه.
	اختفاء رشيد رضا وراء نسب الحسينية.
٢٧٧	٢- الاختفاء وراء الأزياء.
٢٧٧	العمة، والطربوش.
٢٧٨	٣- الكتابة بأسماء مستعارة.
٢٧٨	٤- التستر وراء الألقاب الفخمة والصفات العالية.
٢٧٩	٥- الإختفاء وراء الإعلام الكاذب.
٢٨٠	أمثلة من التقية عند القوم.
٢٨٠	١- ادعاء التقوى والمكاشفات عند الشيخ رشيد رضا.
٢٨٢	٢- قضية علاقة القوم بعباس رئيس البهائيين.
٢٨٢	٣- دعوة زعماء الإصلاح وجه آخر للقاديانية.
٢٨٦	ج- اتخاذ السفسطة والمغالطات سبيلاً لتغيير الحقائق.
	معنى المغالطة.
	مثال سفطة سلكها الأفغاني.
٢٨٧	وجهات نظر دخيلة.
	تصوير الخيانة والجاسوسية تعاون.
	تصوير الربا أنه فوائد.
	اتهام الآخرين بالعمالة للإنجليز مع أنهم كذلك.

ص	الموضوع
	التفاوض مع اليهود لغرسهم في فلسطين قبل وبعد وعد بلفور.
٢٨٩	نماذج من السفسطة.
	شرب الكنياك، ومجالسة المفطر في رمضان.
	سفسطة كرومر بمجالسة الشيخ محمد عبده مع نساء الافرنج.
٢٩١	سفسطة إصلاح المحاكم الشرعية.
	تهديد المسؤولين بحكم المستعمرين بالقوة إن لم ينفذوا طواعية.
٢٩٣	بيان المغالطات والسفسطة عن لوائح الإصلاح المزعومة.
٢٩٨	سفسطة في رد اقتراحات القاضي يحيى.
٢٩٩	بدعة الاستئناف الشرعي.
٣٠١	سفسطة عمل الشيخ محمد عبده في القضاء الأهلي.
٣٠٢	سفسطة في نزاهة الشيخ محمد عبده مع العاهرات.
٣٠٤	د- التمويه.
	فتوى لأهل مصر بجواز القتال في السودان تحت قيادة الإنجليز.
	شعار طاعة أولي الأمر (الإنجليز).
	جمع التبرعات لدعم حروب الكافر المستعمر الإنجليزي في السودان والهند.
	فتوى مسالمة أهل تونس والجزائر للاستعمار الفرنسي.
٣٠٧	مسألة قاضي مصر.
٣٠٨	**المبحث الثاني: الأساليب التي اتخذت للي عنق النصوص في التفسير.**
٣٠٨	أ- التخييل والتمثيل - الكرسي عند محمد عبده ورشيد رضا.
٣٠٩	الكرسي عند صاحب التفسير الحديث (عزت دروزة).
٣١٠	إماتة الرجل مائة عام عند محمد أبي زيد الدمنهوري.
٣١٠	معجزات سيدنا موسى عند محمد أبي زيد الدمنهوري.
٣١١	البعث عند محمد أبي زيد الدمنهوري.
٣١١	الله نور السموات والأرض في تفسير القاسمي.

ص	الموضوع
٣١٢	ب- التذرع بالرمز والإشارة - نزول المسيح والدجال عند طنطاوي وجوهري.
	رأي طنطاوي جوهري في معنى الدجال هو رأي محمد عبده.
	التين - عهد الإنسان الأول عند عبد الكريم الخطيب.
	الزيتون - عهد نوح عند عبد الكريم الخطيب.
	طور سنين - ظهور الشريعة الموسوية عند عبد الكريم الخطيب.
	البلد الأمين - مطلع الرسالة الخاتمة عند عبد الكريم الخطيب.
٣١٦	ج- الاستطراد الواسع وتضمين المراد.
٣١٧	الاستطراد في تفسير المنار - تفسير آية يسألونك عن الساعة أيّان مرساها (١٨٧:الأعراف).
	تفسير آية: أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم (٢: يونس).
٣٢٠	الاستطراد في تفسير طنطاوي جوهري.
	صور الحيوانات والطيور من الأدميين في تفسير طنطاوي جوهري.
	أبو الأعلى المودودي يتبع طنطاوي جوهري في تضمين تفسيرة خرائط.
	تحضير الأرواح في تفسير طنطاوي جوهري.
	وحدة الوجود - وحدة الأديان - ذم عقيدة التوحيد والفقه.
	فضل الأمة الفارسية على أمة الإسلام قديماً فلا بدع إذا كان الأبناء، يحذون حذو الآباء.
	عقيدة المجوس حلت عقدة إله الخير وإله الشر عند طنطاوي.
٣١٣	الاستطراد في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور.
	موجز عن حياة ابن عاشور في هامش.
٣٢٦	ب- سوق الكلام بصيغة الاستحسان مع أن المقام يقتضي الاستنكار.
٣٢٦	شبَّه طنطاوي جوهري القرآن بكتاب كليلة ودمنة.
	شبَّه طنطاوي جوهري حافظ القرآن بالحمار.
٣٢٨	مدح طنطاوي جوهري عقيدة المجوس (التسبيح في القرآن لغز الوجود).

ص	الموضوع
٣٣٠	دفاع طنطاوي جوهري عن عبادة الأصنام.
	الحق يعلو إذا كان حقاً - وبقاؤه دليل صحته وإن شابه بعض البطلان.
	الأخلاق الفاسدة وإغواء الشياطين رحمة عند طنطاوي جوهري.
	سر الربا والتحايل على التعامل به عند طنطاوي جوهري.
	تأصيل عقيدة التثليث عند طنطاوي جوهري.
	الكلب الأسود خير من المسلم السني عند طنطاوي جوهري وعند براون.
	رأي طنطاوي جوهري في لحم الخنزير.
٣٣٥	البابية والبهائية عند الشيخ رشيد ومحمد عبده.
	قول محمد عبده/ التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي.
٣٣٧	**المبحث الثالث: رفع شعار محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة النبوية.**
٣٣٧	**أولاً:** رد حديث (وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم) صحيح متفق عليه رواه البخاري ومسلم وغيرهما.
	قال الشيخ رشيد: (ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية والحديث مروي في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة إسرائيلية).
٣٣٨	**ثانياً:** رد أحاديث طلوع الشمس من المغرب في تفسير آية (١٥٨: الأنعام).
	رواه البخاري في كتاب الرقاق وفي كتاب الفتن مطولاً وأخرجه أيضاً أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم وأخرجه أحمد والترميذي وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً ورفعه.
	علّة الرد: وهو مشكل مخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وإيمان الناس به.
	إن هذه الأحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لأنها أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الأفهام على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات.
	ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق إلا على من رآها أو رويت له بالتواتر.

ص	الموضوع
	هذا وإن أبا هريرة لم يصرح في هذا الحديث بالسماع من النبي فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة.
	مجموعة الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المتشابهات ونحمل التعارض بين الروايات .. على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات.
٣٤٠	قراءة في أقوال الشيخ رشيد:
٣٤٠	١- لم يثبت الشيخ رشيد أن الحديث من الإسرائيليات بل وضع احتمال يخشى أن تكون.
٣٤٠	٢- جازف الشيخ رشيد في النقد حيث عمد إلى رفض ما رواه الشيخان وأصحاب السنن والمسانيد معاً دون الاعتماد على أصول ثابتة ومقاييس صحيحة في علم الحديث.
٣٤٠	٣- نقد الشيخ رشيد مبني على نظرية النقد التحليلي للأدب الذي يمارسه رجال الأدب وهو منهج مؤسس على الاحتمالات والشك وعدم مراعاة قدسية (نصوص الوحي) وهو منهج مغاير لقواعد نقد الحديث.
٣٤١	٤- زعم الشيخ رشيد أن أحاديث أشراط الساعة رويت بالمعنى وهذا القول تأسيس لفرية انتحال الحديث الذي اشتق طه حسين منها أكذوبته انتحال الشعر العربي الجاهلي.
٣٤٤	٥- قول رشيد مما استشكلوه أن علة عدم قبول الإيمان لا تنطبق إلا على من رآهما أو رويت له بالتواتر والمستشكل هم المستشرقون، والعلّة هنا ليست بمعنى ما أورده علماء الأصول في كتبهم.
	قول رشيد: إنها تنافي حكمة الله في إخفاء أشراط الساعة.
	أحاديث أشراط الساعة هي أخبار عن الأمور التي ستقع في المستقبل عن فناء الحياة الدنيا وهي دلائل على صدق النبوة والرسالة.
٣٤٥	٦- قول الشيخ رشيد: إن أبا هريرة لم يصرح بالسماع في هذه الأحاديث.
	- رواة أحاديث طلوع الشمس من مغربها لم تقتصر على أبي هريرة فرواه أبو حذيفة، وعبد الله بن عمرو بن العاص وقد صرح بالسماح.

ص	الموضوع
	قول رشيد إن الروايات تكون مرسلة فهي أكثر افتضاحاً فالمرسل ما يرويه التابعي دون ذكر الصحابي - والروايات عن صحابة منهم أبو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص، والأحاديث تكون مرفوعة.
٣٤٦	٧- إن من شك فيهم الشيخ رشيد من مسلمة أهل الكتاب على سنة المستشرقين أمثال عبد الله بن سلام وتميم الداري قد روى لهم أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد .. ومن شكك فيهم من التابعين أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه.. وأخيه همام فيكفي في تعديلهم أن روى لهم أصحاب الكتب الستة ولم يرد لهم ذكر في كتب الضعفاء والمتروكين والوضاعين.
٣٤٧	٨- من يتتبع أحاديث الفتن في الصحيحين لا يجد رواية واحدة لأبي هريرة عن كعب الأحبار التابعي فوضع الاحتمال هو مجرد خلق فتنة للتشكيك في مصدر دين الإسلام.
٣٤٧	٩- إن نظم الشيخ رشيد أحاديث الفتن في سلك المتشابهات هو لتضليل المسلمين وهي ليست من المتشابه.
٣٤٧	١٠- أحدث الشيخ رشيد قاعدة لرد الأحاديث غير معهودة عند علماء الحديث وهي: حمل التعارض في الروايات على علّة إسرائيلية. تعريف التعارض.
	تعريف الإسرائيليات.
٣٤٩	١١- عدّ الشيخ رشيد ترتيب الآيات في أحاديث الفتن إشكالاً واستدل به على أن الروايات من عند الصحابة وليست من الرسول.
	الرد على الشيخ رشيد أن ترتيب الآيات في أحاديث الفتن وردت بحرف العطف الواو الذي لا يفيد الترتيب - الدليل على أن الرواية من الرسول نفسه.
٣٥٠	**ثالثاً: رد حديث أبي ذر وقد رواه الشيخان (أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت).** - رواه الشيخان عن طريق إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي وهو مدلس. - وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون حدثه عنهم غير ثقة.

ص	الموضوع
	- فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل، وراء احتمال دخول الإسرائيليات. وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه أصحاب السنن أيضاً؟
٣٥٠	تفنيد مزاعم الشيخ رشيد.
٣٥٠	١- الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد بن حنبل وهو صحيح ورجال سنده ثقات ولا يلتفت لتشكيك أعداء الدين.
٣٥٠	٢- إن ابن حجر في التهذيب والتقريب قد وثق إبراهيم بن يزيد بن شريك التميمي ويكفي في توثيقه رواية الشيخين له.
٣٥١	٣- معنى العلّة في الحديث عند أصحاب مصطلح الحديث ليس نفس المعنى الذي يشير إليه الشيخ رشيد.
٣٥١	٤- العنعتة في مصطلح الحديث لا تعد قدحاً، فضلاً عن أن الرواية وردت بالسماع والفنقلة.
٣٥١	٥- ما زعمه أنه أعظم المتون إشكالاً مصدره من لا يؤمنون بالغيب.
٣٥٢	٦- فرية احتمال دخول الإسرائيليات لا تثبت مع اليقين.
٣٥٢	٧- فرية احتمال خطأ النقل هي احتمال عقلي وظن لا يغني من الحق شيئاً.
	بلغ الشيخ رشيد غاية المجازفة في نقد هذا الحديث.
٣٥٢	**رابعاً: رد حديث مقدار اليوم في خلق السماوات والأرض (في ستة أيام).**
	قول رشيد: ظاهر أن الخلق كان جزافاً ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة.
	جواب الشيخ رشيد على قوله: إن كل ما روي في هذه المسألة من الأخبار والآثار مأخوذة من الإسرائيليات. لم يصح فيها حديث مرفوع.
	قول رشيد: وأما سند الحديث فلا يغرنك رواية مسلم له.
	فقد رواه عن حجاج بن محمد الأعور وقد تغيّر في آخر عمره والظاهر أن هذا الحديث مما حدث به بعد اختلاطه.

ص	الموضوع
٣٥٣	منشأ رد الشيخ رشيد لحديث مسلم هو القول بنظرية النشوء والارتقاء في أصل التكوين.
٣٥٤	تفنيد مزاعم الشيخ رشيد:
٣٥٤	١- الحديث رواه مسلم في صحيحه وهو مرفوع فيندفع ما زعمه أنه لم يصح في الموضوع حديث مرفوع.
٣٥٤	٢- ما زعمه أنها أخبار وآثار مأخوذة من الإسرائيليات دعوى بدون دليل.
٣٥٤	٣- ما زعمه بأن حجاج بن محمد الأعور يحتمل أنه روى الحديث بعد اختلاطه يدفعه اعتماد مسلم للرواية في صحيحه. ويكفي توثيق الراوي بأن روى له الشيخان وأصحاب السنن، ولم يعلم الشيخ رشيد أن حجاج قد اختلط .. إلا من علماء الجرح والتعديل.
٣٥٥	**خامساً: رد الشيخ رشيد أحاديث أشراط الساعة:** قول رشيد: (وما يدرينا أن كل تلك الروايات، أو الموقوف منها ترجع إليهما (يعني كعب الأحبار ووهب بن منبه).
	(إن أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه من رسول الله). ومن هنا نجزم بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي لا يكون لها قوة المرفوع كما قال المحدثون إلا إذا كانت ليست من قبيل الإسرائيليات.
٣٥٥	مناقشة صاحب تفسير المنار.
٣٥٥	١- يركز على هز ثقة المسلمين بروايات الصحابة عن طريق التشكيك والظنون (وما يدرينا). متعللاً بشعار محاربة الإسرائيليات.
٣٥٦	٢- إنه يركز على فرية ضياع شيء كثير من السنة حتى يساوي المسلمين بأهل الكتاب الذين نسوا حظاً مما أوتوا وحرفوا أشياء أخرى.
٣٥٦	٣- أنه يركز على الطعن في قواعد الجرح والتعديل وقواعد مصطلح الحديث ومنها: أن مرويات الصحابة أكثرها من قبيل الإسرائيليات. وأن موقوفات الصحابة التي لا مجال للاجتهاد فيها لا يكون فيها قوة المرفوع.
٣٥٦	٤- وقع الشيخ رشيد فيما رمى به غلاة الروافض.

ص	الموضوع
٣٥٦	٥- كان الصحابة يتناوبون في السماع من الرسول بخبر الوحي.
٣٥٧	٦- من يقرأ تفسير المنار يجده مليئاً بالاستشهاد بأقوال الكافرين المعاصرين والقدامى، وبنصوص التوراة والأناجيل وكتب التاريخ وبالإسرائيليات بل إلى حكايات تافهة وسمجة فهل هذا أقرب إلى الصدق إلى تشريع الإسلام من الأحاديث المروية في الصحيحين وعند أصحاب السنن والمسانيد؟
٣٥٧	٧- إن جزم رشيد رضا بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال للاجتهاد فيها ليست من قبيل المرفوع هو خرق لإجماع المسلمين الذي بلغنا بالتواتر.
	إن قواعد علم الحديث وشروطة مستنبطة من الحديث نفسه.
٣٥٧	٨- إن ما سار عليه الصحابة في رواية الحديث حسب المناسبات هو تطبيق عملي لهدي المصطفى فكان يتخولهم النصيحة مخافة السآمة- فتعلمنا طريقة الدرس في الإسلام.
٣٥٧	٩- ما زعمه الشيخ رشيد أن أبا هريرة يحدث عن كعب هو تدليس.
٣٥٨	مزيد بيان من موقف رشيد رضا من أحاديث أشراط الساعة.
٣٥٩	نظرات فاحصة في أقوال الشيخ رشيد.
	ما يجدر التنبيه إليه ١...٢...٣...٤...
٣٦٣	**سادساً: تأويل أحاديث أشراط الساعة لم يسبق الشيخ رشيد إليه بشر من المسلمين.**
٣٦٤	نظرة في أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها.
٣٦٥	انتقاد على الشيخ رشيد أولاً:
٣٦٦	انتقاد على الشيخ رشيد ثانياً:
٣٦٦	انتقاد على الشيخ رشيد ثالثا:
٣٦٨	**سابعاً: رد الشيخ رشيد حديث الجسّاسة بدعوى الإسرائيليات.** زعم الشيخ رشيد أن تميم الداري كذب على رسول الله في حديث الجساسة. وتساءل هل الرسول معصوم في تصديق الكاذب. وللخروج من ذلك قال: إن الرواية مصنوعة.

ص	الموضوع
	وبنى على ذلك أن ذكر الرسول لقصة تميم الداري لا تأخذ حكم المرفوع يرى أن هذه الأمور ليست من الدين. وهي مما يقوله الرسول برأيه وظنه ولا تدخل في عموم ما هو ما معصوم.
٣٦٩	نقض أقوال الشيخ رشيد في الجساسة.
	خلاصة التهم التي وجهها الشيخ رشيد لحديث الجساسة خمسة.
	تابع نقض أقول الشيخ رشيد في الجساسة.
	فكرة دين عام ودين خاص عند الشيخ رشيد ومنشأها.
	نقد عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني للشيخ رشيد مع أنه من تلاميذه. (... وحينئذ يستريح الذين يدعون أنفسهم بالمصلحين من كل أثر للإسلام).
	قول ابن حزم بأن هذا مذهب لم يخلق له معتقد قط.
	شبهة تردد الدجال وخروجه (في بحر الشام أو بحر اليمن) من قبل المشرق.
	قول رشيد (فإن صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي في مكان الجزيرة فهو إشكال).
	قول رشيد لقد تم مسح البحرين جغرافياً ولم يعثر على الدجال فيهما.
	يعزو رشيد سبب التردد إلى منافاة أن يكون كلام النبي في أمر الدجال عن وحي.
	قول رشيد: إن أخبار الدجال متواترة معنوياً.
	قول رشيد قول النبي ليس بوحي من الله فتناقلة الرواة بالمعنى فأخطأ كثير منهم. وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته ... إلخ.
٣٧٧	دحض مزاعم الشيخ رشيد ١، ٢، ٣.
٣٧٨	دحض مزاعم الشيخ رشيد ٤، ٥، ٦.
٣٧٩	ثامناً: رد الشيخ رشيد أحاديث ابن صياد الواردة في الصحاح.
	قال: الإشكال الأول على الأحاديث منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة (أي أنها عبث).
٣٧٩	الإشكال الثاني: ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي الآيات التي أيد الله بها الرسل.
	الرد على رشيد رضا.

ص	الموضوع
٣٨٠	الإشكال الثالث: إن الخوارق في أحاديث الدجال مخالفة لسنن الله تعالى.
٣٨١	الرد على الإشكال الثالث : ١...٢...٣...٤...
٣٨١	الإشكال الرابع: اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل محال في حقهم.
	بطلان هذه المزاعم.
٣٨٣	خلاصة الحديث في هذا البحث.
	الاستشهاد بقول أحد المتشيعين للشيخ رشيد (د. فضل حسن عباس).
	عبد الكريم الخطيب نموذج أخر في رفع شعار محاربة الإسرائيليات. أنكر أن سورة الإسراء لها اسم آخر هو سورة بني إسرائيل.
٣٨٩	**المبحث الرابع: تحريف معنى المصطلحات.**
٣٨٩	١- لفظ الكفر يطلقه الشيخ رشيد على الملاحدة ولا يطلقه على المخالفين. لنا في الدين من أصحاب الملل الأخرى، بل لا يجوز إطلاق لفظ الكفر عليهم شرعاً.
	قول رشيد: لا يصدنك عن قبول هذا القول إطلاق ما ذكر في العصر الأول للملة على كل مخالف.
	١- نصوص شرعية كثيرة ترد على الشيخ رشيد في تعريفه هذا للكفر.
	٢- إن لفظ الكافر مما بلغنا معناه بالتواتر أنه يطلق على المخالفين للمسلمين في العقيدة.
	٣- إن المسلمين نهو نهياً جازماً عن استعمال مصطلحات المخالفين لهم في دينهم.
	نتائج سلوكية لاستخدام هذا المصطلح.
٣٩٣	٢- معنى الإسلام يطلقه الشيخ رشيد على طوائف من الناس ولا يشترط أن يكون المسلم خاضعاً لدين الله، مخلصاً له أعماله. بل يطلقه على من ابتدع فيما ليس منه أو ما ينا فيه ومن فسق عنه واتخذ إلهه هواه.
	مناقشة الشيخ رشيد في تعريف الإسلام والرد عليه.
٣٩٦	٣- الدين - نظرة المدرسة العقلية الحديثة للدين وأنه سبب اختلاف الناس.

ص	الموضوع
٣٩٧	تحديد حدود الدين الذي يؤمنون به - بعض العبادات التي ثبتت بالسنة العملية القطعية فقط. قول رشيد المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهي مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر.
	قول رشيد : إن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد.
٣٩٨	وقفة مع هذا النص الخطير ١- ٢ - ٣ - ٤ - ٥.
٣٩٨	الدين عند القوم هو عقيدة فصل الدين عن الحياة - ٦-.
٣٩٩	٤- معنى الجنّة عند القوم - التشبية.
	ويصح أن يراد بالجنة الراحة والنعيم.
	ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر.
٤٠١	٥- آدم معناه في لسان الشرع. أول مخلوق على الأرض ومعناه متواتر.
	معناه عند أصحاب تفسير المنار نوع الإنسان - فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على الأرض.
٤٠٢	٦- الملائكة في لسان الشرع - مخلوق غيبي لهم رسالة في الحياة محددة في القرآن الكريم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ..
	الملائكة عند أصحاب تفسير المنار إنه لفظ للتمثيل والتخييل لتقريب المعنى فهو القوى الطبيعية ... خواطر النفس الخيرة.
٤٠٤	مناقشة هذه المزاعم ١ - ٢ - ٣.
٤٠٥	٧- الإيمان - قال محمد عبده (وأما أنساب الشعوب وما تدين به من دين، وما تتخذه من ملة فكل ذلك لا أثر له في رضاء الله ولا غضبه.
	وقال: ((فيكون عبداً لله وحده سيداً لكل شيء بعده). أي أن الإيمان عند محمد عبده يكون بالله فقط ذاتاً وصفاتاً ويدخل فيه النصراني واليهودي والصائبة والمسلمون وغيرهم.
	تعقيب الشيخ رشيد على تعريف الإيمان عند محمد عبده.

ص	الموضوع
	قول الشيخ رشيد: ولا إشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي ويكتفي باحترام ما جاء على لسانه.
٤٠٨	٨- معنى البعث.
	هو كثرة النسل عند الإمام محمد عبده.
٤٠٨	٩- الحياة والموت (كذلك يحي الله الموتى) قول الشيخ رشيد هنا أي حفظ الدماء التي كانت عرضة أن تسفك.
٤٠٩	الإحياء بمعنى: الاستبقاء.
٤٠٩	الموت بمعنى إمكان العدو منهم.
	معنى حياة الأمم: عود الاستقلال إليهم.
٤١٠	١٠- معنى الخلود في النار. قال الشيخ رشيد في تفسير قوله تعالى (فأولئك أصحاب النارهم فيها خالدون) (وأقول إن فتح باب تأويل الخلود ويجري أصحاب استقلال الفكر في هذا الزمان على الدخول فيه. والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه لأن الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض خلقه عذاباً لا نهاية له لأنهم لم يهتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لا لمنفعته، ولكنهم لم يفقهوا المنفعة.)
٤١١	١١- الوحي عرفه محمد عبده (عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة).
٤١٢	مناقشة تعريف الوحي عند محمد عبد ورشيد رضا ١..٢....
٤١٣	مناقشة تعريف الوحي عند محمد عبد ورشيد رضا ٣..٤....٥...
٤١٣	مناقشة تعريف الوحي عند محمد عبد ورشيد رضا ٦..٧....
٤١٤	١٢- مهمة النبوة والرسالة.
	فلسفة أصحاب المنار في الموضوع أن مهمة الرسل قد انتهت برسالة سيدنا محمد بأن وصلت البشرية سن الرشد فمنحت العقل استقلال الإرادة واستقلال حرية الفكر ولا وصاية بعد ذلك من الدين على العقل.

ص	الموضوع
٤١٧	وقفة مع هذه الأفكار ١.... ٢ ...٣ ...
٤١٨	وقفة مع هذه الأفكار ٤... ٥
٤١٩	وقفة مع هذه الأفكار...٦... ٧....
٤١٩	تلكم هي بعض المصطلحات التي تم تحريف معناها وهي تمثل نماذج للتحريف.
٤٢١	**الفصل الثالث: صبغة الدخيل في ق ١٤هـ (القرن العشرين).**
٤٢٢	صبغة الدخيل.
٤٢٤	**المبحث الأول:**
٤٢٤	أ- الدعوة إلى العقل الحر.
٤٢٤	وظيفة العقل.
٤٢٦	تعريف العقل.
٤٢٧	الإسلام وحدوده.
٤٢٨	المسألة الأولى: موقف أصحاب الدخيل من العقل.
٤٢٨	١- موقف الشيخ محمد عبده من العقل.
	تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض.
	قول رشيد (اتفقت أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذ تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل.)
٤٣٠	٢- موقف الشيخ رشيد رضا من العقل.
٤٣٠	٣- موقف د. عبد الكريم الخطيب من العقل. (استخدام العقل، واحترام معطياته، وذلك بالتفكير الفردي، والجماعي معاً، تفكيراً حراً مطلقاً من كل قيد، محرراً من كل تلقينات سابقة، وأن يتحرك في جميع مجالاته، غير مقيد بشيء أو مشدود إلى شيء).
٤٣١	٤- موقف الشيخ أحمد المراغي من العقل. وأنزل الفرقان يعني أنزل العقل الذي يفرق بين الحق والباطل.
٤٣٢	٥- موقف الشيخ مصطفى الحديدي الطير من العقل لعل الراوي نسي أو شبه له.

ص	الموضوع
٤٣٢	٦- موقف أبو الأعلى المودودي من العقل.
٤٣٢	(والشرط الأساسي لفهم القرآن الكريم أن يتناوله الدارس بعقل متفتح مستقل غير متحيز إليه أو عليه، وسواء كان المرء يؤمن بـه كتابـاً منـزلاً مـن الله أم لا فعليـه أن يحرر ذهنه بأقصى ما يمكنه. ويتخلص من كافة الآراء التي كونها واكتسبها مسبقاً ثم يقرأ بالرغبة المجردة في فهمه.
٤٣٣	بيان مفاسد المقولات السابقة.
	١- ..... ٢- ..... ٣- .....
٤٣٤	٤- .....
٤٣٥	٥- .....
٤٣٦	٦- ... ٧- ...
	حياة المودودي في هامش.
٤٣٧	المسألة الثانية: بعض آثار العقل في استبدال الأحكام الشرعية.
٤٣٨	١- استبدلوا الحسابات الفلكية برؤيا هلال رمضان.
٤٣٩	٢- استبدلوا تحريم الخمور جزئياً وحلها لغير الشرب بتحريمها مطلقاً.
٤٤١	٣- استحلوا الفطر في رمضان بدعوى المشقة في العمل في المناطق الحارة.
٤٤١	٤- مخالفة ما ورد في السنة من بيان للقرآن.
٤٤٢	ب- التفسير بالنظريات العلمية (التفسير العلمي).
٤٤٢	منشأ هذه الصبغة.
٤٤٣	مدى تغلغل هذه الصبغة في تفسير المرسي.
٤٤٥	سبب انتشار هذه الصبغة في تفاسير القرن ١٤هـ.
٤٤٧	آثار هذه الصبغة.
٤٤٧	١- التقليل من شأن المعجزات.
٤٤٧	٢- النيل من عالم الغيب.

ص	الموضوع
٤٤٧	٣- جعل العقل والعلم أدلة تنتصب للتحسين والتقبيح.
٤٤٧	٤- الاندغام في أمة من جاءوا بمعجزات العصر العلمية.
٤٤٧	٥- أفرط بعضهم ومنهم طنطاوي جوهري ومحمد فريد وجدي بالتصريح بأن العلوم التجريبية هي الدين نفسه.
٤٤٨	القصد المعلن من هذه الصبغة.
٤٤٨	نماذج من التفسير العلمي.
٤٤٩	١- نماذج من التفسير العلمي في المنار.
٤٤٩	١- تأويل اليوم الوارد في القرآن في خلق السماوات والأرض (اليوم على الأرض) بألف مما نعد.
٤٤٩	٢- بين بعضهم أن العلم نقض التوراة والإنجيل وكذا سائر الكتب ومنها نقض بعض ما جاء في القرآن ككون آدم هو الإنسان الأول على الأرض.
٤٥٠	٣- آيات تدل على الإعجاز العلمي.
٤٥١	٢- نماذج من التفسير العلمي عند ابن عاشور.
	السموات السبع هي الكواكب السيارة التي عرفها العرب.
	العرش هو المشتري.
	الكرسي هو زحل.
٤٥٢	٣- المراغي الأصغر والتفسير العلمي - تحدث عن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس.
	هوّن المراغي المعجزة في تفسير الآية (أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية) إن العلم الحديث كشف عن بقاء بعض الناس زمناً طويلاً أحياء وهم فاقدوا الحس والشعور. وذكر شاباً نام نحو شهر في الهند.
٤٥٥	٤- نماذج من التفسير العلمي عند أحمد مظهر العظمة في جزء تبارك.
٤٥٦	تحضير الجن في تفسير الصحفي أحمد مظهر العظمة.

ص	الموضوع
٤٥٧	تفسير علمي لا علاقة له بالنص- قطرة الماء تحوي. مئتي مليون مليون مليون جزيء من الماء.
٤٥٨	تفسير الآية بالأحلام عند أحمد مظهر.
٤٥٩	إثبات وجود الملائكة بالعقل والعلم عند أحمد مظهر عن طريق الكهرباء.
٤٥٩	٥- نماذج من التفسير العلمي في تفسير القرآن من القرآن لأحمد فائق رشد. (إن الاعتقاد بوجود معان باطنة معنوية للقرآن لا يخرج عن تعاليم القرآن نفسه).
	تطور المعاني حسب التدرج الإنساني ورقيه في بيئته.
٤٦١	قصة واقعية يستوحي أحمد فايق رشد منها ضرورة تفسيره العلمي دعيت إلى حفلة كان إلى جانبي أحد الأجانب قدم لي كأساً يعني من الخمر.
	الدعوة للعلمانية تحت شعار الدعوة للتفسير العلمي.
	تفسير أحمد فائق لسورة الزلزلة.
	البحث عن الآثار والمعادن.
٤٦٤	٦- طنطاوي جوهري والتفسير العلمي.
	دعا طنطاوي جوهري للتحرر من الدين، وتحضير الأرواح - بل جعل الدين هو العلوم التجريبية، مصل الصدق وحقن المساجين به - تفسير الباطني والرمز والإشارة جعل كل ما يخطر بالبال في المنام أو في اليقظة يعد إلهاماً - وقال بحساب اليهود (الجمل).
٤٦٨	**المبحث الثاني: المبالغة في نقل الإسرائيليات، والاستشهاد بالتوراة والإنجيل - والتقريب بين الأديان.**
٤٦٨	نماذج من تفاسيرهم.
٤٦٨	١- الإسرائيليات في تفسير المنار.
٤٦٨	قال الشيخ محمد عبده: (فإن الإنجيل بين أيدينا نقرأه ونفهمه، ولا يغيب عنا شيء من دقائق معناه).

ص	الموضوع
	يرى الشيخ رشيد أن السنة النبوية نسي منها وضيع مثلما حصل للتوراة والإنجيل.
	وأن السنة ليس فيها بياناً للقرآن، وليست من أمور الدين. فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية القطعية ومادوّن من الحديث مزيد هداية وبيان.
	الإسرائيليات في تفسير رشيد رضا للآية الكريمة (وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب (٤٩: البقرة).
	الإسرائيليات في تفسيره الآية الكريمة (وإذا فرقنا بكم البحر) (٥٠: البقرة).
	الإسرائيليات في تفسيره الآية الكريمة (١٦١: سورة النساء).
	الإسرائيليات في تفسيره الآية الكريمة ٥٧ البقرة (كلوا من طيبات ما رزقناكم).
	الإسرائيليات في تفسيره الآية الكريمة ٦٠ البقرة (وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا).
	الإسرائيليات في تفسيره الآية الكريمة ٢٤٣ البقرة (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت).
	إساءة أئمة الدخيل الثلاثة في تفسيرهم هذا.
	رأي الشيخ رشيد في صلب عيسى عليه السلام (بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً) (١٥٨: النساء).
	تفسير (وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس) (٣-٤ آل عمران).
	تفسير قوله تعالى (قالت رب إني وضعتها أنثى) ٣٦ آل عمران.
	تفسير قوله تعالى (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) (١١٣: آل عمران).
٤٧٩	القصص السمج والتافه في تفسير المنار يهوّن فضيلة لنبي في تفسير قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رءا برهان ربه) (٢٤: يوسف).
	الشيخ رشيد يقرض شعراً في رقية صدر فتاة حسناء في تفسير المنار وأنه لم يهم بمعصية قط.
٤٨١	٢- الإسرائيليات في تفسير أبي الأعلى المودودي.
٤٨١	لقد أقدم الشيخ أبي الأعلى المودودي على التوراة والإنجيل يفسر بها القرآن الكريم على أنها مبينة ومفصلة لما جاء مجملاً فيه.

ص	الموضوع
٤٨١	ففي سورة البقرة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) (٦١).
٤٨٢	وفي سورة آل عمران (الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) ١٨٣.
	تناقض المودودي مع ديباجة تفسيره.
٤٨٤	٣- الإسرائيليات في تفسير ابن عاشور.
٤٨٦	٤- الإسرائيليات في تفسير محاسن التأويل لجمال الدين القاسمي.
٤٩٠	٥- الإسرائيليات في التفسير الحديث لمحمد عزت دروزة.
٤٩٤	٦- الإسرائيليات في تفسير المراغي.
٤٩٧	التقريب بين الأديان.
٤٩٧	أهم مظاهر التقريب: ١- الدعوة إلى وحدة الوجود.
٤٩٧	٢- الدعوة إلى وحدة الأديان وزمالتها.
٤٩٧	٣ - ٤ - ٥ - ٦
٤٩٨	٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١.
٤٩٨	الدعوة إلى وحدة الوجود عند الأفغاني ومحمد عبده.
٤٩٩	رسالة الواردات في سر التجليات للأفغاني.
٤٩٩	تاسيس عقيدة وحدة الوجود في رسالة الواردات.
٥٠٠	مناقشة آراء عقيدة وحدة الوجود.
٥٠٣	تفنيد أقوال أخرى في عقيدة وحدة الوجود.
٥٠٤	أمثلة تطبيقية لهذه العقيدة في أقوالهم.
٥٠٤	١- كتب محمد عبده مقالاً بعنوان المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحي.
٥٠٥	٢- مقولة الشيخ رشيد قال الأستاذ (إن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي).
٥٠٥	٣- قال الشيخ محمد عبده في رسالة للقس تيلر: (ونستبشر بقرب الوقت الذي يسطع فيه نور العرفان الكامل فتنهزم له ظلمات الغفلة

ص	الموضوع
	فتصبح الملتان العظيمتان المسيحية والإسلامية وقد تعرفت كل منهما إلى الأخرى وتصافحتا مصافحة الوداد وتعانقنا معانقة الألفة فتغمد عند ذلك سيوف الحرب التي طالما انزعجت لها أرواح الملتين).
	وقال: وإنا نرى التوراة والإنجيل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة وصحفاً متصادقة يدرسها أبناء الملتين ويوقرها أرباب الدينين فيتم نور الله في أرضه ويظهر دينه الحق على الدين كله).
	وقال في رسالة ثانية (ولا أظن يوماً مر أو يمر على الإنجليز يكون أسعد من ذلك الذي يؤمنون فيه بدين محمد إذ يصبح العالم خادماً له وجند الله الأعظم ناصراً لأهله منهم ويتم له ما أرادوا من إقرار عين العبيد وإرضاء قلوب النساء وهم مما يدعو إليهما الدين الإسلامي على أتم الوجوه وأكملها فهلمّ يا عزيزي إلى الاتفاق على الأصول ليتيسر لنا الوفاق على الفروع والاتحاد في الأب ليتسنى لنا الاتحاد في الابن).
	تفسير محمد عبده للبسملة.
٥٠٦	٤- قاعدة الشيخ رشيد الذهبية (قاعدة الاتفاق بين الملل).
٥٠٧	(ننفذ ما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا فيما اختلفنا عليه).
	تحريف الشيخ رشيد لمعنى قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) (٦٤: آل عمران).
٥٠٨	تفسير الجواهر والتقارب بين الأديان.
٥١٠	غاية طنطاوي جوهري من تفسيره هو إيجاد انقلاب فكري في العالم الإسلامي حتى يصبح المسلمون أمة حكمة وعلم.
٥١٠	فلسفة طنطاوي جوهري في جمع العقائد المختلفة مع عقيدة الإسلام (كل حكمة ألهمها الله لأي أمريء في الأرض من عربي وعجمي قديماً وحديثاً هي من علوم الإسلام، وإياك أن يصدك عن هذا أيها الذكي ما يقال لك. إنه لم يرد في كتاب الله أو يقال لك إذن إذا خالفت الحكمة كتاب الله فلا تتبعها فهذا قول من لا مُحَصِّلَ عنده.

ص	الموضوع
	يرى طنطاوي جوهري أن الديانات والمعقولات كلها قد اتحدت في هذا الإسلام.
	يرجو طنطاوي جوهري أن يكون خلفنا خيراً من سلفنا الأقربين.
	دعوة طنطاوي جوهري إلى مجلس عام في مكة من سائر المذاهب والشيع والطوائف ليكون مرجعاً للحكمة بدل القرآن الكريم.
	أصل دين المصريين القدماء كديننا.
	مناشدة طنطاوي جوهري لأمة الإسلام - أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها وهو خطاب لا يمت للإسلام بصلة. ومما جاء فيه. (أيها المسلمون هذا هو علم التوحيد في الحقل والجبل والزرع لا في الكتب المصنفة المشهورة هي والله مبعدة عن حكمة الله ومعرفة آياته هي مجلبة للشك.
٥١٥	التقريب بين الأديان في التفسير القرآني للقرآن / عبد الكريم الخطيب.
٥١٦	وحدة الأديان عند الخطيب.
	تفسير (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمه) (٨١: آل عمران). (وليس هذا شأن الأنبياء وحدهم في إيمان بعضهم ببعض أو تصديق بعضهم بعضاً، ونصرة بعضهم لبعض .. بل هو شأن أتباع الأنبياء جميعاً إذ هم المؤمنون بالله وكتبه ورسله، فكل دعوة نبي هي دعوة جميع الأنبياء وأتباع الأنبياء، ومعاداة أي نبي وأتباع أي نبي هي محاربة لله ولرسوله وللمؤمنين).
	(فليس المراد بالإسلام هو الشريعة الإسلامية التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام خاصة، إذ ليست هذه الشريعة بدعاً من الشرائع السماوية التي سبقتها، بل هي وما قبلها من الشرائع من يهودية ونصرانية وغيرهما على سواء. فجميعها شريعة لله، وكلها الإسلام، الذي هو الدين عند الله ولا دين غيره).
	إن هذا العصر - عصر العلم والشك.. عصر الامتحان لكل شيء.. عصر الإلحاد وغربلة الأديان هو عصر الإسلام).
	دعوة الخطيب دعوة للإلحاد بأسلوب خبيث فهو يقول: (فالذي يريده الإسلام، ونريده له، هو أن يضع العلماء والفلاسفة والمفكرون هذا العقيدة موضع الشك أو الإنكار .. ثم ليحكموا بعد هذا على الإسلام بما يظهر لهم على محك الفحص والاختبار).

ص	الموضوع
	زعم الخطيب أن دارون من أشد المؤمنين بالله إيماناً وأن الإسكندر المقدوني من الموحدين بالله.
	مما سبق ندرك أن فكرة التقريب بين الأديان عند الخطيب تعد دعوة إلحادية في واقعها.
٥١٩	محمد فريد وجدي ودعوة التقريب بين الأديان. العلم والفلسفة يهيئان العقول والقلوب لقبول الإسلام ديناً عالمياً.
	الأصول الستة التي لا محيص من تولدها كثمرة طبيعية للثقافة العصرية.
	محمد فريد وجدي هو أستاذ أعظم في الإخوان الماسون فليس غريباً أن يأتي بهذه الأفكار التي تمحو الإسلام.
٥٢٤	الدعوة إلى الإخاء الإنساني.
	أقوال د. عبد الكريم الخطيب في الدعوة للإخاء الإنساني.
	قول د. وهبة الزحيلي في تفسير فاتحة سورة النساء (الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره).
	قول الشيخ رشيد في الدعوة إلى الإخاء الإنساني.
	مقولة الشيخ محمد مصطفى المراغي في هذه الدعوة برسالة إلى مؤتمر الأديان العالمي.
٥٢٧	مقولة الشيخ محمد أبو زهرة في دعوة الإخاء الإنساني.
	خطبة محمد عبد الله دراز في مؤتمر الأديان العالمي - ممثلاً لشيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي وممثلاً لكلمة الأزهر - وألقاها بالفرنسية وأعجب بها المؤتمرون حتى قال رئيس المؤتمر: إن كلمة الأزهر هي الكلمة الرئيسية - ولم تبدأ الخطبة بالبسملة على سنة المسلمين. باسم الأزهر - باسم الإسلام، باسم الإنسانية ثم باسم الثلاثة معاً.
	عرّف دراز الإسلام في كلمة الأزهر هذه (بأن الدين عند الله الإسلام) (١٩: آل عمران) (لا يمكن أن يعني إلا هذا المعنى بالمشترك بين الأديان المنزلة، وإلا لكان هادماً للأساس الذي أراد أن يقيم عليه بناء هذه الوحدة).
	رأي الباحث في كلمة محمد عبد الله دراز في مؤتمر الأديان العالمي.

ص	الموضوع
٥٢٣	هل الأفغاني وراء إدخال وحدة الأديان إلى مصر وهو القائل إن سبب اختلاف أهل الأرض هو الدين؟
	تعريف الأفغاني للإسلام - فما كان من هذه الأديان كلها على الحق فهو الذي يتم له الظهور والغلبة.
٥٣٥	الرد على جمال الدين الأفغاني ١ -.
٥٣٦	٢ - ٣ - ٤ - ٥.
	المبحث الثالث: رد الأحاديث الصحيحة والاستشهاد بالضعيف وبما لا أصل له.
٥٣٨	أولاً: القواعد الحديثية التي ابتدعها الشيخ رشيد في تفسير المنار ١-٧.
٥٣٩	قواعد من ٨-١٢.
٥٤١	ثانياً: نظرة مؤسسي التفسير في ق ١٤ هـ للسنة النبوية.
	قال الشيخ محمد عبده عن الحديث (وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل.
	قال الشيخ رشيد (قال الأستاذ وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس).
	قال رشيد (وأما الأحاديث فإن فيها ما هو من اجتهاد النبي وهو دون الوحي.
	قال رشيد (ونحن نجزم بأنا نسينا وضيعنا من حديث نبينا حظا عظيماً لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه. ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين. فإن أمور الدين معروفة في القرآن، ومبينة بالسنة العملية، وما دوَّن من الأحاديث فهو مزيد هداية وبيان).
٥٤٦	أمثلة من الأحاديث التي ردها الشيخ رشيد رضا وسبب الرد.
٥٤٦	١- رد حديث عائشة في الرضعات المحرمات من عشر نسخن إلى خمس- رواه مسلم. سبب الرد أن الرأي هو محض رأي لعائشة وليس للرسول -ﷺ- رد الشيخ رشيد رواية ابن مسعود بقوله (فلا يبعد أن يكون أخذ ذلك عنها). رد الشيخ رشيد رواية عبد الله بن الزبير لأنه لا شك أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته. واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة.

ص	الموضوع
	لم يتطرق الشيخ رشيد لذكر أو لنفي رواية علي بن أبي طالب التي تقول بخمس رضعات.
	زعم الشيخ رشيد أن الحديث موقوف على عائشة مع أن النووي صرّح في شرح الحديث في صحيح مسلم في رد اعتراض من يعترض (ومنها أن بعضهم زعم أنه موقوف على عائشة وهذا خطأ فاحش بل قد ذكره مسلم وغيره من طرق صحاح مرفوعاً من رواية عائشة ومن رواية أم الفضل.
	زعم الشيخ رشيد أن الرواية عن عائشة مضطربة - وقد نبه النووي إلى ذلك بقوله: (إن بعضهم زعم أنه مضطرب وهذا غلط ظاهر وجسارة على رد السنن بمجرد الهوى وتوهين صحيحها لنصرة المذاهب.
	رد الشيخ رشيد الحديث لأنه لم يذكر في سياق الآية الكريمة.
	رد الشيخ رشيد الحديث من زاوية الحكمة من النسخ.
	رد الشيخ رشيد الحديث من رواية عمرة عن عائشة بقوله (أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة أو فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه.
	قول الشيخ رشيد بجواز رضاعة الكبير - حديث سهلة بنت سهيل.
	الرد على الشيخ رشيد في رضاعة الكبير.
٥٥٣	٢- طعنه في حديث لا وصية لوارث - رواه الخمسة - إلا أبا داود وصححه الترمذي.
	قال الشيخ رشيد فيه نظر - والحديث من الآحاد وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحق بالمتواترة.
	وقال إن الحديث لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما.
٥٥٧	مناقشة عبارة الشيخ رشيد (فيه نظر) عن سند الحديث.
٥٥٩	٣- رد الشيخ رشيد أحاديث الشيخين التي تحرم الحمر الأهلية والسباع وكل ذي ناب نهى النبي عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.
	انظر في الهامش رأي رشيد رضا في أكل لحم الخنزير.

ص	الموضوع
	قول رشيد استدلوا عليها بأحاديث أحادية في دلالتها نظر.
	قول رشيد (والأرجح المختار عندنا أن كل ما صح من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها هو إما للكراهة، وإما مؤقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمير، وما وردت منه بلفظ التحريم فهو مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول.
	استشهاد الشيخ رشيد رد الأحاديث الصحيحة بأحاديث ضعيفة اعترف هو نفسه بضعفها.
	استشهاد الشيخ رشيد برد الأحاديث الصحيحة بقول محوّر للطحاوي.
	استشهاد الشيخ رشيد برد الأحاديث الصحيحة باختلاق علة من أحاديث ضعيفة مردودة شاذة مضطربة حسب اعترافه.
	قول رشيد (وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ (فأكله حرام) فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى.
	زعم الشيخ رشيد أن تحريم الحمر الأهلية مسألة خلافية بين الصحابة.
٥٦٥	تأسيس الشيخ رشيد لضلالة دين عام ودين خاص.
	زعم الشيخ رشيداً أن تحريم السباع وذي مخلب من الطير مختص باليهود فوجب ألا تكون محرمة على المسلمين.
	قول رشيد: ما روى عن أن الرسول حرم كل ذي ناب من السباع ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب ألا يكون مقبولاً.
٥٦٧	كشف أباطيل الشيخ رشيد في مسألة الحمر الأهلية.
	٤- رد الشيخ رشيد الحديث القدسي (من عادى لي ولياً فقد آنته بالحرب).
	سبب الرد: انفرد به البخاري - وفي سنده غرابة كمتنه.
	ليس في مسند أحمد. روي من وجوه آخر لا تخلوا من مقال.
	الحديث استدل به على الحلول والاتحاد.
	قراءة في مقال الشيخ رشيد والرد على مزاعمه في رد هذا الحديث القدسي

ص	الموضوع
٥٧٩	٥- رد الشيخ رشيد أحاديث أشراط الساعة. أسباب الرد. (إن كان يتمثل له -ﷺ- بعض أمور المستقبل كأنه يراه. كما تمثلت له الجنّة والنار في عرض الحائط - ومثله حديث الفتن من قبل المشرق - وهو ما يسميه أهل الكتاب نبوءات).
	(لم يكن النبي يخبر أصحابه بكل ما يطلعه الله عليه من ذلك بل بما كان يرى المصلحة في إخبارهم به موعظة وتحذيرا - وما كان كل من سمع منه شيئاً منهم يفهم مراده كله - وخفاء ذلك على من بعدهم أولى.
	(لا شك في أن أكثر الأحاديث قد روي بالمعنى. وكان يروي كل أحد ما فهمه. وربما وقع في فهمه الخطأ وربما فسر بعض ما فهمه بألفاظ يزيدها. وإن الله لم يطلع نبيه على كل المغيبات بالتفصيل وكان يجتهد في بعضها ويقدر ويأخذ القرائن. فهل من الغرابة أن يقع الخلط والتعارض فيما يروى عنه بالمعنى بقدر فهم الرواة).
٥٨٢	أهم أفكار الدخيل التي وردت في أقوال الشيخ رشيد رضا.
	قول رشيد (كان بعض الصحابة والتابعين يروون عن كل مسلم. وما كل مسلم مؤمن صادق. وما كانوا يفرقون بين ما سمعوه عن النبي أو من غيره. وقد ثبت أن الصحابة كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله وقاعدة أن الصحابة كلهم عدول هي قاعدة أغلبية لا مطردة. فقد كان في عهد النبي منافقون - ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأحبار ... إلخ.
٥٨٦	مفتريات الشيخ رشيد في قواعد التحديث.
٥٨٧	تعقيب أولاً: الدليل المنطقي.
٥٨٨	ثانياً: العلل التي زعمها الشيخ رشيد.
٥٨٨	تعقيب.
٥٩٠	ثالثاً: التنبيهات التي أشار إليها الشيخ رشيد.
٥٩٠	رابعاً: النتائج الخطيرة التي توصل إليها - استحداث قواعد حديثية جديدة.
٥٩١	تعقيب.

ص	الموضوع
٥٩١	**خامساً: نماذج من تفاسير المدرسة العقلية الحديثة في رد الحديث النبوي.**
٥٩١	أ- موقف الشيخ محمود أبو دية صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية. يعد هذا الكتاب وجهاً آخر لآراء الشيخ رشيد لأن صاحبه جمعه من المنار (مجلة وتفسيراً).
٥٩٧	ب- موقف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من الحديث النبوي (رد حديث تحريم زواج المتعة).
٥٩٧	ج- موقف الشيخ محمد عزت دروزة من الحديث.
٥٩٧	رد أحاديث صلاة النبي على عبد الله بن أبيّ.
٥٩٧	رد حديث القدر.
٥٩٨	رد أحاديث الحجاب.
٦٠٠	رد أحاديث الحرابة.
٦٠١	رد أحاديث رجم الزاني المحصن.
٦٠٣	إشكالات دروزة على رد الحديث.
٦٠٣	أ- كون الرجم حكماً قرآنياً نسخ تلاوة وبقي حكماً.
٦٠٤	ب- كون الرجم تشريعاً نبوياً.
٦٠٥	ج- الإشكالات التي تعين الرجم للزناة المحصنين.
٦٠٥	نتيجة الإشكالات الثلاث.
٦٠٦	أضواء على رد دروزة للأحاديث الصحيحة السابقة.
٦٠٦	حياة محمد عزة دروزة هامش.
٦٠٦	١- فرية حكم قرآني وحكم نبوي.
٦٠٨	٢- فرية العرض على القرآن.
٦٠٩	٣- فرية إنكار النسخ واستبدالها بالتعديل.
٦٠٩	٤- فرية أن من السنة ليس يوحي.
٦١٠	٥- فرية الاختلاف في جمع الحكم القرآني والسنة النبوية.

ص	الموضوع
٦١١	٦- قوله في حديث ما عز : (هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه.
٦١٢	د- موقف الشيخ عبد الكريم الخطيب من الأحاديث النبوية.
٦١٣	١- أحاديث تحريم زواج المتعة.
٦١٣	٢- أحاديث رجم الزاني المحصن.
٦١٦	تفنيد مزاعم د. عبد الكريم الخطيب.
٦١٦	إزالة شبهة أن د. عبد الكريم الخطيب يأخذ بالسنة.
	الخطيب يورد الحديث بالمعنى ولا يذكر ذلك.
	وعد الخطيب بدراسة كتب السنة.
٦٢٠	هـ- موقف الشيخ محمد جمال الدين القاسمي من الحديث النبوي.
٦٢٠	موقفه من أحاديث الزاني المحصن.
٦٢٣	موقفه من أحاديث تعدد الزوجات.
٦٢٣	موقفه من أحاديث المحرمات من النساء.
٦٢٤	موقفه من أحاديث تحريم الربا.
٦٢٤	و- موقف محمد فريد وجدي من الحديث النبوي.
٦٢٥	ز- موقف الشيخ أحمد المراغي من الحديث النبوي.
٦٢٨	ح- الشيخ سعيد النورسي ورسائل النور.
	حياة سعيد النورسي في هامش.
	رسائل النور بمثابة كتاب سماوي عند أتباعها.
	قال سعيد النورسي: اعلم أن هذه الرسالة نوع تفسير شهودي.
٦٣١	موقف سعيد النورسي من السنة النبوية الشريفة. يعد ترجمة عملية لموقف رشيد من الحديث.
٦٣٨	قراءة في موقف سعيد النورسي من السنة النبوية.
	١- ٢.
٦٣٩	٣ - ٤ - ٥ - ٦-.

ص	الموضوع
٦٤٠	٧- ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ -.
٦٤١	١٢ - ١٣ - ١٤.
٦٤٢	١٥- نماذج من الأحاديث الموضوعة والضعيفة التي ضمنها رسائله.
	منبع صبغة رد الأحاديث الصحيحة في ق ١٤هـ.
٦٤٧	**المبحث الرابع: الدعوة للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية وصبغ ثانوية.**
٦٤٧	أ- الدعوة للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية.
٦٤٩	ب- صبغ ثانوية أخرى.
٦٤٩	١- الحملة الشعواء على المفسرين القدامى في تفسير المنار.
٦٥٣	٢- محاربة المذاهب الفقهية.
	تعقيب د. حسيب السامرائي.
	تعقيب عبد الله القصيمي في كتابه (هذه الأغلال).
	تعقيب د. زكي مبارك.
	تعقيب الكاهن في تقديمه لرسالة تلميذه.
٦٥٨	٣- التناقض في تفسير أصحاب الدخيل.

دروس معاناة أقدمها لأجيال المسلمين القادمة

استمرت المعاناة في تقديم أطروحة الدخيل خمسة عشر عاماً منذ عام ١٩٩٠م، وانتهت في عام ٢٠٠٥م، ليرى المسلمون مدى الصعوبات التي يلاقيها العاملون المخلصون في معركة الصراع بين الحق والباطل. أعني بين الإسلام وأعدائه متمثلاً في الصراع بين الرموز الذين نصَّبهم الكافر المستعمر أئمة للمسلمين، وبين من ينبرى لتعريتهم، وكشف زيف دعوتهم، وبيان حقيقة أمرهم.

بدأت رحلتي لأطروحة الشهادة العالمية (الدكتوراه) في ٩/ ١٢/ ١٩٩٠م، حيث حصلت على وثيقة تفيد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، أن مجلس قسم الشريعة الإسلامية بالكلية قد وافق بجلسته في ٩/ ١٢/ ١٩٩٠م على قيد وتسجيل موضوع رسالة دكتوراه السيد عبد الرحيم فارس أبو علبة (من الأردن) بعنوان: "الاتجاه التغريبي ومناهجه في كتب التفسير في القرن العشرين" بإشراف أ.د أحمد يوسف سليمان[1] وقد أعطي له هذا لتقديمه لمن يهمه الأمر. ١٢/ ١٢/ ١٩٩٠م.

وقبيل الحصول على هذه الوثيقة تعرضت لعقبة تجاوزتها بمساعدة عميد كلية دار العلوم الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي حيث رشح لي د. محمد إبراهيم شريف- رئيس قسم التفسير بالكلية ليكون مشرفاً على رسالتي، ولكن الدكتور رفض الموضوع وأشار عليّ بموضوع الجبال في القرآن أو الزمن في القرآن، أو النبات في القرآن. فعدت إلى الدكتور محمد بلتاجي وأطلعته على رغبتي الملحة في كتابة موضوع الاتجاه التغريبي. وأحطته علماً بأنني قرأت كتاب د. محمد شريف (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر) كله وهو يزيد عن سبعمائة صفحة، وأنه لا يوجد تلاق فكري بيني وبينه. ثم إني غير مقتنع بجدوى المواضيع التي اقترحها (الجبال، الزمن، النباتات في

(١) لم يكن في الجامعات الأردنية ما يمنح شهادة الدكتوراه في التفسير.

القرآن) وساعدني في إقناع أ. د أحمد يوسف سليمان مشرفاً على رسالتي حيث أن الأخير كان من تلاميذ د. بلتاجي. فبحمد الله تمت الموافقة وحصلت على الوثيقة سابقة الذكر. وقد أشار عليّ د. أحمد سليمان أن أثري البحث بمناقشة أحد عرابي هذه المدرسة وهو **الأستاذ الدكتور**، والمفكر المصري، ذائع الصيت، **محمد عمارة**. فاصطحبت من يعرف منزله من طلاب العلم- من أهل غزة- **(ناهض زقوت)** والمقيم في القاهرة قبلي بسنوات، فحددنا موعداً وزرناه في بيته. وحددت الهدف من الزيارة. فباشر بإعطائي الدليل على أسلمة العلمانية فقال: **زارني مستشرق ألماني قبل عام، وجلس حيث تجلس أنت الآن. وسألني: ما رأيك في "الدين لله والوطن للجميع" فقلت** له: لقد سبق الإسلام الغرب بهذا القول أربعة عشر قرناً. فقال المستشرق الألماني: وكيف كان ذلك. فقال د. محمد عمارة: الدين لله، قال تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ **(١٩٣: البقرة)**، وفي آية أخرى ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ **(٣٩: الأنفال)** وأما الوطن للجميع فقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ **(١٠: الرحمن)**.

استأذنته بالحديث فأذن. فقلت: هذه الإجابة تتناقض مع ما يفهم من قوله تعالى في سورة البقرة، آية ١٠٤ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فالنهي عن استعمال لفظ، والأمر باستعمال غيره مع أنه يحمل المعنى نفسه. وتذييل الآية بتوعد الكافرين بالعذاب الأليم يدل على أمر يجب التوقف عنده. وبالرجوع إلى أسباب نزول الآية تبين الأمر بجلاء. فقد كانت كلمة (راعنا) عند اليهود تعني السب القبيح. وكانوا يتهامسون فيها فيما بينهم. فأخبر الله تعالى أمة الإسلام بنوايا اليهود السيئة. حيث قالوا كنا نسب محمداً سراً فالآن نسبه جهراً. فأمر الله تعالى المسلمين أن يستعملوا لفظ (انظرنا). ونهاهم عن استعمال لفظ (راعنا) وهددهم إذا لم يلتزموا الأمر فإن للكافرين عذاب أليم. ويفهم من هذا أن المصطلحات التي لها علاقة بوجهة النظر في الحياة لغير المسلمين لا يجوز للمسلمين أن

يستعملوها، ومنها: الديمقراطية، والاشتراكية، والحريات العامة، والدين لله والوطن للجميع، لأن هذا الأخير يحمل معنى عقيدة فصل الدين عن الحياة.

وهنا سألني د. محمد عمارة: منذ متى بدأت للتحضير لموضوع "الاتجاه التغريبي"؟ فأجبته: إنه تولد في ذهني منذ ١٩٨٦م، حيث كنت أدرس الماجستير، ففي مادة اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري رأيت العجب العجاب، حيث أُنكر عالم الغيب، وأُحل لحم الخنزير إذا بولغ في طهيه، وأحل الربا والميتة والميسر، وتحت الزعم محاربة الإسرائيليات تم هدم السنة النبوية الشريفة، إلى غير ذلك من المنكرات. وكانت النتيجة أن جعلت عقيدة فصل الدين عن الحياة هي عقيدة الإسلام. وانتهت الزيارة. وقد استغرقت ساعة ونصف.

وبعد عام من هذا اللقاء، أي في ١٩٩٣م في شهر رمضان المبارك، حضر د. محمد عمارة إلى الأردن ليلقي محاضرة بعنوان "الصحوة الإسلامية الحديثة" في مؤسسة عبد الحميد شومان، بجبل عمان، بالعاصمة الأردنية. وذكر أن المؤسسين للصحوة الإسلامية الحديثة هم جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، ورشيد رضا. وكنت أجلس في الصف الأول من الحاضرين، وكان يدير المحاضرة د. أسعد عبد الرحمن، مدير مؤسسة شومان الثقافية وقتئذ. وبعد أن أعطيت الفرصة للسؤال قلت: إن المحاضرة تتناقض مع مؤلفات الدكتور المحاضر. حيث أثبت في مؤلفاته (الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده)، والأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) أن الأفغاني ومحمد عبده من المؤسسين لمحافل ماسونية، وأنهم يتعاونون مع الإنجليز. فهل يسمح الإسلام لرجال الماسون، وعملاء الإنجليز أن يؤسسوا له نهضة؟ وشكراً

فكان الجواب لا يخطر ببالي أبداً، ومفاجئة للحاضرين حيث قال:

"الأخ زارني في القاهرة، وهو يعد لرسالة دكتوراه. وإنها إن تمت فستكون كارثة" ولم يجب على صلب السؤال مما يشفي الغليل.

وبعد شهرين من المحاضرة، اتصلت تليفونياً من عمان بأحد الزملاء في القاهرة

أسأله عن الموافقة الأمنية لموضوع الاتجاه التغريبي، والتي تمكني من دفع الرسوم ومناقشة الأطروحة؟ فكان الجواب: نعم جاءت بالرفض!!.

وسواء أكان الرفض خاصاً بالموضوع، أو كان بسبب عام، وهو: رفض قبول جميع طلبات الطلاب الوافدين للقاهرة من الدول الخمس التي وقفت شعوبها مؤيدة لاحتلال صدام حسين (رئيس جمهورية العراق) للكويت وضمها للعراق تحت اسم المحافظة التاسعة عشر، فسواء أكان الرفض خاصاً أم عاماً، كما قال الأمن المصري، فإنها كانت عقبة اعترضت الموضوع توجهت بعدها إلى السودان لتبدأ رحلة العذاب الثانية.

ثم توجهت إلى الخرطوم، عاصمة السودان، إلى جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان، ونجحت في الامتحان الشفوي في ٢٢/ ١/ ١٩٩٤م، فتم تعيين د. أحمد عباس البدي مشرفاً على رسالتي بعنوان: الدخيل في التفسير في القرن العشرين (الرابع عشر الهجري). ثم حصلت على إذن خطي بالطباعة في ٥/ ٦/ ١٩٩٥م.. وبعد فترة في عام ١٩٩٦م تم تسليم نسخ من الرسالة لهيئة مناقشة سرية، وكان أحدهم، كما علمت فيما بعد، تخصص شعر جاهلي، والثاني: تخصص نحو، والثالث: فلسفة وهو الممتحن الخارجي. ولم يكن من بينهم من هو متخصص في التفسير.

وهنا أثيرت قضية الإقامة اللازمة في السودان، وهي سنة دراسية، لإعاقة الموضوع ليس غير. فرغم أنني مكثت متفرغاً لكتابة الرسالة فقط سنتين في القاهرة بعلم وتنسيق مع عميد كلية الدراسات العليا ود. المشرف، ورغم أنني مكثت تسعة أشهر في السودان، ولا أظن طالباً مكث قريباً من هذه المدة ممن تخرجوا من هذه الجامعة ممن يدرسون فيها (بدون دراسة مواد). والمهم تخطينا هذه العقبة بعد عدة أشهر من الاعتراضات والإثباتات، حتى شهر آب ١٩٩٦م.

وفي مساء أحد الأيام يوم وأنا أنتظر في فندق بأم درمان، قريب من الجامعة، وكنت جالساً في الساحة الخارجية، وإذا بموظف الفندق يناديني بأن زواراً لي، وإذا

ببنت سودانية ومعها ولد في حدود العاشرة من عمره: هل أنت الأستاذ عبد الرحيم أبو علبة؟ فأجبت بالإيجاب. فقالت: هذا المغلف لك. وليثبت لديك أنه ليس كل السودانيين سواء. وكان المغلف يحوي تقرير الممتحن الخارجي (بريفسور زكريا بشير إمام، رئيس جامعة جوبا) تخصص فلسفة. وللتاريخ أقول: انني لم ألتق لا سابقاً ولا لاحقاً بمن أرسل المغلف، ولا يوجد من أعرفه على الإطلاق في السودان وفي غيرها من يعرفه. ولم تكن أية وسيلة اتصال، قبل ولا بعد ذلك به، ولكنه كان يعمل في التسجيل وأراد أن يعبر عن شعوره تجاه شخص كان ظلمه واضحاً وكبيراً، لا لشيء. وإنما لأنه كشف حقيقة أناس تعدهم الجهات الرسمية، في الجامعة الحكومية (القرآن الكريم والعلوم الإسلامية) أنهم رموز الإصلاح في العصر الحديث. قدم هذا الشاب الفاضل التقرير دون أن يرجو أي مقابل دنيوي، ولم ينل ولم يطلب أي مغنم على الإطلاق. وهنا كانت الصدمة في التقرير:

الموضوع: تقويم أطروحة الدكتوراه.

الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري.

للطالب عبد الرحيم فارس أبو علبة

١- وصف عام للأطروحة... وهكذا فإن الرسالة كلها تقع في ١٣١١ صفحة ولا شك أن هذا الحجم يعتبر كبيراً بكل المقاييس، ويعتبر من ناحية صفة سالبة في الرسالة ككل.

أما خطة الرسالة فهي كما يلي: تتكون الرسالة من أ. بابين الباب الأول: ويتكون من فصلين. والباب الثاني: ويتكون من خمسة فصول... وهكذا جاءت هذه الرسالة في تبويب بديع، مترامي الأطراف. وكذلك جاءت المادة غزيرة بدرجة غير معهودة في مثل هذه الرسائل. والواقع أن هذه الرسالة من الممكن بسهولة أن تتحول إلى موسوعة للمفسرين في القرن الرابع عشر الهجري، ولاتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مجال علوم التفسير.

٢- فحوى الرسالة: من ناحية عامة فالرسالة تعبر عن عدم قناعة الباحث بآراء واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري. ومهما يكن من أمر الآراء التي جاء بها الباحث، فلقد أفلح في أمرين كبيرين:

* أفلح في إثبات أن المفسرين في القرن الرابع عشر الهجري ومنهم رجال: كالأفغاني ومحمد عبده و رشيد، والصعيدي، ومحمد عبد الله دروزة[١]، قد تأثروا تأثراً كبيراً بالاتجاهات العقلية لدى المفكرين الغربيين والمستشرقين الذين كانوا يناصبون الإسلام العداء ويشنون عليهم حملات شعواء.

* وأفلح كذلك في إبراز الأسلوب التبريري والإعتذاري الذي عبرت بهذ الآراء هؤلاء الإسلاميين من مفسري القرن الرابع عشر الهجري. وأنهم حاولوا تفسير القرآن على ضوء النتائج والاكتشافات العلمية الحديثة والمعاصرة. وكانوا في ذلك متأثرين جداً بالنزعة العلمية التجريبية التي تنزع إلى عدم الاعتراف إلا بالعالم المادي وإلا بقانون السببية.

وهكذا حاول بعض هؤلاء التقليل من شأن الحقائق الروحية وحقائق ما وراء هذا العالم المشاهد، إنه وبالرغم من عدم اتفاق الممتحن الخارجي ببعض الآراء والتعليقات التي وردت من الباحث وربما عدم اتفاقه معه في اتجاهه العقلي العام إلا أنه من الإنصاف القول أن الباحث حاول جهده والتدليل على آرائه وإعطاء أدلة وبراهين على صحتها بالتالي بطلان آراء خصومه. ولكن بعد ذلك، يرى الممتحن الخارجي أن الكاتب قد أورد بعض الاتهامات التي لا تليق بالبحث العلمي كاتهامه للأفغاني أو محمد عبده، أو غيرهم بأنهم من الماسونيين، ليس هنالك دليل[٢]. على مثل هذه الاتهامات، وهي ليست جزءاً من موضوع البحث أصلاً.

---

(١) هذا الاسم يمكن عده في باب النحت من اسمين هما: محمد عزت دروزة، ومحمد عبد الله دراز. وكلاهما من أهل الدخيل حسبما أورد الباحث في رسالته من أدلة على كل منهما.

(٢) كان الأستاذ أحمد عباس البدوي قد طلب مني حذف مبحثاً كاملاً بعنوان أسباب دخول =

الخلاصة:

أوصي بمنح الباحث درجة الدكتوراه بدرجة (جيد) على أن يقوم بالتعديلات التالية بقدر الطاقة:

١- اختصار البحث في حدود الألف صفحة (على ألا يزيد على الألف صفحة).

٢- حذف الاتهامات غير اللائقة.

٣- حذف التكرار والتداخل بين الفصول والمباحث.

٤- اختصار ما جاء في الباب الثاني لأنه في بعض الأحيان، تكراراً لما جاء مجملاً في الباب الأول.

٥- حبذا لو قسم الباب الأول إلى خمسة فصول بدلاً من فصلين لاعتبارات التوازن والتوازي.

أتمنى للباحث كل توفيق

د. زكريا بشير إمام الممتحن الخارجي.

وبعد أيام في ١٢/ ١١/ ١٩٩٦م تسلمت كتاب رد الرسالة مكون من صفحتين وهذا نصها:

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

مكتب العميد

التاريخ: ١٤١٧/٧/٢٧هـ

الموافق: ١٩٩٦/١١/٩م

= الدخيل للتفسير في ق ١٤هـ وكانت الأسباب هي: الماسونية، والاستعمار، والإستشراق، وهو الذي طبعته فيما بعد بعنوان: رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل. والذي أثبت فيه بالوثائق المصورة بأنهم من المؤسسين لمحافل ماسونية، وأنهم عملاء للإنجليز، وأنهم على تنسيق مستمر ومحكم مع المستشرقين.

الأخ الكريم/ عبد الرحيم فارس أبو علبة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يؤسفني تبليغكم بأن مجلس الدراسات العليا والبحث العلمي قرر في جلسته رقم (٥) المنعقدة بتاريخ: ٦/ ٦/ ١٤١٧هـ الموافق له ١٩/ ١٠/ ١٩٩٦م بناءاً على نظره في التقارير العلمية المرفوعة إليه حول أطروحتكم (الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري). رد تلك الأطروحة واعتبارها غير صالحة للمناقشة بصورتها الراهنة لما يشوبها من خلل منهجي واضح، وتجاوز موضوعي لا يقبل، ومطالبة الباحث بإعادة النظر فيها على نحو شامل مادة ومنهجاً وأسلوباً، وتنقيتها من كل الشوائب التي كشفت عنها تلك التقارير إن أراد التقدم بها مرة ثانية لنيل درجة علمية من هذه الجامعة.

وإليك فيما يلي ملخصاً لأهم المآخذ التي وردت بالتقارير المشار إليها، للعلم وللاستفادة منها إن رغبتم في ذلك، علماً بأنها لم تغفل الإشارة إلى المناحي التي تعتبر إيجابية في هذا العمل.

١- تضخم الأطروحة بدرجة يصعب تبريرها من الوجهتين المنهجية والموضوعية إذ أنها لم تنتج عن سعة الموضوع وحدها، وإنما عن كثرة تكرار الأفكار والأحكام، والاستطراد، والاستكثار من الأمثلة في حالات يكفي فيها التمثيل بالقليل مع الإحالة إلى المصادر والمراجع، وعن الزج بنصوص واقتباسات وأقاصيص مطولة لا يقتضيها البحث. وعن الإسهاب في تناول الجوانب الممهدة لبعض المباحث على حين كان ينبغي الاكتفاء بنبذ موجزة عن هذه الجوانب والإحالة إلى المصادر المناسبة للاستقصاء.

٢- اتجاه الباحث إلى تناول عديد من الموضوعات التي لا تتصل بالبحث إلا بأوهى الأسباب وبعضها لا علاقة له بالتفسير مطلقاً، وهذا واضح جداً في كثير من فصول الباب الثاني ومباحثه بوجه خاص.

٣- لم يلتزم الباحث بالمنهج العلمي في تقسيم مباحثه إلى (مطالب) و(مقاصد) و(ومسائل) كما درج عليه الباحثون، وإنما قسم بعضها كماهو الحال في فصول الباب الأول- إلى عناوين جانبية تعتبر في معظمها بمثابة أحكام عامة مطلقة، إذ يصدر الحكم في قضاياها قبل دراسة التهمة، مما يتنافى مع المتعارف عليه من أساليب البحث العلمي.

٤- غلبة الطابع الانفعالي والمبالغة والخطابية على الأسلوب في كثير من جوانب البحث بدءً بالمقدمة، ولذلك فقد جاءت الدراسة انطباعية توحي بموقف محدد منذ الوهلة الأولى قبل الاتصال بالموضوع ودراسته، وكان تجنى الباحث على السابقين مبالغاً فيه، وأحكامه عليهم معممة وجارفة، سواء كان ذلك في الأحكام العامة على الجماعات، أو المخصصة على الأفراد.

٥- عدم وضوح الرؤية واضطراب الأفكار وتخبطها، وتنافر المعاني في تناول بعض القضايا، كما هو الحال مع قضية الجهاد ووجوبه على المسلمين، وتعليق البحث على رأي المودودي في هذه القضية المهمة على سبيل المثال.

٦- الاكتفاء بتناول (الجوانب السلبية فقط) حسبما ورد في المقدمة لدى تناول أعمال المفسرين والباحثين في الفكر الإسلامي والقضايا التي أثاروها، وقد أدى الأخذ بهذا المنطلق غير الموضوعي إلى تجني الباحث على كثير من هؤلاء الأعلام، وإصدار الأحكام الجزافية، وإطلاق التهم التي تفتقر إلى الأدلة على أعمالهم مما يتنافى مع ما يقتضيه المنهج العلمي من تجرد، ونزاهة، وعدالة، وموضوعية، وهذا من أكبر المآخذ على هذه الأطروحة.

وختاماً أكرر الأسف لهذا البلاغ، سائلاً المولى عز وجل أن يتولانا وإياكم بعونه وتوفيقه إنه سميع مجيب.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،

د. محمد الحسن فضل المولى

وفي اليوم التالي أي بتاريخ ١٣/ ١١/ ١٩٩٦م. وبعد تسلمي كتاب رد الرسالة ذهبت إلى مكتب عميد الدراسات العليا الدكتور محمد الحسن فضل المولى. وهو متخصص بالشعر الجاهلي، في حدود الساعة العاشرة صباحاً. ودار حديث بيننا بهدوء تام حول رد مجلس الكلية لرسالتي موضعها الحالي، فقال مبرراً لهذا الرد إن له سابقة في تاريخ الجامعات، فقد ردت جامعة القاهرة رسالة د. أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن. فعقبت على ذلك بأن رد الجامعة المصرية كان على حق لأن الرسالة والباحث يطعن في القرآن الكريم، ويقول فيه أساطير الأولين، كما وضحته في رسالتي في الباب الثاني، في الفصل الأول منه، وفي المبحث الثاني بالتحديد، وبحثي الذي رددتموه كان على عكس ذلك فهو يكشف الدخيل ويعري أهله فموقف جامعتكم من الدخيل على النقيض من موقف جامعة القاهرة في الخمسينات.

وانتهت المقابلة وأرسلت بالفاكس إلى د. أحمد عباس البدوي الذي كان يقيم في الاردن- حيث يعمل في جامعة آل البيت بالمفرق- قرار الجامعة بالرفض، وتقرير الممتحن الخارجي الذي أحدث ضجة كبرى في الجامعة، طرد على إثرها عميد الدراسات العليا محمد الحسن فضل المولى، حيث سرب تقرير الممتحن الخارجي إلى الطالب. فكان جوابه ثلاث رسائل، إحداها لي وهذا نصها:

بسم الله الرحمن الرحيم

١٩٩٦/١١/١٦م

الأخ الأستاذ عبد الرحيم فارس حفظه الله،،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،

أتمنى أن يصلك مكتوبي هذا ويجدك بخير وعافية وصحة تامة، وخلق "رياضي عالي"، هذه الكلمة (دخيلة). أخي الكريم وصلتني رسالتك (الفكسين) وعلمت بما فيهما. ولكن أقول لك قدر الله وما شاء فعل، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم.

إن قرار هذا المجلس بقدر ما آلمني لكن كشف لي أمراً كنت أحسه ولا أراه، فظن خيراً. وإني قد أرسلت للدكتور عميد الكلية هذه الرسالة التي معك صورة منها. وسأرسل منها صورة للدكتور مدير الجامعة، ثم سأحكي مع د. أحمد علي الإمام هاتفياً إن شاء الله. فالمطلوب منك الصبر والمقاومة وسأكون معك في هذا الأمر، بل أمامك بإذن الله، انتصاراً للحق، وزجراً للتسلط من أي جهة كان. وأطمئنك بأن الأخوة جميعاً هنا يعيشون مع هذا الموقف ويقدرونه حق قدره.

لك تحياتي ولا تنسانا من دعواتكم

أخوك أحمد عباس البدوي

وفي ٨/ ١٢/ ١٩٩٦م كتبت إلى مدير جامعة القرآن الكريم الكتاب التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

سعادة مدير جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

الدكتور أحمد علي الإمام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،

المستدعي: الباحث الأردني- عبد الرحيم فارس أبو علبة

الموضوع: قرار مجلس كلية الدراسات العليا والبحث العلمي رقم (٥) بجامعتكم الموقرة المنعقد بتاريخ ٦/ ٦/ ١٤١٧هـ الموافق١٩/ ١٠/ ١٩٩٦م

والقاضي برد أطروحة (الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري) واعتبارها غير صالحة للمناقشة والذي بُلِّغ للباحث بتاريخ ١٢/ ١١/ ١٩٩٦ خطياً.

سعادة المدير:

لقد وصلكم موقف الأستاذ الدكتور المشرف على الأطروحة/ أحمد عباس البدوي/ من القرار وأرجو أن تأخذوه بعين الاعتبار. وأضيف عليه الآتي:

١- إن أبسط قواعد الإنصاف أن لا يكون الخصم هو الحكم. فقد كتب التقرير كل من فضيلة الأستاذ الدكتور محمد الحسن فضل المولى والأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر وهما عضوان في المجلس الكريم، وهما اللذان كتبا التقارير الداخلية المرفوعة للمجلس أي كتبا لأنفسهما وهذا وحده يكفي سعادتكم لإعادة النظر في القرار.

٢- إن المعهود في جامعات السودان الرئيسية العريقة أن يكون تقرير الممتحن الخارجي أو المحكم الخارجي هو الفصل في الموضوع، أما أن يعمل ويكتب بعكسه هي سابقة لم تحصل إلا في جامعتكم إن بقي القرار على حاله.

٣- إن الرسالة رغم أنها في التفسير لم تقدم لأي متخصص في التفسير تخصصاً دقيقاً مما يسترعي الانتباه.

٤- إن رد هذه الأطروحة سابقة خطيرة جداً لأمرين:

أ- لموضوعها حيث يتعلق بالدخيل في تفسير كتاب الله تعالى فالرد يعني الوقوف بجانب الدخيل.

ب- ولأن فيه مصادرة للرأي الآخر في البحث.

وأما ما قاله لي فضيلة الدكتور عميد كلية الدراسات العليا من أن جامعة القاهرة قد سبق أن ردت رسالة الفن القصصي في القرآن للدكتور أحمد محمد خلف الله، فمع الأسف الشديد أن يكون موقف جامعتكم اليوم على العكس من جامعة القاهرة في منتصف هذا القرن من حيث أن رسالة د. خلف الله دخيلة على التفسير وعلى الإسلام وتحريف لكتاب الله تعالى. فتزعم أن في القرآن أساطير الأولين. والأطروحة المقدمة إليكم اليوم تكشف هذا الدخيل وتعريه وتبين المعنى الصحيح لكتاب الله تعالى. فهل تقبلون سعادة المدير أن يكون هذا هو موقف جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية؟!!.

سعادة المدير:

إن الأعمال السلبية في التفسير في هذا القرن- والتي جمعتها الأطروحة- قد وقعت من أعلام حقاً، فإن كانت هذه الأعمال تشوه، سمعة أولئك الأعلام فليست مسؤولية الباحث، بل مسؤولية قائليها ومسطريها للأجيال. وكل مخلوق يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب القبر في المدينة-ﷺ-. وكشف الدخيل وتعريته مسؤولية كل مسلم على وجه الأرض، ولهذا فكلي أمل من سعادتكم أن تنصفوني وتقفون الموقف نفسه مع كتاب الله تعالى. وتلغون قرار المجلس المخالف لقوانين العدل والإنصاف. وتبدون رأيكم بصراحة، وتظهرون كلمتكم الفصل في المسألة وهو من صلاحياتكم حسب اللوائح الأكاديمية في جامعتكم. وبذلك ترفعون عن أنفسكم وعن إخوانكم

مغبة الظلم الذي وقع على طالب في جامعتكم. وأهدر هـذا القـرار مجهـوداً علميـاً في تفسير القرآن ما ينبغي أن يهدره مسلم.

وأذكر سيادتكم بما ورد في تقرير بروفيسور زكريا بشير إمام (المحكم الخارجي):

"إنه وبالرغم من عدم اتفاق الممـتحن الخـارجي بـبعض الآراء والتعليقـات الـتي وردت من الباحث، وربما عدم اتفاقه معه في اتجاهه العقلي العام إلا أنه من الإنصـاف القول إن الباحث حاول جهـده في التـدليل علـى آرائـه وإعطـاء أدلـة وبـراهين علـى صحتها وبالتالي بطلان آراء خصومه" ثم أوصى بمنح الباحث درجة الدكتوراه مقدرة.

وختاماً لا أخالكم بحاجة إلى تذكير بقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

وكلي أمل يا سعادة المدير أن ينصف المظلوم، ويحق الحق بقراره، ويبطـل ذلـك القرار الذي لا يستند لأبسط قواعد العدل. وقد أعلن أثناء غيابكم.. فأرجو أن تصدر توجيهاتكم الكريمة لي محددة جلية بمـا ترغبونـه مـن تعـديل في الرسـالة، وإنـني علـى استعداد تام لتلبية طلباتكم. وحبذا لو تتحفونا بجلسة علمية خاصة بعيدة عـن العمـل الرسمـي وفيهـا متسـع لاستشـراف أفكـاركم حـول الموضـوع فتسـاهمون بـذلك في الأطروحة مساهمة جادة لعل ذلـك يكتـب في ميـزان حسـناتكم. وتتركـون بصـمات علمكم للأجيال الحالية والقادمة بإذن الله تعالى.

ودمتم والله يحفظكم

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

الباحث الأردني

عبد الرحيم فارس أبو علبة

٨/ ١٢/ ١٩٩٦م

ثم قام الأستاذ الدكتور أحمد عباس البدوي بإرسال الرد الآتي لعميد كلية الدراسات العليا بالجامعة وهذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الدكتور عميد كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،

فقد اطلعت على الخطاب الذي أرسل من قبلكم للأخ الباحث عبد الرحيم فارس أبو علبة. والذي تفيدونه فيه بأن: مجلس الدراسات العليا والبحث العلمي، قد قرر في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٩/ ١٠/ ١٩٩٦، وبناءً على التقارير المرفقة إليه حول أطروحة الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري" رد تلك الأطروحة واعتبارها غير صالحة للمناقشة إلخ...

وبما أنني المشرف على هذه الرسالة والمتابع لها في كل مراحلها. منذ أن كانت خطة إلى أن صارت عملا علميا جاداً. كنت أتمنى لو تفضلت كلية الدراسات العليا بإخطاري بما حدث، وقد مرت فترة كافية، منذ انعقاد تلك الجلسة، نظرت في ذلك الخطاب الذي وجه للباحث من قبلكم.

وقبل كل شيء أرجو أن أفاد بالآتي:

من هو أو هم الذين كتبوا هذه التقارير؟ هل هم أصحاب تخصص دقيق في التفسير؟ إن كانوا كذلك فإني على استعداد لمناقشتهم، والرد على ما ذكروه من خلل منهجي وتجاوز موضوعي- على ما زعموا- ولنفرض أنهم كذلك- أصحاب تخصص في التفسير- تقول الملاحظة الأولى في التقرير: تضخم الأطروحة بدرجة يصعب تبريرها...إلخ. ومبلغ علمي أن الأبحاث العلمية لا تقاس بالأحجام ولا تكال بالمكيال. وإنما بموضوعاتها والجدية في معالجة تلك الموضوعات، وقد فعل الباحث. ثم إن الموضوع يتناول الدخيل في التفسير في نحو قرن كامل من الزمان، كان مليئاً بالنشاط العلمي خاصة في مجال التفسير.

قال كاتب التقرير: إن الباحث تناول العديد من الموضوعات التي لا تتصل بالباب إلا بأوهى الأسباب؟!!

وأقول: إن كثرة اطلاع الباحث في هذا الموضوع الخطير وحرصاً منه على تتبع كل ما له صلة بالموضوع جعله يأخذ ويجمع كل ما له به صلة، ويضعه تحت المجهر العلمي المجرد ويخضعه للدراسة بكل أمانة وتجرد، وهذه محمدة للباحث وقيمة علمية للبحث.

قال كاتب التقرير: غلبة الطابع الانفعالي والمبالغة الخطابية على الأسلوب في كثير من جوانب البحث، بدأ بالمقدمة، وكذلك فقد جاءت الرسالة انطباعية، ويؤسفني أن أقول أن الذي كتب هذا الكلام لم يقرأ الرسالة، لأنه لو قرأ الرسالة لعلم ماذا فيها، وأن ما وصفه بالانفعال والمبالغة الخطابية، إنما هو روح الجدية والمعايشة لهذا الموضوع الذي تمكن الباحث- بفضل من الله- من اقتحام لججه دونما تردد ولا وجل. وهذا أيضاً محمدة للبحث.

قال كاتب التقرير: عدم وضوح الرؤية واضطراب الأفكار وتخبطها إلخ.. إلخ وهذا يدل على أن كاتب التقرير- عفا الله عنه لم يقرأ هذه الرسالة ولم يتتبع خطواتها ولذلك قال ما قال.

وقال التقرير: "الاكتفاء بالجوانب السلبية فقط" حسبما ورد في المقدمة- لذا تناول أعمال المفسرين والباحثين في الفكر الإسلامي والقضايا التي أثارها هم إلخ.. إلخ.. إلخ.

أقول لو دقق كاتب التقرير النظر في موضوع الرسالة لما كتب هذا الكلام. لأن موضوع الرسالة حسب الخطة التي أقرها المجلس العلمي- الدخيل في التفسير- ومعنى ذلك كشف العمل السلبي الذي صاحب هؤلاء الأعلام "فهذا هو مربط الفرس في هذه الرسالة. وأنا من خلال معايشتي لهذا البحث ومتابعتي له أؤكد أن الباحث لم يذكر قضية من القضايا إلا وأورد معها الأدلة والبراهين موثقة، اللهم إلا إذا كان كاتب التقرير يرى أن من وصفهم "بالأعلام" هم فوق النقد، وأن قولهم لا معقب عليه.

أخي الدكتور عميد كلية الدراسات العليا والبحث العلمي.

هذه النقاط التي ذكرتها أريد فقط الرد على من كتب أو كتبوا التقرير إن كانوا من أصحاب التفسير. وعليه أقول إنما ذكروه لم يرق للمستوى الذي يرد به هذا البحث، وأما إن كان كاتب التقرير غير صاحب اختصاص دقيق بالتفسير. فإني لم ألتفت لقوله. وأربا بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ممثلة في كلية الدراسات العليا أن تغمط الطالب حقه أو تبخس عمله.

ثم إن من حقي على الجامعة بصفتي المشرف على هذا البحث، أن أعرف من الذي كتب هذا التقرير؟ ومن هم أعضاء مجلس الدراسات العليا والبحث العلمي الذين ناقشوا هذا التقرير ووصلوا إلى هذه النتيجة المؤسفة، كما آمل أن يعيد المجلس الموقر النظر في هذا القرار.

والله من وراءه القصد وهو المستعان

الدكتور أحمد عباس البدوي

المشرف على الرسالة

العنوان: المملكة الأردنية الهاشمية، جامعة آل البيت- المفرق- كلية الدراسات الفقهية والقانونية

ثم أرسل الدكتور المشرف الرسالة التالية إلى الدكتور أحمد علي الأمام في ٥/ ١/ ١٩٩٧م وهو الفاعل الحقيقي لرد الأطروحة حسبما علمت من وراء الكواليس وكان باتفاقه مع دكتور في التفسير في الجامعة الأردنية انتقاماً لرجال الدخيل لأنه يعدهم مؤسسين لنهضة تفسيرية في العصر الحديث في مصر وسوريا. وهذا نص الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

١٩٩٧/١/٥م

الأخ الكريم الأستاذ الدكتور أحمد علي الإمام حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،

أسأل الله تعالى أن يصلكم مكتوبي هذا ويجدهم موفوري الصحة والعافية، وأن يديم عليكم نعمة الأمن والأمان.

أخي الكريم حاولت أكثر من مرة عند قدومكم السريع إلى عمان أن ألتقي بكم ولكن لم أوفق، لأني أعطيت رقماً هاتفياً- وكان غير صحيح-.

أخي الفاضل أكتب لك هذه الرسالة وهي تتعلق ببحث الأخ عبد الرحيم أبو علبة، والذي علمت من خطاب الدكتور عميد الدراسات العليا. إنكم- جزاكم الله خيراً- قد كونتم لجنة لكتابة تقرير حول الرسالة، وكانت اللجنة من الدكتور زكريا بشير، والدكتور أحمد خالد، والدكتور محمد الحسن فضل المولى. وعلمت من عميد الدراسات العليا أن تقرير د. زكريا بشير كان إيجابياً وقد أجاز البحث بعد ملاحظاته ومنح الطالب درجة الدكتوراه مقدرة، وهو الممتحن الخارجي.

ومع هذا فقد جاء تقرير الدكتور محمد الحسن فضل المولى والدكتور أحمد خالد رافضاً للرسالة واجتمع مجلس الدراسات العليا وأجاز تقريريهما وبالتالي رُدت الرسالة.

أخي الكريم أنا هنا أمام أمر لا يمكن السكوت عليه لماذا؟ لأن الأخ محمد الحسن والأخ أحمد خالد لم يكونا أصحاب تخصص في هذا الميدان. ثم هما المؤثران في مجلس الدراسات العليا. أحدهما عميد الكلية والآخر نائب مدير الجامعة!! ولم يلتفت المجلس لا إلى تقرير المشرف ولا إلى تقرير الممتحن الخارجي. وقد علمت أن ثلاثة من عمداء الكليات في الجامعة لم يحضروا تلك الجلسة.

أخي الكريم إني أخاطب فيكم علمكم وحلمكم وسعة أفقكم. كما أخاطب فيكم هذه المسؤولية الجسيمة التي تتحملونها أن تعيدوا النظر في هذا القرار. فإني أرى إن فيه ظلماً وإجحافاً. وأذكرك أخي الكريم بما كنت ولا زلت تذكرنا به ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾

إن تدخلكم أخي الفاضل لإصلاح هذا الخلل فيه خير للجامعة وللسودان بل وللإسلام.

فإن الطالب قد قضى وقتاً من عمره وماله في سبيل إخراج هذا البحث **فإن يرد بمثل هذه الكيفية لأمر جد مشين**. لأن أبسط ما يعرف عن الجامعات وجامعة **القرآن في القمة- التخصص- فما لنا وللأدب الجاهلي والنحو في مثل هذا المقام؟**

أخي العزيز إن هذا القرار آلمني كثيراً ولكن الأمر الذي يخفف عني هذا الألم إن الشيخ أحمد علي الإمام ماسك بمقود هذه الجامعة وعليه فلن يضار أحد بإذن الله وفقكم الله وسدد خطاكم

أخوكم

أحمد عباس البدوي

الأردن- المفرق- جامعة آل البيت- كلية الدراسات الفقهية والقانونية

وفي ٣/ ٣/ ١٩٩٨ كتب الدكتور المشرف أحمد عباس البدوي الرسالة التالية للدكتور أحمد علي الإمام رئيس الجامعة وهذا نصها:

٤/ ١١/ ١٤١٨هـ

٣/ ٣/ ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ الكريم الأستاذ الدكتور أحمد علي الإمام حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،

في بادئ الأمر نعزيكم وأنفسنا والأمة في فقيدكم الجميع الأخ الزبير محمد صالح تغمده الله بواسع رحمته وجعل منزلته مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وخلفه خيراً من أمته. وتولاه في أهله وولده آمين.

أخي الكريم أرجو أن أذكركم بإسعافنا بمعلومات عن كتاب مصارع العاشقين، حتى أستطيع الحصول عليه وإرساله لكم وأخذ القيمة "حسب شرطكم"

وكذلك أذكرك الموضوع الذي اتفقنا على معالجته معكم وهو موضوع الطالب: عبد الرحيم أبو علبة.

ولقد رأيت أن أرسل لكم مع هذا الخطاب صورة من تقرير الممتحن الخارجي الأخ الأستاذ زكريا بشير وأنا بصفتي المشرف على الرسالة- أوافق الأخ الدكتور زكريا في ما أشار إليه من التعديلات بقدر المستطاع بما لا يخل بسير الرسالة.

وأرى- أخي الكريم- وأنت من أنت في التفسير أن يكون رأيك الذي يسند ويشد من أزر هذين الرأيين. وكفى بك حكماً.

أخي الفاضل أعلم أنه لا متسع عندكم من الوقت لذا أرجو حسم هذا الأمر، ولكم دعواتنا وخالص شكرنا.

أخوكم

أحمد عباس البدوي

وبعد شهرين وعشرين يوماً، وصل الكتاب التالي من عميد كلية الدراسات العليا الجديد (بعد تنحية العميد السابق د. محمد حسن فضل المولى إثر تسريب تقرير الممتحن الخارجي) إلى د. أحمد عباس البدوي في الأردن وهذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

النمرة: ج ق ك ع١/ ك د ع ب ع

التاريخ: ٢٧/ ١/ ١٤١٩هـ

الموافق: ٢٣/ ٥/ ١٩٩٨م

الأخ الكريم الأستاذ الدكتور/ أحمد عباس البدوي الموقر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،،

أرجو الإحاطة بأن خطابكم الذي أرسلتموه للأخ الأستاذ الدكتور/ أحمد خالد بابكر مدير الجامعة بشأن بحث الطالب/ عبد الرحيم فارس أحمد قد وصل وتم الاطلاع عليه والقرار الذي صدر بحقه يقضي بأن يلتزم الطالب بتضمين بحثه جميع الملاحظات التي وردت في التقارير الثلاثة، وليس فقط تقرير الأستاذ الممتحن الخارجي، وعليه فالرجاء التفضل بإبلاغ ذلك للطالب حتى يتمكن من الإصلاح المطلوب، ومن ثم تقدم الرسالة للتقويم والمناقشة، وبالله التوفيق،،،

وجزاكم الله خيراً

د. محجوب أحمد طه

عميد الكلية

وجاء معه تقريرين الأول المتخصص في الشعر الجاهلي د. محمد الحسن فضل المولى- عميد كلية الدراسات العليا- المُقال ومؤرخ في ٦/ ٢/ ١٤١٧هـ الموافق ٢٣/ ٦/ ١٩٩٦م وهو مكون من خمس صفحات غير مرقمة. والتقرير الثاني مكون من سبع صفحات غير مرقمة مؤرخ في ٢٥/ ٦/ ١٤١٧هـ- رئيس الجامعة بالوكالة د. أحمد خالد بابكر. وقد أخبرني قاضي أم درمان، وقد تجاوز الثمانين عاماً، أن هذا الرجل لا أعرف أنه عمل خيراً في يوم من الأيام للإسلام أو للمسلمين. وذكر لي قصصاً عنه لا داعي لذكرها. فالله يتولى أعمالنا جميعاً. ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم
تقرير عن رسالة الطالب عبد الرحيم فارس أبو علبة
(الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري)
المقدمة لنيل العالمية العليا (الدكتوراه)

١- موضوع هذه الرسالة وهودراسة الانحرافات والتجاوزات في مجال تفسير القرآن الكريم أو (الدخيل) وفق مصطلح الباحث- موضوع جدير بالتناول على مستوى درجة العالمية العليا (الدكتوراه) بلا شك، وقد بذل الباحث جهداً كبيراً في جمع مادته العلمية وعانى كثيراً في تصنيفها ولم شعثها، كما عانى أكثر في النقل والكتابة بحيث تضخمت الرسالة إلى حد لافت للنظر فقد بلغت عدة صفحاتها إحدى عشرة وثلاثمائة وألف صفحة، وهو تضخم يدفع دفعاً إلى التساؤل عما إذا كان له ما يبرره من الوجهتين الموضوعية والمنهجية.

أما أن الموضوع واسع جداً فهذا صحيح، لأن الرسالة تتناول الدخيل في تفسير القرآن الكريم على مدى قرن كامل، هو القرن الرابع عشر الهجري الذي خلف تراثاً ضخماً في هذا المجال لدرجة أن الباحث يعتبر أن بحثه مختصر جداً- رغم طوله المفرط- لأن كل باب بل كل فصل فيه، بل إن بعض أبحاثه كما يقول في مقدمته (تصلح لأن تكون وحدها رسالة دكتوراه). وبرغم ما في هذا الكلام من مبالغة واضحة فإنه لا يبعد كثيراً عن الحقيقة، ومن هنا فهو يكشف عن ضرب من التجاوز المنهجي المعيب، فمثل هذا الموضوع الواسع المتشعب يصعب تناوله بمنهجية منضبطة في بحث مفرد، وكان الاولى أن يقتصر التناول على حقبة زمنية أقصر، أو على بيئة معينة، أو على مظهر من مظاهر هذا الموضوع الواسع.

٢. على أن سعة الموضوع ليست السبب الوحيد لضخامة هذه الرسالة، فهنالك أسباب أخرى غير موضوعية تقف وراء هذا التضخم، ومن أهمها:

أ. كثرة تكرار الأفكار والأحكام، والاستطراد، والاستكثار من الأمثلة في حالات

يكفي فيها التمثيل بالقليل مع الإحالة إلى المصادر والمراجع (ص٨٣، ٣٢٩، ٨٠٩، ٨٤٧، ٨٥١، ٨٧٠-٨٧٣، ٨٩٤، ٩٠٠، ١١٥٨مثلاً).

ب. الزج بنصوص وأقاصيص واقتباسات مطولة لا يقتضيها البحث، وكثيراً ما يشعر الطالب بما وقع فيه من تجاوز فيلجأ إلى الاعتذار وقد يحاول تبرير ما صنع بمبررات غير مقنعة (ص٤٠٨، ٤٣٦- ٤٣٩، ٨١٤، ٧٦٢، ٨١١-٨١٣، ٨٧٣-٩٧٦ على سبيل التمثيل).

ج. الإسهاب والإطالة في تناول الجوانب الممهدة لبعض المباحث من قبيل استقصاء الجذور والمظاهر التاريخية للظواهر والمذاهب والقضايا، على حين كان ينبغي الاكتفاء بنبذ موجزة مركزة عن هذه الجوانب والإحالة إلى المصادر والمراجع المناسبة للاستقصاء، إذ المطلوب منه أن يركز على تناول الدخيل في الإطار الزمني المحدد لبحثه (القرن الرابع عشر الهجري).

د. وأخطر من هذا كله أنه عمد في رسالته إلى تناول كثير من الموضوعات التي لا تتصل بها إلا بأوهى الأسباب، وبعضها لا علاقة له بالتفسير مطلقاً، وهذا واضح جداً في عديد من فصول ومباحث الباب الثاني، وذلك فيما يتصل بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية والتشريعية والسياسية.. إلخ، ولو أنه اقتصر على تناول ماله علاقة مباشرة بالدخيل في التفسير لأمكنه الاستغناء عن عشرات إن لم نقل المئات من صفحات هذا الباب التي أربت على الخمسمائة (ص٧٤٧-٨٥١، ٨٧٠-٨٧٣، ٨٧٤-٨٨٨، ٨٩٤-٩٠٠، ٨٠٩، ٨٧٣-٩٧٩، ٩٧٧-٩٧٨، ١٠٧٢-١٠٧٧، ١٢١٤-١٢١٨، ١١٣٢...).

٣. أما مقدمة البحث فهي مكتوبة بأسلوب تغلب عليه الخطابية والإنشائية، يكثر فيه الترادف والتعميم والمبالغة واستخدام التعابير الناشزة - كما هو الحال في أسلوب الباحث في كثير من جوانب الرسالة- وتبدو هذه المقدمة طويلة نسبياً من حيث الحجم (اثنتان وعشرون صفحة) خاصة إذا قارناها بما يقوم مقام خاتمة البحث، وأعني نتائج البحث وتوصياته التي لا يزيد مجموع صفحاتها عن الخمس

صفحات عدداً، وفي هذا مفارقة واضحة، وتجاوز لما يستوجبه العرف المنهجي المتبع في هذا المجال، كما أن خلو هذا البحث المطول من خاتمة تلخص أهم ما ورد فيه يعد تجاوزاً منهجياً آخر يؤخذ على مقدمه.

٤. أما ما أطلق عليه الباحث (نتائج البحث الأساسية) وأحله محل الخاتمة، فلا يعبر عنوانه عن محتواه لأنه لا يتضمن أكثر مما ورد في ثنايا البحث من مظاهر الدخيل أو صبغه المختلفة، بل إنه يصف بعض هذه النتائج بأنها من (النتائج المشبوهة) كالدعوة إلى وحدة الإنسانية أو تآخي الملل، وليس فيها ما يمكن اعتباره نتيجة تم التوصل إليها عبر البحث والدراسة كما هو المنتظر.

٥. **ومن أكبر الأخطاء المنهجية وأخطرها في هذا البحث** أنه يتعلق حسبما عبر **الطالب في مقدمته بـ (الجوانب السلبية فقط) وخطأهذا المنحى من الوجهة المنهجية لا يحتاج إلى بيان،** أما خطورته **فتتمثل في أن مقدم الرسالة انطلق من هذا المرتكز القاصر وغير الموضوعي ليصدر أحكاماً كلية بالخروج عن الملة،** والعمالة والارتزاق، والتبعية للكفار، والكيد للإسلام والمسلمين..... إلى آخر **هذه الأحكام المظلمة التي تفيض بها صفحات البحث في حق عشرات من الأساتذة والعلماء ودعاة الإسلام المحدثين، من قبيل: الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ومحمد إقبال والمودودي والنورسي والفاضل بن عاشور وأبي زهرة والذهبي والزحيلي وعائشة عبد الرحمن.. وهو في كل ذلك يتبنى ما سبقه إليه أعداء هؤلاء الأعلام ومخالفوهم في الرأي والوجهة الفكرية، دون أدنى نظر في الحسنات أو الإيجابيات**- وهي كثيرة إذا حكمنا بالعدل- **ولربما يكفي هذا المآخذ وحده لرد هذه الرسالة، لأنه يعني أنها تفتقر إلى أهم أسس الدراسة العلمية والبحث المنهجي، أعني الموضوعية.**

٦. هذا، وقد زود الطالب رسالته بفهارس للآيات القرآنية الكريمة وأطراف الأحاديث الشريفة، وهذا حسن، وكان منتظراً منه أن يزودها كذلك بفهرس للأعلام حسبما تقتضي طبيعة البحث، ولكنه لم يفعل.

٧. أما مكتبة البحث أو مصادره ومراجعه فهي ضخمة جداً ومتشعبة بحكم طبيعة البحث موضوعياً وزمنياً، وقد اتجه الطالب خلافاً لما هو معهود إلى تصنيفها بحسب أنواعها، على أنه لم يستطع الضبط التصنيف الذي اصطنعه، ولا إحسان ترتيب المصادر والمراجع داخل الأقسام المختلفة، بل لقد أشار صراحة إلى أنه لم يلتزم بالدقة المتناهية في الترتيب الهجائي، وهذا مما يصعب تبريره، كما أنه استثنى من ذلك- كتب الحديث الشريف إذ رتبها فيما يقول حسب أقدمية المؤلف، على أنه لم يلتزم بهذه الأقدمية أيضاً عند التطبيق، وأكبر من هذا في باب الخطأ والتجاوز في فهرس المصادر والمراجع ما نراه من زجه لكافة الدراسات المتصلة بالتفسير تحت عنوان (علوم القرآن) وإيراده كتباً ومؤلفات مثل (تاريخ بغداد) (والأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني)، ولمحمد عبده كذلك، و(خلاصة السيرة المحمدية) لرشيد رضا مثلاً ضمن كتب التاريخ الحديث! وإضافته كتباً من قبيل (تحرير المرأة) لقاسم أمين و(الفن القصصي في القرآن الكريم) لمحمد أحمد خلف الله إلى كتب الفكر والعقائد والملل والنحل!! وهكذا.

وبعد: فلعل فيما تقدم من مآخذ موضوعية ومنهجية عديدة على هذه الرسالة ما يقنع تماماً بضرورة ردها إلى مقدمها ليعيد النظر فيها على نحو شامل وصولاً بها إلى المستوى المطلوب موضوعياً ومنهجياً.

وعلى الله قصد السبيل.

د. محمد الحسن فضل المولى

٦/ ٢/ ١٤١٧هـ الموافق ٢٣/ ٦/ ١٩٩٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

التقرير الثالث

تقرير علمي عن الأطروحة المقدمة من الباحث عبد الرحيم فارس أبو علبة لنيل درجة العالمية العليا (الدكتوراه) في التفسير وعلوم القرآن وعنوانها:

الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري

يقوم هيكل الرسالة على بابين اثنين وخاتمة، يتلوهما ما سماه الباحث:

[نتائج البحث] ثم الفهارس العلمية

الباب الأول: عنوانه: [الدخيل والتفسير] قسمه إلى فصلين، تفرع كل منهما إلى مباحث.

الفصل الأول: عنون له باسم: [الدخيل] وجعله في ثلاثة مباحث، تحدث في الأول منها عن مفهوم الدخيل من وجهة نظره في أحد عشر قرناً من الزمان بدأت من القرن الثاني الهجري، وانتهت بالقرن الثالث عشر الهجري.

وعنون للمبحث الثاني بعنوان: [الأساليب المتبعة في إدخال الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري] واتخذ للمبحث الثالث عنواناً سماه [صبغة الدخيل].

لم يلتزم الباحث المنهج العلمي في تقسيم مباحثه إلى ما درج عليه الباحثون من [مطالب] و [مقاصد] و [مسائل] مثلاً، وإنما قسم الأول منها إلى عناوين جانبية، بلغت سبعة عشر عنواناً، منها خمسة رئيسية واهية الترابط وهي في معظمها أحكام عامة مطلقة، يصدر الحكم في قضاياها من مجرد العنوان قبل دراسة التهمة، وهذا أمر يتنافى مع أساليب البحث العلمي. ومن أمثلة ذلك:

١- [رفع شعار محاربة الإسرائيليات، والواقع هدم السنة]. ٢- [سوق الكلام بصيغة الاستحسان مع أن المقام يقتضي الاستنكار]. ٣- [إساءته للنبوة والحط من قدرها في آيات الصفات]. ٤- [اللعب بالمصطلحات]. ٥- [محاربة المذاهب الفقهية].

وكان ينبغي أن يتحدث عن هذه الموضوعات تحت عناوين أخرى تعطيه فرصة لاستعراض الآراء ودراستها لاستخلاص الأحكام منها.

كان يمكنه- مثلاً- أن يجعل عناوينه: [موقفة من كذا...] و[موقفه من كـذا...]، ثم يحكم بعد توافر معضدات الحكم.

أما الفصل الثـاني، فعنوانـه [التفسـير] وقسـمه إلى أربعـة مباحـث، أولهـا عـن التفسير؛ معناه، حدود دائرته، من الحاكم فيه؟ سلك فيه نفس المسـلك غـير المنهجـي، فقسمه إلى تسعة عناوين جانبية على ذات النهج السابق.

وثاني مباحثه عنون له بعنوان: [ضوابط التفسير] قسمه إلى ستة عناوين جانبيـة تحت مسمى [الضوابط]، الأول فالثاني، فالثالث...إلخ.

وجعل عنوان المبحث الثالث: [الظاهر والباطن] وقسمه إلى سبعة عشـر عنوانـاً جانبياً، هي أشبه ما تكون بعناوين المقالات الصحفية. ومن أمثلة ذلك:

١- خرافة التفريق بين التفسير الصوفي النظري وبـين التفسـير الصـوفي الفيضـي، أو الإشـاري. ٢- التفسـير الإشـاري كمـا ورد في الفتوحـات المكيـة. ٣- التفسـير الإشاري سر بين الله وبين الصوفي.

أما المبحث الرابع: فسـماه: [طـرق التفسـير المسـتحدثة في القـرن الرابـع عشـر الهجري، وقسمه إلى ثمانية عناوين جانبية تحت عبارة: أولاً، ثانياً،....إلى ثامناً.

ومن هنا يتضح عدم منهجية الباحث في تناوله لقضاياه ودخوله العفـوي عليهـا من غير خطة واضحة.

أما الباب الثاني، فسماه: [الدخيل في العقيدة والأحكام] وقـد قسـمه إلى خمسـة فصول، تفرع كل منها إلى مباحث متوسطها أربعة مباحث في كل فصل.

الفصل الأول في هذا الباب سماه: [الدخيل في العقيدة] والثاني سماه [الدخيل في قضايا اجتماعية]، والثالث [الدخيل في قضايا سياسية] والرابع [الـدخيل في قضـايا اقتصادية]، والخامس [الدخيل في قضايا مختلفة]، ثـم جـاء مـن بعـد ذلـك مـا سمـاه:

[نتائج البحث] وهي في حقيقتها ليست بنتائج، وإنما هي امتداد للدعاوي العريضة والأحكام الجارفة المعممة التي تنتظم الرسالة من أولها إلى آخرها وقد استهل حديثه فيها بقوله:

(الحمد لله حمد الشاكرين، الذي أعانني بتوفيقه على الإحاطة بالدخيل والوقوف على أصله، ومعرفة أسبابه وأساليبه وصبغه. وقد سبرت غوره في هذه الرسالةمن مقدمتها إلى خاتمتها بما يكفي لتأكيده لمن ينكرون غير المألوف ويؤمنون بالواقع ويجعلونه مصدراً لتفكيرهم، وهذه ثمرة من ثمرات الدخيل، استطاع الكافر المستعمر أن يرسخها في أذهان المسلمين حتى غدت مقياساً يقيسون بها الأمور...] إلى أن يقول: [ولعل من أهم النتائج التي توصلت إليها هو التستر في إدخال الدخيل في التفسير في هذا القرن بالأفغاني ورضا وعبده، وقد كان الكافر المستعمر الإنجليزي يمدهم مادياً ومعنوياً. ثم جاءت من بعد هذا الفهارس الفنية.

وتقع الرسالة في مجلدين أوراقهما ألف وثلاثمائة وأحد عشر صفحة كل مجلد يمثل باباً من بابي الرسالة. وقد أورد الباحث في قائمة المراجع التي رجع إليها ثلاثمائة وسبعة عشر مرجعاً وحوى فهرس أطراف الأحاديث ألفاً ومائتين وثلاث أحاديث.

ملاحظات على البحث:

إن المتتبع لمعالجات الباحث للقضايا التي طرحها في عمله هذا، يتبين له أنه افتقد المنهج والموضوعية إلى حد بعيد فجاء أسلوبه انفعالياً يفتقد الأناة والروية، الأمر الذي جعل دراسته انطباعية توحي بموقف محدد منذ الوهلة الأولى قبل الاتصال بالموضوع ودراسته، **ومن هنا كان تجنيه على السابقين مبالغاً فيه، وأحكامه عليهم معممة وجارفة سواء كان ذلك في الأحكام العامة أو المخصصة.** ومن امثلة ذلك ما نجده في الفقرة الثانية من (ص١)، إذ أنها تنطوي على تشكك في مجمل كتب التفسير دون استثناء، وقد جاءت فيها الأحكام جارفة معممة، ألقى فيها الكلام جزافاً دون الاحتكام إلى قاعدة علمية، وفيها يقول:

(إن كثيراً من المسلمين ينظرون إلى كتب التفسير نظرة تقديس، لأنها تبيان لمعاني كلام رب العالمين، ويغيب عن بالهم أن القائمين عليها بشر غير معصومين. وأن الدخيل تسلل إليها من باب واسع، بدافع الجهل، وبدافع الهوى، وربما بدافع الحقد الدفين على الإسلام، وصارت مرتعاً خصباً للآراء المنحرفة التي أفسدت على المسلمين دينهم وهم يحسبون أنهم للإسلام متبعون. وبات تاريخ أمتنا في عصر هيمنة الكافر المستعمر على بلاد المسلمين غامضاً، فألبس الحق لباس الباطل، وظهر الباطل متدثراًبدثار الحق، وصاحب ذلك رجالاً عقولهم في آذانهم وألبابهم في بطانتهم، فاختلط الحابل بالنابل، والمجادلات لم تجد، لأن الكلام بحر لا ساحل له، ولا ينفذ مهما كان الحق واضحاً لمن أراد الشغب، وكفى بإبليس دليلاً).

ويمضي ليقول في نهاية الفقرة الأولى في (ص٤) وكانت كتب التفسير البوابة العريضة الرئيسية لبث أفكار الدين الجديد.

وفي سياق أحكامه المعممة يقول: [غير أننا نرى قادة هذه المسيرة، زعماء الإصلاح من الذكاء والعلم وقوة الشخصية ننزههم بها عن سمة الجهل والغفلة، ووجدناهم قد تمتعوا بحظوة بالغة عند أعداء الأمة، وكانوا يفعلون ما يؤمرون، وهم في رعاية الإنجليز وحفظه وصونه يرتعون، تراهم ركعاً سجداً للغرب، طائعين بعقيدته ونظامه مكبرين مهللين ملبين عابدين حامدين لحضارته وقد نفضوا أيديهم من كل ما يربطهم بدين الإسلام إلا التقية من المسلمين فكانوا أشد عداء وأكثر خطراً على أمة الإسلام وعلى دين الإسلام من الأعداء الوافدين، فتراهم يكرهون الإسلام وأهله، ويحبون الكفر والفسوق والعصيان وأهله، وقد جندوا أنفسهم وأقلامهم لهدم الإسلام وإبادة أهله...إلخ.

لم يكتف الباحث بإلقاء أحكامه الجارفة هذه على المفسرين وحسب، وإنما تعداهم ليعم أحكاماً على الباحثين أيضاً، وكذا مناهج البحث.

ففي الفقرة الثانية من (ص١٥) وتحت عنوان: منهجي في البحث يقول: [درج

بعض الباحثين في هذا القرن في التفسير وعلوم القرآن وغيرهما من الثقافة الشرعية واللغوية أن يصفوا منهجهم (بالمنهج العلمي) أو (الطريقة العلمية) أو (الأسلوب) وهذا مصطلح له مدلول خاص وواقع معين لا ينطبق ولا يصلح لبحث مثل هذه العلوم، ولكن الانبهار والهوس الذي أصاب كثيراً من الناس، جعلهم يقلدون الغرب تقليداً أعمى، وتأبط بعض الباحثين المصطلح وطاف به على كل فن، بغض النظر عن كونه مناسباً أو لا، ينطبق على الواقع أولاً، والطريقة العلمية أو المنهج العلمي فرع من الطريقة العقلية، ولا تصلح إلا للعلوم التجريبية، وفيها الفيزياء، والكيمياء والأحياء....إلخ.

وهذا كما هو واضح حكم يجافي الواقع، إذ أن المطلوب من كل باحث مهما اختلفت ميادين البحث، أن يختط لنفسه منهجاً علمياً يقوم على الاستقراء والاستنباط بعد التحليل القائم على الدراسة الموضوعية الهادئة البعيدة عن الإنفعال، ولعل هذا هو ما يفتقده صاحب هذا البحث الذي نحن بصدد الحديث عنه.

وكما أن الباحث يطلق أحكامه المعممة بهذه الصورة على الجامعات فإنه يطلقها على الأفراد، وقد أوردنا فيما مضى شيئاً من ذلك مشاراً فيه إلى **محمد عبده والأفغاني ورشيد رضا، فقد شملت أحكامه آخرين مثل محمد أسد ومحمد عزت دروزة وأبي الأعلى المودودي. وهي أحكام لا يسندها منطق ولا منهج** علمي، بل تقوم على سوء فهم للنصوص التي يوردها مرتكزاً لأحكامه أو ضعف استنتاج أو غرض من هوى النفس. فهو يقول عن محمد أسد:

قال محمد أسد: [...بل إن هناك خطراً أعظم منها، وهو أن كثيراً من المسلمين يريدون أن تتخذ الدول الإسلامية التي نشأت في الماضي مثالاً يجب علينا أن نحتذيه خلال مراحل تطورنا السياسي في الحاضر والمستقبل] ثم يقول: وقال تفسيراً لمقصده من (الدول الإسلامية): [ولكني أشير على وجه التحديد إلى الفكرة التي هيمنة على

عقول كثير من المسلمين سواء في الماضي أو الحاضر من أنه لا يوجد سوى طراز واحد فحسب يمكن أن ينطبق عليه نعت (الدول الإسلامية) ويعنون بذلك الطراز الذي قامت عليه الدولة في عهد الخلفاء الراشدين، وأن أي انحراف عن الاقتداء بذلك الطراز يخلع عن الدولة الصفة الإسلامية]، ثم يعلق الباحث على ذلك مصدراً حكمه على محمد أسد فيقول: [ولا ندري أهو جهل بالإسلام وجهل بحقيقة مصادر التشريع أم هو حقد المستشرقين الذي يعلنون إسلامهم والله يتولى سرائرهم]، ثم يختتم تعليقه بعلامتي استفهام وتعجب بقول الباحث هذا مع أن كلام محمد أسد واضح الدلالة على مراده دون إجهاد فكر أوتمحل مدلول.

وهكذا يمضي الباحث في إلقاء أحكامه **بصورة لم يسلم منها آخرون من أمثال محمد عزت دروزة وأبو الأعلى المودودي.** وعن أبي الأعلى المودودي يقول الباحث:

قال أبو الأعلى المودودي: [روى أبو داود عن النبي-ﷺ- أنه قال: (والجهاد ماض منذ أن بعثني الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل) ص٩٩٩. أي أن الجهاد لا يعتذر عن القيام به بأن جبابرة عصاة أقوياء يسيطرون علينا الآن، كما لا يمكن التماس العذر عن المضي فيه بأن حكومة الوقت بالرغم أنها حكومة كفار إلا أننا نلقى في ظلها الأمن والاطمئنان، وننال تحتها العدل والإنصاف، كذلك لا يجوز للمسلمين إذا تحقق العدل وقامت الشرعية في بلادهم أن يقعدوا مطمئنين ويلفتوا أبصارهم عما يجري خارجها من الظلم الفساد] أهـ.

وعلى الرغم من وضوح دلالات حديث المودودي، الذي يدعو فيه للإحساس بأن الجهاد سنة ماضية لا عذر لأي مسلم أن يرى غير ذلك تحت كل الظروف، إلا أن الباحث يقول:

[... ومن يدقق في مقولة المودودي الآنفة الذكر يجد في باطنها العذاب، فأي أمن، وأي اطمئنان، وأي عدل، وأي إنصاف يمكن أن يقال عنه في ظل حكومات الكفار] ثم يختم حديثه بعلامات الاستفهام والتعجب.

ولعله من الواضح الجلي مجانبة الباحث للفهم الصحيح، هذا إن أحسنا به الظن، **وإلا فإنه ينطلق من مواقف لا تمت للعلم بصلة،** وللمزيد من المعلومات يمكن الاطلاع على صفحة٩٩٩ كاملة.

وإذا ما استعرضنا ما ولى هذه النصوص، نراه مضطرب الأفكار متنافر المعاني بادي التخبط في قضية الجهاد ووجوبها على المسلمين.

وملخص رأيه أنه لا يجب على المسلمين الجهاد إلا إذا قامت لهم دولة ذات كيان مستقل، وإلا فلا... انظر ص١٠٠٠.

الباحث لا يحسن التعامل مع مفردات اللغة ولا يفرق بين دلالات الألفاظ الأمر الذي يوقعه في نقيض قصده أحياناً. ومن ذلك عبارته في صفحة ٦١٧ التي يقول فيها [... فهذه هذه الطريقة العصرية في التفسير، طريقة تفسير المنار ومن تمسك بأهدابه، وهذه هي الطريقة التي أشاد فيها كثيرون نرباً بأنفسنا عن ذكر أسمائهم حتى لا يتحول البحث إلى استعراض أقوال المؤيدين والمخالفين].

هذه العبارة- مع ما فيها من ركاكة أسلوب- فإن دلالتها المباشرة أن الباحث يترفع عن ذكر أسماء هؤلاء كأنهم لا يستحقون أن يجري لسانه بذكرهم ونحن نظن به خيراً فنقول إنه يعني أنه لا يريد أن يطول البحث أكثر مما هو عليه من حال بذكرهم ولذلك يتركهم، غير أن عبارته لا تدل على هذا المقصد الحسن.

وخلاصة الأمر، فإن هذا العمل يفتقد المنهج ويتصف بالتخبط، وعدم وضوح الرؤية ويحمل أفكاراً غريبة ومضطربة، عالج فيه صاحبه قضاياه بأسلوب ليس له بالبحث العلمي صلة، **وانطلق فيه من منطلقات فكرية غريبة، تجنى به على مجموعات من الباحثين في الفكر والتراث الإسلامي، ولهم أعمال موصولة بالكتاب والسنة،** ومهما كان رأي الباحث أو غيره فيها فإن علاج القضايا الموصولة بهذه الميادين تحتاج إلى الروية والموضوعية والإنصاف والتجرد والدراسة العلمية المحايدة التي تعطي كل

ذي حق حقه وتقيم الأحكام على معطيات علمية بعيدة عن الإنطباع الذاتي والمواقف الشخصية.

وعليه فإن هذا البحث لا يصلح أن يكون أطروحة لنيل درجة علمية وعلى جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية أن تربأ بنفسها أن تتبني مثل هذا العمل والشهادة عليه، إذ إن ذلك محسوب عليها.

ولهذا كله فإني أوصي برد هذه الرسالة ومطالبة صاحبها إن أراد أن يتقدم بها مرة ثانية أن ينزهها عن كل الشوائب وأن يسلك فيها منهجاً غير هذا الذي سلك.

والله من وراء القصد؛؛؛

د. أحمد خالد بابكر/ ٢٥/ ٦/ ١٤١٧هـ

لقد تسرب إلي شفوياً من المسؤولين أنني إذا أردت الحصول على الشهادة العلمية من هذه الجامعة فلا بد من تغيير الموضوع كله لأنه يتناول رموز الإصلاح ولا يجوز المس بهم.

وبعد أن اختصرت الأطروحة من ١٣١١ صفحة إلى ٧٩٥ صفحة، وكالمرة السابقة لم نعلم لا أنا ولا المشرف على الرسالة إلى من أحيلت لإعطاء التقارير، ولا الممتحن الخارجي، وهل من كتب التقرير هو نفسه من صادق عليه أم غيره؟ ثم صدر كتاب الرد للرسالة للمرة الثانية واستلمته في ١٥/ ١٠/ ١٩٩٨م وكان مطبوعاً في ٨ أكتوبر ١٩٩٨ ولكنه موقع ومختوم بعد ثلاثة أيام من هذا التاريخ **وهنا تداعي الأفكار يستدعي التوارد فهل مقولة الدكتور محمد عمارة حلت في مقولة القائمين على إدارة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأن الرسالة إن تمت فستكون كارثة هل هي حقاً كارثة، وكارثة على من يا ترى؟ هل هي كارثة على أصحاب الدخيل ولماذا؟ نترك الإجابة للقارئ الكريم.**

وإليك الآن نص رد الرسالة.

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية السودان

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

كلية الدراسات العليا للبحث العلمي

النمرة: ج ق ك ع١/ ك د ع ب ع/

التاريخ: ١٧ جمادى الثانية ١٤١٩هـ

الموافق: ٨ أكتوبر١٩٩٨م

السيد: عبد الرحيم فارس أبو علبة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الموضوع: قرار مجلس كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

إشارة إلى الموضوع أعلاه أود أن أنقل إليكم أن مجلس كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة القر آن الكريم والعلوم الإسلامية قرر في اجتماعه بتاريخ ١٥ جمادى الثانية ١٤١٩هـ الموافق ٦ أكتوبر ١٩٩٨م. رد الرسالة المقدمة منكم بعنوان: الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري وقد بنى المجلس قراره هذا على الآتي:

أولاً: عرضت هذه الرسالة للمرة الأولى على محكمين بتاريخ ١٠/ ٥/ ١٤١٧هـ الموافق ٢٢/ ٩/ ١٩٩٦م **وكان ردهم بالمطالبة بحذف عدد من الموضوعات لعدم صلتها بموضوع الرسالة، بالإضافة إلى ملاحظات أخرى متصلة بالمنهج.**

ثانياً: عرضت الرسالة للمرة الثانية على محكمين بعد إجراء بعض التعديل عليها، وكان رد المحكمين في هذه المرة يتلخص في الآتي:

أ. يوجد قدر كبير من المادة لا صلة له بموضوع الرسالة وهو مقحم إقحاماً، مما يجعل الاعتراض السابق من قبل المحكمين في المرة الأولى ما زال قائماً.

ب. توجيه تهم بالخروج عن الدين واتباع اليهود والماسون والعلمانيين لعدد من العلماء الذين قامت على جهودهم وآرائهم الصحوة الإسلامية الحديثة، وذلك دون تقديم دليل أو برهان علمي مقنع.

ج. وجود أخطاء منهجية في الرسالة في عدد من المواضع.

وعلى الرغم من قناعة المجلس بأن آراء الباحثين إنما تقع مسئوليتها عليهم، غير أنه **يرى أن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية لا تستطيع أن تمنح درجة علمية على عمل يحتوى على أفكار لا تتسق ورسالتها ومنهجها في إحقاق الحقيقة.** ونحن إذ نبلغك هذا القرار نتمنى لك التوفيق والسداد في حياتك العلمية والعملية.

د. عبد الحليم محمد حامد عميد الكلية

٢٠/ ٦/ ١٤٢٩هـ، ١١/ ١٠/ ١٩٩٨م

وهكذا ظهر السبب الرئيسي في رد الرسالة وهو الموضوع نفسه في قسم ب من ثانياً:

توجيه تهم بالخروج عن الدين واتباع اليهود والماسون والعلمانيين لعدد من العلماء الذين قامت على جهودهم وآرائهم الصحوة الإسلامية الحديثة. ومجموع ما حوته الرسالة من أدلة وبراهين تثبت ذلك عدوها (دون تقديم دليل أو برهان علمي مقنع) في حين رأي الممتحن الخارجي الأول بريفسور زكريا بشير إمام- رئيس جامعة جوبا- كان واضحاً بأن الباحث أفلح في أمرين كبيرين وحاول الباحث جهده في التدليل على آرائه وإعطاءه أدلة وبراهين على صحتها وبالتالي بطلان آراء خصومه حسبما ورد في التقرير قبل قليل.

وهنا لم يبق أمامي سوى بث شكواي وهمي لوزير التعليم العالي والبحث العلمي، وكان وقتئذ بريفيسور إبراهيم أحمد عمر، فسطرت له كتاباً من ثماني

صفحات، واستلمه السكرتير، وعدت أدراجي إلى الأردن، وبعد أسبوعين تبين أنني مريض بالملاريا السامة ودخلت المستشفى الإسلامي بعمان ومكثت عشرة أيام في رمضان تعافيت بعدها. فشهادة الملاريا السامة كانت نصيبي من السودان بدل الشهادة العلمية في التفسير، وأسأل الله أن يكون صبري على الشهادتين في ميزان حسناتي، وبعد فهذا نص الكتاب لوزير التعليم العالي.

بسم الله الرحمن الرحيم

بروفيسور: إبراهيم أحمد عمر

معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،

فإن من العجب العجاب أن يسمع المرء الإعلام السوداني يصدح صباح مساء بلحن الإسلام والسير على طريق تطبيقه في الوقت الذي تمنع فيه جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان، ممثلة برئيسها أحمد علي الإمام، بحثاً من المناقشة في مرحلة الدكتوراه بعد أن أقر مجلس الدراسات العليا الموضوع، وهو بعنوان (الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري) الموافق للقرن العشرين. والغريب العجيب أن يكون مدير الجامعة الدكتور أحمد علي الإمام ممن يحفظون القرآن الكريم عن ظهر قلب وبالقراءات السبع المتواترة، وربما القراءات العشر كذلك. ألا ترى معي هذا تناقضاً كبيراً أقل ما يقال فيه قول الله تعالى ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾، فهل معاليكم يقر هذه السياسة التعليمية التي تشير إلى أن ظاهرها غير باطنها، وإذا كنتم لا تقرون ذلك، فهل لكم أن توقفوا الأمور عند حدها وتصححوا أوضاع هذه الجامعة؟

معالي الوزير:

إنني في الخمسين من عمري، وأحمد الله أن وفقني لبحث الدخيل في التفسير في

هذا القرن، وأسأل الله أن يجعله في ميزان حسناتي، وأن يصيره علماً أنتفع به بعد الموت.

ومن يطلع على الدخيل ولا يتمعر وجهه غضباً لله تعالى فلا ينجو من الإثم، فكيف بمن يقف إلى جانبه ويدافع عنه ويحول دون كشفه، واسمح لي أن أذكر لك نماذج من الدخيل في التفسير في هذا العصر حتى تقف على مدى خطورته.

قال أحد رواد التفسير في هذا القرن: **(إنني أنصح المسلمين أن يطرحوا دينهم جانباً وينجوا بأنفسهم ويسيروا مع الغرب فلا يسمعو إلا بآذان الغرب بل لا يسمعوا إلا مقالته ولا يبصروا إلا بأعين الغرب ولا يذوقوا إلا بذائقة الغرب، هم الأرواح ونحن الأشباح).**

وقال في رسالة **لأستاذه: (نحن على سنتك القويمة لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين).**

وقال: (لا وصاية للدين على العقل).

وقال: (إذا تعارض العقل والنقل أُوِّل النقل).

وقال آخر: **(إن سبب تفرق المسلمين هو علم التوحيد والفقه، فإذا أرادوا أن يتحدوا ويضموا غيرهم إليهم فعليهم أن يتركوا علم التوحيد والفقه ويلتفوا حول العلوم التجريبية).**

وقال: **"إن القرآن والديانات مثل كليلة ودمنة"**

وقال: **"إن تالي القرآن كالحمار يأكل البرسيم في الغيطان"**

وقال: "إن إغواء الشياطين رحمة:

وقد مدح عقيدة المجوس قائلاً إنها حلت عقدة إله الخير وإله الشر، وأثنى على عبادة الأصنام وأصَّلها، ولم ير بأساً بعقيدة المصريين القدماء.

وقال: "**كل حكمة ألهمها الله لأي امرئ في الأرض من عربي وعجمي قديماً وحديثاً هي من علوم الإسلام وكفى** بهذا حكمه وعلماً. **وإياك أن يصدك عن هذا أيها الذكي ما يقال لك إنه لم يرد في كتاب الله، أو يقال لك إذن إذا خالفت الحكمة كتاب الله فلا تتبعها فهذا قول من لا محصل عنده**"

وقال: "**وأنا أرجو أن يكون خلفنا خير من سلفنا الأقربين فيقرأون حكم الأمم وعلومها وسياساتها وصناعاتها وهم يعتقدون أن ذلك من الدين**".

وقال آخر: "**فإنا لا نتحرج من القول بأن القرآن أساطير لأنا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن**"

وقال: "**إن ما ورد في القرآن ليس مطلوباً أن نؤمن به جميعه**"

وقال أستاذه: "لو لم يبق في العالم إلا أنا يقول إن في القرآن أساطير الأولين لقلت وأنا أقذف في النار بإنه لحق إنه لحق إنه لحق. وقال: إن ملاحدة اليوم هم قديسو الغد، وبدعة الحاضر هي تقوى المستقبل وإلا فلا تقدم ولا تطور"

وقال آخر: "**إن الجنة والنار حالتان لا مكانان**". **وقد حرر رسالة إلى رب العزة قال فيها: ((ربنا صرفت عنايتك عنا وأنعمت على غيرنا فإذا كان هذا من تقاليد الصداقة والكرم فالأحسن إذن أن نرمي الكأس والزجاج بحائط الحرم))**.

وقال: "**إن مصطفى كمال أتاتورك مصلح إسلامي وعلينا أن نفعل يوماً ما فعله الترك فنعيد النظر في تراثنا العقلي**"

وقال آخر: "**فلا مبرر لاستعظام نفي نص أصولي قطعي في حكم شرعي عملي لأنه من الأمور الشخصية وهو استعظام لما ليس بعظيم في نفسه**"

وجاء هذا الأخير بما يهدم السنة النبوية الشريفة ورد جل ما ورد في صحيحي البخاري ومسلم تحت شعار محاربة الإسرائيليات، وهدم قواعد التحديث، وقواعد

مصطلح الحديث، وطعن في الصحابة، رضون الله عليهم، وقال ليس كلهم عدول وهي قاعدة غير مضطردة. وأوَّل معجزات الأنبياء ونفى عنها الناحية المادية، **وقال من يقول بصلب المسيح فهو متأول معذور**، مخالفاً بذلك عقيدة المسلمين القطعية في هذه المسألة والتي لا يجوز فيها الاجتهاد.

وقال آخر في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ لا يعني الإسلام الذي نزل على محمد بل كل دين يغلب ويظهر فهو الإسلام سواء أكان اليهودية أو النصرانية أم غيرهما.

وقال آخر: إنه ليس له عطف على الدين وجعل الشك في القرآن هو طريق الإيمان به والعقل الحر هو الذي ينبغي أن يفسر به القرآن، **وأن العقل والعلم هما الفاروق الذي ينبغي أن يفرق به بين الحق والباطل. وعد الإسكندر المقدوني، وأرسطو، ودارون من المسلمين، وقال عن الأخير إنه من أشد المؤمنين إيماناً بالله تعالى.**

ومن أصحاب الدخيل في هذا القرن من أحل فطر رمضان مطلقاً، وأحل القمار المسمى باليانصيب الخيري، وأحل الربا والخنزير، وأباح زواج المسلمة من اليهودي والنصراني. وهناك من نفى حكم رجم الزاني المحصن وقال بالجلد على من تعود الزنا لا على من زنا مرة أو مرتين، وكذلك السارق فجعلها عقوبة تعزيزية قد تصل إلى القطع في أعلى درجاتها لمن تعود السرقة... إلى غير ذلك من الدخيل الذي لا يحتاج لرده عالم أو غير عالم من المسملين لأن هذه الأمور من البدهيات في الإسلام ومن المعلوم من الدين بالضرورة. وأباحوا تفسير القرآن لكل أحد ولو لم يملك عدة التفسير بل ولو لم يكن مسلماً. **وهذا غيض من فيض وكله موثق مؤصل في البحث، فهل من يقول بهذا ويؤمن به يعد مصلحاً أم مفسداً؟ وهل أصحاب هذه الأفكار والمفاهيم يستحقون أن يعدوا أئمة وأعلاماً للمسلمين؟ وهل يجوز لمسلم فضلاً عن عالم من المسلمين أن يدافع عن هذا الدخيل وأهله؟ وهل يحق لمسلم أن يجول دون كشف أصحاب هذا الدخيل في التفسير؟** وهل يعذر مسلم في اتخاذ زعماء الدخيل

رموزاً له؟ ثم من ناحية أخرى **أين الإنسجام بين الدعوة للإسلام والمنافحة عن الدخيل؟**

ثم من ناحية ثالثة أين حرية البحث العلمي المزعومة في هذه الجامعة؟ أيسمح لسلمان رشدي ونسرين الهندية وأضرابهم أن يعيثوا في الارض فساداً باسم حرية الرأي ويحظر على المسلمين في ديارهم كشف أمثالا هؤلاء، بل من هم أشد خطراً على المسلمين؟

معالي الوزير:

إن من حقي أن أحصل على درجة الدكتوره في هذا الموضوع الذي أقرته الجامعة وعينت لي مشرفاً عليه وأقره الدكتور المشرف وأثنى عليه وأذن بطباعته وشهد أنه يستحق المناقشة وجاهز لها. وقد بلغ البحث ١٣١١صفحة، أي وقع في مجلدين كبيرين. صرفت من عمري في تتبعه عشرة سنوات، أي منذ أواسط عام ١٩٨٦م، وتفرغت للبحث في منشأ التفسير في هذا القرن حولين كاملين. وبذلت مجهوداً فيه لا يدركه إلا من يطلع على البحث.وقد حرمت العيش مع الأهل حتى في الأعياد التي فرضها ربنا علينا معاشر المسملين. ودفعت الرسوم الجامعية كاملة وقدرها ثلاثة آلاف وخمسمائة دولاراً أمريكياً، وبعد هذا كله فمن الظلم والحوب الكبير أن أمنع من الوصول إلى حقي لا سيما في بلد يركز إعلامه على الدعوة للإسلام، وفي جامعة اسمها "جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية".

إن هذا الموقف من مدير جامعة القرآن، الكريم الدكتور أحمد علي الإمام يستدعي النظر والشك الكبير فيمن يحملون الشهادات العليا في الإسلام من الغرب الحاقد على الإسلام، حيث أن مدير الجامعة خريج جامعة أدنبرة. ألا يحق لنا أن **نقول إن منع بحث الدخيل في التفسير هو الرسالة الحقيقية لبعض من يحملون شهادة الجامعات البريطانية والفرنسية والأمريكية في الدراسات الإسلامية؟** فبعد أن يغسل

الغربيون أدمغتهم يوسدوا إليهم دوراًضد دينهم وأمتهم، بل ضد أنفسهم وهم لا يشعرون. **ألا يعد هذا الموقف ترجمة عملية لتفريخ الجامعات الغربية لمستشرقين صغار من أبناء المسلمين يقارعون أمتهم ويحرسون كفرهم وفجورهم؟**

معالي الوزير:

لقد وجهت إدارة الجامعة لي كتاباً خطياً- أرفقه لكم- ردت فيه أطروحتي واعتبرتها غير صالحة للمناقشة، لا لضعفها، بل لأنها كشفت عقائد وأفكار من عدتهم أعلاماً، متذرعة بحجج أوهى من بيت العنكبوت. وأرفق لكم كذلك رد الأستاذ الدكتور المشرف أحمد عباس البدوي، على كتاب الجامعة، وفيه الحجة البالغة. وأرفق لكم كذلك تقرير البروفيسور زكريا بشير إمام، المحكم الخارجي، وفيه إطراء على البحث يعجز أن يثبت أمامه كتاب إدارة الجامعة القاضي بردها. كل ذلك لتقارن بنفسك وترى التشهي والهوى في معاملة الرسائل الجامعية، وأن الجامعة تقوم على أهواء فرد لا على كوادر مستقلة تتبع قوانين وقواعد ثابتة، فهي أشبه بشيخ عشيرة متسلط. وأضيف على هذا الآتي:

١- إن أبسط قواعد العدل والإنصاف أن يكون كتبة التقارير غير الذين ينظرون فيها. وهذا لم يحصل. فالذي كتب التقارير والذي نظر فيها هما الدكتور محمد الحسن فضل المولى والدكتور أحمد خالد بابكر.

٢- إن المعهود في جامعات السودان الرئيسية العريقة أن يكون تقرير الممتحن الخارجي أو المحكم الخارجي هو الفصل في الموضوع. أما أن يهمل ويكتب بعكسه تماماً فهي سابقة لم تحصل إلا في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان. فقد أهمل تقرير بروفيسور زكريا بشير إمام، المحكم الخارجي.

٣- إن الأطروحة رغم أنها في التفسير لم تقدم لأي متخصص في التفسير تخصصاً دقيقاً مما يسترعي الانتباه ويستدعي الشك والريب في صحة القرار.

٤- إن رد رسالة جامعية ليس بالأمر السهل، فالأعراف الجامعية والقوانين تقضي بأن يدعى مجلس الدراسات العليا أو مجلس الأساتذة للانعقاد والنظر في الأمر، وهذا لم يحصل وبإمكانكم التأكد من ذلك، فالذي قرر بناء على الأوامر الشفوية التي صدرت إليهما كل من د. محمد الحسن فضل المولى ود. أحمد خالد بابكر.

٥- إن اعتراض الدكتور المشرف، وهو عضو في مجلس الدراسات العليا، كان من الإنصاف أن يجمع مجلس الأساتذة للنظر فيه، وهذا لم يحصل كذلك، بل أهمل وكأن معترضاً لم يعترض.

٦- إن رد هذه الأطروحة سابقة خطيرة جداً لأمرين"

أ- لموضوعها حيث يتعلق بالدخيل في تفسير كتاب الله تعالى، فالرد يعني الوقوف بجانب الدخيل ونصرة له.

ب- ولأن فيه مصادرة للرأي الآخر في البحث، وتخذيل للأفكار الإسلامية النقية. وأما ما قاله لي فضيلة الدكتور عميد كلية الدراسات العليا من أن جامعة القاهرة قد سبق أن ردت رسالة الفن القصصي في القرآن للدكتور أحمد محمد خلف الله، فمع الأسف الشديد أن يكون موقف جامعة القرآن الكريم اليوم على العكس من جامعة القاهرة في منتصف هذا القرن من حيث أن رسالة د. خلف الله دخيلة على التفسير وعلى الإسلام وتحريف لكتاب الله تعالى، فتزعم أن في القرآن أساطير الأولين، والأطروحة المقدمة لجامعة القرآن الكريم اليوم تكشف هذا الدخيل وتعريه وتبين المعنى الصحيح لكتاب الله تعالى. فهل تقبلون معالي الوزير أن يكون هذا هو موقف جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية؟

٧- إن الأعمال السلبية في التفسير في هذا القرن- والتي جمعتها الأطروحة- قد وقعت من أعلام حقاً، فإن كانت هذه الأعمال تشوه سمعة أولئك الأعلام

فليست مسؤولية الباحث، بل مسؤولية قائليها ومسطريها للأجيال. وكل مخلوق يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب القبر في المدينة-ﷺ-، وكشف الدخيل وتعريته مسؤولية كل مسلم على وجه الأرض وليس الباحث وحده.

٨- إن بخس الباحثين حقهم، وإهدار جهود علمية في تفسير القرآن وعلومه من الكبائر التي لا يختلف المسلمون فيها، ويشاركهم في هذا المنصفون من الكفار.

معالي الوزير:

لم أكتب لكم هذا الكتاب المفتوح إلا بعد أن تيقنت من إصرار مدير الجامعة على موقفه في الدفاع عن الدخيل بأساليبه الخفية المشهورة مع من تعامل معه، ثاني عطفه مزهواً بمراكزه السرية والعلنية، السياسية والأكاديمية.إن هذا الموقف وإن حال دون حصولي على درجة الدكتوراه من هذه الجامعة، فإنه أعجز من مقعد في تسلق النخل في منع انتشار هذا البحث للمسلمين. بل إن له في قصة القاضي عائض عبرة. وسيكون هذا المنع سبباً- بإذن الله- في شهرة هذا البحث وتبصرة للمسلمين بمن يزعم أنهم رموز للمسلمين من ملاحدة الأمس. وسيقترن هذا البحث باسم الجامعة ورئيسها، والجامعة التي منحته إجازة التعليم "أدنبرة في بريطانيا" وسيكون ذلك وثيقة خطية للأجيال الحاضرة والمستقبلة من أمة الإسلام. وسيكون البحث شاهداً عليه يوم القيامة.

معالي الوزير:

لم يدر بخلدي أن الدكتور أحمد علي الإمام يمكن أن يكون سداً منيعاً أمام الفكر الصحيح. فلصالح من يقف أمام كشف أدعياء الإسلام؟ وهل يرى فضيلته أنه يتقرب إلى الله تعالى بمنع الفكر الإسلامي النقي؟ أو أنه يحب أن يختم أعماله بهذا العمل الصالح؟ أو بماذا سيواجه الدكتور ربه على هذا الموقف؟ وعلى ما سببه من إلحاق أذى بليغ بأسره مكونة من سبعة أفراد مدة ثلاث سنوات؟ هل سينفعه المنصب؟ أم

سيشفع له النعيم الدنيوي الذي يقيم فيه؟ لا شك سأكون خصمه في الآخرة وسأقنت في صلاتي حولاً كاملاً أدعو عليه لينتقم الله لي منه في بصره.

معالي الوزير:

أكتب لك هذا الكتاب لعلي أجد منصفاً، أو أنبه غافلاً، أوأوقظ مخدوعاً، أوأحث واعياً ليغذ السير في كشف الدخيل وأهله وحراسه. وأخيراً، هل يا قوم، رهط الدخيل أعز عليكم من الله؟ ليتكم تقفون مع القرآن والسنة النبوية الموقف نفسه إذاً لصححتم أوضاع هذه الجامعة وأطرتم مديرها على الحق أطراً. وأسأل الله لكم السداد في الرأي والرشد في العمل لتغيير صورة هذه الجامعة ليصبح مسماها يتناسب مع اسمها وفي هذا خير لكم عند بارئكم، وخير للأمة الإسلامية كلها ومنها شعبكم الكريم السمح.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(٨: المائدة)

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الخرطوم: في ٢٩ ديسمبر ١٩٩٨م
الموافق: ١٨ شعبان ١٤١٧هـ

الباحث الأردني
عبد الرحيم فارس أبو علبة
الأردن- عمان- عين الباشا
ص. ب. ٣١- ت:٧١٤٥١٥

وبهذا انتهت رحلة العذاب الثانية.

وبعد فترة تقابلت في عمان مع طالب أردني يدرس فيزياء، ودراسات عليا في ألمانيا الغربية، وكانت تربطني بوالده صداقة مميزة: واسم الطالب: أشرف إبراهيم محمد عوض النجار. وكان قد علم بقصتي من والده. وكان عنده اعتقاد بنزاهة المستشرقين

وعدلهم، ومنهم من يعرف اللغة العربية كما قال ورأى أنهم منصفون، بل جزم بذلك. وقال إنه يعرف بروفيسور مستشرق منصف (نسيت اسمه) فقلت له: إن جل خريجي الجامعات من دول الكافر المستعمر يعدون نسخة كربونية عن أستاذتهم. ولا أظن أن هذه الأطروحة ستنال الموافقة، والسبب في ذلك ببساطة أن فحواها يقضي على جهود الاستعمار البريطاني والفرنسي خاصة منذ ثلاثة قرون، حيث صنعوا هؤلاء الرجال (الرموز) وجعلوهم في محل الصدارة، بل نصبوهم أئمة للمسلمين، وقادة للفكر، وزعماء للانقلاب الفكري الذي صنعوه ضد الأمة الإسلامية، فالرسالة تعري هؤلاء الرجال، وتشكك في مناهج التدريس في كليات الشريعة في العالمين العربي والإسلامي. لأن هؤلاء الرموز هم المؤسسين للنهضة الفقهية، والحديثية والتفسيرية، والثقافية العلمانية المسماة إسلامية.

وخلاصة الأمر أوصلني بالبروفيسور الألماني، وتحدثنا مع بعض تلفونياً عدة مرات وأرسلت له سي دي بالرسالة، كما أرسلت له نسخة ورقية لبعض المواضيع حسب طلبه. وبعد أكثر من سنة اعتذر عن قبوله الإشراف على الرسالة لأنها تظهر وجهة نظر متشددة حسبما قال، وبذلك انتهى القرن العشرين دون أن أحصل على شهادة علمية على هذه الأفكار.

وفي مطلع القرن الحادي والعشرين، في ١٢٠٢م اتصلت بأحد أصحابي القدماء المقيمين في بيروت فحدث رئيس قسم الدراسات العليا بجامعة بيروت الإسلامية التي يرأسها مفتي جمهورية لبنان، وأخبر رئيس القسم بمعاناتي، فرحب بالموضوع على شرط تغيير اسم الموضوع والخطة، واقترحت اسم (شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري) وجعلت الخطة في خمسة فصول فقط دون أبواب، وسافرت إلى بيروت، وقدمت للجامعة، ودفعت الرسوم، وعين المشرف الأستاذ الدكتور أنس جميل طبارة، وبدأت أكتب وأطلعه على الكتابة، ونقرأ سوياً البحث كلمة كلمة، ونظراً لظرف

الدكتور المشرف العلمية والصحية بالإضافة إلى مسؤولياته عن الدراسات العليا في الجامعة بالإضافة إلى تدريسه لطلاب الليسانس، وخطبة الجمعة، فاختصرت الرسالة حيث كانت في حدود خمسمائة صفحة. وبعد حين ثم تعيين موعد لتحديد المناقشة فتكونت هيئة من أ. د. أنس جميل طبارة مشرفاً، والدكتور أحمد اللدن عضواً مناقشاً أول، والدكتور صالح معتوق مناقشاً ثانياً، وأثناء المناقشة أظهر د. صالح معتوق ما بداخله من أن هذه الرسالة تمس الرموز، واستمرت المداولة في إصدار الحكم أكثر من ثلث ساعة حيث كان المشرف والمناقش الأول يعطون الرسالة تقدير ممتاز، وهذا الدكتور أصر على عدم منح الرسالة أي تقدير بل ردها لأنها تمس الرموز وبعد أخذ ورد تنازل الجميع ومنحوها درجة جيد للحصول على قرار إجماع، وبعد مصافحة المناقشين جميعاً قال لي د. أنس طبارة: "تساوت الرؤوس" فأجبته على الفور: إن العين لا تعلوا على الحاجب وهكذا استمرت المعاناة وأصبح عمري ثمان وخمسين عاماً.

أما في الأردن حيث تشترط وزارة التعليم العالي إقامة الطالب في الجامعة المعترف بها سنة دراسية مع أنه لا توجد دراسة مواد، ومع عصر الإنترنت لم يعد مسوغ لهذا الطلب، وصارت الإقامة عبثاً لا جدوى من ورائها سوى تعطيل مصالح الطالب، ولذلك رفضت وزارة التعليم العالي على مصادقة شهادتي لعدم الإقامة سنة دراسية مع الأستاذ المشرف. ولهذا لم أعمل في الجامعات الحكومية ولا الأهلية لهذا السبب.

ونظراً لسني فقد توجهت لخدمة نفسي لما بعد الموت. فطبعت الكتاب الأول وهو: رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل في ٢٠٠٦م وهو عبارة عن أسباب دخول الدخيل للتفسير في القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) وهي الاستعمار والماسونية والاستشراق. فكانت الوثائق تزيد عن المادة العلمية بقليل كانت المادة مستلة من رسالة الدخيل حيث طلب د. أحمد عباس البدوي حذفها من الرسالة لاختصار الموضوع فحذف الجانب التاريخي. ثم شرعت في طباعة

الكتاب الثاني منتزعاً له اسم من تقرير الممتحن الخارجي بروفيسور زكريا بشير إمام فسميته (موسوعة الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري). وتوسعت في بعض الأبحاث كما أضفت مقدمة- دروس ومعاناة. وجعلت الباب الأول كالباب الثاني في عدد الفصول، وعدد البحوث في كل فصل. للتوازن والتوازي التي نصح بها الممتحن الخارجي في السودان، ونظراً للظروف المادية القاهرة عن تكاليف الطباعة فسأودعه لمن يقرأ عن الإنترنت مجاناً، ويسمح لمن عنده قناعة به، ويملك القدرة المالية على طباعته، أن يطبعه شريطة التقيد بكل ما جاء في هذه الرسالة دون حذف أي شيء منها. وجاء في مجلدين كبيرين فالأعباء والمعاناة هنا مالية بحتة، وبقي الكتاب الأخير وعنوانه (الباب الثالث) تقسيم كتب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري من حيث الإيغال في الدخيل، والخلو منه، وما بينهما. وأسأل الله أن يعينني على ذلك وإذا سبقني الموت، فأسأل الله أن يقيض له من يقوم بأعبائه ويتمه، ويوفيه حقه، إنه سميع مجيب فاعتبروا يا أولي الأبصار.

مقدمة

الحمد لله الذي أعزنا بالإسلام، وأخرجنا من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام[1]، الحمد لله الذي جعل القرآن طريقة عيش لنا، ومنهجاً لحياتنا، وسراجاً منيراً لعقولنا، وهادياً لقلوبنا، ومقياساً لما يرد إلينا من أفكار ومفاهيم، الحمد لله الذي تكفل بحفظ هذا الدين من التحريف والتبديل والتزييف، ومنع الباطل من دخول حصنه المنيع ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٩: الحجر)، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه بإحسان إلى يوم الدين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أرسل رسوله بالهدى ودين الحق لينسخ الشرائع السابقة كلها، وليظهره على الدين كله واقعاً وتطبيقاً ولو كره الكافرون والمنافقون جميعاً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله جعل الأنظمة الوضعية أنظمة كفر يحاسب الداعي إليها بالخلود في النار، وجعل الولاء للمؤمنين، والبراءة من الكافرين عقيدة تلتزم بها الأمة فتعز وتعلو، وتتركها فتذل وتشقى. أما بعد:

فإن كثيراً من المسلمين ينظرون إلى كتب التفسير نظرة تقديس لأنها تبيان لمعاني كلام رب العالمين. ويغيب عن بالهم أن القائمين عليها بشر غير معصومين، وأن الدخيل قد يتسلل إليها من باب واسع بدافع الجهل، وبدافع الهوى، وربما بدافع الحقد الدفين على الإسلام وصارت مرتعاً خصباً للآراء المنحرفة التي أفسدت على المسلمين دينهم وهم يحسبون أنهم للإسلام متبعون، وبات تاريخ رجال آمتنا في عصر هيمنة الكافر المستعمر على بلاد المسلمين غامضاً فألبس الحق لباس الباطل، وظهر الباطل

(١) مقتبس من قول ربعي بن عامر لرستم قائد الفرس حينما سأله عن سبب مجيء الإسلام سنة ١٤هـ، من تاريخ الطبري ابتداء أمر القادسية.

متدثراً بدثار الحق، وصاحب ذلك رجالاً عقولهم في آذانهم، وألبابهم في بطانتهم فاختلط الحابلُ بالنابل. والمجادلاتُ لم تجد لأن الكلام بحر لا ساحل له ولا ينفد مهما كان الحق واضحاً لمن أراد الشغب وكفى بإبليس دليلاً على ذلك فلم يذعن للأمر الإلهي مع أن خصمه هو خالقه، وهو الله تعالى. قال تبارك وتعالى في حق فريق من المعاندين ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ (١٤٦: الأعراف). وقال عز وجل في حق المتعنتين ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (١١١: الأنعام)، ولا ريب أن الباطل لا يظهر إلا في غفلة الحق عنه، ولا شك أن الحق لا يهزمه الباطل قط، ولكن أهل الحق قد ينهزمون لعدم وعيهم على الحق أو لضعف إيمانهم به، أو لفرض قيادة عليهم ليست من جنسهم فتتصرف وكأنها قائدة لأهل الحق غير الواعين فتستسلم وتتقهقر أمام أهل الباطل، والعاقل من يتبع الحق إذا أدركه ويدعو له، ولا يحول دون ذلك إلا انتهاء أجله. ولا يحيد عن سبيل الحق رغم قلة السالكين فيه لأن العبرة بالمآب والمآل لا بالحال والواقع، واليوم قد ساد الباطل وعلا، وقد لفح أكثر الناس، والواقع المرير الذي صرنا إليه لم يتم إلا بعد مكابدة الكافر المستعمر قرنين من الزمن لهدم الإسلام وهما القرنان الثاني عشر والثالث عشر الهجريين. وأما القرن الرابع عشر الهجري فقد كان الحين الذي تم فيه جني الثمار، قال المؤرخ الفرنسي "دين جروسيه" في كتابه "وجه آسيا" الصادر في باريس عام ١٩٥٥م: (إن تصفية الدولة الإسلامية بدأت بمعاهدة "كارلو فجة" عام ١٦٩٩م، وانتهت عام ١٩٢٠م، أي أنها استغرقت نحو ٢٢٠ سنة)[1].

ففي هذه الحقبة تمكن الكافر المستعمر من التسلل إلى أذهان المسلمين رويداً

(١) ص٢٧٤، صحوة الرجل المريض أو السلطان عبد الحميد الثاني، لموفق بني مرجة، طبع في الكويت، ١٩٨٤م، الناشر أحمد عبد الله الفليح.

رويداً بأساليب خفية خبيثة بجيوشه المعنوية الكثيرة فعمل على تزييف أفكار الإسلام وبثها في أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، وكررها حتى استقرت في الأذهان، وتعلقت بها النفوس، ورددها بعض المسلمين- بوعي وبدون وعي- حتى صارت الردة في تركها، وأطلقوا عليهم اسم "الإسلام العصري" ثم حُذِفَ الوصفُ وبقي الموصوف يدل على المعنى الجديد. وسأحاول في هذا البحث- إن شاء الله تعالى- أن أرد الأمر على نصابه.

مسوغات البحث:

لقد تعالت صيحات في نهاية القرن الثالث عشر، وفي مطلع القرن الرابع عشر الهجري تنادي بالتوفيق بين الحضارة الغربية والإسلام، ومنها دعا إلى تجديد الفكر الإسلامي، ولاقت هذه الصيحات ترحيباً حاراً من الجهات الرسمية وآذاناً صاغية من الغافلين والمضبوعين بالثقافة الغربية، فلوى بعض أصحاب هذه الصيحات عنق النصوص القرآنية لتوافق ما يصبون إليه، فجاءت آراؤهم وأفكارهم متعارضة متناقضة مع التفكير الإسلامي، وأكثر من ذلك وجد من عمل جاهداً لهدم السُنة النبوية الشريفة في تفسيره، كما وجدنا من تربع على أريكة التفسير وهو لا يملك عدته، ونادوا بالاجتهاد بلا ضوابط ولا حدود، فتجرأ على تفسير كلام الله تعالى بما لا تحتمله الآيات من لا يرجون لدين الله وقاراً. وحُرّفت بذلك المفاهيم الإسلامية.

وهناك من انبهر أو تظاهر بالتقدم العلمي الذي توصل إليه الغرب. وغالى به، فتبنى النظريات العلمية والاختراعات والصناعات، وأخذ يبحث لها عن دليل في القرآن الكريم، فأول النصوص حتى أظهر القرآن بأنه كتاب علوم دنيوية لا كتاب تشريع سماوي، وهناك من جعل تحضير الأرواح مما يدعو إليه القرآن لا لوجود المتشابه في الأدلة بل لأن كفار الغرب قالوا به، وخلاصة القول إن التفسير صار تكأة لبث أفكار التغريب وإدخال الدخيل والشوائب فيه، ولو جمعنا الدخيل من كتب

التفسير المؤلفة في هذا القرن لشكل ديناً جديداً لا يمت إلى الإسلام بسبب. والدخيل مس العقيدة ومنها المغيبات (السمعيات) ومعجزات الأنبياء والملائكة، والجن، وإحياء الموتى، والبعث، وخلق عيسى، عليه السلام، ومعجزاته، والخير والشر، كما مس مفهوم الجهاد فغيره، وتبدل معنى تمام الدين وكماله، وأُخرجت المعاملات والعقوبات والمعاهدات من الدين، وصيُرت من اختصاص البشر لا من حق خالق البشر تبارك وتعالى. وصار للوحدة الإسلامية معنى غير المعنى المعهود الذي يتبادر إلى الأذهان من هذا المصطلح حتى غدا معولاً لهدم الإسلام لا لجمع كلمة المسلمين بل لتفريقهم وتمزيقهم شر ممزق. وأُلبس المحكمُ ثوب تنكر حتى غدا غريباً عن الإسلام، ودخل تحت عباءة الفن ما يتبرأ الإسلام منه، وصار للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفهوم عكس فيه الحال. وأصبح مفهوم لفظ الكافر مغايراً لمفهومة في الإسلام حتى غدا مفضلاً عمن يجمد على الدين. وصارت مقولة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" دليلاً على إباحة تغيير مفاهيم الإسلام تحت سمع وبصر المسلمين، فأُحل الربا كضرورة اقتصادية عصرية، وأُلغيت الحدود حتى غدت معرة لمن يقول بشرعيتها، وقُدَّست الوطنية والقومية وحلت محل عقيدة الإسلام السياسي، وتوسعت دائرة الدخيل حتى صار ديناً عصرياً لأقوام ينتمون إلى الأمة الإسلامية، وسميته ديناً جديداً لأن واقعه كذلك، فالإسلام مصدره الوحيد الوحي، وذاك مصدره العقل، والحاكمية المطلقة في الإسلام لله وحده، وفي ذلك للعقل حتى قالوا: إذا تعارض العقل والنقل أُوّل النقلُ وأخذ بالعقل.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الصيحات تعالت ونمت وترعرعت في ظل الاستشراق بدعم من الكافر المستعمر الذي فرض قيادته على الأمة علناً ومن وراء حجاب. وصارت الدعوة إلى العلمانية، أو علمنة الإسلام وعصرنته دثاراً يتزمل به بعض أبناء هذه الأمة- عن حسن نية وسوء نية- وصارت الدعوة إلى الإسلام جريمة

يعاقب عليها القانون، وخُلعت ألقاب مُنفره على من يلتزم بالإسلام أو يدعو لتطبيقه منها: جامد، متزمت، متعصب، رجعي، مقلد، متطرف، أصولي، إرهابي.. وصار يجمع بين الإلحاد والإسلام، أي صار جمع المتناقضات مستساغاً بفذلكة كلامية لا تسمن ولا تغني من الحق شيئاً. وأصبح اللعب على الألفاظ والمنطوق شرعاً يعاقب تاركه ويثاب فاعله، والهدف من هذا كله هو إفساد مصدر المسلمين الأول في التشريع، وهو القرآن الكريم، وكانت كتب التفسير البوابةَ العريضةَ الرئيسيةَ لبث أفكار الدين الجديد، فدخل في التفسير ما ليس منه، ولا علاقة له بآيات الفرقان فكان لزاماً على من يتنبه إلى هذا الخطر أن يشير إليه، ويظهره للناس حتى لا ينجرفوا فيه ليبقى مفهوم النص القرآني نقياً صافياً.

وكان بودي أن أفسر محاولة القوم التوفيقية بين الكفر والإسلام بأنها نتيجة طبيعية لاتصال أمة مغلوبة بأمة غالبة، فتستحسن وتستملح الأمة المغلوبة حصاد الأمة الغالبة دون تمحيص وتشعر بهزيمة داخلية، وتحت وطأة ضغط الأعداء وتخطيطهم تقع الأمة المغلوبة في شرك هذه الخطيئة. غير أننا نرى قادة هذه المسيرة زعماء الإصلاح، من الذكاء والعلم، وقوة الشخصية ننزههم بها عن سمة الجهل والغفلة، ووجدناهم قد تمتعوا بحظوة بالغة عند أعداء الأمة وكانوا يفعلون ما يؤمرون، وهم في رعاية الإنجليز وحفظه وصونه يرتعون، تراهم ركعاً سجداً للغرب. طائفين بعقيدته ونظامه مكبرين مهللين ملبين. عابدين حامدين لحضارته، وقد نفضوا أيديهم من كل ما يربطهم بدين الإسلام- إلا التقية من المسلمين- فكانوا أشد عداء وأكثر خطراً على أمة الإسلام، وعلى دين الإسلام من الأعداء الوافدين، فتراهم يكرهون الإيمان وأهله، ويحبون الكفر والفسوق والعصيان وأهله. وقد جندوا أنفسهم وأقلامهم لهدم الإسلام وإبادة أهله، فكانوا عوناً للمستغربين والمستشرقين والمستعمرين. أقول هذا بعد أن اطلعت على تاريخ القوم، وعلى تراثهم الفكري بخط أيديهم. فالمؤمن يصعق

عندما يرى جمال الدين المشهور بالأفغاني يبرهن على صحة عقيدة وحدة الوجود في رسالة الواردات[1]. ويسقط في يد المسلم عندما يقرأ مقولة الشيخ محمد عبده لأستاذه جمال الدين: **(نحن الآن على سنتك القويمة لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين)**[2]. ويوجه خطابه للأمة الإسلامية بكل جرأة وصراحة يدعوها فيه وينصحها أن تطرح دينها جانباً وتنجو بنفسها وتندغم في الغرب الذي يُعَيّن للمسلمين حد الخير والشر. ويقسم أن هذا خير الأعمال وأحبها عند الله[3]. وكذلك الشيخ طنطاوي جوهري فقد أثنا على عقيدة المجوس في تفسيره، لأنها حلت عقدة إله الشر وإله الخير لأن الناس لا يتصورون إلهاً للخير يخلق الشر. وقد أسس وأصّل عبادة الأوثان والتثليث عند البرهمية والكنفوشية والنصرانية وغيرها، ولم يذمها أو يدحضها، لأن عقيدة وحدة الوجود لا تفرق بين عبادة الأوثان وبين عقيدة التوحيد. ويدهش المسلم عندما يعلم أنه يقول إن الأخلاق الفاسدة وإغواء الشياطين رحمة ويصر عليها ويحاول أن يبرهن على صحتها. ويذهل المؤمن عندما يراه يؤصل عقيدة تحضير الأرواح من القرآن الكريم، ولا تكاد تمر بصفحات عشر دون أن يذكر هذا الموضوع. ويعجب المسلم عندما يراه يقرن فلاسفة الكفر وأقوالهم بالقرآن. ويرى الديانات مثل كتاب "كليلة

(١) نسب الشيخ رشيد رضا، والشيخ مصطفى عبد الرازق "رسالة الواردات" للشيخ محمد عبده. انظر مجلة المنار م ٢٣، ج٧، ص٥٢٠-٥٣٠، وانظر محاضرات الشيخ مصطفى عبد الرازق عن الأستاذ الإمام في الجامعة المصرية، ١١ يوليو ١٩٢٢م. والصحيح ما أثبته الدكتور محمد عمارة في كتابه الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده . ص٢١٠، م١، دار الشروق- بيروت- القاهرة ١٤١٤ هـ-١٩٩٣م.

(٢) عن وثائق مجموعة إسناد ومدارك جاب نشدة دربارة سيد جمال الدين مشهور به أفغاني، جمع أوري وتنظيم أصغر مهدوي- إيرج أفشار- نشر جامعة طهران- طهران ١٣٤٢ هـ. تصوير رقم ١٣٨-١٤٠ لوحة ٦٥.

(٣) انظر ص٦٣، ص٦٤ ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام السيد محمد رشيد رضا.

ودمنة" الذي ألّفه المجوسي ابن المقفع لبيدبا الفيلسوف الهندي. ويصاب المؤمن بخيبة أمل عندما يقرأ أن نزول المسيح، عليه السلام، رمز لوجود هيئة الأمم المتحدة التي تدعو للسلام والمحبة. والإخاء ونزع السلاح. وأن مجيء الدجال رمز لما عليه الناس من الدجل والكذب. وأما الشيخ رشيد رضا ثالث الثلاثة، فقد تفاخر على الملأ في خطبة بمدرسة الأرمن أنه مؤسس لمحافل ماسونية في وقت مبكر(١). وسجّل للتاريخ بخط يده وفي مطبوعاته أنه رئيس لإحدى جمعيات يهود الدونمة في مصر(٢)، وأنه زعيم لأحزاب كثيرة لا دينية، وأنه مستشار للكافر المستعمر الإنجليزي، ولليهود حتى بلغ به الأمر أن كتب مذكرة وقدمها للدكتور حاييم وايزمن مدير الوكالة اليهودية العالمية(٣)، ورفعت للمداولة في اجتماعهم العالمي السنوي في سويسرا وقوبلت بالرضا والقبول. وخلاصتها أنه رسم أسلوباً يمكن اليهود من فلسطين. أما هذا الإمام (رشيد رضا) فقد خالف القطعي (في تفسيره) من كلام رب العالمين، وقال بأن من يقول بصلب المسيح

(١) انظر مجلة المنار، م١١، ج٨، ص٦٣٠-٦٣٣ سنة ١٩٠٨م، عدد ٢٥- سبتمبر خطبة مرتجلة في احتفال كنيسة الأرمن بالقاهرة بمناسبة إحياء ذكرى شهداء الحرية حتى قال د. فارس **نمر إن تأثير هذه الوقفة أعظم من تأثير المنار في عشر سنين.**

(٢) جمعية الشورى العثمانية بالقاهرة انظر مجلة المنار م٢٦، ج٤، ص٢٩١-٢٩٢. وبعد نجاح انقلاب مصطفى كمال ألف حزب اللامركزية الإدارية العثمانية بالقاهرة انظر مجلة المنار م١٦، ج٣، ص٢٢٧-٢٣٥.

(٣) انظر مجلة المنار م٣٠، ج٥، ص٣٩١-٣٩٢، وانظر ص٢٦١ رشيد رضا الإمام المجاهد للدكتور إبراهيم العدوي، ومن الأحزاب اللادينية التي أسسها، حزب الاتحاد السوري بالقاهرة رئيسة ميشيل لطف الله وكان الشيخ رشيد نائباً للرئيس. وجمعية الرابطة الشرقية سنة ١٩٢٢م، انظر مجلة المنار م ٢٣، ج٣، ص٢٢٦. وجمعية شمس لفصل الخلافة العربية عن العثمانية سنة ١٨٩٨م برئاسة الخديو عباس. ولها قسم يشبه قسم الماسون- أوراق رشيد رضا الخاصة. وانظر رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل للمؤلف. ففيه الغنية موثقة في مكان واحد عن الشيخ رشيد وعن الرموز الأفغاني ومحمد عبده.

فهو متأول معذور، ولا يستبعد عقلاً ولا نقلاً. وكان بصدد الدفاع عن القاديانية مرة، وأخرى عن النصرانية، فضلاً عن مدح الإنجليز في حكمهم للمسلمين، وقوله بأنهم أقرب الحكومات إلى العدل. وحث الناس مع الشيخ محمد عبده بل أوجب عليهم الاحتكام إلى شرائع الإنجليز المستعمرين في الهند. وقد استحلوا الربا. وكان الشيخ رشيد عضو مجلس إدارة البنك الأهلي الحجازي بمصر. فضلاً عن تعامله بالربا حتى يوم وفاته حسبما دلت عليه الوثائق من أوراقه الخاصة، وصار الربا كما قال الشيخ مصطفى أبو سيف الحمامي "لقد كان الربا عند الأمة الإسلامية كالردة فأصبح بعد ترويج القوم له كأن الردة في تركه. وقد رفع شعار محاربة الإسرائيليات وإذا به يهدم السنة النبوية ويقوض أركانها. **وخلاصة القول:** إنهم بدلوا عقيدة الكفر بالإسلام ونظام حياة الأعداء بنظام رب العالمين حتى غدوا وجهاً آخر للقاديانية والبهائية. فهل لمن يقف على هذا الواقع يجوز له أن يحسن الظن بالقوم ويكون من الغافلين؟ لقد ركز بعض الكتاب على تفسير طنطاوي جوهري بأنه غص بصور الحشرات والحيوانات وبيوت النمل والنحل والديدان. وكل ذي روح من الإنسان والطير حتى أنه احتفظ بصورة أغا خان كبير فرقة الإسماعيلية[1] حيث عد الشيخ هذه الصور تفسيراً لكلام رب العالمين، وغفل أو تغافل بعض الكتاب أن هذه البدعة السيئة، وهذه الخطيئة تتقزم إذا قورنت بما جاء في تفسيره من تشويه وهدم لعقيدة المسلمين حيث عد الفقه والتوحيد سبباً في خلاف وفرقة المسلمين ودعاهم للتخلي عنهما كي يتوحدوا مع أنفسهم ومع غيرهم بالالتفاف حول علوم أوروبا التجريبية وعدها الدين نفسه لا الفقه والعبادات والتسبيح. وعد سلفه إخوان الصفاء والفلاسفة والباطنية. والبحث يلقي ضوءاً في هذه القضية، وبعد الفراغ من قراءة هذا البحث يدرك مدى انطباق هذا

(١) انظر ص٤٠٨، ج٢، اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا. د. فضل حسن عباس، مطبوعة ستانسل بمكتبة الأزهر أصول الدين رقم ٥٠٠.

الحكم على الواقع. وكان هذا حافزاً قوياً دعاني لتحقيق هذه القضية. وكانت البداية في خريف ١٩٨٦م حيث شرعت في تحصيل ما يعرف بشهادة الماجستير في التفسير. وقد كنت غافلاً عن حياة ما اشتهر بأئمة الإصلاح، وكان التعليم مثيراً لحفيظة المسلم وبخاصة في مادة اتجاهات التفسير في العصر الحديث، تهيأت لي أسباب الاطلاع على تفسير المنار للشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، والتفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب، وتفسير الجواهر لطنطاوي جوهري، والتفسير الحديث لمحمد عزت دروزة، وتفسير القرآن الكريم كما أفهمه لعلي نصوح الطاهر- وهو مطبوع ستانسل- وغيرها من التفاسير، فراعني ما أسلفت، كما راعني أن يكون المؤسسون للتفسير من المتقدمين في الماسون، وهم ممن كانوا اليد اليمنى للكافر المستعمر، وكانوا العين الباصرة له، والرجل الساعية للقضاء على الإسلام والمسلمين. وقد ردوا الأحاديث الصحيحة، واستشهدوا بالتوراة والإنجيل، وجعلوا العقل هو المقياس لقبول ما ورد من الوحي متخذين عملية التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية ستاراً. ومع هذا كله فقد أسندت إليهم الزعامة في نهضة التفسير في هذا القرن، وعدوا تزييف الإسلام نهضة تفسيرية عجز الأوائل عن تحصيلها. والغريب العجيب أنه لم تنف عنهم أي تهمة مما أسند إليهم، بل أثبتت وبررت بما لا يقنع مسلماً ولا يُعذر فاعله عند ربه. فمثل هذه التناقضات زادت الحافز عندي قوة لأن أجعل التفاسير في القرن الرابع عشر الهجري محلاً للدراسة، لاسيما أنها أُلفت في عهد الاستعمار الجاثم على صدور المسلمين- وقد ركزت على تفسير الآيات المحكمة في العقيدة والأحكام، وهي ليست محلاً للاجتهاد ولا للتأويل متجاوزاً موضوع الرموز المقدسة عند البعض، وازنا إياهم بميزان نصوص الوحي وانسجمت مع الموضوع حتى صار جزءاً من حياتي العلمية، فرحلت إلى جامعة أم القرى أكثر من مرة لأنقب في مكتبتها فعثرت على رسالتين في تفسير أبي الأعلى المودودي، وفي فكر الشاعر محمد إقبال، وهي رسائل جامعية كتبها

طلبة من شرق آسيا وقدمت لجامعة أم القرى، ورحلت إلى مصر- مهبط التفسير في هذا القرن- وأقمت فيها حولين كاملين (١٩٩٤-١٩٩٥م) لأدرس تاريخ الرجال من المنابع، ولأقف على آثارهم الفكرية، وعلى تراثهم من مواطنها الأصلية. فقرأت مجلة المنار خمسة وثلاثين مجلداً، وفيها من التفسير الشيء الكثير. وقرأت تفسير المنار ثلاثة عشر مجلداً، ولم يتجاوز سورة يوسف، عليه السلام، وقرأت تاريخ الأستاذ الإمام للشيخ محمد رشيد رضا بمجلداته الثلاثة، وعشت ستة شهور متتابعة بين أوراق الشيخ رشيد الخاصة من بيت حفيدة (فؤاد سعيد). وقابلت والده ابن الشيخ رشيد (محمد شفيع) وهو يشارف على الثمانين. وقرأت التاريخ السري لاحتلال الإنجليز لمصر لمؤلفه و.س. بلنت، والأعمال الكاملة لمحمد عبده- خمسة مجلدات- جمع وتنسيق د. محمد عمارة، ومؤلفات الدكتور علي شلش وهي غنية وأفضل من جهود محمد عمارة- عدا عن جل مؤلفات المؤسسين، واطلعت على تفاسير في هذا القرن لا أظنها توجد في غير هذا البلد من البلاد العربية، وكان اهتمامي بتاريخ المؤسسين لحكمة استقيتها من أقوال الشيخ رشيد المأثورة وهي:

"إن الدين الإسلامي يأمر أصحابه بأن يكونوا على بصيرة في دينهم ومن يأخذ برأي إنسان وهو لا يعرف عن سيرته شيئاً ولا يدري من أين أخذ ذلك الرأي بالمرة فلا بصيرة له بالمرة"[1]، فجاء البحث على ما هو عليه من أقوال القوم لا مما قيل عنهم، من اعترافاتهم لا مما رموا به، ومن تفكيرهم وتصريحاتهم لا مما نُسج عنهم وبني على أفكارهم، ولا مما كان شرحاً لإشارات وردت عنهم.

ولما كان التفسير أشرف العلوم على الإطلاق لأن موضوعه نصوص الوحي ومضامينه، ولأن غرضه هو الالتزام بشرع الله تعالى لنوال مرضاته سبحانه وتعالى، ولأن الحاجة إليه متجددة فهو عماد دنيانا وآخرتنا. فلما كان التفسير كذلك وقد دخله

(١) ص٨٩، محاورات المصلح والمقلد، السيد محمد رشيد رضا، مطبعة المنار بالجماميز ١٩٣١م.

دخيل بكم هائل في القرن الرابع عشر الهجري لذا فإنني أطمح أن أضم للتفسير دراسة تساهم في تحريره وتنخيله من الدخيل، وتضع ضوابط للتفسير لعلها تحسب عند الله نصيحة لكتابه العزيز. روى مسلم بسنده عن تميم الداري-ﷺ- قال: قال رسول الله-ﷺ-: "الدين النصيحة" قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[1].

إن هذه الأمور مجتمعة أوجدت في نفسي الرغبة الملحة في إعداد هذا البحث، والله المعين على هذه المهمة، وهو بحث شاق وشائك لكنه شيق ورائق لأنه يرمي إلى استئصال ما وقر في القلوب، بل ران عليها، واستقر في الأسماع، واستهوته النفوس، واستعذبته الألسن منذ أكثر من قرن، تناقلته الأجيال على أنه من الإسلام وما هو من الإسلام في شيء.

الكتابات السابقة:

اعتاد الباحثون الجامعيون أن يشيروا لبعض الكتابات السابقة لإظهار الريادة لأبحاثهم أو لسد ثغرة خلفها من كتب قبلهم، أو اعترافاً لجميل من حازوا قصب السبق. وها أنا منخرط في سلكهم. فلم يقع بصري على بحث متخصص في هذا اللون من التفسير، ولم يبلغ علمي أن أحداً جمع الدخيل في التفسير في هذا القرن، أو خصه بالحديث والبحث، وربما تجد من بحث الدخيل في تفسير واحد في هذا العالم الرحب الفسيح ولكنني لم أطلع على شيء من هذا، ولكن هذا لا يعني أنه لم يتطرق لبحث الدخيل أحد. فقد مس بعضهم الموضوع عندما أشار إلى التفسيرات المريضة، أو الاتجاه المنحرف في التفسير، ولكنها جاءت في ثنايا البحث عن مناهج واتجاهات التفسير، وكانت محصورة، وظهرت على نطاق ضيق مع أنها تستفز حمية المؤمن. والمسلمون جميعاً يعلمون أن كتاب الله تبارك وتعالى مصون من أي تحريف أو تزييف لأن الله تعالى

(١) ص٣٧، ج٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

قد تعهد بذلك حتى لو كان بتسخير أعدائه لهذه المهمة. وحفظه يعني حفظ معانيه ومفاهيمه إلى جانب حفظ رسمه وترتيبه، فكان حتماً مقضياً أن أكون مسبوقاً في الفكرة على الأقل، وإن لم يكن كذلك في التسمية وفي التخصص والتعميم.

وإليك أهم الدراسات الوثيقة الصلة السابقة لهذا البحث:

١- كتاب بدع التفاسير لأبي الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري الحسيني الإدريسي[١]:

يقع الكتاب في مائة وست وثمانين صفحة من القطع المتوسط. أشار فيه المؤلف إلى التفاسير الخاطئة التي يجب اجتنابها في فهم كلام الله تعالى والبعد به عن أن يكون من جملة معانية لنبو لفظه عنها، أو مخالفتها لما تقتضيه القواعد المأخوذة من الكتاب والسنة، وقد حصر المؤلف هذه البدع بنوعين من التفاسير:

الأول: تفاسير المعتزلة كتفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني.

الثاني: تفاسير بعض المعاصرين وحددهم:

١- تفسير المصحف المفسر لمحمد فريد وجدي.

٢- أوضح التفاسير لمحمد عبد اللطيف الخطيب.

٣- تفسير أبي زيد الدمنهوري.

٤- تفسير القرآن للقراءة والفهم المستقيم لعبد الجيل عيسى.

وألحق بها ما كتبه الشيخ محمود شلتوت، وعبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء، وقد استعرض بعض التفاسير الخاطئة لآيات من ثمان وأربعين سورة من سور القرآن. أبرز المواضع التي حدث فيها بدعٌ وإثم. والحق إن عنوان الكتاب معبر عن الشرور الحادثة في بعض التفاسير المعاصرة. ومأخذي على الكتاب ليس لصغر

(١) نشرته دار الرشاد، بالدار البيضاء بليبيا، ط٢، ١٩٨٦م-١٤٠٦ هـ.

حجمه، بل لأنه تناول الفروع دون الأصول في كتب التفسير. وتغافل عن الرأس وأمسك الذنب، أي أنه لم ينسب البدع أو الدخيل في هذا القرن إلى المؤسسين، بل شايعهم وألقى اللوم على التلاميذ والأتباع، والمؤلف معاصر لمن كتب عنهم، خبير بحالهم: وأقوالُ المؤسسين أوضح طلعة في قسمات الدخيل. ويمكن عد الكتاب نموذجاً فتح عيون من جاءوا بعده على البحث ليغطوا المواضيع الرئيسية في الدخيل ممن فاته شرف بحثه والتنبيه إليه.

٢- اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا:

رسالة أعدها فضل حسن عباس من الأردن لنيل درجة الدكتوراه في التفسير من جامعة الأزهر بإشراف الدكتور محمد سيد طنطاوي مفتي مصر حالياً[1]، وقد نوقشت في عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢م) وقاربت على الألف صفحة، ويبدو أن الباحث مقتنع باتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا، وعنوان الرسالة، وصاحبها لا يرمون إلى بيان الدخيل، بل عد الدخيل تفسيرات منحرفة وصرح أنها ليست اتجاهاً، وقد دافع المؤلف عن المؤسسين للتفسير في هذا القرن وهم مدرسة محمد عبده ورشيد رضا وعدهم رواداً للنهضة التفسيرية في العصر الحديث في مصر وسوريا، ولكنني وجدت هذه الرسالة كنزاً ثميناً أبرز الدخيل بشكل فاضح- وإن كان تحت اسم مآخذ- قلل من هيبة الرموز في أعين الناظرين. وأنزلهم عن مرتبتهم عند أهل التقى والحجا. وقد تعقبهم الشيخ- جزاه الله خيراً- في قضايا العقيدة والقضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والأدبية وغيرها. حتى أنه لم يفته الجانب التاريخي لإكمال حلقة الدراسة، فأثبت انتماء الأفغاني ومحمد عبده للماسون، وتعاونهم مع الإنجليز، ورأى أن تأويلاتهم في التفسير كانت أسوأ من الإسرائيليات. وأثبت عملهم للتوفيق بين الحضارة الغربية والإسلامية، ومع هذا كله اعترف بإمامتهم

(١) ١٩٩٥م.

لقيادة نهضة تفسيرية إسلامية في العصر الحديث، **وقد برر عمالة الشيخ محمد عبده بقوله: (ولكن كان للشيخ رأي في هذا التعاون مع (الإنجليز) الذي كان يظهر أنه سينقلب خيراً على الأمة، فإن لم تكن النتائج كما ظن فإن ذلك لا يعدو أن يكون خطأ في الاجتهاد)**[1]. وبرر انتماء الشيخ محمد عبده للإخوان الماسون بعد أن أثبت نيله مرتبة البلح والصدف في محفل لبنان من المندوب الأمريكي في بيروت فقال: **(أما المحفل الماسوني الذي كان عضواً من أعضائه، فلا ريب أن الشيخ خدع وغرر به ذلك أن الماسونية لم تكن لها صورة واضحة في ذلك الزمن كما هي الآن. ففي وقتنا هذا لا يشك أحد في غايات الماسونية وأهدافها وبأن الانتساب إليها محاربة لله ورسوله)**[2].

كما برر عمله في التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية بقوله: **(أما محاولاته للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، فلعل وضع المسلمين في ذلك الوقت الفكري والسياسي... إلخ إذا قورن بأوضاع الأوربيين، لعل ذلك من جهة وثقافة الشيخ ورحلاته إلى أوروبا وحرصه على نهوض أمته من جهة ثانية، كان دافعاً لهذه المحاولات.. إن جمود المسلمين في ذلك الوقت، ورفضهم العودة حتى إلى مصادر دينهم جعل الشيخ يجتهد فيما دعا إليه، ولا محذور في تصوره ما دامت مصادر هذا الدين ستحتفظ للمسلمين بشخصيتهم، ولن تذوب وتتلاشى هذه الشخصية أمام الحضارة الأخرى، وعلى كل حال، فلقد اجتهد الشيخ وللمجتهد أجر واحد إن أخطأ)**[3].

وقال: **(سيبقى إماماً لمدرسة من مدارس الوعي الإسلامي)**.... ومن الجدير بالذكر أن الشيخ فضل قد أحاط بالجانب التاريخي جيداً، فقد سجل ما أورده الدكتور محمد محمد حسين في كتابه "الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر عن الشيخ محمد عبده" حيث قال:

---

(١) ص٢٤٤، ج١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا، ستانسل مكتبة الأزهر رقم ٤٩٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ص٢٢٥، المصدر نفسه.

(فبينما ينزله رشيد رضا ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده، الذين ازداد عددهم على الأيام منزلة الاجتهاد في الدين ويرفعونه إلى أعلى البطولة والإخلاص الذي لا تشوبه شائبة، كان كثير من علماء الشريعة المغامرين له يتهمونه بالمروق من الدين والانحراف وبتسخيره لخدمة العدو)[1]. كما سجل موقف شيخ الإسلام مصطفى صبري من الشيخ محمد عبده وحركته المتمثل في قوله: (أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده- فخلاصتها أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين فقرب كثيراً من الأزهريين إلى اللادينيين خطوات ولم يقرب اللادينيين إلى الدين خطوة. **وهو الذي أدخل الماسونية في الأزهر بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني، كما أنه شجع قاسم أمين على ترويج السفور في مصر)**[2]. كما ذكر الشيخ فضل كذلك رأي أحمد أمين وهو من أتباع فكر الشيخ **محمد عبده، وقد قارن أحمد أمين بين الشيخ محمد عبده وأحمد خان في الهند وعد الاثنين من صنف واحد في الإصلاح، وهكذا جمعت المتناقضات في شيخ واحد على يد صاحب الرسالة**. ومن المآخذ على الرجل أنه لم يتطرق إلى الجانب الأسود من تاريخ الشيخ رشيد لأنه ربما لا يراه مما يعاب كشأن دفاعه عن الأفغاني ومحمد عبده. وربما لم يعنّ نفسه بالإطلاع عليه. ولا أبالغ إذا قلت إن رسالة الشيخ فضل تعد أغنى بحث جمع الدخيل في التفسير لمؤسسي وأتباع ما وصفه بالنهضة التفسيرية في هذا القرن. رغم أن العنوان لا يدل على ذلك، ورغم أن الباحث لم تكن وجهته هذه النتيجة. كتب الشيخ فضل تحت عنوان "**هل لمدرسة الإمام أثر في هذا الانحراف؟**" قال: "**هذه أفكار مسمومة خرج أصحابها بهذه المطاعن. ولكنها لم تأخذ شكل التفسير إذا استثنينا كتاب أبي زيد الدمنهوري**، وهناك كتب أراد

(١) ص٢٢٣، المصدر السابق عن الاتجاهات الوطنية، ص٣٠٧، ج١، ط٢.

(٢) ص٢٢٢، المصدر نفسه عنت ص١٣٣، ج١، من كتاب موقف العقل والعلم والدين من رب العالمين وسيد المرسلين لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، وانظر ص٧٩١ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير د. فهد الرومي.

أصحابها أن يلبسوها صبغة التفسير وقبل أن أتعرض لها لا بد من الإشارة إلى أثر مدرسة الإمام في هذا النمط من التفسير. (التفسيرات المنحرفة)" إلى أن يقول: "**فلقد كان لهذه المدرسة هفوات وكبوات، خرجت بالنص القرآني عن معناه الظاهر، إلى تأويلات بعيدة وتفسيرات غريبة وذلك كتأويله الملائكة بالقوى الطبيعية وحتى مجرد التسمية بهذا الاسم يعد غريباً عن معنى الآية ومضمونها، وكتأويل سجود الملائكة لآدم بتسخير القوى، وكتأويل مولد عيسى، عليه السلام، بأنه تأثير حصل لمريم نتيجة اعتقاد خاص. ومن هذا القبيل تأويل الرجوم بالحجج عند المراغي الأكبر، وتأويل الخطفة والشهاب الثاقب والشهاب الرصد عند المراغي الأصغر. وتأويل الدابة عند الشيخ** عبد الجليل عيسى، ما سأعرض له مفصلاً إن شاء الله في الباب الثاني من الرسالة. **ولا ننسى تأويل قصة البقرة الذي ذهب إليه الأستاذ الإمام وصاحب المنار ولقد استند صاحب الفن القصصي فيما ذهب إليه إلى بعض عباراتهما. كل هذا يجعلني أخلص إلى النتيجة التالية: وهي أن لهذه المدرسة أثراً فيما حصل من انحراف في التفسير فيما بعد: وقال: "**.... **والحق إن مدرسة الأستاذ الإمام مع مالها من فضل إلا أنها قد شجعت الكثيرين ممن نشك في دوافعهم وأهدافهم على أن يذهبوا هذه المذاهب الشاذة في تفسير القرآن**"[1]، وهنا أسطر اعترافي بالجميل لهذه الرسالة ولصاحبها حيث أضاءت لي طريق البحث والدراسة.

٣- دراسات فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي لمرحلتي الدراسات العليا: الماجستير والدكتوراه:

الأولى بعنوان: "منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير" وهي في حدود تسعمائة صفحة. والثانية بعنوان: "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري" وقد

(١) ص١٨٠، ص١٨١، ج١. اتجاهات التفسير في العصر الحديث. فضل حسن عباس، مصدر سابق.

وقعت في ثمان وثلاثين ومائتين وألف صفحة. قال في الأولى تحت عنوان: "إلى من أقدم تاريخ وتراجم هؤلاء الرجال (المدرسة العقلية، الأفغاني وعبده ورشيد وغيرهم) قال" كل من يقرأ كلامي هذا فلا يعدو أن يكون أحد رجلين: إما رجل جعل الحقيقة نصب عينيه، وتحصيلها مقصوده، وجعلها فوق الرجال بها يوزنون ولا توزن بهم، وحسب هذا الرجل أني بذلت جهدي ما استطعت للوصول إليها وتقديمها له مستنداً إلى الأدلة والبراهين، وموثقاً لها بالرجوع إلى أصولها ومصادرها الأولى. وإما رجل نزع الحقيقة من نصب عينيه، واستبدل بها أصناماً بشرية، وأوثاناً إنسية صار همه كل همه تقديسهم، ومراده كل مراده ذب الشبهات عنهم ونفي الخطأ منهم وجعلهم في منزلة تأبى الشبهات أن تصل إلى أقدامهم"[1]. ثم ترجم لرجال هذه المدرسة وأتى بأدلة وبراهين من اعترافاتهم أنهم من رجال الماسون، ومن عملاء الإنجليز.

وتوصل إلى نتيجة مفادها أنه يجب إعادة النظر في عقيدة هؤلاء الرجال. وأنهم دخلوا الإسلام لمهمة غامضة. مستنداً إلى رسالة موجهة من الشيخ محمد عبده إلى أستاذه جمال الدين الأفغاني بخط يده يقول فيها: "**نحن الآن على سنتك القويمة لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين ولهذا لو رأيتنا لرأيت زهاداً عباداً.... ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل**".

وعقب الرومي على ذلك قائلاً: "هل هي دعوة باطنية يخفيها الرجلان ويسعيان تحت ستارة الدين و(بسيف الدين) لقطع (رأس الدين)؟ وقيامهم بالصلاة أمام الناس هل هو سعي إلى القبض على سيف الدين؟ ثم تركهم للصلاة بعض الأحيان هل هو تنفيس (لضيق العيش) وعودتهم إليها حيناً لأجل فسحة الأمل"[2]. واقتطف نقولاً من

(١) ص٧٣، ط٤. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير.

(٢) ص١٦١، ج١، المصدر السابق، وانظر ص٨١٢.

رسائله ما يدل على الكفر الصراح، وعليه فالرومي لا يَعُدُ جمال الدين وشيخ محمد عبده من رجال الإصلاح بل يرى- كما أسلفنا وجوب إعادة النظر في تقييم الرجال وضرورة بيان زيفهم وضلالهم وكشفهم للناس[1]. وقد غض الرومي الطرف عن علاقة الشيخ رشيد بمن حمل رايتهم وكان خليفتهم وفاته أن شبيه الشكل منجذبٌ إليه وأن المرء على دين خليله- وهي علاقة بلا شك فيه توجب الريب على الأقل، ولكنه لم يجعل هذه العلاقة من أوزاره، أو محل شك فيه مع أنها من الأمور التي لا تغفل لاسيما أن هدف الرومي في كتابه هو تعرية هذه المدرسة وبيان الدخيل من الأصيل، ولوضع الميزان القسط في أيدي الناس ليوزنوا به ما يرد عليهم بغض النظر عن مكانة القائلين من البشر، ويحسن هنا أن نسجل للرومي دافعه للإقدام على تأليف كتابه وتناوله لموضوعه حيث قال: (لكونه أهم وأخطر المناهج المذكورة لكونها:

١- تعطي العقل مرتبة تضاهي مرتبة الوحي إن لم تتجاوزه، وفي هذا خطر عظيم آثرت أن أبدأ بكشفه.

٢- ولكون رجال هذه المدرسة ممن لا تحوم حولهم الشبهات عند بعض الناس، وعند بعض العلماء أيضاً. ولا يقبلون فيهم نقداً أو عتاباً فأحببت أن أكشف حقيقتهم ما استطعت.

٣- أن نهجهم في التفسير جديد لم يشاركهم أحد في جميع قواعده وأسسه)[2].

وأما الدراسة الثانية فهي استكمال وتوسعة لما بدأ به في دراسته الأولى، فقد تحدث في الباب الثاني عن المنهج العلمي التجريبي في التفسير وأظهر ما فيه من اتجاه منحرف. وخصص الباب الثالث للاتجاه العقلي الاجتماعي، وأفرد الباب الرابع للمنهج البياني، وتحدث في الفصل الأول عن مدرسة أمين الخولي وعده من المدرسة

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ص٩، ص١٠، مقدمة منهج المدرسة العقلية. فهد الرومي.

نفسها. وخص الباب الخامس للاتجاه المنحرف في التفسير فبحث في الفصل الأول المنهج الإلحادي، وفي الفصل الثاني بحث منهج القاصرين في التفسير (وهم الذين لم يملكوا عدة التفسير). وبحث في الفصل الثالث اللون اللامنهجي في التفسير، وكان يكشف في كل فصل، وفي كل مبحث الانحرافات في التفسير، وحمل المدرسة العقلية مسؤولية الاتجاه المنحرف في التفسير، وقد التقى في هذه النتيجة مع سابقه الشيخ فضل. وعليه فإنني أعد أصحاب الفضيلة الدكتور فضل والدكتور فهد ممن لهم قصب السبق في بحث الدخيل رغم أن رسائلهم لم تحظ بعنوان الدخيل، ورغم أنها لم تتخصص في بحث الدخيل بل لم تكن وجهة البحث عند الأول، بل كانت تبحث في المناهج والاتجاهات، وقد بررت الدخيل على سوئه بحيث يعد عليه. وشهادة حق إن الجميع يهدف (فيما أعلم) أن يذب عن حياض معنى كلام رب العالمين، المصدر الأول في التشريع للبشرية جمعاء، وهو أغلى وأعز من أي مخلوق كان، وأرجو أن يكون بحثي قد سد الثغرات التي خلفتها هذه الأبحاث سواء أكانت في بلورة معنى الدخيل أو في بيان موقع الشيخ رشيد رضا في تزعمه للدخيل مع أساتذته أو في تغطية المواضيع التي تسلل إليها الدخيل.

منهجي في البحث:

لقد درج بعض الباحثين في هذا القرن في التفسير، وعلوم القرآن، وغيرهما من الثقافة الشرعية واللغوية أن يصفوا منهجهم بالمنهج العلمي، أو الطريقة العلمية، أو الأسلوب العلمي. وهذا مصطلح له مدلول خاص، وواقع معين لا ينطبق ولا يصلح لبحث مثل هذه العلوم، ولكن الانبهار والهوس الذي أصاب كثيراً من الناس جعلهم يقلدون الغرب تقليداً أعمى، وتأبط بعض الباحثين المصطلح وطاف به في كل فن بغض النظر عن كونه مناسباً أو لا، ينطبق على الواقع أو لا. والطريقة العلمية أو المنهج العلمي فرع من الطريقة العقلية ولا تصلح إلا للعلوم التجريبية أو ما يدور في

فلكها من علوم ومنها الفيزياء والكيمياء والأحياء والتشريح والطب لأنها علوم تقوم على الملاحظة والتجربة بإخضاع المادة لظروف معينة ثم الاستنتاج حسب قواعد ذلك العلم أو أسس تلك التجربة، وهذا لا ينطبق على الأفكار والمفاهيم والأحكام والآراء لذلك يعد هذا التعبير من الدخيل الذي طرأ على منهج بحث الأفكار والمفاهيم ومنها الآداب والتفسير وعلوم اللغة والشريعة، وهذا لا يعني ألا نأخذ بالمنهج العلمي بل نقول إنه يؤخذ في ما يصلح له، ومجاله العلوم التجريبية وما يتعلق بها، وما يمكن أن ينطبق عليه بدون تكلف وتمحل.

ولقد سلكت الطريق العقلي في البحث، وهي الطريق التي جاء بها القرآن الكريم في مخاطبته مناط التكليف في الإنسان وهو العقل. والعقل ليس عضواً من أعضاء الإنسان كالدماغ أو القلب، بل هو عملية فكرية مكونة من أربعة أركان هي: الواقع، ودماغ إنسان صالح للربط، وحواس تنقل الواقع إلى الدماغ، ومعلومات تفسر الواقع، فيقوم الدماغ بربط المعلومات بالواقع ثم يصدر حكمه فهذه العملية هي التي يطلق عليها العقل أو الفكر أو الإدراك. وإذا فقد ركن من هذه الأركان الأربعة فلا يوجد شيء اسمه عقل ويسمى خيالاً أو وهماً أو تخريفاً أو شطحات.... إلخ. وبالنظر لنصوص القرآن ندرك أنه جاء بالطريقة العقلية في الخطاب، وفي الحث على التلقي بها. وتجد عناصر أو أركان الطريقة مذكورة كلها في القرآن الكريم، فلقد أنشأ الله الحواس في الإنسان لتقوم بوظيفتها التي خلقت من أجلها.

وحملها المسؤولية عن الخلل والشطط ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (٣٦: الإسراء)، وأثنى على من يفيد منها، وذم من لم يستخدمها لما وجدت له. قال تعالى ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ (١٠٤: الأنعام)، كما جاءت نصوص القرآن تترى تستفز الإنسان ليستعمل خاصية التفكير التي خلقها الله فيه، ومنها: [أفلا تَعْقِلونَ] و[أفلا تَتفكّرونَ] و[أَوَلَمْ يَتفكَّرُوا] و[أَفَلا يتدبَّرونَ القرآنَ]

و[أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا القولَ] و[لِيَدَّبَّروا آياتِهِ] [لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ] [لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ] [لِقَوْمٍ يَعَلمُونَ] [لِذي حِجْر] [لِأُوْلي النُّهى] [لِأُوْلي الأَلْبابِ] [أَفلا تَسْمعُونَ] [إِنَّ في ذلك لآياتٍ لقومٍ يَسْمَعُونَ] [وَتَعيَها أُذُنٌ واعيةٌ] [أفلا تُبْصِرونَ] [إِنَّ في ذلك لِعْبَرةً لأُوْلي الأَبْصارِ] [فاعْتَبِرُوا يا أُوْلي الأَبْصارِ] إلى غير ذلك من الآيات. ومن خواص الإنسان العقل، والتفكر، والتدبر، والتبصر، والاعتبار، والاتعاظ، والتذكر، والتمحيص، والوعي، وتقليب الأمور، وأمثال هذا كثير وكثير ولا يكاد إنسان يفوته شرف إدراك هذا الأمر. والذي يعنينا هنا هو إدراك واقع العقل لأن معرفته تعني إدراك الطريقة العقلية، وسواء عُرف العقل بالتعريف السابق أم بغيره فالعبرة بالواقع وليس في نظم الكلام، لأن التعريف بحث في واقع ليس غير، وهو ليس بحثاً في نصوص شرعية، والطريقة العقلية هي التي تصلح للبحث وليست الطريقة العلمية، وبحث الدخيل في التفسير بحث في أفكار ومفاهيم وقناعات وقضايا الإنسان والأمة والمجتمع، والذي يناسب بحث هذه الأمور هو الطريقة العقلية باعتبار أن العقل أساس في فهمها، وفي استنباطها، وهو الطريق الذي يُطمأن إليه في الحكم على الأشياء، والطريق العقلي هو الوحيد الذي يوصلنا لإدراك الحقائق في الأفكار ومنها التفسير وبه نستطيع أن نميز الخطأ من الصواب. والطريقة العقلية تعطي نتائج قطعية عن وجود الأشياء، وتعطي نتائج ظنية عن كنه الشيء وصفته، وإذا افترضنا احتمالية التعارض بين النتائج العقلية والنتائج العلمية عن وجود الشيء فالأجدر أن نرجح ما وصلت إليه الطريقة العقلية من نتائج لأنها هي الأساس. ولأن الطريقة العلمية فرع عنها. والطريقة العلمية تقتضي أن تمحو من نفسك كل رأي وكل إيمان لك في البحث. وهذا الرأي صحيح ولكنه ليس علمياً بل هو عقلي، لأن الموضوع متعلق بالبحث وليس بالرأي. وثمة أمر آخر فإن المعلومات ركن من أركان الطريقة العقلية، في حين تفرض الطريقة العلمية

التخلي عن المعلومات السابقة، وخلاصة الآراء والأحكام عند البحث يقتضي النظر فيها فإن كانت قطعية ثبتت بالدليل القطعي فلا يصح التخلي عنها لأنه إذا تعارض قطعي وظني يؤخذ بالقطعي ويرد الظني، وأما الموضوعية فإن كانت تعني التخلي عن كل رأي سابق فالجواب تقدم. وإن كانت تعني حصر البحث في الموضوع المدرج على صعيد البحث فهو من مقتضيات الطريقة العقلية ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾(٤: الأحزاب)[1].

وأما بالنسبة للمنطق فهو طريق عقلي وعر المسالك، قابل للخداع والتضليل ولا تؤتمن عواقبه، فالمقدمات الخاطئة، أو المعلومات المضللة تؤدي إلى نتائج متناقضة، وأخطار فظيعه، وهو أسلوب معقد وعقيم من أساليب الطريقة العقلية، وقد يوصل إلى عكس الحقائق، والطريقة العقلية هي طريقة القرآن الكريم فهي الأولى والأجدر بالاتباع في بيان معانيه، وأخيراً لابد من العمق في الفكر والإخلاص في التفكير للوصول إلى الحقائق. ومهما يكن من أمر فإن الطريق العقلي هو المستعمل في البحث عند جميع الباحثين في تفسير القرآن وعلوم العربية والشريعة ولو سموها بغير مسماها، أو وصفوها بغير صفتها، أي ولو سموها طريقة علمية أو منهجاً علمياً لاختلاف الواقع على الطريقتين.

وبعد: فهذا هو منهجي في البحث وهو إجالة النظر في نصوص المفسرين، وإدراك واقع تفسيرهم أي واقع الأفكار والمفاهيم، والمعاني التي وصلوا إليها عارضاً

---

(١) ولفهم معنى الآية يقتضي معرفة سياق الآيات فالآية الأولى من سورة الأحزاب تقول [**ولا تطع الكافرين والمنافقين**]، والآية الثانية [**واتبع ما يوحى إليك**] ثم جاءت الآية بعد ذلك **وتعني أن الكفر وإتباع الوحي لا يجتمعان في قلب واحد في آن واحد،** فلم يخلق الله لأي مخلوق قلبين حتى يؤمن كل قلب بعقيدة مناقضة للأخرى. ويندرج تحت ذلك حصر البحث في موضوع واحد. والله أعلم.

تفاسيرهم على نصوص الوحي ومضامينه لأنها هي القاعدة الفكرية التي أقيس عليها ما استنبط من القرآن من أحكام وآراء، وهذه الطريقة هي التي سرت عليها في تمييز الدخيل من الأصلي، وهو منهج يقوم على الاستقراء والانتقاء حيث جمعت جل وأهم المثالب في التفسير في هذا القرن، ومنها الشاذ والإلحاد والزيغ والضلال والكفر والشرك، ووضعته في سلة واحدة ليتخلص منها التفسير الذي عانقته ردحاً من الزمن، ولينظر إليه المسلمون بلونه الأسود الحقيقي لينبذوه وراء ظهورهم مذموماً مدحوراً. فالبحث يتعلق بالجوانب السلبية فقط. وبالتحريف والتزييف المعتمد والعفوي، وهو ما يعد بحق دخيلاً على الإسلام، وعلى معاني القرآن، دخل من باب التفسير، فلا أتعرض لما ورد صواباً في كتب التفسير في هذا القرن. ومن هنا فرب قائل: إن نظرتك هذه سوداء، أو أحادية الحكم والنظرة، أو رؤيا شؤم، أو تطرف، أو أن هذا ليس منهجاً علمياً، أو ادعاء للانفراد بتملك الحقيقة، أو انتهاك لحرمات الرموز. ورب قائل ليس بالإمكان أحسن مما كان، أو أن هذا البحث يهدم ثقافة عريقة زاد عمرها عن قرن ونصف، أو أن هذا يعد مجابهة للسلطات الرسمية ومن يمثلها لأنها دول قائمة على هذه الثقافة، أو أن هذا يتعارض مع حرية التفكير والديمقراطية أو..... أو..... إلى غير ذلك من الأقوال التي تصدر من مشكاة واحدة- بحسن نية وبسوء نية-.

وخلاصتها الانضواء تحت لواء التبرير للشعور الداخلي بالانهزام والتقهقر أمام ضغط الواقع المرير، فأقول للمعترضين ولإضرابهم أمرين اثنين:

الأول: إن الموضوع متخصص في الدخيل وليس في حسنات التفاسير وسيئاتها، وأكثر المفسرين أصبح في خبر كان، وبحث الصائب من آرائهم يعد خروجاً عن البحث لأن الصواب جاء في مسائل أخرى. والدخيل المذكور في هذه الرسالة ليس كل الدخيل بل جمعت أهمه وأخطره مما له مساس بعقيدتنا وما ينبثق عنها من أنظمة. والشيء بالشيء يذكر فإن الإمام أحمد بن حنبل-رحمه الله- علّم ابنه عبد الله أربعة آلاف حديثاً كلها خطأ ليتجنبها، ولم يبلغنا من احتج عليه من المسلمين

عبر العصور، بمثل الاحتجاجات المفترضة السابقة. وحذيفة بن اليمان-رضي الله عنه- ذلك الصحابي الجليل كان قد تعمد في أسئلته لرسول الله- ﷺ- أن تكون عن الشر الذي سيقع لعله يدركه فلا يقع فيه[1]. وما اخترع علماء المسلمين علم الجرح والتعديل إلا للحرص على سلامة الإسلام فيميزونه عن الدخيل ويحفظون بذلك مصادر تشريعهم نقية صافية من أي شائبة فيبقى الإسلام كالذهب الخالص الخالي من الزغل.

الثاني: إنه لابد من التفريق بين مسألتين

الأولى: الرأي وإصدار الحكم.

والثانية الواقع وحقيقة الأمر، فإذا سقت واقعة أو خبراً باعتراف الرجل (أو الرجال) بقيامة بأعمال أو نطقه بجمل وعبارات، أو بتصرفه أو وقوفه حيال قضايا، فلا يجوز بحال من الأحوال أن يُطعن فيها على أنها من أفعالي، أو أنها حكم على الرجل، أو أنها رأي فيه بل ينظر فيها ويدقق في واقع النقل لأن الحكم الذي صدر أو سيصدر يتوقف على هذا الواقع. فإذا اعترف إنسان على نفسه أنه مستشار لمسؤول من الكفار المستعمرين، وأنه يمد لهم يد العون على المسلمين، أو أنه من الإخوان الماسون، أو أنه يعمل لهدم الدين بسيف الدين، أو غير ذلك من الأمور الحالقة للدين فلا يجوز أن يرد عليها بأن ناقلها مغرض، أو متعصب ضد القوم، أو غير ذلك من الاتهامات الباطلة. بل يتثبت هل فعلاً صدرت عن القوم أم لا؟ فإذا صدر عنهم ومنهم فهي تهمة تلبسهم، وجريمة تلتصق بهم، ولا ينفع معها التبرير لا عند الله تعالى، ولا عند عباده الصالحين، وإذا كان العكس فهم براء مما أشيع عنهم ويتهم ناقل الكلام المزور عنهم.

---

(١) (كان الناس يسألون رسول الله-ﷺ- عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ص٦٥، ج٩، طبعة دار الشعب.

أما أن يلجأ المرء إلى تبرير مثل هذه الماحقات للدين فلا يخلو الأمر من أن نكون قد جعلنا الرموز بمنزلة الأوثان عند أهل الجاهلية لتقربهم إلى الله زلفى. أو أن المُبرر من الغفلة بمكان، أو من الحقد على الإسلام بمستوى دفين. فالحقائق لا ترد باتهامات باطلة لأنها سبيل المفترين والحاقدين والمغفلين بل ترد بحجج وبراهين.

ولعمري إن جل الاعتراضات ربما تصدر عن حسني النية دون أن يكون لقائليها اطلاع على رذائل القوم، ودون علمهم بواقع مراد الزعماء بالمصطلحات الدارجة عند المسلمين كالدين، والكفر، والإصلاح، والاجتهاد، والتقليد، والجامعة الإسلامية وغيرها، ودون معرفة لواقع الرموز، ودون الوقوف على تاريخ المؤسسين لهذا العلم في هذا القرن، أو لأنه تلوث بالانتماء إليهم مباشرة، أو بالتبع لهم ردحاً من الزمن فشق عليه الانفكاك عنهم، والتراجع عن الخطأ. أو لأنه ضيق الأفق يعجز عن تصور الإسلام من غير هؤلاء الزعماء فكان ممن ألبابهم في بطانتهم، أو لأنه يرفض ابتداء المساس بالمرموز وليته يقف الموقف نفسه مع كتاب الله تعالى وسنة نبيه-ﷺ-، وهنا أتساءل فيما إذا كانت الغفلة من حزب التبرير تحط عنهم إثم التبرير، وما ينشأ عنه من تضليل للمسلمين ومحاربة لدين الله بقبول تحريفه وتزييفه؟ وأخيراً أرجو من المعترضين أن يكون كتاب الله وسنة نبيه-ﷺ- أعز عليهم من رهط الدخيل.

ومهما يكن من أمر فإنني وضعت نصب عيني تحري الحقيقة، رافعاً شأنها، مُعزاً لها فوق كل مخلوق، مبتغياً رضوان الله تعالى، وخدمة كتابه الكريم- معرضاً عمن لا يتحملون أي شيء فيه مساس برموز العصر، فضلاً عن تشويه سمعتهم، غير آبه بمن يعكفون على الواقع المرير ولا استعداد عندهم لسماع ما يحط من قدر زعماء التفسير في هذا القرن، أو من لا استعداد عندهم لاستعمال عقولهم للوقوف على الحقيقة، أو من ليس عندهم النزاهة التي تدفعهم إلى الاعتراف بحقائق الأمور وهو يعادي الحق بالتهم والأباطيل شأن العاجزين عن إقامة الدليل فيكتفي بالقول: مُعرض وأقول فالموعد الله في كل غاية.

أما الجانب التاريخي لحياة مؤسسي التفسير في القرن الرابع عشر الهجري فرغم إحاطتي الواسعة به من مصادره الأصلية فقد ضربت عنه صفحاً على غير معهود الباحثين لأمرين اثنين:

أولاً: لحصر البحث في الدخيل في التفسير، وربما كان التوسع فيه أكثر جدوى للتفسير من بحث الجانب التاريخي، وهو كفيل في الوقت نفسه لرسم صورة لا بأس بها عن المؤسسين، بل ربما كان الدخيل أبلغ دلالة من السرد التاريخي على أهميته:

ثانياً: اقتضت ضخامة الرسالة الاختصار، فكان الجانب التاريخي هو الأولى بالإغفال والإرجاء. ومع ذلك فقد أفردته بكتاب خاص سميته رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل والكتاب يشكل الأسباب في دخول الدخيل إلى التفسير في القرن الرابع عشر الهجري وهي: الماسونية والاستعمار والاستشراق. وكان الرموز الثلاثة من المتقدمين في الماسون، ومن الأعوان المخلصين للاستعمار والاستشراق. وقد تم طبعه سنة ٢٠٠٦م.

والإحاطة بكل كتب التفسير في هذا القرن أشد عسراً، لذا فقد اكتفيت بإبراز الدخيل وبلورة معناه في باب وجعلت الباب الثاني يعالج أهم القضايا التي تسلل الدخيل إليها في المبدأ الإسلامي سواء أكانت في عقيدته أم فيما انبثق عنها من نظم للحياة أم فيما يتعلق بالاجتهاد والتجديد والتقليد مراعياً الإيجاز الذي لا يخل في بعض القضايا لأن البحث واسع بطبيعته. وأرجو أن لا أكون مبالغاً إذا قلت إن هذا البحث مختصر جداً- رغم هذا الطول- إذ أن كل باب بل كل فصل فيه بل إن بعض الأبحاث فيه تصلح لأن تكون وحدها رسالة دكتوراه، وأخيراً أرجو أن لا أسئم القارئ الكريم من طول دعتني إليه ضرورة البحث، ودفعتني إليه رغبة الاستيفاء والاستقصاء.

خطة البحث

وقع البحث في أربعة أجزاء سبقهما مقدمتان وتلاهما خاتمة وتوصيات الدراسة.

أما الجزء الأول فتناول الدخيل في ثلاثة فصول، واختص **الفصل الأول بالدخيل عبر القرون**. وجاء في أربعة مباحث:

المبحث الأول: بحث الدخيل لغة واصطلاحاً، وغايته، والعقبات التي خلفها، وكيفية إزالة هذه العقبات، وحكم الدخيل، والدخيل في القرون الثلاثة الأولى.

المبحث الثاني: الدخيل في الفكر الفلسفي.

المبحث الثالث: الدخيل في الفكر الصوفي والشيعي. والقواسم المشتركة بينهما.

المبحث الرابع: الدخيل في فكر المعتزلة، وفي القرن الرابع عشر الهجري.

أما الفصل الثاني فبحث في الأساليب المتبعة في إدخال الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري وحصر في أربعة مباحث:

المبحث الأول: الأساليب التي اتبعت لغرس ثقة العامة بزعماء الدخيل.

أ- رفع شعار الإصلاح والتجديد ومحاربة الفساد... والواقع عكس ذلك.

ب- التقية من المسلمين.

جـ- استعمال السفسطة والمغالطات.

د- استعمال أسلوب التمويه.

المبحث الثاني: الأساليب التي استخدمت للي عنق النصوص وتحريف معانيها لإدخال الدخيل في التفسير. أهمها:

١- أسلوب التذرع بالتخييل والتمثيل.

٢- أسلوب الرمز والإشارة.

٣- الاستطراد الواسع.

٤- وسوق الكلام بصيغة الاستحسان مع أن المقام يقتضي الإنكار.

المبحث الثالث: رفع شعار محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة النبوية.

المبحث الرابع: تحريف معنى المصطلحات منها لفظ الكفر، لفظ الإسلام، الدين، الإيمان، الوحي، مهمة النبوة والرسالة.

وتخصص **الفصل الثالث بصبغة الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري**. فوقع في أربعة مباحث:

المبحث الأول: تناول صبغتين، أولاهما: الدعوة إلى العقل الحر، والثانية: التفسير بالنظريات العلمية.

المبحث الثاني: تناول ثلاثة صبغ، الأولى: المبالغة في نقل الإسرائيليات. والثانية: الاستشهاد بالتوراة والإنجيل. والثالثة: التقريب بين الأديان.

المبحث الثالث: بحث صبغة رد الأحاديث الصحيحة، والاستشهاد بالضعيف ومالا أصل له، فأبرز قواعد حديثية مبتدعة لتحل محل القواعد الحديثية المعتبرة، كما ظهرت نظرة مؤسسي التفسير في ق١٤هـ للسنة النبوية الشريفة، واحتوى المبحث على أمثلة من الأحاديث التي ردها الشيخ رشيد رضا وبيان سبب الرد، كما تطرق البحث إلى الشيخ محمود أبو ريّة، غرس الشيخ رشيد رضا، في كتاب أضواء على السنة المحمدية. وكذلك تبين موقف الشيخ محمد عزت دروزة من الحديث الشريف، كما ألمّ البحث بموقف الشيخ جمال الدين القاسمي من أحاديث رجم الزاني المحصن، وأحاديث تعدد الزوجات، وأحاديث المحرمات من النساء. وأخيراً ألقى البحث الضوء في رسائل النور للشيخ سعيد النورسي وموقفه من السنة النبوية.

المبحث الرابع: صبغ ثانوية أهمها:

أ- الحملة على المفسرين القدامى.

ب- محاربة المذاهب الفقهية والأحكام الشرعية باسم الاجتهاد ومحاربة التقليد.

ج- التناقض في تفسير أصحاب الدخيل.

أما الجزء الثاني فمتخصص بالتفسير وضوابطه، وجاء في فصلين:

الفصل : ضوابط التفسير وجاء في أربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى التفسير والتأويل والمعنى، لغة واصطلاحاً، وحدود دائرة التفسير ومن الحاكم فيه، وتعريف ضوابط التفسير، وأهميتها، وخطورة التفسير بدون هذه الضوابط.

المبحث الثاني: تناول ضوابط التفسير ومحترزاتها فكانت أربعة ضوابط وهي:

الضابط الأول: أن يكون فهم القرآن من جهة اللسان العربي.

الضابط الثاني: الأفكار والأحكام والمعاني الشرعية لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة.

الضابط الثالث: القصص الوارد في القرآن طريقه الكتاب والسنة فقط.

الضابط الرابع: أن يكون التفسير مطابقاً للمفسّر.

وقفيت على هذه الضوابط بمحترزات الضوابط.

المبحث الثالث: الظاهر والباطن، ومناقشة أقوال العلماء في الباطن، ورأي الباحث فيه.

المبحث الرابع: المُفسِّر ومنهج التفسير ووضح المبحث أن على المفسر أن يكون ممن يملك عدة التفسير، وأن ينحدر التفسير من القرآن فالسنة فأقوال الصحابة والتابعين ثم كما بين أوجه فهم المفسر ومنهج المفسر.

أما الفصل الثاني فتناول طرق التفسير المستحدثة في ق ١٤ هـ وجاء في أربعة مباحث:

المبحث الأول: معالم الطريقة العصرية في التفسير، وناقشها، وبين خطورتها ببيان نماذج منها.

المبحث الثاني: ناقش طريقة التفسير الموضوعي عند أصحابها وبين رأي الإمام محمد باقر الصدر فيها كما بيّن سلبيات هذه الطريقة.

المبحث الثالث: طريقة التفسير الأدبي ومنه البياني ومناقشتها.

المبحث الرابع: تناول طريقتين **الأولى: طريقة التفسير العلمي،** والثانية: **طريقة تفسير القرآن الكريم حسب نزوله،** وبذلك انتهى الباب الثاني.

الدخيل في العقيدة

أما الجزء الثالث: فتناول **الدخيل في العقيدة والأحكام،** وفي قضايا مختلفة، وجاء في فصلين:

الفصل الأول: اختص بالدخيل في العقيدة وفصلته أربع مباحث:

المبحث الأول: الدخيل في المغيبات وفي معجزات الأنبياء.

المبحث الثاني: الدخيل في قضية خلق الإنسان ونظرية دارون.

المبحث الثالث: الدخيل في القصص القرآني.

المبحث الرابع: الدخيل في سنن الكون.

أما الفصل الثاني: فبحث الدخيل في قضايا مختلفة بيّنته أربع مباحث:

المبحث الأول: الدخيل في العقوبات القتل، الرجم، قطع يد السارق... إلخ.

المبحث الثاني: الدخيل في الفنون: السينما والمسرح، والموسيقى، والنحت، والرسم والصور والتماثيل... إلخ.

المبحث الثالث: الدخيل في معنى الاجتهاد والتجديد والتقليد.

المبحث الرابع: الدخيل في علوم القرآن، تعريف القرآن والحديث، والإجماع، والنسخ، ورسم القرآن، وإصلاح الخط العربي، وترجمة القرآن.... إلخ.

أما الجزء الرابع والأخير: فكان في الدخيل في الأحكام، وجاء في ثلاثة فصول:

الفصل الأول فتناول الدخيل في القضايا اجتماعية وقع في أربعة مباحث كذلك هي:

المبحث الأول: تعدد الزوجات. وزواج المسلمة من الكتابي.

المبحث الثاني: الطلاق.

المبحث الثالث: الحرية والسفور والحجاب.

المبحث الرابع: مساواة المرأة بالرجل.

أما الفصل الثاني فتخصص في بحث الدخيل في قضايا سياسية، وجاء في أربعة مباحث:

المبحث الأول: علاقة الدين بالسياسة والوطنية والقومية.

المبحث الثاني: الدخيل في معنى وحدة المسلمين وعلاقتهم بغيرهم.

المبحث الثالث: الدخيل في مفهوم الجهاد.

المبحث الرابع: الدخيل في مفهوم نظام الحكم والشورى والديمقراطية.

ثم جاء **الفصل الثالث ليبحث الدخيل في قضايا اقتصادية فصلته أربعة** مباحث هي:

المبحث الأول: الفوائد المصرفية واستثمار الأموال في البنوك.

المبحث الثاني: اليانصيب الخيري.

المبحث الثالث: التأمين (السوكورتا).

المبحث الرابع: الإشتراكية.

وانتهى الكتاب بالخاتمة وتوصيات الدراسة ثم بالفهارس والمراجع والمصادر وأخيراً بفهرس المواضيع.

وكان بودي أن أضيف باباً خامساً أخصصه لتقسيم كتب التفسير في هذا القرن من حيث الإيغال في الدخيل والخلو منه وما بينهما ولكن طول البحث اقتضى أن أرجئه لأفرده في كتاب مستقل، وأسأل الله أن يرزقني الهمة لإنجازه في أقرب وقت لاسيما أن مادة البحث متوافرة، كما أسأله تعالى أن يقيض له من العلماء من ينجزه ويسد الثغرات التي خلفتها في هذا البحث.

ولا يفوتني في نهاية المطاف الاعتذار عما قد يرد في هذا البحث من أخطاء، وإن كنت أظنها قليلة لا تخفى على بصيرة القارئ، فإن الكمال لله وحده، وإني لشاكر لمن يرشدني ويهديني إلى عيوبي، ويبين لي مواطن الزلل والخطأ مشفوعة بالدليل حتى أتلافاها. وأرجو من القارئ الكريم أن لا يكون ممن قال فيهم الشاعر:

فإن رأوْا زلة طاروا بها فرحاً عني وما وجدوا من صالح دفنوا

والحمد لله الذي هداني لهذا، وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، **وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.**

الدكتور

عبد الرحيم أبو علبة

الجزء الأول

الدخيل والتفسير

الجزء الأول

الدخيل والتفسير

الفصل الأول: الدخيل عبر القرون

الفصل الثاني: الأساليب المتبعة في إدخال الدخيل في ق١٤هـ

الفصل الثالث: صبغة الدخيل في التفسير ق١٤هـ.

الجزء الأول

الدخيل والتفسير

الفصل الأول

الدخيل عبر القرون

المبحث الأول: الدخيل لغة واصطلاحاً.

غاية الدخيل.

العقبات التي خلفها الدخيل.

كيفية إزالة هذه العقبات.

حكم الدخيل.

الدخيل في القرون الثلاثة الأولى.

المبحث الثاني: الدخيل في الفكر الفلسفي.

المبحث الثالث: الدخيل في الفكر الصوفي والشيعى.

القواسم المشتركة بينهما.

المبحث الرابع: الدخيل في فكر المعتزلة.

الدخيل في فكر القرن الرابع عشر الهجري.

المبحث الأول

مفهوم الدخيل- لغة واصطلاحاً

غايته والعقبات التي خلفها وكيفية إزالة هذه العقبات- حكم الدخيل- مفهوم الدخيل في القرون الثلاثة الأولى.

الدخيل لغة:

قال ابن منظور:

"**الدخول نقيض الخروج، وفلان دخيل في بني فلان:** إذا كان من غيرهم فتدخل فيهم وكلمةٌ دخيل: أُدخلت في كلام العرب وليست منه استعملها ابن دريد كثيراً في الجمهرة. والدخيل: الحرف الذي بين حرف الروي وألف التأسيس كالصاد من قوله: "كِليني لِهَمٍّ يا أميمة ناصِبِ" سمي بذلك لأنه كأنه دخيل في القافية ألا تراه يجيء مختلفاً بعد الحرف الذي لا يجوز اختلافه أعني ألف التأسيس.

والمُدْخل: الدعي لأنه أُدخل في القوم، والدّخيلُ الضيف لدخوله على المضيف. والدخيل وَالدُّخْلُلُ، وَالْدَّخْلَلُ: كله المداخل المباطن. والدَّخْلُ خلاف الخرج"[1].

الدخيل اصطلاحاً:

لا أعلم معنى اصطلاحياً للفظ الدخيل، ولا أعلم باحثاً قد حدد مفهوماً لهذا اللفظ، ولذلك كان الأمر الطبيعي أن أحدد المعنى الذي أقصده من اللفظ في هذا البحث، ومن البديهي أن يكون للمعنى اللغوي نصيب، وعليه فإنني أعني بالدخيل:

---

(١) ص١٣٤١، ١٣٤٢ لسان العرب لابن منظور م٢، طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق الأساتذة عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي.

الآراء والأحكام والأفكار والمفاهيم التي وفدت على الأمة الإسلامية من خلال التفسير والتي تتناقض مع الإسلام أو تتعارض معه وليس لها مستند من الكتاب أو السنة ولا يحتملها المنطوق أو المفهوم في الآيات أو الأحاديث النبوية الشريفة".

ذلك إن صفة الإسلام- حسب معايير الإسلام- لا تثبت بمحض علاقة تراثية، ولا بمجرد واقع تاريخي سلكه مسلم، فممارسة المسلمين لأمر ما لا يجعله إسلامياً، وقد يكون الأمر عكسياً، ولا تعد الأفكار إسلامية بمجرد أن تجري على لسان مسلم، حتى لو كان عالماً نحريراً، أو شيخاً كباراً، أو مفتياً رسمياً.

ولا يحكم على المفاهيم أنها إسلامية لأنه يؤمن بها موحد بالله، أو لأنها سطرت بيراع مسلمين، أو دبجتها أقلام المؤمنين. وإنما يعد الفكر أو المفهوم أو الرأي أو الحكم إسلامياً إذا انبثق من دليل تفصيلي من الكتاب أو السنة لأنهما المصدر الوحيد للإسلام، ومنهما نرسم حدود طريقة عيش المسلمين. وفي هذه الحالة فقط تستحق بجدارة أن تتمتع بوصف المنهج الرباني. وعليه فكل ما حوته كتب التفسير تعرض على نصوص الوحي ومضامينه، فما كان منبثقاً منها أو مبنياً عليها يُعدّ من الإسلام، وإلا فيعد دخيلا ينبغي أن يقصى من التفسير ولا عبرة بثرثرة الكلام وطيش الأقلام. ولا فرق بين أن يكون الدخيل حديثاً أو تكون له جذور قديمة فكله دخيل. وتقادم الزمن لا يلصقه بالإسلام ولا يعد مسوغاً لترديده.

والدخيل غير التفسير الخاطئ، وإن كان كل دخيل خاطئ، ولكن ليس كل خاطئ دخيل، فقد يأتي المفسر ببيان لأية ويكون خاطئاً ولا نسميه دخيلاً لأنه لا يتناقض ولا يتعارض مع نصوص الإسلام، وله وجه من المنطوق أو المفهوم يحتمله مثال ذلك معنى القرء ولمس المرأة الوارد في الآيات واختلاف المفسرين والفقهاء حولها.

ومن الجدير بالذكر أن إدخال الدخيل لا يتوقف على الحاقدين على الإسلام، الكائدين لأهله، بل ربما يدخل عن طريق حسني النية، عريضي القفا، لغفلة، أو سهو،

أو خطأ في الربط، أو ترديد قول الآخرين دون روية وإنعام نظر، وما يصدر من مهووسين بأفكار أمم أخرى، أو عقائد مختلفة غير عقيدة المسلمين، عزّ أهلها في دول الأيام، فظن ذلك المهووس بإدخاله ما أعجبه إلى الإسلام أنه عمل خيراً، وأشاد فخاراً، تماماً كما قال بعض واضعي الحديث في فضائل القرآن: "إنه وضعه حسبة لله تعالى". أو مثل من أدخل مسألة القضاء والقدر، والعدل المطلق، والمنطق من الفلسفة اليونانية على أنه من الإسلام. أو أقام الحجة على وجوب وجود الخالق بطريقة الفلسفة اليونانية ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا.

وغاب عن بال هؤلاء جميعاً أن القرآن ليس تشريعاً بشرياً حتى يعتريه النقص والقصور وعدم الإحاطة والشمول. كما فاتهم كذلك أن أية إضافة عليه، أو إنقاص منه يعد تعدياً جريئاً على منزل الوحي، فضلاً عن كونه مردوداً. بل هو دلالة على قصور الفهم، وعجز العقل وانحطاط الإدراك لأنه لم يدرك أن تشريع الله تبارك وتعالى، يمتاز بالثبات والدوام لأنه صدر من عليم خبير، علام للغيوب، خالق للبشر، على خلاف التشريعات الوضعية التي يعتريها التغير والاختلاف حسب الظروف الزمانية والمكانية، والأقوام وبيئاتهم، وما يجد عليهم من عادات وأعراف وتقاليد ومصالح آنية. وخلاصة القول إننا لا نعني بالدخيل التفسير الخاطيء بل نعني كل ما يتعارض ويتناقض مع مفاهيم الإسلام، وضابطه أن لا يحتمله منطوق الآية ولا مفهومها على معهود اللسان العربي.

غاية الدخيل

لا شك أن الدخيل لم ينفذ إلى كتب التفسير عفوياً، وإن لم نكشف أسبابه وزعماءه، لأن الآثار تدل على المؤثر، والبصمات التي تركها كانت واضحة الدلالة فلا تخفى على البصير بالإسلام حتى لو لم يؤمن به. ويمكن تحديد غايته من خلال ما تسلل إلى التفسير بأمور ثلاثة:

الأول: إعلاء شأن العقل، وتُحكيمه في كل شيء، حتى في نصوص الشرع، مما يمكِّن له السيادة المطلقة، وهو ما عرف بالعقل الحر. ويمكن إدراك هذه الغاية من الدعوة للإيمان بالحسيات واستبعاد المغيبات، وفي جعله مصدراً من مصادر التشريع على قدم المساواة بنصوص الوحي، بل بتأويل ما لا يختاره، وفي إعلاء شأن الفلسفة والنظريات العلمية الحديثة، وفي القول بالتفسير الإشاري، والرمزي، والتأويلات التي لا تحتملها النصوص.

الثاني: مساواة القرآن بالتوراة والإنجيل والعقائد الوضعية الأخرى، وطمس فكرة هيمنة القرآن على الأديان السماوية السابقة، ونسخه لها. ويمكن إدراك هذه الغاية من الاستشهاد بنصوص التوراة والإنجيل، والدعوة للتقريب بين الأديان ووحدتها، ومدح العقائد الأخرى، أو ادعاء مزايا مصطنعة لها ومنها المجوسية والقاديانية والبهائية وغيرها. وعقد الروابط والندوات والمراكز المشتركة بين الأديان، ونشر الأوهام والخرافات والإسرائيليات لصبغ الإسلام بها ليظهر بمظهر الخرافة والخيال.

الثالث: تغيير مفهوم الدين عند المسلمين، وفصله عن السياسة والدولة والحياة، ويمكن إدراك هذه الغاية من التشريعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والعقوبات وسائر شؤون الحياة المغايرة للإسلام. وسواء زُعم أنها إسلام أم أنها حق للبشر في اختيار طريقة عيشهم في الحياة، أو زُعم أن الله فوض للناس هذا الأمر.

هذه أبرز الغايات التي سعى لتحقيقها الدخيل. وإن شئنا الاختزال فنقول: إن الهدف هو تزييف الإسلام، وتحريفه حتى تسلب الطاقة الحيوية الكامنة فيه فيذوي ويضعف عن التأثير في النفوس فتتحطم الأمة الإسلامية، وتفقد قدرتها على التأثير في الأمم والشعوب والجماعات والأفراد، فتصبح عاجزة عن قيامها بمهمتها الطبيعية في الحياة وهي هداية العالمين، وقيادة البشرية إلى وعلى المنهج الرباني، وتحويل الناس من

عبادة العباد إلى عبادة رب العباد. وبالتالي تبقى الأمة الإسلامية ضعيفة، مُسْتَعْبَدَةً لأعدائها، صاغرةً للأمم الأخرى، فاقدة لإرادتها، وثرواتها، ومقومات شخصيتها.

العقبات التي خلفها الدخيل

لقد أثبتت الحوادث السياسية، والوقائع التاريخية، أن الأمم تضل في الواضحات، ولا تدرك الجليات، لاسيما أننا لم ننعم بحلاوة نظام الإسلام في هذا القرن، بل شهد عام ١٣٤٢هـ، ١٩٢٤م مسرحية إزالة الخلافة من الوجود بعد أن أنقصها الكافر المستعمر من أطرافها، وجزأها إلى كيانات هزيلة. وأحاطها بسياج فكري ومادي يمنع وحدتها[١]. وخيم بأفكاره ومفاهيمه على سماء المسلمين، وبسط نفوذه وجبروته على أمة الإسلام حتى غدا المسلم لا يستطيع أن يتصور الإسلام إلا حسب وجهة نظر الغرب المهيمن على أمته، وغدت الأمة الإسلامية كما أراد لها أعداؤها ومنهم من اشتهروا بأنهم **زعماء الإصلاح فنصح أحدهم** (وهو الشيخ محمد عبده) الأمة **أن تنسلخ عن دينها، وتنجو بنفسها، وتندغم في الغرب، ولا تسمع إلا مقالته، بل لا تسمع إلا بآذانه، ولا تبصر إلا ببصره، ولا تذق إلا بذائقته، ولا تتكلم إلا بلسانه وهم الأرواح ونحن الأشباح**[٢]. **ثم اقتفى أثره طه حسين فصرح** تصريحه ذائع الصيت في تحديد الموقف الذي ينبغي على الأمة الإسلامية أن تقفه حيال الغرب، فقال: "**نسير سير الأوروبيين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ونكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب وما يكره، وما يحمد وما يعاب**"[٣].

---

(١) السياج الفكري هو الدخيل بعينه. والسياج المادي هو الجامعة العربية التي تمنع وحده المسلمين، والحدود والكيانات والدول التي فرضت على المسلمين منذ الحرب العالمية الأولى وإزالة الخلافة من الوجود.

(٢) ص٦٣، ص٦٤، ج٢ تاريخ الأستاذ الإمام لمحمد رشيد رضا.

(٣) ص٤٣، من رسالة ماجستير في التفسير بعنوان "الأستاذ أبو الأعلى المودودي ومنهجه في التفسير. إعداد أليف الدين ترابي بن عالم الدين القرشي. مكتبة جامعة أم القرى رقم ٥٥٤.

ولا يخفى على القارئ الكريم أن كلمة الزعيم الرمز أبلغ من كلمة تلميذه المقلد، ومع ذلك تجد أنه ذاع صيت كلمة التلميذ ورمي واتهم بالكفر والزندقة، وتجد الإعجاب والمدح من حزب التبرير للزعيم الرمز. ولهذا تراكمت العقبات وتفاقمت المشاكل حتى حيل بين أكثر المسلمين وبين فهمهم لدينهم فجهلوه، ومن جهل شيئاً عاداه ومن أخلد عن العلا يأباه. **ويمكن إجمال العقبات التي خلفها الدخيل بالآتي:**

الأولى:

سيطرة الأفكار والمفاهيم والمقاييس الغربية على أذهان المسلمين، وترددها صباح مساء من أجهزة الإعلام المختلفة وفي المناهج المدرسية حتى غدا الإسلام في قفص الاتهام ويحتاج إلى محام ليرافع عنه، ويبطل عجزه، فينبري العلماء للدفاع عنه فيقعوا في شر ك نصب لهم وهو مهادنة أفكار الكفر ومحاولة التوفيق بينها وبين الإسلام، وهذا يستدعي تحريف الإسلام وتزييفه لنوال رضوان الكافر المستعمر.

الثانية:

تحويل الأذهان المفتونة بالثقافة الغربية إلى أذهان تجعل نصوص الوحي أساساً للتفكير، ومقياساً للمفاهيم والقناعات، وتحويل العقول لتجعل الواقع موضعاً للتفكير لا مصدراً له، لأن الواقع في أذهان الناشئة هو قياس الإسلام بمقاييس غيره، ويقيِّمه بقيم غيره. أي أن الإسلام جيد وصالح ويستحق الثناء لأنه يقول بالحرية الشخصية، وحرية الاعتقاد، وحرية التملك ولأنه ينادي بالديمقراطية والتطور والاشتراكية فكأن الأصل هو الإيمان بمذاهب خارج الإسلام ثم ينظر إلى الإسلام من خلالها.

الثالثة:

صار المسلمون يفهمون مفاهيم المبادئ الوافدة الدخيلة على أنها إسلام، وصاروا بحاجة إلى حجج وبراهين لإثبات عكس ذلك. فالعقبة الكأداء هي إقناع عقول من استسلموا للواقع أن ما يسود وسطهم من أفكار ومفاهيم وأحكام وآراء لا

علاقة لها بالإسلام. وهي إسلام مزيف صنعه الكافر المستعمر على عينه، وأدخله إلى ثقافتنا، مستخدماً من نصبهم رموزاً من أبناء جلدتنا تروساً يتقي بها مجابهة الإسلام. وقد نجمت هذه العقبة عن تقديس الرموز. تلكم هي أهم العقبات التي خلفها الدخيل.

كيف نزيل العقبات التي خلفها الدخيل:

الحل سهل للغاية ولكن تنفيذه صعب للغاية لأنه يحتاج إلى جهود لا تقل عن الجهود التي بذلت ولا تزال تبذل في ترسيخه، وهي جهود دول ومقدرات شعوب وأمم تبذل رخيصة في سبيل بقاء هذه العقبات حتى يبقى المسلمون بعيدين عن مصدر عزهم وسعادتهم ورضوان ربهم. وأما الحل فمع صعوبته القصوى إلا أنه ليس مستحيلاً وسيكون سهلاً وسريع الانتشار إذا وجدت دولة تتبناه تخلص لله ولرسوله وللمسلمين عامة. ونقطة الابتداء للعمل تكون في تبني المسلمين أفراداً وجماعات. للحلول وتجعلها معركة في الحياة عامة. وذلك بأن تحمل الإسلام من منبعه الكتاب والسنة قيادة فكرية للمسلمين بإزالة عوامل التغشية التي طرأت على عقيدة الأمة، وعلى أنظمتها، وعلى طريقة عيشها. وقياس جميع الأفكار المنسوبة للإسلام في واقع الحياة بمقياس النصوص مباشرة وإبعاد الزائف منها، وإقصاء الوافد الدخيل ونبذ فكرة الرموز الذين لا يعلم الكثيرون من أمرهم شيئاً. والتمسك بما لا نضل معهم بحيث تحدث انقلاباً فكرياً في الأمة، وهي الطريقة التي سار عليها رسول الله-ﷺ-. وهي الطريقة نفسها التي استقلها الرموز ومن والاهم حتى أوصلوا المسلمين إلى ما هم عليه. والذي يعنينا في هذا البحث هو إزالة عوامل التغشية عن الفكرة الإسلامية التي خلفها الدخيل، والرسالة تتولى هذا الجانب من أولها إلى آخرها، فترسم الخط المستقيم بجانب الأعوج، وقد حاولت جاهداً أن أتعقبهم في مفاهيمهم وفي أفكارهم، وفي أساليبهم، وفي أهدافهم وخصصت الفصل الرابع لبيان القواعد الصحيحة للإسلام،

وضوابط التفسير التي يفرز الدخيل على أساسها. ثم جعلت الباب الثاني لكشف الدخيل في عقيدة المسلمين وأنظمتهم وحاولت أن أبلور الصواب ما استطعت، **وإن كان جهداً فردياً إلا أنني أطمح أن ينضم إليه جهود العلماء فتردفه وتعضده حتى يؤتي أكله، فيبدأ أساتذة الجامعات الغيورون على دينهم بنشر الوعي على الدخيل ويكلفون الطلاب عمل أبحاث تعريه وتكشفه على حقيقته وتبين عظمة أفكار الإسلام منبثقة من الكتاب والسنة**، ولا بد أن يكون من يحمل لواء الوعي هذا من العلماء فهم الجديرون بهذا الفضل حتى يكونوا ورثة للأنبياء حقيقة. قال عبد الله بن عمرو بن العاص: (سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا[1]. وفي ظني أن الوعي الفكري على الدخيل، والوعي على الإسلام وحمله قيادة فكرية، وقاعدة فكرية نقيس عليها كل فكر كفيل لإحداث انقلاب فكري في المجتمع يعصف بكل وافد ودخيل والله يهدي إلى سواء السبيل.

حكم الدخيل

قال -ﷺ-: **(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)**. هذا هو دليل حكم الدخيل.

لقد وقفنا على واقع الدخيل بأنه يناقض الإسلام ويعارضه، وحكم مثل هذه الأفكار لا يحتاج إلى شرح واسع، فحمل لواء الدخيل ونشره يكون ابتغاء الفتنة وابتغاء تحريف الإسلام. **فإن كان معتقداً** به فيخرج من الملة ويزداد عذاباً يوم القيامة بقدر حقده وعداوته لدين الله. ولا يعذر ناشره بالجهل والله يتولى السرائر. **وأما تعلمه** للأخذ به فهو حرام لأنه أخذ لما هو مردود من الإسلام. **وأما تعليمه** فإن كان بقصد

(١) رواه البخاري في كتاب العلم باب كيف يقبض العلم ص٣٦، ج١. طبعة الشعب.

بيان زيفه، وهدمه فهو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيه ثواب عظيم، يتضاعف ثوابه بقدر ما يهدي من البشر وينقذهم من الضلال. **وأما تعليمه بقصد بيان** صحته والدفاع عنه فهو كمن تولى كبره والعياذ بالله. **وأما السكوت عليه** فإن كان قادراً على الإنكار والتغيير وصمت فيكون قد شارك الشيطان في مهمته، وإن كان سكوته عن ضعف فإن أنكر بقلبه ولمن يستطيع أن يبلغهم بنكارته فنسأل الله له القوة والغفران ولعله يكون أصاب الإيمان الضعيف. ولا نزكي على الله أحداً فالموعد الله في كل غاية.

الدخيل في القرون الثلاثة الأولى

من المعلوم أن المعارف الإسلامية كانت مختلطة بعيد تمام نزول القرآن، ولا يوجد تمييز بينها، وكانت كلها أجزاء من علم الحديث، وكانت محفوظة في الصدور دون السطور. ثم صارت العلوم تنمو وتنضج، وتتضح صورتها، وأخذت تستقر تدريجياً بعد التدوين، واستقل التفسير عن الحديث وصار علماً قائماً بذاته في الصدور والسطور. روى ابن النديم في كتابه الفهرست قال: "إن عمر بن بكير كتب إلى الفراء أن الأمير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أمل عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب، ففسرها. ثم قرأ في الكتاب كله يقرأ الرجل ويفسر الفراء. فقال أبو العباس لم يعمل أحد قبله مثله ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه"[1]. ولا

(١) ص٧٣، الفهرست لابن النديم المتوفى سنة ٣٤٨هـ تحقيق رضا تجدد المازدراني- طبعة طهران شعبان ١٣٩١ هـ، أكتوبر سنة ١٩٧١م. أورد هذه الفقرة تحت عنوان أخبار الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء. وذكر المحقق أن في طبعة فلوجل (نفسرها ثم نوفي الكتاب كله فيقرأ الرجل ويفسر الفراء).

نستطيع الجزم بأن الفراء لم يكن مسبوقاً في تحرير تفسير كامل، فهناك روايات عن ابن عباس تدل على أنه قد كتب تفسيراً بإملائه على مجاهد[1]. وتفسير الطبري يعد موسوعة ضمت ما اندرس من تفسيرات الصحابة والتابعين كابن عباس، وسعيد بن جبير، وقتادة، وابن جريج، والسدى، ومقاتل بن سليمان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، والحسن البصري، وعكرمة، وغيرهم. ومهما يكن من أمر فالدخيل في التفسير في هذه الحقبة هو الدخيل الذي تسلل لعلم الحديث حيث كان التفسير جزءاً منه ويتمثل في أمرين اثنين:

الأول:

دس القصص والروايات التي تفتقر إلى سند صحيح عن أهل الكتاب وترويجها شغفاً في استقصاء كل ما يتعلق بالقصص القرآني كاسم الكلب وصفاته وغير ذلك مما يتعلق بقصة أصحاب الكهف، وكذلك صفات السفينة التي خرقها العبد الصالح، واسم الغلام، ومواصفات سفينة نوح، عليه السلام، ومن أي الشجر كانت عصا سيدنا موسى، وغير ذلك مما أبهمه القرآن الكريم، ولا داعي له، ولا تترتب عليه أي موعظة، أو أي حكم شرعي. وهذا ما اشتهر بالإسرائيليات[2].

الثاني:

دس أحاديث موضوعة وترويجها كجزء من الحديث لتفسير القرآن، وفي فضائل القرآن وسوره، وممن برع في هذه المفتريات عبد الله بن سبأ اليهودي. وقد تظاهر

(١) انظر مقدمة تفسير الطبري ص٤٠، ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محموداً علمه بالتفسير ومن كان منهم مذموماً علمه بذلك ط٣، ج١، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) انظر ص٨، ص٩. الإسرائيليات في التفسير والحديث لمحمد حسين الذهبي- سلسلة البحوث الإسلامية مجمع البحوث الإسلامية- مصر- الكتاب ٣٧ سنة ١٣٩١ هـ، ١٩٧١م.

بالإسلام وتشيع لآل البيت خداعاً ونفاقاً. وشاركه نفر من المسلمين بدوافع مختلفة منهم أبو عصمة "نوح بن مريم" حيث وضع أحاديث لا أصل لها في فضائل السور. قال الحافظ أبو عمرو بن الصلاح في مقدمة علوم الحديث (ص٤٧-٤٨ طبعة بمبى) ما نصه: (روينا عن أبي عصمة- وهو نوح بن مريم أنه قيل له من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومغازي ابن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبة)[1].

وقد رخص بعض الكرامية وضع الحديث في الترغيب والترهيب بفذلكة كلامية مفادها بأن الكذب الحرام هو الكذب على رسول الله -ﷺ-، أما الكذب له بأن روج لدينه وتعاليمه فلا يدخل تحت الوعيد[2].

ثم انتشرت هذه القصص والأحاديث الموضوعة في ثنايا كتب التفسير وبخاصة بعد فترة حذف الأسانيد مما يدخل في الحقبة الثانية.

والذي يجدر التنبيه إليه هو أن القصة إذا أسندت لصحابي أو تابعي أو تابع التابعي فلا يعني أنه قطعاً نقلها هو إلينا. والدس على رسول الله أعظم جرماً وقد وقع، فالدس على من دونه يهون على أعداء الإسلام وهم كثر من المجوس والنصارى واليهود وغيرهم وقد حذقوا الدس، وأتقنوا الفرية فلا بد من التأكد من اتصال السند أولاً حتى يستساغ الإسناد إليهم، ثم يبحث في رجال السند. هذا ولم تتسع دائرة الدخيل أكثر من ذلك في هذه الحقبة. ثم اتسعت دائرة الدخيل بعد القرون الثلاثة الأولى وهو ما سندرسه في المباحث الآتية لندرك مدى خطورة الدخيل.

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الثاني
الدخيل في الفكر الفلسفي

اتسعت دائرة الدخيل عما كانت عليه في القرون الثلاثة الأولى فضمت الآتي:

١- الأفكار الفلسفية التي كانت عند اليونان ومنها نفي صفات الله تعالى، وقدم العالم، ووحدة الوجود، والقضاء والقدر، والرمز والإشارة.

٢- الأفكار الصوفية الهندية الوثنية ومنها وحدة الوجود، والتناسخ والحلول، والتقشف، والباطن، والرمز والإشارة.

٣- أفكار التشيع القائمة على مزيج من الفكر الفلسفي والصوفي الباطني.

٤- أفكار الاعتزال وهي مبنية على الفكر الفلسفي. وإذا استثنينا مسألة مرتكب الكبيرة فإننا نجد أنفسنا أمام قضايا فلسفية يونانية قديمة.

والملاحظ أن ثمة وشائج فكرية بين الفرق التي تأسست على هذه الأفكار. بل ربما تجد صلات تاريخية بين المؤسسين للفرق والبارزين منهم على تغاير تنظيماتهم في الظاهر. فيلتقي المعتزلة والشيعة، ويلتقي المعتزلة والفلاسفة، ويلتقي المعتزلة والصوفية وتلتقي الأفكار الفلسفية، والتشيع والاعتزال. هذا هو الدخيل على وجه الإجمال من الجانب النظري باختصار شديد، وهو أمر يعوزه الدليل من كتب التفسير حتى يدرك مدى صحة هذه القضية ويوقف على مدى خطورتها وإليك البيان:

الفكر الفلسفي من خلال التفسير:

غلب على التفسير الفلسفي بحث ما وراء الطبيعة، أي: ما لا يقع تحت الحس، وهو بلا ريب لا يمكن أن يكون صواباً إلا بمحض الصدفة. لأن الواقع المحسوس أحد أركان عملية التفكير، فإذا فقدت فقد/ العقل أو الإدراك. وذلك مثل صفات الله تعالى. فالبحث فيها هو بحث في الذات الإلهية وهو مما يستحيل أن يقع تحت حس

البشر. فقالوا هل الموصوف هو عين الذات أم هو أمر خارج عنها، واختلفوا في ذلك. ومن هنا نشأت فتنة خلق القرآن التي قال بها المعتزلة والفلاسفة. وقد قامت المسألة على أدلة منطقية محضة تطرق الخلل إلى مقدماتها فجاءت النتائج بطبيعة الحال غير سليمة. ومن أبحاثهم هل الذات الإلهية هي عين الوجود المطلق أو غيره؟! وبحثوا الجوهر والعرض، والماهية واللاماهية، والعقل الأول والعقل الهيولاني... إلخ. وفي مسألة أفعال الإنسان هل هي مخلوقة له أم لله تعالى؟ وهي ما اشتهرت بمسألة القضاء والقدر، كما بحثوا علم الله هل يعلم الكليات والجزئيات أو الأولى فقط؟[1] وخرج من بين الرأيين ما نسب إلى أهل السنة مفاده أن الله تعالى يعلم الجزئيات حال تعلق إرادة الإنسان بإيجادها. وهو بحث لا يخفى على ذي لب أنه لا يقع تحت الحس فهو من الخيالات وليس من الفكر، ولكن الترف الفكري الذي خلا من الحس بالواقع، بل لا يتأتى له ذلك، وهو بحث مبني في غالب الأحيان على قياس الله تعالى على الإنسان، وهو قياس خاطئ بلا ريب لأنه قياس الخالق على المخلوق. فالخطأ في الأبحاث الفلسفية نجم عن أمرين اثنين:

الأول: بحث ما لا يقع تحت الحس.

الثاني: قياس الغائب على الشاهد أو الخالق على المخلوق.

ومن الفلاسفة الذين خاضوا غمار التفسير لإثبات مفاهيمهم- وإن لم يردنا أي تفسير كامل عنهم- الكندي ت٢٥٦ هـ، والفارابي ت ٣٣٩ هـ، وابن سينا ت ٣٧٠ (٩٨٠م) وابن طفيل ت٥٨١ هـ (١٩٨٥م). وابن النفيس ت ٦٨٧ هـ[2] وقد رد

(١) يرى أرسطو طاليس أن الباري تعالى يعلم الأشياء أجناسها وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة. فعلمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات، وخالفه برقلس حيث قال إن الباري عز وجل عالم بالأشياء كلها أجناسها وأنواعها وأشخاصها. انظر ص١٩٤، الملل والنحل للشهر ستاني، مؤسسة ناصر للطباعة- بيروت ١٩٨١م، ط١.

(٢) هو علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي ٦٠٧ هـ- ٦٨٧ هـ. انظر الرسالة الكاملية في السيرة =

وعارض بعض الآراء الفلسفية والأفكار الصوفية التي ورثها ابن سينا للأجيال في رسالة "حي بن يقظان"[1].

ولم يقف الحال في التفسير الفلسفي عند العقائد فحسب بل تعداه إلى العبادات، ويشترك في هذا الفهم المفسرون الذين يجمعهم القاسم المشترك في القول بالباطن. ومن ذلك ما ورد عن أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف المشهور بالشيخ الرئيس: في ماهية الصلاة وأسرارها وتعلقها بالثواب والعقاب في يوم البعث.

معنى الصلاة والبعث عند ابن سينا:

الصلاة عند ابن سينا هي: تشبه النفس الإنسانية بالأجرام الفلكية الخالية من الكدورات الشيطانية. وإليك نص قوله لنتعرف على طريقة بحث الفلاسفة وكيفية تفكيرهم في تناول المسائل: قال ابن سينا:

"... شرح القوى الإنسانية وأفعالها وأثبتنا أن الفعل الخامس للنفس الإنسانية هو العلم والإدراك وفائدته كثيرة منها الذكر والتضرع والتعبد فإن الإنسان إذا عرف زيداً بفكره، وأدرك بعقله في عمله وأبصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الأجرام السماوية والجواهر المعلومة فإنه أتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفة، ويرى في نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء والنطق لتلك الأجرام ويتفكر في الخالق فيعرف أن الأمر مع الخلق حيث قال ﴿**أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ**﴾(٥٤: **الأعراف**)، فتحسب فيض الأمر يلزمه الخلق فيشتاق إلى إدراك مراتبهم

=

النبوية تعليق وتحقيق عبد المنعم محمد عمر ومراجعة د. أحمد عبد المجيد هريدي طبعة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ط٢.

(١) ألفها ابن سينا وهو سجين في القلعة بالقرب من همدان بأمر تاج الملك واتبع أسلوب الرمز في كتابتها. انظر طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص٢، وانظر حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي لأحمد أمين- القاهرة- دار المعارف.

ويشرع إلى وصول وعيهم باشتراك رتبتهم فيتضرع دائماً ويتذكر قائماً ويبقى مصلياً وصائماً. وله نواب كثير فإن للنفس الإنسانية نواباً يبقى بعد فساد البدن، ولا يبلى بطول الزمن له بعث بعد الموت. **وأعني بالموت** مفارقته عن **الجسم. وبالبعث** مواصلة بتلك الجواهر الروحانية. **وثوابه وسعادته بعثه.ويكون ثوابه بحسب فعله. فإن كان كامل العقل نال جزيل الثواب. وإن قصر عقله انتقص ثوابه ويبقى حزيناً مغموماً لا بل يبقى مخذولاً مذموماً.** فإن غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوة النطقية (يعني العقل) يتحير بعد الموت ويشقى يوم البعث. وإن نقصت قواه المذمومة وتجردت نفسه من الفكر الردي والحس الدني وزين ذاته بحلية العقل وقلايد العلم وتخلَّق بالأخلاق المحمودة يبقى لطيفاً منزهاً باقياً مثاباً سعيداً في آخرته مع أقاربه وعشيرته. فنقول إن **(معنى) الصلاة يعني:**

تشبه النفس الناطقة بالأجرام الفلكية والتعبد للحق المطلق للثواب السرمدي[1]. وقال رسول الله (صلعم)[2] الصلاة عماد الدين[3]. **والدين:** تصفية النفس الإنسانية عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية والإعراض عن الأغراض الدنية. **ومعنى الصلاة هو** التعبد لعلة العلل المقصودة الأولى والمعبود الأعظم الأعلى. والتعبد. فعلى هذا لا يحتاج تأويل قوله تعالى (لِيَعْبُدُونِ)[4] ليعرفون

(١) هذه إشارة إلى أن الإنسان فيه شيء من العالم العلوي وهو أس فكرة وحدة الوجود.

(٢) يعد هذا الاختصار للصلاة على النبي -ﷺ- مذموماً لما يحمله من عدم توقيره -ﷺ- ، ويدل كذلك أن الفلاسفة هم أول من سن هذا الاختصار. الذي نشره وأشاعه المستشرقون ومن سار في ركابهم أو من انخدع بتقليدهم بلا روية في القرن العشرين.

(٣) رواه بهذا اللفظ البيهقي في الشعب وسنده منقطع. ورواه أيضاً الأصبهاني في الترغيب وسنده ضعيف. وربما رواه بالمعنى لأن معناه صحيح.

(٤) يشير إلى قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ **(٥٦: الذاريات). فقال الفلاسفة وتبعهم الصوفية ليعبدون: ليعرفون. فالمعرفة وحدها تكفي للعبادة دون أن يلزم ممارسة العبادة** =

لأن، العبادة هي المعرفة عرفان واجب الوجود، وعلمه بالسر الصافي والقلب النقي والنفس الفارغ فإذاً حقيقة الصلاة:

علم الله تعالى بوحدانية ووجوب وجوده وتنزه ذاته وتقدس صفاته في سوانح الإخلاص في صلاة. **وأعني بالإخلاص** أن يعلم صفات الإله بوجه لا يبقى الكثرة فيه مشرعا ولا للإضافة فيه شرعاً فمن فعل هذا فقد ظهر منه قوله تعالى في مقدمة إبليس ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾(٤٠: الحجر)[١].

أخلص: وصل. وماضل وماغوى. ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى، والله أجل من ذلك، وأعلى وأعز وأقوى)[٢]. **فالصلاة عند ابن سينا، بمعناها الخاص:** التشبه بالأجرام السماوية الخالية من الكدورات والتراكيب المختلفة. **والعبادة بالمعنى العام**: هي معرفة واجب الوجود. **والثواب والعقاب**: هو كمال العقل ونقصانه. **والسعادة**[٣]:

هي التحلي بحلية العقل والتزين بقلائد العلم. والإخلاص لله يعني: العلم بصفات الإله. وهذه المعاني تجدها مكررة بألفاظ مختلفة عند مفسري الباطنية وسنراها في موضعها. وهي لاشك ولا ريب أنها مفاهيم دخيلة تعارض ما وصلنا بالتواتر. **ثم**

= عملياً. وهذا المعنى من الدخيل الذي لم يرد به كتاب ولا سنة ولا لغة. فيعبدون لا تجد لها معنى عند العرب بمعنى يعرفون.

(١) كتب الآية بدون لفظ [منهم]. وكأنه يجيز رواية القرآن بالمعنى، شأن فعله بحديث مر قبل أسطر قليلة (الصلاة عماد الدين) وهو حديث بالمعنى.

(٢) القسم الأول من مخطوط ماهية الصلاة وأسرارها للحسين بن عبد الله أبو علي الفيلسوف الرئيس ٣٧٠هـ- ٤٢٨هـ. والمخطوط موجود في الهيئة المصرية العامة للكتاب تحت رمز حكمة وفلسفة رقم ٣٨٩ عن نسخة المتحف البريطاني بلندن.

(٣) قال ابن سينا في المخطوط نفسه يحدد معنى السعادة: (إتمام السعادة بمعرفة عقلية. والأمر العقلي والفيض القدسي تنزل من سماء الفضاء إلى خير النفس الناطقة بهذا الصلاة. ويكلف هذا التعبد من غير تعب بدنه ولا تكليف إنساني). ص٣، مخطوط ابن سينا ماهية الصلاة وأسرارها.

قسم ابن سينا الصلاة إلى ظاهر وباطن- وهو معين الباطنية ومنبع فكرها. قال: **(الفصل الثاني: أن الصلاة فنقسمة إلى ظاهر وباطن)**. فنقول لما فهمت ما معنى شرح الصلوة وماهيتها، فاعلم أن الصلاة منها قسم ظاهر وقسم باطن. **فالظاهر هو الرياض**. وأعني بالرياض نقل هنا كمية الأعداد لا المجاهدة.. **والقسم الباطن: وهو الحقيقي. ويلزم بالباطن**". ثم فصل هذا فقال: أما الظاهر فهو المأمور شرعاً، والمعلوم وصفاً ألزمه الشرع وكلف الإنسان به، وسماه صلوة فإنها قاعدة للإيمان. **قال-ﷺ- لا إيمان لمن لا صلاة له، ولا إيمان لمن لا أمانة له))** [1].

أعداده معلومة وأوقاته مرسومة إذ جعلها أشرف الطاعات ورتبها أعلى درجة من سائر العبادات. وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالأجسام لأنه مؤلف من الهيئات والأركان وهو بدن الإنسان. فالمؤلف مربوط بالمركب إذ هذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطاوية في الأعداد المنظومة المعينة أثر في الصلاة الحقيقية المربوطة الملتزمة بالنفوس الناطقة. وهذا يجري مجرى السياسات للأبدان لانتظام العالم. وهذه الأعداد من حملة السياسات الشرعية كلفت الشارع إنساناً عاقلاً بالغاً يشبه جسمه بما يخص به روحه عن التضرع إلى جنسه العالي ليفارق إليها بهذا الفعل. فإن البهايم متروكة عن الخطاب مسلَّمة عن الحساب والعقاب. فأما الإنسان

(١) لا يوجد حديث بهذا النص، وكأنه جمع شطرين في حديث واحد. والأول في مسند الربيع لابن حبيب ١/ ٢٣، ٦٠، ٦٥، وفي التمهيد لابن عبد البر ٩/ ٢٤٥، والترهيب والترغيب للمنذري ١/ ٣٨٦، وإتحاف السادة المتقين للزبيدي، ٨/ ١٦٠. كنز العمال للمتقي الهندي ٢١٦٤٧، تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٥/ ٢٩٨. ويوجد: (لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا صلاة له). في كنز العمال للمتقي الهندي ٥٤٩٧، وأخرجه الطبراني في الأوسط والصغير كما في مجمع البحرين (٥٣٩) عن ابن عمر وإسناده ضعيف. والشطر الأول من الحديث الأول: (لا إيمان لمن لا صلاة له). رواه مالك في الموطأ (١/ ٤٠) موقوفاً على عمر، وإسناده صحيح. ومن طريق البيهقي ١/ ٣٥٦).

معاقب مثاب لامتثال الأوامر والنواهي الشرعية والعقلية يتبع أثر **العقل فلما رأى الشارع أن العقل ألزم النفس الناطقة بالصلاة الحقيقية المجردة (وهي المعرفة لواجب الوجود)** وهو عرفان الله معه وعلمه كلفه صلوته على بدنه أثراً عن تلك الصلوة وركبه من أعداد منتظمة أبلغ النظام في أحسن صورة وأتم هيئة ليتابع الأجسام الأرواح في التعبد وإن لم يوافقه في المرتبة)[1].

وليجل القارئ الكريم النظر في أقوال ابن سينا ليعرف كيف يتدرج ليوصل المتلقي بأن الظاهر الرياضي للصلاة مرحلة تدريبية، وتدرج بقاصر العقل لبلوغ المعنى الحقيقي للصلاة وهو المعنى الباطن وهو معرفة الحق تبارك وتعالى. ثم بعد ذلك لم يعد لزوم لتلك المرحلة، أي لا داعي للصلاة لأنها عمل أتى لترويض الجسم الفاني باللحاق والارتقاء لمرتبة الروح الخالدة. والذي لا يعني البعث إلا مواصلة الروح لما بعد مفارقتها للجسد. وإليك ما قاله تأكيداً لهذا الفهم "وعلم الشارع أن جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلابد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية يخالف أهواءهم الطبيعية فسلك طريقاً ومهد قاعدة من هذه الأعداد هي أعظم وفي الحس أعظم ليرتبط بظواهر الإنسان ويمنعهم من التشبه بالبهائم وسائر الحيوانات وأمر الأمر القاهر فقال عليه وآله السلام" صلوا كما رأيتموني أصلي"[2] وفي هذا مصلحة كثيرة لا يخفى على العاقل ولا يقر به الجاهل.

وأما القسم الثاني:

وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة المظهر عن الأمالي. وهذا القسم لا يجري مجرى الأعداد البدنية والأركان الحسية وإنما يجري

(١) ص٣ المخطوط السابق نفسه.

(٢) أخرجه البخاري ٦٢٨، ومسلم ٦٧٤ عن مالك بن الحويرث.

مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية **وربما كان الرسول عليه وآله السلام يشتغل بهذا الإدراك الحقيقي فمنعته هذه الحالة عن النظام العددي فربما قصرت صلوته وربما طالت والمعول على** العقل هذه الصلوة وإسناد العقل فيما قلت قوله عليه وآله السلام حيث قال: **المصلي يناجي ربه ولا يخفى على العاقل أن مناجاة الرب لا يكون بالأعضاء الجسمانية ولا بالألسن الحسية** لأن هذه المكالمة والمناجاة يصلح مع تجريد مكان ولا يطرأ عليه زمان أما الواحد المنزه الذي لا يحيطه مكان ولا يدركه زمان ولا يشار إليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه في صفة من الصفات ولا يتغير ذاته في وقت من الأوقات فكيف يخاطبه الإنسان المشكل المحدود المتمكن بحسه يناجيه، وكيف يناجي من لا يعرف حدوداً إلى أن يقول:

فإذاً قوله: المصلي يناجي ربه محمول على عرفان النفوس المجردة الخالية الفارغة من حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الإله بصيرة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين أن الصلاة الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض وهو المحبة الإلهية والرؤية الروحية[1].

وليتبصر القارئ الكريم كيف يحاول ابن سينا أن يجعل لفكره مستنداً من الشرع، ليخدم فكره لا ليخدم القرآن. وهو بلا ريب ليس استنباطاً ولا تفسيراً فقد وضع عبارة تفيد الاحتمال، ويقع سوء الفهم بعد ذلك لمن يأتي بعده ويقرر هذا الاحتمال ويجعله قولاً محكماً وأن الرسول -ﷺ- قد طبقه عملياً مع أن جملته هي (وربما كان الرسول يشتغل بهذا الإدراك الحقيقي ومدخل آخر للمغالطة بصيغة الاحتمال قوله: (فربما قصرت صلاته وربما طالت)[2].

---

(١) المخطوط السابق نفسه.

(٢) انظر صحيح البخاري كتاب الصلاة باب ما جاء في السهو ص٨٥، ص٨٦ حديث عبد الله بن عمر كتاب الشعب ١٣٧٨، صحيح البخاري فقد صلى الرسول -ﷺ- الظهر خمساً فقيل له أزيد =

وكأن هذا ديدن رسول الله -ﷺ-، وكأن العدد ليس بملتزم في الصلاة وليس ملزماً وهو يشير إلى عمل الرسول -ﷺ- في تعليم أمته كيف تَجْبُر السهو في الصلاة ويلحظ من عبارته كذلك أن رؤية الله تعالى في الآخرة ليست حقيقية شأنها شأن الحال في الحياة الدنيا فهي مشاهدة عقلية وبالبصيرة لا بالبصر أي هي رؤيا روحية.

كما تفيد عبارة ابن سينا أن العبادة المحض كالمفهوم النصراني المنحرف لمعنى العبادة وهي المحبة الإلهي فقط دون القيام بالشعائر حيث يقول **(والتعبد المحض هو المحبة الإلهية والرؤية الروحانية)**[1]. وبذلك نرى أن ابن سينا يحط عن البشر تكاليف الصلاة والعبادات وهو مسلك مشترك بين الفلاسفة والباطنية ومنها الصوفية النظرية. ويلحظ هذا من قوله: (وإتمام السعادة بمعرفة عقلية ويكلف هذا التعبد من غير تعب بدنه ولا تكليف إنساني ومن صلى ومضمون الحديث المروي من صلى صلاة واحدة في عمره فقد نجا من النار[2]. هذا فقد نجى من قوام الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدارج العقلية فطالع المظنونات وإلى هذا أشارت الآية[3]، قال جلا وعلا: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا

=

في الصلاة فقال وما ذاك؟ قال: صليت خمساً فسجد سجدتين بعدما سلم. وفي حديث أبي هريرة أن الرسول -ﷺ- صلى الظهر أو العصر ركعتين فقال له ذو اليدين يا رسول الله: أنقصت الصلاة فقال النبي أحق ما يقول؟ قالوا: نعم، فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين. فهذه الحوادث لتعليم المسلمين كيف يجبر السهو في الصلاة في حالتي الزيادة والنقصان وليست سنة تنسخ عدد ركعات الفروض الخمسة وليست صلاته -ﷺ- مرتجلة في العدد بل العدد فرض ثابت نزل عليه من السماء.

(١) المخطط السابق نفسه.

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) وجد في المخطوط (أشارحت) ويستقيم المعنى بالذي دونته (أشارت الآية).

هذا وإن وضع النقط والفواصل والأقواس هي من فعل الباحث وليست موجودة في المخطوط وقد وضعت الهمزة أحياناً بدل الياء كما في لفظ البهائم فهي مخطوطة البهايم.

تَصْنَعُونَ ﴾[1] **(٤٥: العنكبوت)**. فالصلاة مرة في العمر تكفي عند ابن سينا لدخول الجنة والنجاة من النار حسب مفهومه للجنة والنار.

ولإتمام الصورة عن فكر هذا الفيلسوف يقتضي أن نستوفي رسالة في مخطوطه عن الظاهر والباطن حسبما جاء في الفصل الثالث: على من يجب الظاهر وعلى من يجب الباطن لأن الناس ليسوا سواء فقال:

(الفصل الثالث في أن كل قسم من القسمين على أي صنف واجب لما قررنا من ماهية الصلوة وشرحنا كلا القسمين صح أن نقول: إن كل قسم بأي صنف يتعلق، ومن أي قوم يصح ويجزيء **فنقول: قد بان لك إن في الإنسان شيئاً من العالم العلوي**[2] **واتضح لك إن الصلوة تنقسم إلى رياضي بدني وإلى حقيقي روحاني** وأوفينا حظ كل من الشرح حسبما يليق بهذه الرسالة، متفاوت بحسب تأثير قوى الأرواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فإنه غاسق للبدن ويجب نظامه وترتيبه..) إلى أن يقول: (وأما من غلب قواه الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجرد نفسه عن اشتغال الدنيا وعلائق العالم الأول فهذا الأمر الحقيقي والتعبد الروحاني والصلوة المحضة التي قدرناها واجبة عليه أشد وجوب وأقوى إلزام[3] لأنه استعد بطهارة نفسه لفيض به فلو أقبل بعشقه واجتهد في تعبده ليسارع إليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الأخروية حتى إذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا

(١) المخطوط نفسه.

(٢) قال في مخطوط تفسير سورة الإخلاص (فهو الذي لذاته هو هو بل الذي وجوده عين ذاته). وقال: الوجود الذي هو عينه فينا، وخارجاً هو الوجود المطلق) ص١٠٣، مخطوط تفسير سورة الإخلاص الجامعة الأردنية، مجموعة فواتح الجمال.

(٣) لنجل النظر في قوله (قدرناها واجبة عليه أشد وجوب وأقوى إلزام) ونوزنه بقوله إن الصلاة مرة في العمر تكفي لدخول الجنة!!

ليشاهد ربه ويجاور حضرته ويلتذ بمحاورة حبه ومم سكان الملكوت وعالم الجبروت **(وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا ومقتدانا محمد المصطفى-ﷺ- ليلةَ المعراج قد تجرد عن بدنه وتنزه عن أهله ولم يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازمه الطبيعية قوة تناجي ربه بنفسه وعقله فقال له يا رب لقد وجدت لذة غريبة في ليلتي هذه فأغطِنيها ويسِّر علي طريقاً يوصلني كل وقت إلى لذة فأمره الله تعالى بالصلوة وقال محمد المصطفى-ﷺ- المصلي يناجي ربه: فلا ولادة الطاهرين والحكماء للحقيقيين من هذا حظ وافر ونصيب كامل ومن حظه أكمل فثوابه أجزل)**[1].

ويمكن تلخيص الأفكار الدخيلة في رسالة ابن سينا هذه في الآتي:

١- **إنه أسس لعقيدة وحدة الوجود،** وهو أن في الإنسان شيء من العالم العلوي. ذكره هنا صراحة وذكره إشارة قبل ذلك في تعريف ماهية الصلاة.

٢- تقسيم الإسلام ومنه الصلاة إلى ظاهر وباطن وتمادى في ذلك لدرجة أنه حط التكاليف الشرعية العملية عن فريق من الناس بل جعلها وسيلة مؤقتة للاندغام في الذات الإلهية وعندها يسقط التكليف.

٣- إن المعراج عنده روحي محض وليس بالجسد (ونبينا محمد المصطفى ليلة المعراج قد تجرد عن بدنه).

٤- هجر طريقة المسلمين في تلقي الإسلام من الأدلة التفصيلية، فالرجل يسيطر على ذهنه فكر معين ويريد أن يصوغه ويضفي عليه صبغة إسلامية ليستسيغها المتلقي.

٥- طريقته في سوق الأحاديث لا يهتم بالنصوص وتحديدها مع أنها هي التي تضفي على الأفكار القداسة بالإضافة إلى ما تقتضيه أمانة النقل. وطريقته هذه تسهل عملية إدخال الدخيل في النصوص بلا حدود.

---

(١) ص٤ من المخطوطة السابقة نفسها.

٦- وضع الأحاديث ليدسها على المسلمين ليضفي القداسة على فكره الدخيل ومنها ما زعمه أنه حديث (فقال (الرسول) يا رب لقد وجدت لذة غريبة في ليلتي فأعطنيها ويسر علي طريقاً يوصلني كل وقت إلى لذة) وقوله (وقال محمد المصطفى-ﷺ- يناجي ربه: فلا ولادة الطاهرين والحكماء للحقيقين من هذا حظ وافر ونصيب كامل ومن حظه أكمل فثوابه أجزل).

٧- إن رؤية الله تعالى بالبصيرة وليست بالبصر وهي ممكنة في الحياة الدنيا والآخرة.

٨- العبادة المحضة في القلب والعقل وهي محبة الله تعالى دون نصب الأعضاء في الإنسان.

٩- السعادة هي المعرفة العقلية.

١٠- الجنة والنار تعني كمال العقل ونقصانه.

ومن الجدير بالذكر أن مسألة الصلاة قد ساقها ابن سينا لتكون نموذجاً يحتذى ويقاس عليها باقي الأوامر الشرعية. فهو منهج يعتقده الرجل لتزييف الإسلام وليست زلات وعثرات وهفوات وقع فيها حتى نلتمس له الأعذار، وتبرر له الأقوال، والدليل على ذلك ما ختم به رسالته حيث قال: **(فرأيت شرحها واجباً، وتقريرها لازماً لتأمل العاقل ويباحث عن هذا الفصل الكامل ويعلم أن الرياضي على من يجب، والروحاني بمن يتعلق وعمن يصح ليسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك طريقة التعبد والمداومة على صلواته ويلتذ بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي تعبده. ومناجاته بحسه وجميع الأوامر الشرعية جارية مجريها في الصلوة بما شرحناه في هذه رسالتنا. ووددنا أن نشرح لك كل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع في أمور لا يصح الإطلاع عليها لأحد فمهدنا لهذا تقسيماً واضحاً مستقيماً والحر تكفيه الإشارة)**[1]. ومما يجعلنا نرجح أن للرجل مذهباً خاصاً ودعوة غير

(١) المخطوط السابق نفسه ص٥.

إسلامية قوله في خاتمة الرسالة (**وأحرم عرض هذه الرسالة على من أغوا هواه وطبع قلبه طبعة فإن لذة الجماع لا يتصور للعينين ولذة النظر لا يصدقه الأكمه. تمت الرسالة**)[1].

وحدة الوجود في تفسير ابن سينا:

قال في مقدمة مخطوط له في تفسير سورة الإخلاص:

"بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله من الأزل إلى الأبد وبعد فتفسير سورة الإخلاص للشيخ أبي علي الفيلسوف الخاص لما كان بديعاً في أسلوبه وغريباً في نهجه مشتملاً على أحكام مفردات الآيات لحقائق المقدمات ودقائق البينات والوفاء لأسرار الفوائد ولكن بعض مقاصده مبني على الأصل الفلسفي على وجه غير ملائم لقاعدة الشرع ظاهراً لو جاء صعب ربط المقدمات ومشكل ذوات المواد ففي تصوير أقيسته ومجمل ترتيب أدلته والتمس في شرحه بعض من خواص الأصحاب ممن لا ينبغي عدم مساعدة مسئوله لكونه من أعز الأحباب فحررت ما ظهر منه نظر الأول لازدحام عوائق الأجل بعبارة يسيرة وحل معاني جليلة عسيرة منبهاً على خلافياته ومؤولاً لمجملاته ومبيناً لتنقيح أدلته وتصوير أقيسته معتصماً بالله الجليل وهو حسبي ونعم الوكيل هو أي ذات الواجب الوجود بقرينة المقام المطلق أي الذي لم يكن في وجوده قيد الرباني بلونه مغايراً زائداً عليه **فهو الذي لذاته هو هو بل الذي وجوده عين ذاته لا** يخفى أن- أنه قضية متضمنة للحكم والمستند معرفة مقيده لقصره على المسند. **فهناك قضيتان:**

أحدهما: منطوقة كما ذكرنا أعني الواجب لذاته هو هو بل الذي ذاته عين وجوده.

(١) المخطوط السابق نفسه ص٥.

وثانيهما: ما فهم عن مفهوم القصر أعني غير الواجب ليس لذاته هو هو بل وجوده من غيره تقسيم الوجود المطلق بهذا المعنى ليس بقرينة كما قال العارف الكامل في موضع من رسائله: **الوجود الذي هو عينه فينا، وخارجاً هو الوجود المطلق.** وفي موضعه الآخر حقيقة الواجب هنا هو الوجود المطلق فظهر أنه ليس المراد من المطلق هنا ما اشتهر مما هو مشترك معنوي بين الموجودات **فالمراد كونه الموجود عين الوجود** ويقابله المقيد فيلزم بضرورة المقابلة كون الوجود في الممكن زائداً على الموجود وهو مذهب الحكماء ونسب بعض الفضلاء إلى المحققين قضية رد على جمهور المتكلمين لأنه زائد في الجميع عندهم والأشعري بعينه لأنه عين في الجميع عنده)[1]. وفي قوله من الصراحة والوضوح ما يغني عن الإعادة والإظهار.

نظرة ابن سينا لتفسير القرآن والحديث:

يرى ابن سينا أن كلام الشرع باطن لا يباح تأويله إلا لأهل النظر، مبرراً هذه النظرية بسرد أقاويل في هذا المعنى ينسبها إلى قدماء اليونان[2]. ويعزو سبب ذلك إلى أن رموز حقائق كلام الشرع يدق عن فهم العامة ولا تستطيع إدراك معانيه. واشترط أن يكون كلام الأنبياء ومنهم محمد -ﷺ- رمزاً يفهم بعضها العامة. والباقي تفك لغزها الخاصة. واستشهد بكلام أفلاطون ليدلل على صحة ما ذهب إليه من الاشتراط

(١) ص١٠٣، مخطوط تفسير سورة الإخلاص. الجامعة الأردنية انظر مجموعة فواتح الجمال.
ولدي نسخة من المخطوط. ولنجل النظر في إبهامه- الحكماء- الفضلاء، المحققين المتكلمين ليدخل الدخيل منها بالتمويه.

(٢) انظر ص٣٤ رسالة في إثبات النبوات لابن سينا- حققها وقدم لها- ميشال قرمورة (جامعة تورنتو) دار النهار للنشر بيروت ١٩٦٨م. الدراسات والنصوص الأدبية "٢" والقسم التفسيري في الرسالة وهو القسم الأكبر فقرة ١٥-٤٤ يختص بحل رموز الأنبياء وتأويل كلامهم يعرض فيها نظريته.

على النبي أن يكون كلامه رمزاً. وجعل من الضروري الإحاطة برموز الأنبياء حتى يبلغ المرء الملكوت الإلهي. وليقتنع المتلقي أن ذلك سنة عامة ذكر موقف أجلة فلاسفة اليونان (فيثاغورس وسقراط وأفلاطون) وأنبيائهم أنهم كانوا يستعملون الرموز في كتبهم. وإشادة ابن سينا لحكماء اليونان منبعثة من **نظرته للفلاسفة بأن الفيلسوف أعلى مرتبة من النبي لأن النبوة تحصل بالوحي والإلهام. وأما الحكمة أو الفلسفة فتحصل بالكد الفكري والاجتهاد العقلي.** وإليك بعض ما قاله لنقف على حقيقة نظرته لتفسير القرآن:

"**وقيل إن المشترط على النبي أن يكون كلامه رمزاً، وألفاظه إيماء، وكما يذكر** أفلاطون في كتاب النواميس: **أن من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك أجلة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشوا فيها أسرارهم كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون،** وأما أفلاطون فقد عذل أرسطا طاليس في إذاعته الحكمة وإظهاره العلم حتى قال أرسطا طاليس:

"إني عملت كذا، فقد تركت في كتبي مهادي كثيرة لا يقف عليها إلا الشريد[1] من العلماء والعقلاء" ومتى كان يمكن النبي محمد -ﷺ- أن يوقف على العلم أعرابياً جلفاً ولاسيما البشر كلهم إذا كان مبعوثاً إليهم كلهم)[2].

وهكذا استشهد ابن سينا بكلام الكفار من فلاسفة اليونان على قضايا إسلامية وهي النظرة للقرآن والحديث من حيث لغة الخطاب. وما دام ابن سينا يرى أن كلام

(١) ووقع في مخطوط كوبرولي (القليل)، وفي مخطوط رامبور (الشرذمة)، وفي رأيي أنها جميعاً تدل على المعنى. المصدر السابق.

(٢) ص٤٨ المصدر نفسه. وانظر ص٤٢٦، ج٢ التفسير والمفسرون للذهبي عن رسائل ابن سينا ص١٢٤. ص١٢٥، مطبعة هندية ١٩٠٨م.

الشرع رموزاً، وهو محظور التفسير على العامة وحصره بالخاصة، فليس غريباً والحالة هذه أن يفرغ أفكاره ومفاهيمه وآراءه ونظرياته الفلسفية فيما يزعمه تفسيراً لنصوص القرآن الكريم. ومن البديهي أن يستعمل الألفاظ والاصطلاحات الفلسفية في هذه الشروح.

ومن الدخيل في الفكر الفلسفي عند ابن سينا أن العرش هو الفلك التاسع فقال: (والحكماء المنشرعون أجمعوا على أن المعني بالعرش هو هذا الجرم)[1].

وأكتفي بهذا القدر كنموذج من نماذج التفسير الفلسفي في هذه الحقبة مستغنين به عن تفسير الفارابي وإخوان الصفاء.

(١) ص٥٤ رسالة في إثبات النبوات- تفسير الآية ١٧ من سورة الحاقة- مصدر سابق.

المبحث الثالث

الدخيل في الفكر الصوفي والشيعي

أ- الدخيل في الفكر الصوفي:

الصوفية: لقب جامد أطلق على جماعة لها مفاهيم وطقوس معينة تنسب إلى الإسلام. وقد وقع اختلاف في اشتقاق الكلمة هل هي من الصوف أو الصّفّة أو الصفاء. ولا واقع لهذا الاشتقاق في اللغة العربية.

قال القشيري:

(ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية، ولا قياس، والظاهر أنه لقب. ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي. قال وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا به)[1].

ولقد نمت الأبحاث الصوفية وترعرت بعد ترجمة الأفكار والآراء الفلسفية عن اليونانية وتزامنت مع دخول علم الكلام والمنطق إلى المسلمين. وصار للصوفية فلسفة خاصة ومفاهيم، معينة تتناقض مع الإسلام في بعض صورها مما حدى بالمسلمين بمحاربة التصوف الفلسفي والحكم عليه بالردة وتنفيذ الحكم ببعض رموزهم ممن أصر على مفاهيمة ومنهم الحلاج، حيث كان السبب في قتله ثبوت قرمطته. وهم فرع من

(١) ص٥٢٢ مقدمة ابن خلدون. انظر ص٣٣٧، ج٢ التفسير والمفسرون للذهبي وقال: وقد ظهر الاسم لأول مرة في القرن الثاني الهجري. وأول من سمي بالصوفية أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ عن كشف الظنون ص١٥٠، ج١. وانظر ص٣٥٧-٣٥٨ ج١. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر- د. فهد الرومي ط١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦م عن قضية التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ص٣٠-٣١/ وانظر الصلة بين التصوف والتشيع د. كامل مصطفى الشيبي.

الإسماعيلية*. ولم يحارب المسلمون الزهد والتقشف ورعاية النفس والأوراد والأذكار والنفقه والحديث والتفسير الذي يحتمله منطوق الآيات ومفهومها. **ومن الجدير بالمعرفة أن علوم التصوف في جوهرها تبحث في ما وراء الطبيعة، ومنه علم الفلك القديم، والكيمياء.** وقد ظنهما المتأخرون بجامع الاسم علوماً بالمفهوم الدارج وهو التنجيم والكيمياء الحديثة جهلاً منهم(١). **فالفلك والكيمياء عند القدماء علوم روحية تبحث فيما وراء الطبيعة.** وينظر إلى التصوف على أنه محاولة من محاولات التوفيق بين الإسلام والفلسفات اليونانية والهندية(٢). ومن يدرس الفكر الصوفي لا يجد أي خلاف فقهي بينه وبين الإسلام، أي أن الخلاف ليس مسألة اجتهادات في قضايا فرعية **بل هو خلاف رئيسي في فهم الكون والحياة الإنسانية، وفي موقفهم عما قبل الكون والإنسان والحياة وعما بعدها** ولهذا قال ابن تيمية في مناظرته لأحمد بن عطاء الله السكندري:

(... أما الابتداع وإدخال أفكار الوثنيين من متفلسفة يونان، وبوذية الهند، كادعاء الحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود، ونحو ذلك ما يدعو إليه صاحبك هو الكفر المبين)(٣). يعني بصاحبه ابن عربي، فرد عليه ابن عطاء (أعد قراءة ابن عربي بفهم جديد كرموزه وإيحاءاته تجده مثل القشيري)، ولم يكن رد ابن عطاء تفنيد ما اعترض عليه ابن تيمية. بل عده علماً متشابهاً لما يقول به القشيري، واعترف أنها رموز وإيحاءات (أي ليست لغة القرآن، وهي الأداة التي لا يتم فهم الإسلام بدونها). ويرى

* انظر ص٣٩٨، ج١ الصلة بين التصوف والتشيع وانظر ص٣٩٩-٤٠٥.

(١) انظر ص٢٥٨ المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف، د. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة- مصر بدون تاريخ ط٥.

(٢) انظر ص٩٥٦ الصوفية في نظر الإسلام. سميح عاطف الزين- دار الكتاب اللبناني- بيروت ط٢، بدون تاريخ.

(٣) ص٥٠ مجلة التصوف- الرموز والإشارات- مناظرة ابن تيمية مع عطاء الله السكندري بعد صلاة العشاء في الجامع الأزهر بعد خروج ابن تيمية من السجن.

بعض الباحثين، ومنهم د. كامل مصطفى الشيبي، وجولد زيهر أن الصوفية فرقة مستقلة قسيمة للسنة والشيعة[1]، حيث أنها ترى الصلاة عبادة قلبية تتعارض مع عبادة الجوارح، وأنها مرحلة تدريبية لترويض النفس ثم ترتقي النفس إلى عالم الروح. وأن الشريعة في المذهب الصوفي. نقطة ابتداء، وبعد كسب المعرفة تصبح العبادة عبارة عن فيوضات باطنية، ومواهب بدنية في حقيقة الذات الإلهية المتفردة بالوجود وعندها تشرق العلوم الإلهية في نفس المتأمل دون أدنى وساطة[2]. إلى أن يصل إلى مرتبة حق اليقين. يقول جولد زيهر: **(وهذا السبيل المتدرج يؤدي في جوهره إلى الإقرار بأن الصفة الظاهرية للدين لا أهمية لها بالنسبة للحقيقة المقدسة التي ينبغي الاتجاه نحوها). "لست مسيحياً ولا يهودياً ولا مسلماً"**[3]. ويقول: (ومهما تظاهر الصوفيون بتقدير الإسلام السني تقديراً عالياً **فلغالبيتهم نزعة مشتركة إلى محو الحدود التي تفصل بين العقائد والأديان.** وعندهم أن هذه العقائد لها نفس القيمة النسبية إزاء الغاية المثلى التي ينبغي الوصول إليها كما أن هذه الأديان جميعها تتجرد عن هذه القيمة، إذا لم تنتج المحبة الإلهية. وهذه المحبة هي التي يمكن أن تعتبر مقياساً موحداً ثابتاً لتقدير الأديان)[4] **وزعم جلال الدين الرومي بأن الله أوحى لموسى بأن "عشاق الطقوس والشعائر طبقة،** وهؤلاء الذين احترقت قلوبهم وأرواحهم بمحبة الله يؤلفون طبقة أخرى)[5].

---

(١) انظر ص١٣، ١٤. ج١، الصلة بين التصوف والتشيع د. كامل مصطفى الشيبي ط٣، دار الأندلس بيروت ١٩٨٢م. وانظر ص١٥٢، ١٥٣ العقيدة والشريعة في الإسلام- المستشرق أجناس جولد تسيهر، دار الرائد العربي، بيروت طبعة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصري، فبراير ١٩٤٦م.

(٢) زيهر ص١٥١ عن تذكرة الأولياء للعطاء ص١٧٧، ج٢. طبعة نيكلسون لندن سنة ١٩٠٥م.

(٣) زيهر ص١٥١ عن ص١٢٤ ديواني الشمس التبريزي طبعة نيكلسون- كمبردج سنة ١٨٩٨م.

(٤) زيهر ص١٥٢ المصدر نفسه.

(٥) زيهر ١٥٢، عن ص٨٣ مثنوي (هـ هو ينفلد).

ويلتقي في هذه الفكرة مع ابن عربي حيث أنشد شعرا في ذلك:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالدين ديني وإيماني[1]

وقال جلال الدين الرومي:

(إذا كانت صورة معشوقنا في معبد أوثان، **فمن الجهل المطبق أن نطوف حول الكعبة،** وإذا كانت الكعبة خالية من عبير المحبة فهي كنيس، وإذا تنسمنا عبير الاتحاد بذاته تعالى في ذلك الكنيس فهو كعبتنا)[2].

وقد نسب إلى التلمساني أحد مريدي ابن عربي العبارة التالية **(القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا)**[3]. وقال أبو سعيد لأبي الخير الصوفي لصديقه ابن سينا مقالة تدل فعلا على عقيدة خاصة غير عقيدة المسلمين فقال **(ما دامت المساجد والمدارس لم تهدم هدماً تاماً، فسوف لا ينجز الدراويش عملهم، وما دام الكفر والإيمان لم يتشابها ولم يتماثلا تماماً فما من رجل يكون صحيح الإسلام والإيمان)**[4]. وقد زعم جلال الدين الرومي أنه اعتمد على سورة التكاثر في صوغ الحكمة التالية: **(فلتدرك بقلبك علم النبي بلا كتاب ولا أستاذ ولا معلم)**[5]. أي أن طريقة الصوفية تغاير طريقة المسلمين في التعلم. فالأولى كما وصف ابن الرومي، والثانية تتحدد في النظر

(١) زيهر ١٥٢ من كتاب الظاهرية للمؤلف نفسه ص١٣٢ ويعقوب، المكتبة التركية ج٩.
(٢) زيهر ص١٥٢ عن رباعيات جلال الدين الرومي.
(٣) زيهر ص١٥٢ عن رسائل ابن تيمية ج١، ص١٤٥.
(٤) ص٣٩٧، ص٣٩٨، ج١ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر فهد الرومي عن تفسير أضواء الأكوان ص٨٤، ج٢. أحمد العقاد.
(٥) ص١٥٣ زيهر عن (آتية) تقارير الأكاديمية البافارية للفلسفة العلمية ج٢ عام ١٨٧٥م، ص١٥٧.

والاستدلال في الأدلة التفصيلية من الكتاب والسنة. وفي هذا القدر كفاية لبيان أن الصوفية الفلسفية أو النظرية مغايرة لعقيدة المسلمين باعتراف زعمائها أنفسهم. وقد تخصص المستشرقون بدراسة التصوف والتشيع لمعرفة العناصر المشتركة بينهما وبين الفلسفة ليعرفوا كيف يدسون الثقافة الغربية إلى الإسلام كما فعل أساطين هذه الفرق[1]. وأما ما ورد عن زعماء الصوفية من عبارات تناقض مقولاتهم هذه فليس محل نقاشها هذا البحث. فنحن نبحث الدخيل في التفسير من زاوية الفكر الصوفي أو فكر التصوف. ومهما يكن من أمر فالذي يعنينا هنا هو إثبات مدى تطابق هذه الأفكار التي يحكم عليها بالكفر مع التفسير الصوفي لأنه الفيصل في هذه القضية.

الحج في عرف التصوف:

قال أحمد سعد عثمان علي العقاد[2] في تفسيره "ضياء الأكوان في تفسير القرآن" في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (١٩٦: البقرة).

(ولكن للعارفين حج آخر يحجونه متى اشتاقوا لحبيبهم وهم حج الروح. لا يتكلفون سفراً ولا انتقالاً لأن مطلوبهم في أنفسهم وهو القلب الذي هو بيت الله العامر بأسرار الله وأنواره وقد **قال بعض العارفين عجبت لمن يحن ويرحل لبيت**

(١) لقد بحث المستشرق الإسباني (مجول آسين بلاسيوس عناصر فلسفة أفلوطين في المذهب الفلسفي الصوفي لمحيي الدين بن عربي في بحثه "سيكولوجية محيي الدين بن عربي" أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين الجزائر عام ١٩٠٥م، ج٣. ص٧٩-١٥٠- وقد بحث ماسينيون الصوفية والتشيع والمهدية، وكذلك نيكلسون له كتاب دراسات في التصوف الإسلامي بالإنجليزية- بلندن ١٩١٤م، وآدم متز في الصوفية، وهر جرونيه التصوف والشفاعة. والصلة بين الشيعة والتصوف لبراون وغيرها.

(٢) مصري من مواليد مدينة الفيوم بالصعيد سنة ١٣٠٧ هـ. انظر ترجمته في آخر الجزء الثاني من تفسيره ومناهج المفسرين لمنيع عبد الحليم محمود ص٣٦١-٣٦٢.

الخليل وهو الكعبة كيف لا يحن ويشاهد العجائب في بيت بناه الرب الجليل وهو القلب والغرض من القلب هو العامر بالإيمان والحب والتقوى والرحمة فهو كنز السعادة **فكعبة الأشباح بمكة المكرمة وكعبة الأرواح معك وهو قلبك** فاحرص على الطواف حول المعاني التي فيك يتجلى لك خالقك وباريك متعناً الله بتلك المعاني)[1].

فليجل النظر القارئ الكريم كيف ينظر هذا الصوفي لأحد أركان الإسلام وهو الحج، وكيف يصفه بحيث لا يجد فيه أدنى علاقة بالإسلام. ثم ليجل النظر في مقولته هذه وفي نظم الآية لا تكاد تجد أدنى دلالة أووجهاً للالتقاء سوى الحروف أنها عربية، ونلاحظ أنه وصف بيت الله ببيت الخليل تنزيلاً لمكانته وتقليلاً من شأنه، يعمل على صرف المسلمين عن هذا الركن إلى الحج حول المعاني في قلبه، أي أنه يتخيل ويتوهم أنه قام بغرض الحج. فهل لهذا الفكر وجود في الإسلام؟! وهذا يدل على أنه فكر دخيل في الإسلام دخل من باب التفسير. والمعنى متقارب عند ابن عربي حيث فسر البيت العتيق بقوله (وهو بيت الإيمان عند أهل الإشارات إلا قلب المؤمن الذي وسع عظمة الله وجلاله)[2].

جنة الشهود:

قال أحمد العقاد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ **(٢٤٥: البقرة).**

"وقد ذاق العارفون حلاوة هذا السر فرجعوا من الأكوان إلى المكون، ورجعوا

(١) ص٣٩٧، ص٣٩٨، ج١. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر- فهد الرومي عن تفسير أضواء الأكوان ص٨٤، ج٢. أحمد العقاد.

(٢) انظر ص٤١٤ التفسير والمفسرون للذهبي عن الفتوحات المكية ج٤، ص١٠٩.

من أنفسهم إلى بارئها. ومن رجع إلى الله بالتوبة فقد وصل إلى الله وقامت قيامته ونصب له الميزان ودخل جنة الشهود وسيدخل جنة النعيم إن شاء الله بغير حساب)[1].

الشهيد عند الصوفية:

قال أحمد العقاد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (١٥٤: البقرة).

"والأولياء لهم قدم صدق في هذه الحياة فإن منهم من قتل بسيف المحبة ومنهم من قتل بسهام مخالفة النفس ومنهم من قتل بسيف طلب العلم والسهر في تحصيله والتلذذ به ونسيان البشرية فيحييهم الله في برازخهم ويكتبهم عنده شهداء جعلنا من استنارت بصائرهم فشاهدوا تلك الحقائق"[2].

ومفهوم الشهيد في الإسلام هو من يقتل في ساحة الوغى ضد الكفار مقبلاً غير مدبر لإعلاء كلمة الله. **ولكن الشهيد عندهم هو من يقتل بسيف المحبة وبسيف العلم. وفي هذا هدم لمفهوم الجهاد والشهيد فهو بلا ريب دخيل مناقض لما عليه الإسلام.**

ابن السبيل عند الصوفية:

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ (١٧٧: البقرة). "**وابن السبيل هو المسافر الذي يطلب العلم أو يزور الأولياء أو ينظر في آيات الله أو يتعرف بإخوان المؤمنين فله**

(١) ص٤٠٠، ج١. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري. فهد الرومي عن ضياء الأكوان ص١٥٣، ج٢.

(٢) ص٤٠٥ المصدر نفسه عن ضياء الأكوان ص٢١، ج٢.

حق على من نزل بهم أن يكرموه ويدخلوا عليه السرور ويعطوه مما أعطاهم الله). وقال: (وإذا دعا ابن السبيل لمن أكرمه استجاب الله دعاءه فهو من رتبة المهاجرين الذين تركوا الأوطان والخلان)[1]، فجعل زيارة الأولياء أو النظر في آيات الله أو التعرف بمؤمنين يعد ابنا للسبيل، مع أن الإسلام حدد مفهوم ابن السبيل واللغة العربية حددته ولكنه يأبى أن يقترب من مفهوم المسلمين، ويوجب إعطاء زوار الأولياء سمهما من الزكاة. وابن السبيل عند سهل التستري بأنها الجوارح المطيعة لله[2].

النظريات الفلسفية لتفسير ابن عربي:

قال في تفسير الآية ٨٧ من سورة البقرة: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾:

(والظاهر أن جبرائيل هو العقل الفعال، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق العباد، **وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله** المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات، **وعزرائيل هو روح الفلك السابع** الموكل بالأرواح الإنسانية كلها **يقبضها بنفسه أو بالوسائط التي هي أعوانه ويسلمها إلى الله تعالى**[3]. والمدقق في هذه الفقرة لا يرى أي علاقة بين نص الآية وبينها مما يدل على أنه لا يجوز أن تنسب هذه الفرقة إلى التفسير أصلاً. **ونظرة في الفقرة نجد أن اصطلاحات: العقل الفعال، الفلك السادس، العقل الفياض، النفس**

(١) المصدر نفسه عن ص٤٩، ج٢. ضياء الأكوان.

(٢) انظر ص٣٦٤، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير التستري ص٤١-٤٥.

(٣) ص٣٤١، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير ابن عربي ج١، ص٥١. وانظر تفسيره للآيتين ١٩، ٢٠ من سورة الرحمن ج٢، ص٢٨٠.

النباتية الكلية، الفلك الرابع، النفس الحيوانية، وإسناد هذه الأمور إلى الملائكة مما يدل **دلالة صريحة أن التفسير الصوفي عند ابن عربي متأثر بدخيل ورد إلينا من الفلاسفة** فصبغ به معاني القرآن الكريم.

وحدة الوجود في تفسير ابن عربي:

قال في تفسير الآيتين ٢٩، ٣٠ من سورة الفجر ﴿ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾:

(وادخلي جنتي التي هي سترى، وليست جنتي سواك، فأنت تسترني بذاتك الإنسانية فلا أعرف إلا بك، كما أنك لا تكون إلا بي فمن عرفك عرفني، وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك، فتعرف نفسك معرفة أخرى، غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد رأيت ربا، وأنت رب لمن له فيه أنت عبد، وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد..) [(١)].

الجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب:

قال سهل التستري: (وأما باطنها فالجار ذي القربى: هو القلب، والجار الجنب هو الطبيعة. والصاحب بالجنب: هو العقل المقتدي بالشريعة....) [(٢)].

القصص الخرافية في تفسير الصوفية:

قال أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه، حقائق التفسير في تفسير سورة

(١) ص٣٤٢، ج٢. التفسير والمفسرون عن الفصول ص١٩١، ١٩٣، ج١. وانظر الفصول ج١، ص٥٠ "الآية الأولى من النساء"، وانظر تفسير ابن عربي ص١٤١، ج١. آل عمران "وانظر الفتوحات المكية ج٤، ص١١٩.

(٢) ص٣٦٤، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير التستري ص٤١-٤٥.

الرعد آية ٣﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ ﴾ - (قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض وَجَعل فيها أوتاداً من أوليائه، وسادة من عبيده فإليهم فالجأ، وبهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا ومن كان بغيته لغيرهم خاب وخسر. سمعت علي بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريري يقول: كان في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة، فلما مات الجنيد وحملنا جنازته حضر الجنازة فلما رجعنا تقدم خطوات وعلا موضعاً من الأرض عالياً، فاستقبلني بوجهه وقال: يا أبا محمد... إني لراجع إلى تلك الخربة وقد فقدت ذلك السيد ثم أنشد شعراً) [1]. لقد جعل الإسلام الكتاب والسنة عصمة من الضلال وملجأ لكل إنسان حيران ينشد الطمأنينة والاستقرار في العقيدة. ولكن المفسر جعل الأولياء هم العصمة من الضلال. وجعل الالتفاف من حولهم فوزاً وخلاصاً والانفضاض عنهم خيبة وخسراناً. ثم جاء بخرافة عن طريق السماع الصوفي أن رجلاً مصاباً في خربة لا يقوى على الحراك ومع ذلك ببركة موت الجنيد حضر الجنازة ولم يكن مشياً على الأقدام أو حملاً على ركوبه. وبعد الفراغ من الجنازة، وقف على مكان مرتفع وأنشد شعراً ثم اختفى فجأة كما حضر فجأة. وربما تكون هذه القصة أقل الخرافات في التفسير الصوفي.

فواكه الجنة في التفسير الصوفي:

قال أبو عبد الرحمن السلمي فيما سماه حقائق التفسير في سورة الرحمن آية ١١ ﴿ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴾. (قال جعفر جعل الحق تعالى في قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة في أسرارهم وفروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس في كل أوان، وهو قوله تعالى ﴿ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴾ (١١: الرحمن)، أي ذات الألوان، كل يجتني منه لونا على قدر سعته، وما كوشف له من بوادي المعرفة وآثار الولاية)[2].

(١) التفسير والفسرون للذهبي، ج٢. ص٣٨٨، عن حقائق التفسير للسلمي ص١٢٨.

(٢) انظر ص٣٨٨، ٣٨٩، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن ص٣٤٤.

النعيم والجحيم في التفسير الصوفي:

قال أبو عبد الرحمن السلمي في سورة الانفطار عند قوله تعالى في الآيتين ١٣، ١٤ ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾: (قال جعفر: النعيم المعرفة والمشاهدة، والجحيم النفوس، فإن لها نيرانا تتقد)[١].

قال ابن تيمية **(وما ينقل في حقائق السلمي عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر كما قد كذب عليه في غير ذلك)**[٢].

وقال ابن عربي عند الآية ٢٥ من سورة نوح ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ قال ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ فهي التي خطت بهم **فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة، ﴿فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ في عين الماء... ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد)**[٣].

فالنار تعني الماء، والغرق يعني الحيرة ونفي النصير تعني الحلول في الله والاتحاد معه عند ابن عربي! وأما عند السلمي فالأمر لم يخرج عن هذا فالنعيم هي المعرفة والمشاهدة والجحيم النفوس والناحية الحيوانية في الإنسان **وهو عينه رأي الفلاسفة الذين ينكرون المغيبات (السمعيات) ويفسرونها بما يتخيلون من خواطر. وهذا لا يجوز أن يسمى تفسيراً لمغايرته للسان العربي فهو دخيل بلا ريب.**

معجزة سيدنا سليمان في التفسير الصوفي:

قال محمد الشيرازي في تفسيره عرائس البيان في حقائق الرحمن في تفسير سورة النمل عند **الآيتين ٢٠، ٢١** ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ

(١) ص٣٨٩ ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن حقائق التفسير السلمي ص٣٨٥.
(٢) منهاج السنة ص١٥٥، ج٤.
(٣) ص٤١٢ ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن فصوص الحكم ج١، ص٢١٩.

﴿ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ قال (... إن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه فتفقده ساعة، وكان قلبه غائباً في غيب الحق، مشغولاً بالمذكور عن الذكر، فتفقده وما وجده، فتعجب من شأنه. أين قلبه إن لم يكن معه؟.. فظن أنه غائب عن الحق وكان الحق غائباً، **وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم**، وهذا من كمال استغراقهم في الله تعالى ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ لأعذبنه بالصبر على دوام المراقبة والرعاية، وألقينه في بحر النكرة من المعرفة، ليفنى ثم يفنى عن الفناء أو أذبحنه بسيف المحبة أو بسيف العشق، أو ليأتيني من الغيب بسواطع أنوار أسرار الأزل) أ. هـ[1].

نرى أن الشيرازي قد قلل من شأن المعجزة وتكليم سيدنا سليمان للطير فجعل التخيل هو الطيور وهذا بمقدور كل أحد وهي النظرة نفسها عند الفلاسفة، وتراها عند الملحدين كافة في القرن العشرين.

معجزة طالوت عند نجم الدين داية في تفسير التأويلات النجمية:

قال في تفسير سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ (٢٤٩). (والإشارة أن الله تعالى ابتلى الخلق بنهر الدنيا.. ثم امتحنهم وقال تعالى ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ يعني من أوليائي، ومحبي وطلابي، وله اختصاص بقربي وقبولي، والتخلق بأخلاقي، ونيل الكرامة مني، كان النبي-ﷺ- يقول (أنا من الله، والمؤمنين مني)[2] ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾

(١) ص٣٩٢، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن عرائس البيان ص٨١٣، ج٢.
(٢) قال ابن حجر لا أعرفه كشف الخفاء رقم ٦١٩.

يعني: من قنع من متاع الدنيا على ما لابد منه: من المأكول والمشروب والملبوس، والمسكن، وصحبة الخلق. على حد الاضطرار بمقدار القوم كما كان النبي-ﷺ- وأصحابه. وكان يقول (اللهم ارزق آل محمد قوتا) أ. هـ[1].

فالنهر وهو شيء مادي محسوس امتحن الله به قوماً معينين، جعله المفسر الصوفي الدنيا بأسرها. وجعل الشرب كناية عن التلقي من الأولياء، كل ذلك محاربة للمعجزة مع أنهم يجعلون تلقيهم المعرفة معجزة لأنها تتم مباشرة عن الله أو عن رسوله كذلك مباشرة رغم أنه ميت.

معجزة سليمان، عليه السلام، عند نجم الدين داية:

قال عند تفسيره للآيات ١٧، ١٨ من سورة النمل ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ ﴾: أي صفته الشيطانية (وَالْإِنْسِ) أي صفته النفسانية، (وَالطَّيْرِ) أي صفته المالكية (الملكية) (فَهُمْ يُوْزَعُونَ) عن طبيعتهم بالشريعة ليسخروا لسليمان القلب وينقادوا له (حَتَّى إِذَا أَتَواْ عَلى وَادِي النَّمْلِ) وهو هوى النفس الحريصة على الدنيا وشهواتها (قَالَتْ نَمْلَةٌ) وهي النفس اللوامة (يا أَيُّها النَّمْلُ) أي الصفات النفسانية (ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ) محاكم المختلفة وهي الحواس الخمسة (لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ) لا يهلكنكم. (سُلَيْمانُ) القلب (وَجُنُودُهُ) المسخرة له. (وهُمْ لا يشْعُرُونَ) إذا طلعت تبطل الظلمة وتنفيها، وهي لا تشعر مجال الظلمة وما أصابها[2].

(١) ص٣٩٦، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن التأويلات النجمية ج١: (نجم الدين داية وعلاء الدولة السمناني).

(٢) انظر ص٣٩٨، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن التأويلات النجمية ص٩، ج٤.

المفاهيم الصوفية من تفاسيرهم:

مما سبق تعرفنا على المفاهيم الصوفية من القول بوحدة الوجود والحلول، وأن الحج روحي، وأن القلب بيت الله فتتم الحج والعمرة له بالتفكر. وأن البيت العتيق هو بيت الإيمان وهو القلب. وأن الجنة هي المشاهدة للحق وأن التوبة هي يوم القيامة، وأن الشهيد هو الولي الذي قتَل بسيف المحبة وليس المحارب للكافرين، وأن ابن السبيل هي الجوارح المطيعة لله تعالى أو المسافر لزيارة الأولياء. وأن الجار ذي القربى هو القلب، والجار الجنب هو الطبيعة، والصاحب هو العقل المقتدي بالشريعة. وقد ساقوا الخرافات في التفسير لدعم خيالاتهم، وأن فواكه الجنة هي أشجار المعرفة. وأن النعيم هو المعرفة والمشاهدة. وأن الجحيم هو النفوس الحيوانية، وأن النار هي الماء، والغرق هو الحيرة في المعرفة، وعدم وجود الأنصار يعني الحلول في الله تعالى والاتحاد معه. وأن معجزات الأنبياء أمور طبيعية غير خارقة للعادة فالطير الذي تفقده سيدنا سليمان هو طير القلب. (وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم وهذا من كمال استغراقهم في الله. وشرب النهر الذي امتحن به الله قوم طالوت صيروه الانتهال من معين الأولياء واستشهد بحديث موضوع على منوال الفلاسفة فقال (أنا من الله والمؤمنين مني)[1]. وفسر النهر بالحياة كذلك، وحشر الجنود لسيدنا سليمان من الجنة يعني صفته الشيطانية، ومن الإنس صفاته الإنسانية. والطير الصفة الملكية. ووادي النمل هو هوى النفس والنملة هي النفس اللوامة. ويا أيها النمل أي الصفات النفسانية، مساكن النمل يعني الحواس. وسليمان القلب إلى غير ذلك مما لم نورده. **ونظرة عميقة مستنيرة فيها توصلنا به إلى تفسير الفلاسفة وإن كان لكل أسلوب** في صوغ العبارة، **فهذه نماذج من المفاهيم الصوفية وتعد من الدخيل في الإسلام الذي**

(١) قال ابن حجر: لا أعرفه. انظر كشف الخفاء رقم ٦١٩. وانظر ص٣٩٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن عرائس البيان في حقائق الرحمن، لمحمد الشيرازي، ص٨١٣، ج٢.

دخل من باب التفسير. وإذا أضفنا إلى ذلك ما ورد في الفتوحات المكية في باب الإشارة إنها التفسير الحقيقي للقرآن وأنها شرع ووحي كالأصل الذي ورد على الأنبياء تماماً، وما ورد فيه من تقية من المسلمين وعداء مستحكم لهم كما ورد في المقالة نفسها[1]. وإذا وازنّا بين هذا كله وما صدّرنا من بحث الفكر الصوفي نجده متسقاً مع بعضه بعضاً وليس فيه تجن وتزوير على القوم لا من الكافرين ولا من المؤمنين بل هي أقوالهم التي نطقوا بها ورسخوها عند الأجيال بكتابتها وتدوينها. **وعليه فمثل هذه الأفكار والمفاهيم الصوفية تعد من الدخيل في التفسير وبالتالي دخيلة على الإسلام.**

(١) انظر الباب الرابع والخمسين، ص٢٨١، الفتوحات المكية.

ب- الفكر الشيعي من خلال التفسير:

تعد فرق الشيعة من أقدم الفرق الإسلامية ظهوراً، **ويعدون من الفرق الباطنية لقولهم بالباطن والرمز** والإشارة والتمثيل لنصوص الشرع، **ولإضافتهم أقوال أئمتهم كمصدر تشريعي. وبعضهم** يقدمونها على الكتاب والسنة باسم التأويل (التحريف) تارة، وأخرى باسم الرمز والإشارة. وبعض فرقهم تتظاهر بالإسلام لتقويض أركانه وهدمه ويحاولون أن يقبضوا على سيف الإسلام لقطع رأس الدين، ويحاولون كذلك أن يتربعوا على كرسي سلطان المسلمين ليذيقوهم الخسف والذل وليثيروا أحقاد غير المسلمين عليهم. فيقوى أعداء الإسلام وتضعف شوكة المسلمين. ومن هؤلاء الإسماعيلية وهي الاسم الحقيقي للفاطميين العبيديين[1]. وأرجو أن لا يتبادر لذهن القارئ الكريم أنني أحصر الدخيل في هذه الفرقة، فالاثني عشرية وغيرها لا تقل عنها

(١) وقد لقبوا بسبعة ألقاب كما قال د. محمد حسين الذهبي: الإسماعيلية لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق.

والباطنية: لقولهم بالإمام الباطن أي المستور أو لقولهم بأن للقرآن ظاهراً وباطناً والمراد منه باطنه دون ظاهره.

والقرامطة: لأن أولهم الذي دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له: حمدان قرمط. وهي قرية من قرى واسط. **والحرمية:** لإباحتهم المحرمات والمحارم.

والسبعية: لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي المنتظر سابع النطقاء وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته، ولابد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى.

البابكية أو الخرمية: لإتباع طائفة منهم بابك الخرمى الذي خرج بأذربيجان.

الحمرة: للبسهم الحمرة أيام بابك أو لتسميتهم المخالفين لهم حميرا. ص٩، ١٠، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن كتاب المواقف ج٨، ص٣٨٨-٣٨٩.

إدخالاً للدخيل، ونحن يهمنا الأفكار الدخيلة أكثر مما يهمنا الفرق والجماعات. ولكنني خصصتها بالذكر لوجود أدعياء من المسلمين تتبنى فكرهم في هذا القرن وتتشيع إليهم ونظراً لخطورتهم، ولدعم الكافر المستعمر الإنجليزي لهم. ولأن إخوان الصفاء وخلان الوفاء وجهاً آخر لهم. وإليك مقتطفاً من رسالة بعث بها أحد المسؤولين منهم وهو عبيد الله بن الحسن القيرواني إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجناني لتقف على حقيقة عقيدة القوم قال:

(... وإنني أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والإنجيل وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع، وعلى إبطال الميعاد والنشور من القبور وإبطال الملائكة في السماء وإبطال الجن في الأرض، وأوصيك أن تدعوهم إلى القول بأنه كان قبل آدم بشر كثير[1]، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم)[2].

ومن هذه الرسالة يتضح لنا أن هذه الطائفة تتخذ من أفكار الفلاسفة السابقين عقيدة يؤمنون بها ويلتزمونها، فما يصدر عنهم من تفسير سيكون مراده في النهاية: **القول بقدم العالم أي نفي الحساب في الآخرة وإلغاؤه بل وإبطال عقيدة الإسلام**. وقال القيرواني أيضاً في رسالته إلى سليمان بن الحسن: "وينبغي أن تحيط علماً بمخاريق الأنبياء ومناقضاتهم في أقوالهم كعيسى ابن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت. وأباح العمل في السبت وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها، ولهذا قتلته اليهود لما اختلفت كلمته. **ثم قال له: ولا تكن كصاحب**

(١) ليربط القارئ الكريم بين هذه الفكرة الخبيثة وبين ما ورد في تفسير المنار ص٢٥٨، ج١. وأنه يذكر هذا الرأي كمذهب قال به المفسرون ولم يقل بهذا أحد من المفسرين المسلمين اللهم إلا من دخل ظاهراً في الإسلام ومنهم الإسماعيلية. وعبارة المنار هي (أن في الأرض صنف كان على الأرض أو أكثر من نوع الحيوان الناطق وأنه انقرض وجاء آدم خليفة له).

(٢) ص٢٨٠، الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي دار الآفاق الجديدة بيروت ط٣، ١٩٧٨م.

الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: الروح من أمر ربي لما لم يحضره جواب المسألة. ولا تكن كموسى في دعواه التي لم يكن له عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعبذة ولما لم يجد المحقَّ في زمانه عنده برهان قال له لئن اتخذت إلهاً غيري ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ (٩: الشعراء)، وقال لقومه: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (٢٤: النازعات)، لأنه كان صاحب الزمان في وقته[١]. **ثم قال في آخر الرسالة:**

وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدّعى العقل ثم يكون له أخت أو بنت حسناء وليست له زوجة في حسنها فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبي ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته وبنته من الأجنبي ما وجه ذلك إلا أن صاحبهم حرم عليهم طيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الإله الذي يزعمونه وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور والحساب **والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك** عاجلاً وجعلهم له في حياته ولذريته بعد وفاته خولاً واستباح بذلك أموالهم ﴿لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾(٢٣: الشورى)، **فكان أمره معهم نقداً وأمرهم معه نسيئة**. وقد استعجل منهم بدل أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون. **وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها، وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب في الصلاة والصيام والجهاد والحج)**[٢].

وخلاصة الوصية هي الكفر بالأنبياء والديانات الثلاثة وقد لقب الأمة الإسلامية بالأمة المنكوسة لشدة حقده على دينها كما أنها صريحة في استحلال نكاح البنات والأخوات ويتبعه بقية المحارم بدافع تشريع العقل الذي يقرر أن الأخ أحق بأخته والأب أولى بابنته، واستهزأ بأن تحريم ذلك من الرسول-ﷺ- ثم أتبع ذلك باستخفاف بفروع عقيدة المسلمين ومنها البعث والحساب والجنة والنار والجهاد. ثم

(١) ص٢٨٠، ٢٨١ الفرق بين الفرق عبد القاهر البغدادي- دار الآفاق الجديدة- بيروت ط٣، ١٩٧٨م.

(٢) ص٢٨١، ٢٨٢ المصدر نفسه.

قرر أن الجنة هي هذه الدنيا بما فيها من نعيم، وأن النار هي ملازمة الشرائع وما فيها من نصب ومخمصة. ولذلك فليستمتع المرء في الحياة الدنيا بلا قيد أو شرط وبلا شرائع ولا أديان. فهو يدعو إلى إباحية مطلقة ولا يخفى ما فيه من الكفر الصراح والإلحاد المطلق جاء به بمثل ما جاء به الفلاسفة. **وفي نهاية الرسالة أنعم على سليمان بن الحسن رتبة وراثة الفردوس فقال: (وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس وفي هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس فهنيئاً لكم ما نلتم من الراحة عن أمرهم).**

قال عبد القاهر البغدادي بعد أن ساق هذه الرسالة (وفي هذا الذي ذكرناه دلالة على أن غرض الباطنية القول بمذاهب الدهرية، واستباحة المحرمات وترك العبادات[1]. فهل بعد هذه المعرفة من رجاء في القوم أن ينطقوا بالإسلام أو يصدر عنهم مفاهيم إسلامية؟!

موقف بعض فرق الشيعة من القرآن:

قالوا: (للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر، والمتمسك بظاهره معذب بالشقشقة في الكتاب، وباطنه مؤد إلى ترك العمل بظاهرة، وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى في **(الآية ١٣ من سورة الحديد)** ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾[2].

وبهذا القول يتشابه موقفهم وموقف الفلاسفة من القرآن الكريم. وهو أن للقرآن باطن وظاهر ومراد الله تعالى هو الباطن وليس الظاهر. وكما هو معلوم فإن الباطن لا ضابط له ولا حدود، فضلاً عن عدم وجود دلالة في النص تدل عليه. لذلك يسهل إدخال كل دخيل من خلاله ويؤدي بالتالي إلى إلغاء كتاب الله تعالى، وإبطال

(١) ص٢٨٢ المصدر نفسه.

(٢) ص٢٤٠، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن المواقف ج٨، ص٣٨٨.

شريعته. **وعليه فإن الباطنية والفلاسفة لا يمثلون الإسلام وليسوا فرقة من فرقه.** بل هم يعارضونه ويناقضونه. قال أبو المظفر الإسفرائيني في كتاب التبصير في الدين:

"لما رأوا الجاحظ[1]، يتوسع في التصانيف ويصنف لكل فريق قالت له الروافض صنف لنا كتاباً فقال لهم: لست أدري لكم شبهة حتى أرتبها وأتصرف فيها. فقالوا له: إذاً دلنا على شيء نتمسك به، فقال:

لا أرى لكم وجهاً إلا أنكم أردتم أن تقولوا شيئاً تزعمونه، تقولون إنه قول

(١) هو عمرو بن بحيى الجاحظ ت ٢٥٥ هـ أحد زعماء فرقة من فرق المعتزلة (وقد افترقت إلى عشرين فرقة). من الضلالات المنسوبة إليه: ما حكاه الكعبي عنه في مقالاته منها: المعارف كلها طباع وهي من فعل العبد ولا اختيار له فيها. ومنها: لا فعل لإنسان إلا الإرادة أي أن أفعاله لا يعاقب ولا يثاب عليها لأنها طباع لا كسب له فيها. ومنها: استحالة عدم الأجسام بعد حدوثها. ومنها أن الله لا يدخل النار أحداً وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها ثم تمسكهم بنفسها وهذا يعني قطع الرغبة إلى الله في الثواب وأبطل فائدة الدعاء. ومنها أنه ألف كتباً لإثارة النعرات العرقية فصنف كتاب مفاخر القحطانية على الكنانية وسائر العدنانية، وألف كتاب في فضل الموالي على العرب وله أشعار في هجاء القحطانيين للعدنانيين. وأما مصنفاته فمنها: كتاب حيل اللصوص وقد علم بها الفسقه وجوه السرقة، ومنها: عشر الصناعات وقد أفسد به على التجار سلعهم. ومنها كتابه النواميس وهو ذريعة للمحتالين يجتلبون بها ودائع الناس وأموالهم. ومنها كتابه في الفتيا وهو مشحون بطعن أستاذه النظام على أعلام الصحابة. ومنها كتبه في القحاب والكلاب واللاطة وفي حيل المكدين. قال عبد القاهر البغدادي: ومعاني هذه الكتب لائقة به وبصفته وأسرته. ومنها كتاب طبائع الحيوان وقد سلخ فيه معاني كتاب الحيوان لأرسطا طاليس وضم إليه ما ذكره المدائني من حكم العرب وأشعارها في منافع الحيوان، ثم إنه شحن الكتاب بمناظرة بين الكلب والديك والاشتغال بمثل هذه المناظرة يضيع الوقت بالغث. وقال البغدادي من افتخر بالجاحظ سلمناه إليه قول أهل السنة في الجاحظ قول الشاعر:

لو يمسخ الخنزير مسخاً ثانياً ... ما كان إلا دون قبح الجاحظ

رجل ينوب عن الجحيم بنفسه ... وهو القذى في كل طرف لاحظ

انظر الفرق بين الفرق من ص١٦٠-١٦٣.

جعفر بن محمد الصادق، لا أعرف لكم سبباً تستندون إليه غير هـذا الكـلام فتمسـكوا بحمقهم وغبـاوتهم بهـذه السـوءة الـتي دلهـم عليهـا. فكلمـا أردوا أن يختلقـوا بدعـة، أو يخترعوا كذبة نسبوها إلى ذلك السـيد الصـادق وهـو عنهـا منـزه ومـن مقـالتهم في الدارين بريء)[1]، ومن يكون هذا حالهم فكيف ينظرون إلى القـرآن الكـريم؟؟! **قـال عبد اللطيف الكازاراني**: (إن من أبين الأشياء وأظهرها، وأوضح الأمور **وأشهرها أن لكل** آية من كلام الله المجيد- وكل فقرة من كتاب الله المجيـد، **ظهـرا وباطنـاً، وتفسـيرا وتأويلا، بل لكل واحدة منهـا**- كمـا يظهـر مـن الأخبـار المستفيضـة- **سـبعة بطـون وسبعون بطناً وقد دلت أحاديث متكاثرة، كادت أن تكـون متـواترة علـى أن بطونهـا تأويلها،** بل كثيراً من تنزيلها وتفسيرها في فضل شأن السادة الأطهار، وإظهـار جـلال حال القادة الأخيار، أعني النبي المختار، وآله الأئمة الأبرار، عليهم كلام العليم القدير، المرتوي من عيون علوم أمناء الحكيم الكبير، أن أكثر آيات الفضـل والإنعـام، والمـدح والإكرام، بل كلها فيهم وفي أوليـائهم نزلـت، وأن جـل فقـرات التـوبيخ والتشـفيع- والتهديد والتفضيح، بل جملتها في مخالفيهم وأعدائهم، وردت، بـل التحقيـق الحقيـق- كما سيظهر عن قريب- أن تمام القرآن إنما أنزل للإنسان إليهم، والإعلام بهـم، وبيـان العلوم والأحكام لهم، والأمر بطاعتهم وترك مخالفتهم، **وأن الله عز وجل جعـل حملـة بطن القرآن في دعوة الإمامية والولاية، كما جعـل ظهـره في دعـوة التوحيـد والنبـوة والرسالة)**[2]. فظاهر القرآن عندهم هو التوحيد والنبوة والرسالة وهـو غـير مقصـود. وباطنه دعوة الإمامية والولاية لهم وهي المقصود من القـرآن. وفسـروا آيـات الثنـاء في أئمتهم وآيات الذم والعذاب لمن خالفهم وهي أقوال تفوح منهـا رائحـة الكفـر. فـإذا

(١) انظر ص٣٩، ج٢. التفسـير والمفسـرون للـذهبي عـن ص٢٦، التبصـير في الـدين لأبـي المظفـر الإسفرائيني مطبعة الأنوار، ١٩٤٠م.

(٢) انظر ص٤٧، ج٢. التفسير والمفسـرون للـذهبي عـن مقدمـة تفسـير الكـازاراني (مـرآة الأنـوار ومشكاة الأسرار).

كان التوحيد والنبوة والرسالة ليست مقصودة، وقد قامت البراهين القطعية على إثباتها، وهي أساس العقيدة، فماذا يبقى بعد هدم الأساس؟! وإذا كان المقصود من القرآن حسب زعمهم- ما لا دليل عليه فأي إسلام يزعمون إذن!!!!

ولم يقف بعض الشيعة عند حد القول بالظاهر والباطن بل تطاولوا للقول بتحريف القرآن وقالوا: إن القرآن الذي جمعه عليّ هو القرآن الصحيح، وما عداه محرف ومبدل حذف منها آيات فضائل آل البيت وموقفه من خصومهم، وعقيدة تحريف القرآن تكاد تكون متواترة عندهم. ومنها ما يروي الكافي عن الصادق: أن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية والتي بأيدينا منها ستة آلاف ومئتان وثلاث وستون آية، والبواقي مخزونة عند أهل البيت فيما جمعه عليّ[1]. وقالوا: إن سورة البينة كانت تشتمل على اسم سبعين رجل من قريش، وكانت سورة الأحزاب بطول سورة الأنعام وسقط منها فضائل أهل البيت. وإن سورة الولاية سقطت بتمامها كما قالوا إن جميع ما في المصحف كلام الله إلا أنه ناقص وهو بعض ما نزل وسيتم نزوله بعد قيام القائم. وسيقرأ كما أنزله الله على ما جمعه أمير المؤمنين علي[2].

ولا يعد هذا رأي الإمامية الإثني عشرية وحدها بل هو شائع بينهم بنسب متفاوتة[3]، وقال محسن الكاشي في تفسيره الصافي: (فيما نقله عن القمي بإسناده عن

(١)ص٣٥، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن ص٢٣، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، موسى جاد الله مطبعة الشرق، ١٣٥٥هـ.

(٢) المصدر السابق نفسه، عن الوشيعة ص٢٧، ٤٦، ٦٥، وأصول الكافي، ص١٥٢، ج٢، ص٣٥٥، ج٣.

(٣) انظر ص١٥٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن موقف ملا محسن الكاشي في تفسير الصافي، وص ١٩١، ص١٩٢، عن تفسير عبد الله العلوي ص٥٤٦، ص٢٠٣، ص٢٠٤، عن تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة لسلطان محمد الخراساني ص١٢، ص٤٠١، ٤٠٢، ج١.

أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إن النبي-ﷺ- قال لعلي عليه السلام: يا علي إن القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه، كما ضيعت اليهود التوراة فانطلق عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال: لا أرتدي حتى أجمعه قال: كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى يجمعه)[1]. فمحسن الكاشي يرى أن عليا هو أول من جمع القرآن بأمر من الرسول-ﷺ- وهو الجمع الكامل الذي لم يتطرق إليه تحريف وتبديل وهذه رواية مختلقة لا أساس لها من الصحة، تناقض ما تواتر في مسألة جمع القرآن الكريم. وقال سلطان محمد الخراساني: في تفسيره بيان السعادة في مقامات العبادة: "أعلم أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأطهار بوقوع الزيادة والنقيصة والتحريف والتغيير فيه بحيث لا يكاد يقع شك في صدور بعضها منهم **وتأويل الجميع بأن الزيادة والنقيصة والتغيير إنما هي في مدركاتهم من القرآن لا في لفظ القرآن كلغة**، ولا يليق بالكاملين فيه مخاطبتهم العامة لأن الكامل يخاطب بما فيه حظ العوام والخواص، وصرف اللفظ عن ظاهره من غير صارف، وما توهموه صارفاً من كونه مجموعاً عندهم في زمن النبي، وكانوا يحفظونه ويدرسونه، وكانت الأصحاب مهتمين بحفظه عن التغيير والتبديل حتى ضبطوا قراءات القراء وكيفيات قراءاتهم فالجواب عنه: أن كونه مجموعاً غير مسلم فإن القرآن نزل في مدة رسالته إلى آخر عمره نجوماً، وقد استفاضت الأخبار ينزول بعض السور وبعض الآيات في العالم الآخر، وما ورد من أنهم جمعوه بعد رحلته وأن علياً جلس في بيته مشغولاً بجمع القرآن أكثر من أن يمكن إنكاره، وكونهم يحفظونه ويدرسونه مسلم" إلى أن يقول: (إن الزيادة والنقيصة والتغيير إن وقعت في القرآن لم تكن مخلة بمقصود الباقي منه بل نقول: كان المقصود الأهم من الكتاب

(١) المصدر السابق نفسه وانظر ص١٥٧-١٥٩، ص٢، (التفسير والمفسرون للذهبي) عن تفسير محسن الكاشي ص١٠-١٤، ج١.

الدلالة على العترة والتوسل بهم وفي الباقي منه حجتهم أهل البيت وبعد التوسل بأهل البيت إذ أمروا باتباعه كان حجة قطعية لنا ولو كان مغيراً تغييراً مخلاً بمقصوده، وإن لم نتوسل بهم أو لم يأمروا باتباعه وكان التوسل به وإتباع أحكامه واستنباط أوامره ونواهيه.

نماذج من التفسير الشيعي لاستخلاص الدخيل

التفسير الرمزي

قال الطبرسي في مجمع البيان في تفسير الآية ٣٥ من سورة النور ﴿ **ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾ "روي عن الرضا أنه قال: نحن المشكاة فيها، المصباح محمد -ﷺ- يهدي لولايتنا من أحب" ونقل من كتاب التوحيد لأبي جعفر بن بابوية- رحمه الله- بالإسناد عيسى بن راشد عن أبي جعفر الباقر في قوله ﴿ **كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ** ﴾ قال: نور العلم في صدر النبيّ، ﴿ **ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ** ﴾ الزجاجة: صدر عليّ، صار علم النبيّ إلى علم عليّ ﴿ **يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ** ﴾ نور العلم ﴿ **لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ** ﴾ لا يهودية ولا نصرانية. ﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ** ﴾قال: يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسأل[1]. **ولا يخفى أن هذا التأويل لا تحتمله الآية. لا منطوقاً ولا مفهوماً فيعد من الدخيل.**

الحلول ووحدة الوجود في التفسير الشيعي:

أذكر منها ما رواه محسن الكاشي[2]، في الصافي في تفسير القرآن الكريم، عند

(١) ص١٨٩٨، ج٢، مجمع البيان للطبرسي. دار المعرفة بيروت، توزيع عباس الباز، مكة المكرمة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

(٢) هو محمد بن الشاة مرتضى بن الشاة محمود المعروف بملا محسن وبالفيض الكاشي. قال صاحب روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات. محمد باقر الموسوي طبع فارس ١٣٠٧هـ- وقد =

الآية ٣٤ من سورة البقرة ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾. قال: قال علي بن الحسين: حدثني أبي عن أبيه عن رسول الله -ﷺ-: قال: يا عباد الله... آدم لما رأى النور ساطعاً من صلبه إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره، رأى النور ولم يتبين الأشباح. فقال: يا رب ما هذه الأنوار؟ فقال الله عز وجل: أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك. ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك، إذا كنت وعاء لتلك الأشباح، فقال آدم: يا رب لو بينتها لي، فقال عز وجل: انظر يا آدم إلى ذروة العرش، فنظر آدم عليه السلام، ووقع نور أشباحنا من ظهر آدم إلى ذروة العرش، فانطبع فيه صور أشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الإنسان في المرآة الصافية. فرأى أشباحنا. فقال: ما هذه الأشباح يا رب؟ قال الله: يا آدم... هذه أشباح أفضل خلائقي وبرياتي. هذا محمد، وأنا الحميد المحمود في فعالي، شققت له اسماً من اسمي. وهذا علي، وأنا العالي، شققت له اسماً من اسمي. وهذه فاطمة وأنا فاطر السموات والأرض، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي، وفاطم أوليائي عما يعيرهم ويشينهم، فشققت لها اسماً من اسمي. وهذا الحسن. وهذا الحسين، وأنا المحسن المجمل، شققت اسميهما من اسمي، **هؤلاء خيار خليقتي، وكرام بريتي، بهم آخذ، وبهم أعطي، وبهم أعاقب، وبهم أثيب، فتوسل بهم إليّ يا آدم**، وإذا دهتك داهية فاجعلهم إليّ شفعاءك، فإني آليت على نفسي قسماً حقاً لا أخيب بهم أملاً، ولا أرد بهم سائلاً: فلذلك حين زلت به الخطيئة دعا الله عز وجل بهم، فتاب عليه وغفر له)[1]. فهذه الرواية يظهر فيها الوضع جلياً، والأهم من ذلك هو أنه وضعها لأمور تناقض الإسلام وهي:

=

نسب إليه ... "من منافيات أصول هذه الشريعة وفروع مذهب الشيعة مثل قوله بوحدة الوجود، وبعد خلود الكفار في عذاب جهنم وعدم نجاة أهل الاجتهاد) ص١٤٥، ص١٤٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(١) ص٢٩، ج١، الصافي في تفسير القرآن الكريم لملا محسن الكاشي، طبعة فارس، ١٢٤٤هـ.

١- القول بالحلول ووحدة الوجود حيث يقول: إن الأشباح أو ذرية آدم من ذروة العرش. وقال: فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي ظهر فيه كما ينطبع وجه الإنسان في المرآة الصافية.

٢- جعل ذرية عليّ هي الموصلة لله تعالى، وليس طاعة الله ورسوله فقال: (هؤلاء خيار خليقتي، وكرام بريتي بهم آخذ، وبهم أعطي، وبهم أعاقب، وبهم أثيب). بل أكثر من ذلك فمقامهم أعلى من مقام الأنبياء والمرسلين، وفي الرواية أن الله تعالى لم يتب على آدم في خطيئته إلا بعدما دعا الله عز وجل بهم- وهم لم يخلقوا بعد- فتاب عليه وغفر له).

ومثل هذه الأفكار تناقض عقيدة المسلمين ولذلك يعد من الدخيل، ولا يكفي أن نقف على أنها رواية موضوعة، أو خرافة فحسب، بل لابد من إبراز ما في هذه الخرافة من أقوال وأفكار وآراء ليتبين لنا مدى صلاحية نسبتها إلى الإسلام، فالقول بالحلول ووحدة الوجود، والقول إن من البشر من هم أعلى مقاماً من الأنبياء عند الله- وجعل بعض البشر وسيلة للوصول إلى المقام الكريم في الآخرة (وليست طاعة الله ورسوله). كل ذلك مما يناقض الإسلام، ولا يجوز اعتباره بأي حال من الأحوال أنه إسلام أو فكر إسلامي بل على العكس تماماً هو كفر صراح.

التقية:

التقية: دين عند الشيعة وقد اختلقوا أحاديث لإثبات شرعيتها من ذلك ما روى عن الحسن بن علي أن رسول الله-ﷺ- قال: **"إن الأنبياء إنما فضلهم الله على الخلق أجمعين لشدة مداراتهم لأعداء دين الله وحسن تقيتهم لأجل إخوانهم في الله)** أ. هـ[1].

(١) ص٩٦، ج٢، التفسير والمفسرون، للذهبي، عن ص١٤٢، تفسير الحسن العسكري مروياً عنه برواية يعقوب بن يوسف بن محمد بن زياد.

وفي العياشي عن الصادق قال كان رسول الله -ﷺ- يقول: **(لا إيمان لمن لا تقية له)**. وفي الكافي عنه قال: **(التقية ترس الله بينه وبين خلقه)** وعن الباقر قال: **(التقية في كل شيء يضطر إليه آدم، وقد أحل الله له)**. والأخبار في ذلك مما لا يحصى أ. هـ[1].

وقال حسن العسكري في تفسيره عند قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ... ﴾ (١٧٣: البقرة) (نظر الباقر إلى بعض شيعته وقد دخل خلف بعض المنافقين إلى الصلاة، وأحسّ الشيعي بأن، الباقر قد عرف ذلك منه بقصده. **وقال: أعتذر إليك يا ابن رسول الله عن صلاتي خلف فلان فإنها تقية ولولا** ذلك لصليت وحدي. قال الباقر: يا أخي إنما كنت تحتاج أن تعتذر لو تركت، يا عبد الله المؤمن، **ما زالت ملائكة السموات السبع والأرضين السبع تصلي عليك وتلعن إمامك ذاك، وإن الله تعالى أمر أن تحسب صلاتك خلفه للتقية بسبعمائة صلاة لو صليتها لوحدك فعليك بالتقية)**[2].

ولا ريب أن هذا إفك مبين على رسول الله -ﷺ- وهو يناقض ما جاء به الوحي في هذه المسألة، وأصلها موجود في قوله تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾[3] (٢٨: آل عمران).

فالآية صريحة في النهي عن اتخاذ الكفار أعواناً وأنصاراً أو ظهوراً. ولكن الشيعة

---

(١) ص٩٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن ص١٤٢، تفسير الحسن العسكري مروياً عنه برواية يعقوب بن يوسف بن محمد بن زياد.

(٢) انظر ص١٧٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن ص٩٦، ج١، الصافي في تفسير القرآن الكريم لملا محسن الكاشي.

(٣) ص٩٦-٩٧، التفسير والمفسرون للذهبي عن ص٢٤٥-٢٤٦، تفسير حسن العسكري، وانظر الذهبي ص١٧٤، ج٢.

والصوفية جعلوها تقية من المسلمين واعتقدوها منكوسة. وهذا يعني أن عقائدهم تغاير عقيدة المسلمين ويعاملون المسلمين معاملة الكفار. وهذا فساد في العقيدة والعياذ بالله. قال الطبري في تأويل هذه الآية:

(ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم، فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء يعني بذلك، فقد بريء من الله، وبريء الله منه بارتداده عن دينه، ودخوله في الكفر، إلا أن تتقوا منهم تقاة، إلا أن تكونوا في سلطانهم، فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم، وتضمروا لهم العداوة، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل)[1].

استشهد بعض الشيعة بقول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٥٦: البقرة)، **على شريعة رجعة الإمام. قال الطبرسي في مجمع البيان:** "....أقول، قيّد البعث بالموت لأنه قد يكون عن إغماء ونوم، **وفيه دلالة واضحة على جواز الرجعة التي قال بها أصحابنا نقلاً عن أئمتهم.** واحتج بهذه الآية أمير المؤمنين علي ابن الكواء حين أنكرها كما رواه عن الإصبع بن نباته، والقمي، هذا دليل على الرجعة في أمة محمد -ﷺ-، فإنه قال، لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمته مثله يعني دليلا على وقوعها[2]. وقال في تفسير سورة البقرة ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ آية ٣: (بما غاب عن حواسهم من توحيد الله، ونبوة الأنبياء، وقيام القائم، والرجعة، والبعث، والحساب، والجنة، والنار وسائر الأمور التي يلزمهم الإيمان بها مما لا يعرف

(١) انظر ص٢٢٨، ج٣، تفسير الطبري، ط٣،مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.
(٢) انظر ص٣٥، ج١، مجمع البيان للطبرسي.

بالمشاهدة وإنما يعرف بدلائل نصبها الله عز وجل)[1]. ومن يمعن النظر في هذه الآيات لا يستطيع أن يجد محملاً أو وجهاً لهذه التخيلات التي عدوها تفسيراً. وما بعد الموت إلا البعث والنشور فالحساب. ولكن من القوم من قدسوا أئمتهم وأنزلوهم منزلة ما تحدث عنه الوحي من رجعة عيسى، عليه السلام، وإرسال مهْدٍ للأمة يجمعها في آخر الزمان لمحاربة الدجال. وهذه من علامات قرب يوم القيامة. وقد وردت عليها أدلة صريحة لا تحتمل التأويل. فأقاموا أوهامهم، ومعتقداتهم التي لا أساس لها من وحي مقام الأدلة الثابتة عند المسلمين.

الطعن في الصحابة

يطعن الشيعة في الصحابة الكرام فيمن سبقوا علياً في الخلافة، وكأن الطعن عقيدة عندهم يستدعيها التشيع لعلي تصل لحد التقديس. والواقع أنهم يفعلون ذلك لدرء التعارض والتناقض الذي يقعون فيه في حالة تزويرهم على آل البيت. وهذا الطعن مشهور عن الشيعة، والآثار مستفيضة لا يخلوا منها تفسير شيعي. انظر على سبيل المثال ما رواه محسن الكاشي في تفسير الصافي[2] عند تفسير الآيات ٨٤-٨٥ من سورة البقرة مما رواه عن القمي في سبب النزول. وقد طعن في عثمان، وقوّل أبا ذر ما لم يقله من سب عثمان وتكذيب الصحابة لبعضهم بعضاً. وقول أبي ذر لكعب الأحبار يا ابن اليهودية المشركة، إلى غير ذلك من المزاعم التي لا تثبت أمام النقد والتمحيص.

---

(١) ص٢٣، ج١، المصدر نفسه.

(٢) ص٤٢، ٤٣، ج١، التفسير الصافي في القرآن الكريم، محسن الكاشي، طبع فارس، ١٢٤٤هـ، وهو من تفسير الإمامية الاثني عشرية، وانظر ص٢٥٧، ج١، طعنه في أبي بكر وعائشة، رضي الله عنهما، وانظر ص٣٢٠، ج٣، المصدر نفسه.

كما اتسم التفسير الشيعي في الطعن في المفسرين القدامى[1] للأغراض نفسها. كما اتسم بوضع الحديث، وردّ الأحاديث الصحية التي تتعارض مع عقائدهم[2].

القصص القرآني:

الأمر الطبيعي أن تكون تفاسير الشيعة مليئة بالإسرائيليات شأنها شأن جل كتب التفسير في هذه الفترة لأنهم كانوا يعدونها مصدراً من مصادر التفسير. ولأنهم حرفوا وبدلوا في مصادر التشريع فلجئوا إلى قصص تسلي السطحيين ويستميلون بها ضعاف العقول فيدخلوا من خلالها ما يشاءون وكأنها مصدر من مصادر التشريع. ومن الأمثلة على الإسرائيليات في التفسير الشيعي ما ذكر في تفسير حسن العسكري، وكلها قصص ظاهر فيها الصنعة لصالح عقيدة ظاهرة البطلان.

ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٣٨: البقرة) قال: (فلما زلت من آدم الخطيئة واعتذر إلى ربه عز وجل قال: يا رب، تب عليّ واقبل معذرتي، وأعدني إلى مرتبتي، وارفع لديك درجتي فما أشد تبين بعض الخطيئة وذلها بأعضائي وسائر بدني، قال الله تعالى: يا آدم، أما تذكر أمري إياك بأن تدعوني بمحمد وآله الطيبين عند شدائدك ودواهيك وفي النوازل تنزل بك؟ قال آدم: يا رب بلى، قال الله عز وجل له: فتوسل بمحمد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين خصوصاً، فادعني أجبك إلى ملتمسك وأزدك فوق مرادك. فقال آدم: يا رب وقد بلغ عندك من محلهم أنك بالتوسل بهم تقبل توبتي، وتغفر خطيئتي، وأنا الذي

(١) انظر التفسير والمفسرون للذهبي ص٣٥، ج٢، وما بعدها عن الوشيعة في نقد عقائد الشيعة. موسى جاد الله. وعن تفسير الصافي للكاشي، وعن تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة للخراساني.

(٢) انظر ص٣٢٤-٣٢٦، ج٣، مجمع البيان للطبرسي، الحديث الموضوع في سبب نزول آية المائدة ٥٥ [إنما وليكم الله].

أسجدت له ملائكتك، وأبحته جنتك، وزوجته حواء أمتك وأخدمته كرام ملائكتك؟ قال الله:.....)[1] وقيل هذا القصص لا يحتاج إلى تعقيب فهو بالإضافة إلى صبغة الخرافة فيه، يظهر سوء الاعتقاد من أن الله خلق الدنيا لأجل محمد وآله، وأن الأنبياء لا يقبل دعاؤهم إلا إذا توسلوا بمن لم يخلق بعد وكأن النبيّ سيعلم بعده من البشر؟ وأما الإسرائيليات في قصة آدم ونوح وداود وسليمان وغيرهم عليهم الصلاة والسلام جميعاً فهي من الكثرة بمكان لا تخفى على كل ذي لب.

الجنة في التفسير الإشاري الرمزي الشيعي:

قال المولى عبد الطيف الكازراني في تفسير مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار عند قوله تعالى في سورة الواقعة:

﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾

(الآيات ٣٠-٣٣). قال شيخنا العلامة- رحمه الله- لعل المعنى ليس حيث يذهب الناس من انحصار جنة المؤمنين في الجنة الصورية الأخروية، بل لهم في الدنيا أيضاً ببركة أئمتهم، عليهم السلام، جنات روحانية من ظل حمايتهم، ولطفهم الممدود، في الدنيا والآخرة، وماء مسكوب من علومهم الممتعة التي تحيي النفوس والأرواح، وفواكه كثيرة من أنواع معارفهم التي لا تنقطع عن شيعتهم ولا يمنعون منها....)[2].

وليجل القارئ الكريم بصره في هذه المقولة فهي تعد نعيم الجنة والجنة التي وعد الله المتقون هي صورية وجعل إلى جانبها جنة محسوسة يعيشونها في الدنيا، وجعل ظل الجنة الممدود هو ظل الأئمة في الدنيا، والماء، والفاكهة هي علوم الأئمة التي تحيي النفوس والأرواح كل ذلك مما يناقض ويعارض عقيدة المسلمين.

---

(١) انظر ص٩٠-٩١، تفسير الحسن العسكري- وهو موجود بالهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة.

(٢) انظر ص٥٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وهو في الفصل الثالث من المقالة الأولى.

أهوال القيامة في التفسير الشيعي:

وقال في سورة الأحزاب ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ آية ٦٠.

إن الراجفة الحسين، عليه السلام، والرادفة أبوه علي، عليه السلام، وإن أول من ينفض التراب عن رأسه في الرجفة الحسين، عليه السلام. وقد فسرها المفسرون بالنفخ الأول، والرادفة بالنفخ الثاني، وهو أيضاً مناسب للتأويل المذكور كما سيأتي في الصور، وربما أمكن إجراء ما ذكرناه من التأويل في بعض موارد الرجفة على حسب التناسب، **بل يمكن التأويل أيضاً بقيام القائم ورجعة الناس فلا تغفل**[1]. وتفسيره الرجفة بالحسين والرادفة بوالده علي فيه ما يتناسب مع عقيدته أن أهوال يوم القيامة كذلك صورية **ولكنها تكون حسيّة دنيوية في مخالفة أئمتهم وعدم السير على منوالهم،** وفي ذلك من فساد المعتقد مما لا يخفى على مسلم. **وأما تفسير الإسماعيلية فهو نسخة مصورة ملونه عن مثل هذه النماذج. فالوضوء:** هو موالاة الإمام. **والتيمم: هو الأخذ** من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة. **والصلاة: الناطق** الذي هو الرسول ويستدلون بآية (٤٥: العنكبوت) ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾. **والغسل: تجديد العهد ممن أفشى سرا من أسرارهم من غير قصد. والاحتلام:** هو **إفشاء السر عندهم من غير قصد. والزكاة: تزكية النفوس بمعرفة** ما هم علية من الدين. **والكعبة: النبيّ. والباب: علي. والصفا: النبيّ. والمروة: علي...)**[2].

خلاصة الدخيل في الفكر الشيعي

١- حرفوا في مصادر التشريع من زاويتين:

الأولى: أضافوا عليها قول الأئمة، والعقل، وإجماع يدخل فيه الأئمة.

---

(١) ص١٠٩، تفسير الحسن العسكري.

(٢) انظر ص٢٢٢، ج١، الصلة بين التصوف والتشيع. وانظر ص٢٤١، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن فضائح الباطنية للغزالي ص١٣.

الثانية: قالوا بتحريف القرآن، وإن كانوا هم الذين حرفوه، وحرفوا دلالة الخطاب، وحذفوا كثيراً من السنة النبوية الشريفة، ووضعوا الأحاديث المكذوبة، والقصص الخرافية، وطعنوا في الصحابة والأسانيد واخترعوا لأنفسهم سلاسل من رجال سند خاص بهم، وقالوا بالظاهر والباطن والرمز والإشارة والتمثيل فعصفوا بالقرآن تماماً كما عصفوا بالسنة.

٢- قالوا بالحلول ووحدة الوجود: ومنهم من وصل به الحال إلى تأليه الأئمة ومنهم من جعلهم يعلون رتبة على الأنبياء لأن الروح الإلهية حلت في الأئمة من آدم عليه السلام حتى الإمام الحالي وستبقى تحل في الأئمة إلى يوم الدين. ومنها فكرة الرجعة.

٣- إن الجنة الأخروية صورية وهناك جنة روحية في ظلال الأئمة وطاعتهم. وقل عن جهنم كذلك.

٤- قالوا بالتقية وأخذوها منكوسة. وهي ركن من أركان الدين عندهم.

٥- طعنوا بالمفسرين لأنهم نقلة للآثار الماضية، فينقلون ما يتعارض مع ما دسوا من أباطيل.

٦- حرفوا القصص القرآني، وابتدعوا قصصاً لصقوها بتفسير الآيات لرفع شأن آل البيت وأئمتهم.

٧- ربطت العبادات ومنها الصوم والصلاة والزكاة والحج بالأئمة بياناً وتشريعاً وإلغاء وثواباً وعقاباً.

قواسم مشتركة بين فكر الصوفية وفكر الشيعة

١- تحريف مصادر التشريع سواء أكان بإضافة مصدر العقل للوحي أم بالقول بالرمز والإشارة والتمثيل والباطن، وإن كان قولهم بتحريف القرآن يختلف عن بعضهم بعضاً إلا أنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد لأن النتيجة واحدة.

٢- الأولياء أو أهل الله عند الصوفية يساويهم الأئمة عند الشيعة[١]. ولكل أسلوبه في تقديس رمزهم وَيُعَدُّونَ من مصادر التشريع بل المصدر الأول للتشريع عند كل من ناحية عقائدية وعملية.

٣- فكرة الحب الصوفي يساويها فكرة الولاء عند الشيعة على اختلاف في التعبير. ولكنها تتميز بالقداسة.

٤- تقديس القبور عرف مشترك بينهما تتناسب مع تقديسهم للأولياء والأئمة.

٥- رؤية الله تعالى في الدنيا والشفاعة من الأمور المتفق عليها كذلك.

٦- العصمة عند الشيعة في الإمام وعند الصوفية بطريقة غير مباشر فالولي معصوم لأن علمه من العلم اللدني مباشرة[٢].

٧- اضطلاع الفرس في وقت مبكر بحمل فكر التصوف وفكر التشيع ولا يستبعد أن يكونوا هم وراء تأسيس بعض فرق كل منهما[٣].

٨- فكرة البداء نسبت إلى الكيسانية وإلى الإسماعيلية وإلى غلاة الشيعة وأخذها الشيعة المعتدلون وهذبوا حواشيها وقوّوها بالمنطق والكلام[٤].

٩- تشجيع القصص الأسطوري أسبغ على أهل الله (الأولياء) وعلى الأئمة علماً سرياً، وأحاطوا المثل الإسلامية بهالة من القدسية تنبعث من مقام الولي أو الإمام ومنزلته[٥] والإكثار من الإسرائيليات والخرافات.

---

(١) انظر ص٤٠٩، ج١، الصلة بين التصوف والتشيع د. كامل مصطفى الشيبي- دار الأندلس، بيروت ط٣، ١٩٨٢م. وانظر فصل التصوف والولاية وعلاقتهما بالإمامة والأئمة ص٣٦٩، وما بعدها المصدر نفسه. وانظر ص١٣٨، ج١.

(٢) انظر ص٤١٤-٤٢٠، ج١، الصلة بين التصوف والتشيع.

(٣) انظر ص١٣٩، ج١، الصلة بين التصوف والتشيع وانظر ص١٤٦- ص١٩٧.

(٤) انظر ص١١٢، ج١، الصلة بين التصوف والتشيع وانظر ص١٥٦.

(٥) المصدر نفسه وانظر ص١٥٢، المصدر نفسه.

١٠- فكرة الرجعة مشتركة بين التصوف والتشيع، فالأولى تمثلت بالقيامة الصغرى والقيامة الكبرى، وابن عربي يقول في تفسير سورة الحاقة (في الساعة الواجبة الوقوع التي لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى)[١]. وقد وضع الترمذي (ت ٢٨٩ هـ/ ٨٠٣م) مائة وخمسة وخمسين سؤالاً يشتم فيها وصل التشيع بالتصوف ومنها ما يتعلق بختم الأولياء)[٢]. وأما عند الشيعة فرجعة الإمام عندهم من العقائد المتواترة. وفكرة المهدي عند الصوفية تعد صياغة وتطويراً لما عند الشيعة من فكرة الرجعة، وهي تحريف واختلاف منتحلين ما ورد في القرآن من رجعة عيسى، عليه السلام، وإحياء الأموات، وما ورد في الأحاديث الصحيحة في المهدي لأئمتهم ليضفوا عليهم القداسة الكاذبة.

١١- النيل من الصحابة والمفسرين وأهل الإسلام.

١٢- التقية من المسلمين والنظر إلى المسلمين أنهم كفار باطناً، مسلمين ظاهراً.

١٣- القول بالحلول ووحدة الوجود وما يترتب عليها من عقائد[٣].

١٤- السرية والتستر عبر هذه الفترة ولم يظهروا علناً بأفكارهم وتكتلاتهم وإيجاد كيانات منفصلة إلا في عهد ضعف الدولة الإسلامية وفي غيابها نهائياً في هذا القرن.

ومن يجل النظر في الفكر الفلسفي وهذه القواسم المشتركة بين الفكر الشيعي وفكر التصوف يجد بينهما نسباً وصهراً، **وكان تأليه العقل هو الأساس في هذا الدخيل حيث أسند إليه حق التشريع ووضع عقائد،** ولم يقصروه على فهم النصوص التي وردت عن الوحي حسبما يفيده اللسان الذي نزل به الوحي.

---

(١) ص١٢٥، المصدر نفسه عن تفسير ابن عربي ص١٦٩١، تصحيح محمد الزهري الغمراوي طبعة المطبعة اليمينية بمصر دون تاريخ.

(٢) ص١٢٥، المصدر نفسه عن الفتوحات المكية، ج٢، ص٦٣، طبعة مصر ١٢٩٣هـ.

(٣) انظر ص١٥٠، ج١، الصلة بين التصوف والتشيع.

المبحث الرابع
الدخيل في فكر المعتزلة

أفكار الاعتزال مبنية على الفكر الفلسفي وإذا استثنينا مسألة مرتكب الكبيرة فإننا نجد أنفسنا أمام قضايا فلسفية قديمة.

فكرة الاعتزال في التفسير

نشأ المعتزلة زمن هشام بن عبد الملك في العصر الأموي في البصرة، ثم في بغداد وإيران حيث كانت دولة الفرس. ويجمع المؤرخون أن تأسيسهم يعود إلى واصل بن عطاء وانضم إليه عمرو بن عبيد حيث اعتزلا قول الأمة في مسألة مرتكب الكبيرة. وفارقاً مجلس حسن البصري الذي كان يقول برأي الأمة. (فقال الناس يومئذ فيهما إنهما قد اعتزلا قول الأمة وسمي أتباعها من يومئذ معتزلة)[1]. وهذا الذي ترتاح إليه النفس في تسميتهم لأن انشقاق وخروج تلميذ عن أستاذه لا يستحق أن يكون فرقة اشغلت المسلمين ردحاً من الزمن، ووصلت أفكارها إلى سدة الحكم أيام المأمون في الدولة العباسية وحاولوا قصر العلماء والعامة على الاعتقاد بأفكارهم قصراً، وفتنوا الناس بالتعذيب. صحيح إنهم فشلوا فشلاً ذريعاً لأن العقائد لا يتم أخذها إلا بالإقناع، وماتت فرقتها رغم وصولها للحكم إلا أن أفكارها بقيت في بطون الكتب حتى جاء الكافر المستعمر في القرنين التاسع عشر والعشرين ليحييها مرة ثانية ويستعين بها في الوقوف في وجه الفكر الإسلامي[2] المستنبط من الكتاب والسنة. وأسسوا

(١) انظر ص٩٤، ص٩٨، الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي متوفى ٤٢٩ هـ- ١٠٣٧م. دار الآفاق الجديد- بيروت ط٣، ١٩٧٨م.

(٢) انظر مؤلف ليبنتر في العدل الإلهي حيث يبين **أصداء الالتقاء بين فكر المعتزلة والفلسفة الأوروبية الحديثة. والجامع الوحيد هو جعل السيادة للعقل** أما وجهات النظر فهي متباينة جداً.

مدرسة لذلك سموها المدرسة العقلية الحديثة زعماؤها الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا. والسبب في تبني الاستعمار لهذه الأفكار لأنها تقوم على جعل السيادة للعقل لا للشرع خلافاً لما كان سائداً في عصرهم مما تناقلوه بالتواتر أن السيادة للشرع لا للعقل. وأن وظيفة العقل هي فهم ما ورد في الشرع، والعمل به، والتسليم المطلق لحكم الله في المسائل جميعها.

ومن الجدير بالذكر **أن فكر المعتزلة لا يغاير فكر المسلمين في الفروع ومنها الفقه بل المغايرة وقعت في العلاقة بين الخالق والمخلوق، أي في العقيدة،** واعتنقوا عقائد بعد اطلاعهم على فكر فلاسفة اليونان، وشكلوا فلسفة خاصة بهم، وارتبطوا بالإسلام ارتباطاً وثيقاً بغض النظر عن طريقتهم الخاطئة في الربط ما أدى إلى نتائج خاطئة. **ولذلك تختلف دراسة الفلسفة اليونانية أو الهندية عن دراسة فكر المعتزلة.** وإن اقتطفوا شوارد من الفلسفة اليونانية إلا أنهم صاغوها على مبدأ الإسلام حين أتبعوا رأيهم بنصوص شرعية، وأولوا النصوص التي تعارض رأيهم حتى صار التأويل تقليداً عند فرق المعتزلة العشرين[1]. **وفي مسألة تأصيل فكر المعتزلة، أو الشيعة، أو الصوفية، وإن كانت لها جذور فلسفية تغور في الفلسفة اليونانية والهندية إلا أنه من الصعب وصفها بالتبعية للفكر الفلسفي رغم وجود قواسم مشتركة لأن الفكر نتاج العقل البشري،** وهو إرث يتوارث. وفيه الخطأ والصواب، **ولأن بعض المسلمين عندما اطلعوا على** الفلسفة اليونانية والهندية والصينية بعد الترجمة **كان مقصدهم للرد عليها، وعلى أهلها** الذين دخلوا في الإسلام، فأرادوا أن يردوا عليهم من أقوالهم. **كما لا يمكن وصفه**

(١) اختلف المؤرخون في عددهم والبغدادي وأبو مظفر الاسفرائيني يعدونهم عشرين فرقة انظر ص٩٣ الفرق بين الفرق للبغدادي، وكتاب التبصير في الدين وباب المعتزلة للاسفرائيني ويعدهم ابن حزم خمسة عشر فرقة مبتدئاً بالعلاف متجاهلاً الواصلية انظر الملل والنحل لابن حزم ص٢٩٥، ج٢، ولكن القاضي عبد الجبار يعدهم عشرة طبقات وليس فرقاً كما جاء في كتابه فرق وطبقات المعتزلة ولا يعتد بقوله لأنه جعل الفرقة الأولى الخلفاء الراشدين الأربعة، كما جمع بين العلاّف والنظّام وهكذا وهناك من عدّهم ١٢، ١٥، ١٧، ١٨.

بالغزو الفكري أو حرب الكلمة لأنه ترجمة القوي لفكر الضعيف، وترجمة الغالب للغة المغلوب، **والجدال والنقاش بين مختلفي العقائد أمر بديهي بين البشر، وهو أمر مشروع في الإسلام قرره القرآن الكريم** فذكر آراء فرق معارضة للإسلام ورد عليها، ووقع الجدل بين المسلمين وكفار قريش، كما وقع بين المسلمين وبين اليهود والنصارى زمن رسول الله -ﷺ-.

هذا ويمكن أن نعد فكر المعتزلة قد مر بمرحلتين: الأولى يمثلها واصل بن عطاء في البصرة (٨٠-١٣٠هـ) وعمرو بن عبيد في بغداد (٨٠-١٤٤هـ) وهي مرحلة التأسيس. والثانية مرحلة بلورة فكرهم الفلسفي بعد نشاط حركة الترجمة ويمثله محمد بن هذيل العلاّف (١٣٥-٢٢٦ هـ) وإبراهيم بن سيار بن هانئ النظّام (ت ٢٢٤هـ- ٨٣٠م) وغيرهما. ومهما يكن من أمر فإنه يجمعهم أصول خمسة. قال أبو الحسن بن أبي عمرو الخياط (ت ٣٠٠ هـ) أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي: (وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي)[1].

وأطلق على المعتزلة أسماء عدة مدحاً وتهكماً، ولكن اسم الاعتزال هو الغالب والمشهور. ومنها العدلية لقولهم بنظرية العدل الإلهي العقلي. وبالقدرية لأنهم ينكرون القدر. ومنها المعطلة لأنهم ينفون صفات المعاني لله تعالى ويعطلونها.

تفسير الكشاف أهم تفاسير المعتزلة:

لقد كثر المداحين والقادحين في هذا التفسير، ولا يهمني ما بعث المداحين على

(١) ص٣٧٠، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي عن تاريخ الجدل لأبي زهرة ص٢٠٨. وانظر منهج المدرسة العقلية في التفسير، د.فهد الرومي ص٤٤، عن الانتصار للخياط ص١٢٦. مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٧ هـ بيروت.

الإطراء، ولا ما حمل القادحين على الهجاء، فعلمه عند الله. غير أن المدح أو القدح ينبغي أن يكون له مستند من الحقائق وإلا فيكون نظم كلام بليغ بديع يخلو من حقيقة محددة فأولى أن يضم إلى قول الشعراء الذين هم في كل واد يهيمون. ومن أراد أن يسمع المدح والقدح فعليه بكشف الظنون ففيه الكفاية. ولعله من المفيد أن أقتبس من مقالة الشيخ حيدر الهروي- وهو أحد الذين علقوا على الكشاف وقد وصفه وصفاً دقيقاً أعجبني. فقد مدحه ورفع من منزلته ثم استدرك فقال:

(إلا أنه لأخطائه سلوك طريق الأدب، وإغفاله للإجمال في الطلب أدركته حرفة الأدب، ولفرط تصلبه في باطل الاعتزال وإخلاله بإجلال أرباب الكمال إصابته عين الكمال فالتزم في كتابه أموراً أدهشت رونقه وماءه، وأبطلت منظره ورواه فتكدرت مشارعه الصافية، وتضيقت موارده الضافية، وتنزلت رتبته العالية منها:

إنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعده هواه، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة، وصرف الآية بلا نكتة من غير ضرورة عن الظاهر تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى. وليته يكتفي بقدر الضرورة بل يبالغ في الإطناب والتكثير لئلا يوهم بالعجز والتقصير فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي لا تتبادر إلى الإفهام، والخفية التي لا يتسارع إليها الأوهام بل لا يهتدي إلى حبائله إلا وارد بعد وارد من الأذكياء الحذاق ولا يتنبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة[1]، وذكر مثالب أخرى استغني عن ذكرها بما سيأتي من تفسيره.

(١) انظر ص١٤٨٣، ج٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون وقد ذكر عن الكشاف من ص١٤٧٥-١٤٨٤.

وإليك بعض أساليب الزمخشري في بث أفكار المعتزلة في تفسيره ونصرته لمذهبه:

أولاً: تذرعه بالمعاني اللغوية:

لما كان التفسير اللغوي أساساً في فهم الكتاب فقد عمد الزمخشري إلى إبطال المعنى الظاهر أولاً، ثم يثبت لهذا اللفظ معنى موجود في اللغة ويتفق مع مذهبه وإن كان تعسفاً والسياق لا يحتمله ومن ذلك:

تأويله رؤية الله تعالى:

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٢٢-٢٣: القيامة). **قال الزمخشري في كشافه:** (الوجه عبارة عن الجملة، والناضرة من نضرة النعيم (إِلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره. وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (١٢: القيامة)، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (٣٠: القيامة)، ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (٥٣: الشورى)، ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (٢٨: آل عمران)، (٤٢: النور، ١٨: فاطر)، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٢٤٥: البقرة)، وفي مواضع أخرى. ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (١٠: الشورى)، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء، لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم. فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما

وسمعت سروية[1] مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم

(١) نسبة إلى سرو: محلة حمير.

ويـأوون إلى مقائلـهم، تقـول "عييـنتي نـويظرة إلى الله وإلـيكم" والمعنـى: أنهـم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشـون ولا يرجـون إلا إياه، أ. هـ[1]. **والوجه هنا مع أنه مقصود به الذين آمنوا من أهل الجنة إلا أنه يفـر إلى المعنى المجازي وجعل تقديم الجار** والمجـرور علـى المبتـدأ (نَـاظِرَةٌ) ليفيـد الاختصـاص **بالنظر إلى الله تعالى بمعنى الرجاء.** كل ذلك ليتخلص من المعنى الظـاهر لكلمـة نـاظرة لأنه لا يتفق مع مذهبه في إنكار الصفات لله تعالى. ثم وسع دائـرة سـروية مسـتجدية. **وجعل النظر إلى الله تعالى يوم القيامة من المحال مع أنها قضـية لم يـأت بـدليل شـرعي عليها بل ذكرها كقضية منطقية مسلم بها.** وأنهى الشرح بأن المؤمنين لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم كحالهم في الدنيا. **والطبري قد عد هذا الـرأي مرجوحـاً حيـث** قال في تفسير الآية: تنظر إلى ربها نظراً، تنظر إلى الخالق وحُقّ لها أن تنضر وهـي تنظـر إلى الخالق، ثم ذكر قولاً آخر وهـو تنتظـر الثـواب، تنتظـر رزقـه وفضـله. **قـال وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن وعكرمة، من أن معنى ذلك تنظر إلى خالقها. وبذلك جاء الأثر عن رسول الله-ﷺ-.**

حدثني علي بن الحسين بن أبجر، قال: ثنا مصعب بن المقدام، قال: ثنـا إسـرائيل بن يونس، عن ثوير، عن ابن عمر، قال: قال رسـول الله -ﷺ-: (إن أدنـى أهـل الجنـة منزلة، لمن ينظر في ملكه ألفي سنة، قال: وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجـه الله كـل يوم مرتين، قال ثم تلا الآية قال: بالبياض والصفاء، قال: (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) قال: تنظـر كل يوم في وجه الله عز وجل[2]. وأقول: إن هناك آيات أخر تدل على إثبـات إمكانيـة رؤية الله تعالى منهـا قولـه تعـالى ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ (١٤٣: الأعـراف)، وقولـه في الآية نفسها ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ (١٥: المطففين)، وحجبهم عـن رؤيتـه عـد

(١) ص١٩٢، ج٤، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة بيروت.

(٢) انظر ص١٩٢، من تفسير الطبري، ج ٢٩، ط٣، مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

من الزجر لهم وفوات هذه النعمة عليهم حيث يحظى بها المؤمنون. والسنة النبوية الشريفة تعد بياناً للقرآن عند كل المسلمين بدون استثناء.وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة التي رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن أن رؤية الله تعالى في الآخرة من نعم الله على المؤمنين ومن ذلك ما رواه أبو هريرة -ﷺ-: أن أناساً قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله-ﷺ- هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا لا، قال فإنكم ترونه كذلك)[1]. وفي صحيح البخاري كتاب المواقيت حديث جرير بن عبد الله البجلي-ﷺ- قال (كنا عند النبي-ﷺ- فنظر إلى القمر ليلة يعني البدر فقال إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته..)[2] الحديث.

وروى صهيب-ﷺ- قال: قرأ رسول الله -ﷺ- ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ **(٢٦: يونس)**. قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة)[3].

وقد ذكر الدكتور فهد الرومي أن أحاديث الرؤيا قد رواها نحوا من ثلاثين صحابياً، وقال تواترت الأحاديث في الرؤية. وأحالنا إلى شرح العقيدة الطحاوية التي

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان ج١، ص١٩٥، طبعة المكتبة الإسلامية استانبول تركيا ١٩٧٩م. ورواه مسلم في كتاب الإيمان ص١٦٣، ج١، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي رئاسة البحوث والإفتاء بالرياض ١٤٠٠ هـ، وانظر مسند الإمام أحمد، ص١٦، ج٣. وغيرهم.

(٢) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر ص١٤٥، ج١، طبعة الشعب ١٣٧٨هـ، ورواه مسلم في كتاب المساجد، طبعة محققها محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر صحيح مسلم كتاب الإيمان ج١، ص١٦٣، الطبعة السابقة، مسند أحمد، ص٣٣٣، ج٤، سنن الترمذي، كتاب التفسير، ج٥، ص٢٨٦، وسنن ابن ماجه المقدمة ج١، ص٨١.

نقلت التواتر[1].

وفي هذه الأدلة كفاية لبيان الصواب ووجه الحق في مسألة رؤية الله تعالى، وبيان خطأ تأويل الزمخشري ومن سار على درب الاعتزال والمتشيعين لهم.

تأويله معنى الكرسي:

قال الزمخشري عند قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ... ﴾ (٢٥٥: البقرة)، إن الكرسي فيه أربعة وجوه

(أحدها: أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته **وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد.** كقوله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ (٦٧: الزمر)، **من غير تصور قبضة وطي ويمين. وإنما هو تخييل لعظمته شأنه وتمثيل حسي،** ألا ترى إلى قوله (وَمَا قَدَرواْ اللهَ حقَّ قَدْرِهِ).

والثاني: وسع علمه **وسمي العلم كرسياً تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم.**

والثالث: وسع ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك.

والرابع: ما روي أن خلق كرسياً هو بين يدي العرش دونه السموات والأرض وهو إلى العرش كأصغر شيء، وعن الحسن الكرسي هو العرش)[2].

والزمخشري هنا ذكر معان أربعة للكرسي **منها التخييل والتصوير وليس على** سبيل الحقيقة والواقع. **ومنها كرسي العلم، وكرسي الملك، والعرش.** وفي هذا المثال

---

(١) انظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر د. فهد بن عبد الرحمن الرومي ط ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص٦٤-٦٦، إثبات الرؤية عن شرح العقيدة الطحاوية ص٢٠٩، تحقيق أحمد شاكر مكتبة الرياض الحديثة، وطبعة المكتب الإسلامي بيروت ط٤، ١٣٩١هـ، بتحقيق جماعة من العلماء. والأحاديث في التخريج معتمدة على تخريجه.

(٢) انظر تفسير الكشاف ص٣٨٥-٣٨٦، ج١، طبعة دار المعرفة.

أحبولة جديدة أضافها الزمخشري إلى التذرع بالمعاني اللغوية التي لم تسعفه أبداً، **فقال بالتصوير والتخييل منكراً أن يكون ثمة كرسي للخالق. وهذا من فرط منحه السيادة للعقل ففر من المعنى الصحيح فرار المجذوم من الأسد.** وقد رد أحمد بن المنيّر في كتابه الانتصاف من الكشاف عليه فقال: قوله في الوجه الأول: إن ذلك تخييل للعظمة سوء أدب في الإطلاق، وبعد في الإصرار، **فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق.** فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً، فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها في الأدب الشرعي. وسيأتي له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب"[1]. وقال ابن قتيبة: (فقال فريق منهم (يعني المعتزلة) في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ **أي علمه** وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر: (ولا يكرسيء علم الله مخلوق) كأنه عندهم، ولا يعلم علم الله مخلوق. والكرسي غير مهموز، ويكرسيء" مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسياً، أو سريراً، ويجعلون العرش شيئاً آخر. والعرب لا تعرف العرش إلا السرير، وما عُرش من السقوف والآبار. يقول الله تعالى ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (١٠٠: يوسف)، أي على السرير...)[2].

أي أن ابن المنيّر يرى الوجه الأول لمعنى الكرسي الذي أتى به الزمخشري وهو التخييل يستعمل للأباطيل التي ليس لها واقع. وهذا يتناقض مع ما جاء في القرآن من

(١) انظر المصدر السابق نفسه.

(٢) ص٦٤، ص٦٥، تأويل الحديث لابن قتيبة دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. وانظر تفسيره عند قوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها) في سورة الزلزلة (فإن قلت: ما معنى تحديث الأرض والإيماء لها؟ قلت: هو مجاز عن إحداث الله تعالى فيها من الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان حتى ينظر من يقول ما لها إلى تلك الأحوال فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الأموات. وأن هذا ما كانت الأنبياء ينذرونه ويحذرون منه. وقيل ينطقها الله على الحقيقة وتخبر بما عمل عليها من خير وشر (ص ٢٧٧، ج١، تفسير الكشاف طبعة الحلبي ١٩٦٦م.

أنه كله حق وله حقيقة واقع نقطع به لصدق المخبر والقطع بصدقه. ورأى ابن قتيبة أن المعنى اللغوي للفظ الكرسي لا يسعفه في وضع اللغة لأن العرب لا تفهم من الكرسي إلا العرش أو السرير وعليه فإن الزمخشري لم يوفق أبداً في هذا التفسير.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ (١٢٥: النساء)، عن لفظ خليلاً إنه مجاز، لأن الآية تتعارض مع عقيدته الاعتزالية أن يتخذ الله تعالى بشراً، ولو كان نبياً، خليلاً له فقال: (مجازاً عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله. والخليل المخال وهو الذي يخالك أن يوافقك في خلالك، ويسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل، أو يسد خللك كما تسد خلله، أو يداخلك خلال منازلك وحجبك.

فإن قلت: ما موقع هذه الجملة؟ قلت: هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم: والحوادث جمة، فائدتها تأكيد وجوب إتباع ملته، لأن من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلاً كان جديراً بأن تتبع ملته وطريقته، ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى. وقيل إن إبراهيم، عليه السلام، بعث إلى خليل له بمصر في أزمة أصابت الناس يمتار منه، فقال خليله لو كان إبراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للأضياف، فاجتاز غلمانه ببطحاء لينه فملؤوا منها الغرائر حياء من الناس، فلما أخبروا إبراهيم، عليه السلام، ساءه الخبر فحملته عيناه وعمدت امرأته إلى غرارة منها فأخرجت أحسن حواري واختبزت، واستنبه إبراهيم، عليه السلام، فاشتم رائحة الخبز فقال: من أين لكم؟ فقالت: امرأته: من خليلك المصري فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله خليلاً)[1].

فلنجل النظر في قوله: مجاز أي ليس على سبيل الحقيقة وكيف صرف اللفظ ومعانيه، ثم توسعة في الإعراب ليوهم المتلقي بطول باعه في التفسير- وإن كان تفسيراً لكنه يحوم حول الموضوع ولم يصب المحز. وختم تفسيره بأحبولة جديدة وهي سوقه

(١) ص٣٠١، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة، بيروت.

قصة الله أعلم من أين أتى بها واستدل منها أن إبراهيم، عليه السلام، لم يكن خليلاً لله بل سماه الله على اسم صديقه المصري لإيمانه الشديد بأن الله تعالى هو الرزاق.

والفرار إلى المجاز والمعاني اللغوية لم تكن ما اختص بها الزمخشري بل هو تقليد سلكه المعتزلة جميعاً: فقال فريق منهم في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ (١٢١: طه)، إنه أتخم من أكل الشجرة فذهبوا إلى قول العرب (غوي الفصيل يغوي غوى) إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم وذلك غوي يغوى غوى[1]. ولكن هذا التفسير من بعض المعتزلة لم يعجب الزمخشري فقال: (وعن بعضهم فغوي فبشم من كثرة الأكل، وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفاً فيقول في فني وبقي فناوبقا وهم بنوطي تفسير خبيث)[2].

وقال الزمخشري في تفسير آية المائدة ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ ٦٤، غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ (٢٩: الإسراء)، ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط. ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلاً لقالوا ما أبسط يده بالنوال، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقوله:

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه وهاده

(١) ص٦٥، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة طبعة دار الكتب، ط١، بيروت ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.
(٢) ص٥٥٧، ج٢، تفسير الكشاف طبعة الحلبي ١٩٦٦م.

ولقد جعل لبيد للشمال يداً في قوله: إذا أصبحت بيد الشمال زمامها[1]

ويقال بسط اليأسُ كفيه في صدري، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان.ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص منه يد الطاعة إذا عبثت به[2]. إلى آخر ما قال بفنقلته المعهودة محاولاً عبثاً إقناع المتلقي بسداد رأيه وهو نفي الصفات عن الذات الإلهية.

ثانياً: تذرعه بالتمثيل والتخييل:

لقد اتخذ الزمخشري التمثيل والتخييل ذريعة لينفي بعض حقائق القرآن التي تتعارض مع مذهبه. وجعله باباً واسعاً أدخل منه كل دخيل. والتخييل من الخيال أي ما لا واقع له في نفس الأمر. ولا حقيقة له. وهو يقصد من ذلك تنزيه الله تعالى مع أنه وصل إلى نتائج متناقضةً تماماً مع الإسلام كل ذلك ما سماه التخييل كباب من أبواب المجاز. وهو كثير عنده كثرة تجعله يطغى على كل ذريعة. ومن ذلك ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ (١: الحجرات). قال: (أي لا تقدموا إلى أمر من أمور الدين قبل قدومهما ولا تعجلوا عليهما.وحقيقة قولهم جلست بين يدي فلان أن يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريباً منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعاً كما يسمى الشيء باسم غيره إذا جاوره وداناه في غير موضع. وقد جرت هذه العبارة ههنا على سنن ضرب من المجاز وهو الذي يسميه أهل البيان تمثيلاً)[3].

---

(١) ص٦٢٧، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة- بيروت.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ص٥٥٢، ص٥٥٣، ج٣، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة بيروت. وانظر تفسير سورة يونس آية ٣ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أنها للدلالة على عظمة شأنه وملكه بخلق السموات والأرض مع بسطتها واتساع في وقت يسير بالاستواء على العرش. ص٢٢٥، ج٢، الكشاف طبعة الحلبي ١٩٦٦م.
=

وقال عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٦٧: الزمر)، (وقريء بالتشديد على معنى وما عظموه كنه تعظيمه. ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل. والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعة تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز. وكذلك حكم ما يروي (أن جبريل جاء إلى رسول الله-ﷺ- فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول: أنا الملك فضحك رسول الله-ﷺ- تعجباً مما قال. ثم قرأ تصديقاً له ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ الآية. وإنما ضحك أفصح العرب-ﷺ- وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك. ولكن فهمه وقع أول شيء وآخر على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الوهام هينة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل. ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديماً، وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث

=

وانظر تفسيره الآية الكريمة ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾١٣٣: آل عمران، قال: (أي عرضها عرض السموات والأرض كقوله عرض كعرض السماء والأرض، والمراد أدنى من الطول للمبالغة كقوله بطائنها من إستبرق. وعن ابن عباس كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض)، ص٤٦٣- ج١. تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة. **والمبالغة صنو التخييل مما لا يجوز أن نطلقه في حقه تعالى.**

والتنقير)[1]. إلى أن قال: (يعني الأرضين مع عظمهن وبسطتهن لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته كأنه يقبضها قبضة بكف واحدة كما تقول الجزور أكلة لقمان والقلة جرعته، أي ذات أكلة وذات جرعة)[2].

وفي الأمثلة السابقة واضح تذرع الزمخشري بالمجاز وقوله بما هو أشد من التمثيل وهو التخييل. وفي المثال الأخير زاد ذريعة جديدة وهي رد الحديث الصحيح الوارد في صحيح البخاري لا لشيء إلا لمخالفته لعقيدته الاعتزالية. وهذا شأن من يجعلون السيادة للعقل لا للشرع، فإنه لو ترك لهم المجال لألغوْ ثلثي السنة بشبهة أنها تخالف المعقول، مع أن السنة جاءت مبينة للقرآن وهي وحي مثل القرآن سواء بسواء. فما معنى أن يقبل البعضُ وحيا دون وحي؟!

وقال في تفسير آية الربا ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ (٢٧٥: البقرة). (أي المصروع. وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. والخبط: الضرب على غير استواء كخبط عشواء. فورد على ما كانوا يعتقدون. والمس: الجنون، ورجل ممسوس. وهذا أيضاً من زعامائهم. وأن الجنّي يمسه فيختلط عقله.. وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات)[3]، ولم يكتف الزمخشري باعتماده على الفروض المجازية بل أحدث بدعة جديدة على باب التخييل وهو ورود القرآن على ما كان يعتقد العرب من زعمات لا حقيقة لها وهذا شر مستطير يدخل منه كل دخيل. وهو يعارض النصوص القطعية من الكتاب والسنة ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (١١١: يوسف). وهذا الحديث الذي تحدى الله به العرب وكان معجزة لسيدنا

(١) ص٤٠٩، ج٣، الكشاف طبعة دار المعرفة.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر ص٣٩٨، ص٣٩٩، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة بيروت.

محمد-ﷺ- ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (٣٤: الطور). فهل يتحدى الله العرب بالأساطير والأكاذيب مما تزعمه العرب مما لا واقع له؟! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقد أخذت المدرسة العقلية الحديثة في التفسير بهذا الباب وتوسعت فيه ومنه انطلق الشيخ محمد عبده ورشيد رضا ومنه وعنهم أخذ. أحمد خلف الله كتابه الفن القصصي في القرآن ونال عليه درجة الدكتوراه لقوله إن في القرآن أساطير الأولين، وإن القصص القرآني حكايات كما تزعم الأقوام السابقة، وحسب معتقداتهم الوهمية. وحجة الزمخشري أن إنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات، ولذلك جاراهم القرآن في عقائدهم الفاسدة. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد رد ابن المنيّر على الزمخشري فقال: (قوله: وتخبط الشيطان من زعمات العرب: أي كذباتهم وزخارفهم التي لا حقيقة لها كما يقال في الغول والعنقاء ونحو ذلك.وهذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية (يعني المعتزلة) في زعماتهم المردودة بقواطع الشرع. فقد ورد (ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخاً)[١]، وفي بعض الطرق (إلا طعن الشيطان في خاصرته)[٢]. ومن ذلك يستهل صارخاً، إلا مريم وابنها لقول أمها (إِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (٣٦: آل عمران). وقوله عليه الصلاة والسلام: (التقطوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين)[٣]. وفي حديث مكحول: (أنه مرَ برجل نائم بعد العصر فركض برجله وقال: لقد دفع عنك الشياطين أو لقد عوفيت إنها ساعة مخرجهم وفيها ينتشرون وفيها يكون الخبتة)[٤]. واعتقاد أهل السنة أن هذه الأمور على حقائقها واقعة كما أخبر الشرع عنها، وإنما القدرية (المعتزلة) خصماء العلانية فلا جرم أنهم ينكرون

(١) صحيح البخاري الحديث ٤٢٨٦ بدء الخلق. وانظر صحيح مسلم الحديث ٢٣٦٦ الفضائل.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) صحيح البخاري ٤٢٨٠ بدء الخلق. وانظر صحيح مسلم ٢١٠١٢ كتاب الأشربة.
(٤) المصدر السابق نفسه.

كثيراً ما يزعمون مخالفاً لقواعدهم من ذلك السحر، وخبطه الشيطان، ومعظم أحوال الجن، وإن اعترفوا بشيء من ذلك فعلى غير الوجه الذي يعترف به أهل السنة، وينبئ عن ظاهر الشرع في خبط طويل لهم فاحذرهم قاتلهم الله أنّى يؤفكون)[1]. وقال في تفسير آية البقرة ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٦١: البقرة).

قال: (ومعنى إنباتها سبع سنابل: أن تخرج ساقاً يتشعب منه سبع شعب لكل واحدة سنبلة، وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها ماثلة بين عيني الناظر. فإن قلت كيف صح هذا التمثيل، والممثل به غير موجود. قلت: بل هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما. وربما فرخت ساق البرة في الأراضي القوية المغلة فيبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحاً على سبيل الفرض والتقدير)[2]. ولا يخفى تخيله لمعنى ما لا يقع تحت حسه من السنابل، وإنما هو فهم لمعنى الخطاب. وقال في تفسير آية الحشر ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ (٢١)، (هذا تمثيل وتخييل كما مرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ (٧٢: الأحزاب). وقد دل عليه قوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ..﴾[3] (٤٣: العنكبوت)، قال أحمد: (أفلا كان يتأدب بأدب الآية حيث سمى الله هذا مثلاً ولم يقل وتلك الخيالات نضربها للناس)[4].

---

(١) ص٣٩٩، ج١، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة بيروت. وانظر ص٢٨، ج٢، تفسير الكشاف طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٦م/ ١٣٨٥ هـ، تفسيره لآية الأنعام **(كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى)** ٧١.

(٢) ص٣٩٣، ج١، تفسير الكشاف، المصدر السابق.

(٣) ص٨٧، ج٤، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٤) ص٨٨، ج٤، المصدر نفسه. وانظر تفسيره لآية الأحزاب ٧٢، ص٢٧٦، ص٢٧٧، الطبعة ذاتها. وانظر تفسير سورة الأعراف الآيات ١٧٢، ١٧٣ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ حيث يقول: (وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله، عليه السلام، وفي كلام =

والواقع أن الزمخشري يكثر جداً من التذرع بالتمثيل والتخييل معتمداً على الفروض المجازية وهو من الدخيل الذي يعارض النصوص من الكتاب والسنة في كل ما جاء به من وحي فكرة خطيرة اتخذها الذين في قلوبهم زيغ مستنداً للزعم أن في القرآن أساطير الأولين. **قال ابن المنير (وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود ولم يرد به سمع.** وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهرة ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالاً)[1].

ثالثاً: رده الأحاديث الصحيحة:

قال في تفسير آية آل عمران ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ٣٦.

قال وما يروي من الحديث (ما من مولود يولد إلا والشيطان...) فالله أعلم بصحته، فإن صح فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين.. واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه. **وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط** إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونه من نخسه)[2]. **قال أحمد بن المنيّر: أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق على صحته فلا محيص له إذا عن تعطيل كلامه** عليه السلام بتحميله ما لا يحتمله جنوحاً إلى اعتزال منتزع في فلسفة منتزعه في إلحاد ظلمات بعضها فوق بعض)[3].

ورغم أن الحديث ورد في الصحيحين إلا أن الزمخشري يتشكك في صحته ليس

= العرب).

(١) هامش الكشاف، ج١، ص٥١٧، طبعة محمد مصطفى ١٣٠٨هـ.

(٢) ص٤٢٦، ج١، تفسير الكشاف، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٥ هـ، ١٩٦٦م.

(٣) هامش الصحة ٤٢٦، ج١، المصدر السابق.

من باب السند ولكن لأنه يعارض عقله الحر الذي يجعله صاحب السيادة في الشرع[1]. **ومثل ذلك رد أحاديث رؤية الله تعالى، وأحاديث انشقاق القمر وغيرها.** وبرده الأحاديث الصحيحة يكون قد تذرع بحجة واهية لتقرير عقيدته الاعتزالية الفاسدة. **ومن الجدير بالذكر أن الزمخشري أكثر من استعمال الأحاديث الموضوعة والضعيفة ولاسيما الأحاديث المشهورة في الوضع في فضائل القرآن سورة سورة، والتي وضعها عصمة** بن نوح. وقد قام ابن حجر جزاه الله خيراً فخرج أحاديث الكشاف وأتبعها تفسيره فطبعت في نهاية الجزء الرابع من التفسير.

رابعاً: رد القراءات المتواترة المنافية لمذهبه واستشهد بالقراءات الشاذة:

قال في تفسير آية البقرة ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ ٨٨، (وقيل غُلْفْ: تخفيف غُلف، جمع غلاف أي قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره وروي عن أبي عمرو: (قلوبنا غُلُف، بضمتين)[2]. ظاهر الآية تدل على أن بعض قلوب الناس على حالة لا تقبل معها الإسلام فيكون الله تعالى هو الذي منعهم عن الهدى وألجأهم إلى الضلال. ففروا من هذا المعنى إلى قراءة شاذة بضم اللام في غلف. قال الطبري: (اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ مخففة اللام ساكنة، وهي قراءة عامة الأمصار في جميع الأقطار.

(١) قال الذهبي (تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظّام على الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة تأثير في الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها في نفسها فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية، وأنكروا وتأولوا ما صح من الأحاديث النبوية كالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري، وفيه أن شيطاناً من الجن عرض للنبي-ﷺ- وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه، وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله-ﷺ- وهو (ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها) انظر ص٣٨٤، عن الكشاف ج١، ص٣٠٢-٣٠٣، طبعة محمد مصطفى ١٣٠٨هـ.

(٢) ص٤٢٤، ج١، تفسير الكشاف، طبعة محمد مصطفى، ١٣٠٨هـ.

وقرأه بعضهم (وَقَالُواْ قُلُوبُنا غُلْفٌ) مثقل اللام مضمومة، فأما الذين قرأوا بسكون اللام وتخفيفها، فإنهم تأولوها أنهم قالوا قلوبنا في أكنة وأغطية وغلف. والغلف على قراءة هؤلاء: جمع أغلف وهو الذي في غلاف وغطاء كما يقال للرجل الذي لم يختتن أغلف) والمرأة غلفاء.... مثل أحمر حمر، وأصفر صفر، فيكون لك جماعاً للتأنيث والتذكير ولا يجوز تثقيل عن فعل منه إلا في ضرورة شعر[1]. وقال: (وأما الذين قرءوها (غُلُف) بتحريك اللام وضمّها فإنهم تأولوها أنهم قالوا: قلوبنا غلُف للعلم، بمعنى أوعية، قال: والغُلُف على تأويل هؤلاء جمع غلاف كما يجمع الكتاب كتب، والحجاب حجب، والشهاب شهب[2]. وقال: القراءة التي لا يجوز غيرها في قوله (قُلُوبُنا غُلْفٌ) هي قراءة من قرأ غلْف بتسكين اللام بمعنى أنها في أغشية وأغطية لاجتماع الحجة من القراء وأهل التأويل على صحتها، وشذوذ من شذ عنهم بما خالفه من قراءة ذلك بضم اللام، وقد دللنا على أن ما جاءت به الحجة متفقه عليه حجة على من بلغه وما جاء به المنفرد فغير جائز الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلاً، وقولاً، وعملاً في غير هذا الموضع، فأغنى ذلك عن إعادته في هذا المكان)[3].

ومن تصرف المعتزلة بالقراءات الصحيحة المتواترة ما ورد عنهم في آية النساء ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ ١٦٤، قال الطبري في تفسير الآية: (وخاطب الله بكلامه موسى خطاباً)[4]. والمعتزلة تنكر صفة الكلام لله تعالى، وتقول إن كلامه مخلوق حادث والآية لفظ الجلالة بالنصب على المفعولية، ورفع موسى على أنه فاعل. وبعضهم جاء ببدعة مفضوحة فحمل الكَلْم بتسكين اللام بمعنى الجرح وقال إن المعنى

(١) ص٤٠٦، ج١، تفسير الطبري.
(٢) ص٤٠٧، المصدر نفسه.
(٣) ص٤٠٨، المصدر نفسه.
(٤) ص٢٩، ج٦، تفسير الطبري.

وجرح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن، والتأويل منهج وتقليد أشبعه المعتزلة ليفروا من ظاهر النظم المخالف لعقيدتهم. **والكشاف أثبت القراءة الشاذة وهي نصب لفظ الجلالة وعاب على القائلين بالرأي الثاني** أنها من الكلم أي من الجرح. وقال (ومن بدع التفاسير أنه من الكلم وأن معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن)[1].

خامساً: التأويل:

ومثاله قوله في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾ (٢٤: يوسف)، قال ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث: (وقال فريق منهم في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾: إنها همت بالفاحشة، وَهَمَّ هو بالفرار منها أو الضرب لها. والله تعالى يقول: ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟! وليس يجوز في اللغة أن تقول: وهممت بفلان، وهم بي) وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت متهم بإهانته، ويهم هو بإكرامك وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان)[2]. **ومعنى كلام ابن قتيبة أن الوقف يكون عند لفظ به. ثم**

(١) ص٥٨٢، ج١، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة بيروت. قال ابن المنيّر: (وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم الكلام القديم الذي هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلا الحرف والأصوات قائمة بالأجسام لا بذات الله تعالى. فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى، عليه السلام، في التكليم، إذ لا يثبتون إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً قائمة ببعض الأجرام. وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف حتى المشرك الذي قال الله فيه ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ ٦: التوبة، فيضطر المعتزلي إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح. وصدق الزمخشري وأنصف إنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم والله الموفق) ص٥٨٢، ص٥٨٣، المصدر نفسه.

(٢) انظر ص٦٥، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

تستأنف جملة جديدة. ومعنى الآية أن سيدنا يوسف، عليه السلام، لم يهم بها لأنه رأى برهان ربه، وجواب لولا محذوف دل عليه ما تقدمه. ويؤكد ذلك قوله تعالى في الآية نفسها ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ ولم يقل لنصرفه عن السوء والفحشاء مما يدل على أنها همت هي، وأما سيدنا يوسف لم يهم لوجود برهان ربه الذي كان نعمة عليه صرفه عن الهم. وعلل عدم همه به وإنزال برهان ربه عليه لأنه من عباد الله الصالحين. ومن يجل النظر في السياق كله السابق واللاحق يجد أن الهم بالفاحشة من جانب واحد وهو جانبها هي. وأخيراً شهادتها بعد أن حصص الحق، وطلب الله تعالى من يوسف أن يعرض عن هذا الذي كان من امرأة العزيز إليه، وطلب منها أن تستغفر لذنبها لأنها كانت خاطئة. وبعد أن أقامت الدليل لنسوة المدينة في إعذارها لمحبته اعترفت اعترافاً صريحاً لا لبس فيها ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ (٣٢: يوسف)، فأثبتت أنها هي قد همت فعلاً، ولكنه أبى واستعصم المقرونة بحرف الفاء الذي يفيد التعقيب مباشرة في رفضه وعدم همه، حيث أنه لم يتلكأ ولم يتردد في الإباء وعدم الاستجابة. كل ذلك يجعلنا نرى صحة تفسير ابن قتيبة وإنكاره على المعتزلة وغيرهم ممن فهم أن سيدنا يوسف هم بالفاحشة فعلاً. ثم راودته مرة أخرى وهددته إن لم يطاوعها بالسجن والتنكيل وأصر على موقفه وطلب الخلاص من رقه ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (٣٣-٣٤)، هذا ولم ترد آية عتاب واحدة قد وجهت لسيدنا يوسف، عليه السلام، مما يجزم أنه لم يهم قط فضلاً عن مثول برهان ربه عياناً أو كالعيان.

ومن تأويلاتهم ما قالوه في قوله تعالى ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (٨٧: الأنبياء). **فصيروه مغاضباً لقومه، استيحاشاً من أن يجعلوه مغاضباً لربه مع عصمة الله، فجعلوه خرج مغاضباً لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبي الله-ﷺ- على قومه حين آمنوا وبذلك بعث**

وبه أمر؟! وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان بغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضباً لربه ولا لقومه؟

وهذا مبين في كتاب المؤلف في مشكل القرآن (ولم يكن قصدي في هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهها، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون، وحمل التأويل على ما ينتحلون)[1].

ومن البديهي أن يوقع التأويل أهله في تناقض. **والمعتزلة يرون أن جعل بمعنى خلق. قال ابن خلكان: وكان الزمخشري معتزلي الاعتقاد وأول ما صنف كتاب الكشاف كتب استفتاح الخطبة الحمد لله الذي خلق القرآن. فقيل له متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس فغيره بقوله: الحمد لله الذي جعل القرآن.** وجعل عندهم بمعنى خلق انتهى)[2].

وإذا نظرنا إلى تفاسير المعتزلة في قوله تعالى في سورة الفرقان ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ ٣١، نجد أن ظاهر الآية يتعارض مع مبدأ الصلاح والأصلح على الله ففر أبو علي الجبائي المفسر المعتزلي من معنى الخلق إلى معنى بين واستدل على قول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعنى على هذا، أن الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتى يأخذ حذره منه[3].

---

(١) انظر ص٦٦، ص٦٧، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة. وانظر تأويل مشكل القرآن ص٤٠٥-٤٠٧، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٢) ص١٤٧٦، ج٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لحاجي خليفة

(٣) انظر التفسير والمفسرون للذهبي ص٣٧٧، ج١، عن تفسير الفخر الرازي ص٤٧١، ج٦، والمذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص١٣٠، جولد زيهر.

قال الطبري في تفسير هذه الآية: "يقول تعالى ذكره لنبيه-ﷺ-: وكما جعلنا لك يا محمد أعداء من مشركي قومك، كذلك جعلنا لكل من نبأناه من قبلك عدواً من مشركي قومه، فلم تخصص بذلك من بينهم، يقول فاصبر لما نالك منهم كما صبر من قبلك أولو العزم من رسلنا[1]. وتفسير الطبري هو الذي ترتاح إليه النفس ويطمئن إليه القلب ويقنع العقل لأنه جار على جريان اللسان العربي دون تحريف أولف أو زوغان.

سادساً: الحملة على أهل السنة ووصفهم بصفات وصلت إلى حد تكفيرهم

اتخذ المعتزلة من أهل السنة خصوماً لهم مثبتين بذلك اعتزالهم لعقيدة أهل السنة، متبجحين أنهم الفرقة الناجية، وأنهم أهل العدل والتوحيد، وقد يغتر المرء من التسمية ولابد من معرفة معنى هذا المصطلح عندهم- كما أسلفنا-، والغرض من المدح والذم لآراء ومعتقدات أهل السنة حتى يلقوا في روع المتلقي أنهم على حق وخصومهم على باطل، وهو أسلوب إعلامي أكثر منه بيان حقائق، وهو مؤثر في السطحيين من الناس دون المستنيرين. ومن حملة الزمخشري على أهل السنة في تفسيره قوله عند.

تفسير قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ... ﴾ (١٨: آل عمران)، (..... فإذا أردفه قال ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (١٩، آل عمران)، فقد آذن أن الإسلام: هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين. **وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهذا بين**

(١) تفسير الطبري ص١٠، ج٩، ط٣، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

جلي كما ترى)[1]. قال ابن المنيّر: "هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام بل تصريح"[2].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (١٠٥: آل عمران)، قال الزمخشري **(وقيل هم مبتدعو هذه الأمة وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم)**[3]، وهذه الألقاب ينبز بها الزمخشري أهل السنة: المجبرة، الحشوية، المشبهه، والقدرية، وهذا اللقب الأخير يطلقه أهل السنة على منكري القدر، فاستعمله الزمخشري وأطلقه على أهل السنة[4].

ومن أقواله في التشنيع على أهل السنة ما ورد في تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (١٧: فصلت). **ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها-ﷺ- - وكفى به شاهداً- إلا هذه الآية لكفى بها حجة**" أ. هـ[5].

والزمخشري يعني أهل السنة أنهم مجوس الأمة الإسلامية.

وقال في تفسير سورة يونس ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ ٣٩.

(بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وفاجؤوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعملوا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويل معانيه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرارهم عن مفارقة دين آبائهم، **كالناشيء على التقليد من**

---

(١) ص١٧٩، ج١، تفسير الكشاف. طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٢) ص١٨٠، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة بيروت.

(٣) ص٢٠٩، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة بيروت.

يرى الزمخشري أن أولوا العلم هم المعتزلة أهل العدل والتوحيد. مع أنها عامة وليست خاصة.

(٤) ص٣٩١، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي، دار التوحيد، القاهرة، ٢٠٠٥م.

(٥) ص٤٦٥، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير الكشاف ج٤، ص٣٢١.

الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه- وإن كان أضوأ من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة- أنكرها في أول وهله، واشمأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد، لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب)[1]. وهذا يدل على عداء مستحكم بينه وبين أهل السنة.

سابعاً: الإسرائيليات:

قال الدكتور الذهبي عن الزمخشري في معرض بيان موقفه من الإسرائيليات (وهكذا لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلي والأخبار المختلفة المصنوعة، **وهذه محمده أخرى لهذا المفسر الكبير تحمد له ويشكر عليها)**[2]. واستدرك في الهامش بقوله: وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور فضمها تفسيره[3]. وقال في مطلع حديثه **أنه مقل من ذكر** الإسرائيليات، **وما يذكر من ذلك يصدره بلفظ روي المشعر بضعف الراوية وَبُعْدِها** عن الصحة، وإما أن يفوض علمه إلى الله سبحانه. وقد ينبه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال في الروايات التي لها مساس بالدين[4]. هذا ملخص رأي الدكتور الذهبي في تفسير الزمخشري. وضرب لنا أمثلة في صفحات ستة تدعيماً لموقفه. **وإذا استعرضنا تفسير الزمخشري وخصصنا بحثاً للإسرائيليات فيه تكاد تكون مجلداً كبيراً. وسوق هذه القصص الإسرائيلي يتنافى مع من جعل السيادة للعقل في التشريع. فالأحرى بمن يفوض أمر التفسير إلى العقل أن**

(١) ص٤٦٦، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير الكشاف، ص٥٨٢، ج١.
(٢) ص٤٠٥، ج١، التفسير والمفسرون. للذهبي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.
(٣) ص٤٠٥، ج١، التفسير والمفسرن للذهبي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.
(٤) انظر ص٤٠٠- ٤٠٢، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي. دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.

يرد كل رواية ليس لها مستند من الشرع. وكيف يمكن التوفيق بين رواية الإسرائيليات مع الاعتراف أنها كذلك **وبين رد الأحاديث التي وردت في صحيحي البخاري ومسلم**؟ فهل الإسرائيليات التي تفتقر إلى سند ضعيف فضلاً عن سند صحيح تستحق أن تدخل باب التفسير؟! وهل حديث رسول الله -ﷺ- الذي ثبت سنده إليه -ﷺ-، والذي جاء بياناً للكتاب يُقْصَى ويطعن فيه ويحظر عليه أن يدخل باب التفسير؟!!

ثم ما هو المسوغ لرواية الإسرائيليات في التفسير دون نقضها؟! ألا يزج هذا الخرافة والوهم إلى عقول المسلمين؟! وما دام الزمخشري يعد كثيراً من الآيات من باب التخييل وزعمات العرب وأنه لا حقيقة لها، ولا واقع وإنما ذكرها القرآن لأن إنكارها عندهم كإنكار المشاهد بالعيان- كما مر في ذريعة التخييل- فما هو الداعي لذكر هذه الخيالات والروايات التي يعجز البشر عن إثباتها، ويأبى العقل أن يصدقها!! قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى﴿ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ (١١٤: المائدة).

(روي أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفاً ثم قال: اللهم أنزل علينا، فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها، وأخرى تحتها وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم، فبكى عيسى، عليه السلام، وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة.

وقال لهم: ليقم أحسنكم عملاً يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها. فقال شمعون رأس الحواريين: أنت أولى بذلك- فقام عيسى فتوضأ وصلى وبكى، ثم كشف المنديل وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسماً وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث، وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون، وعلى الثاني عسل، وعلى الثالث سمن، وعلى الرابع جبن، وعلى الخامس قديد. فقال شمعون: يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ فقال: ليس منهما، ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية،

كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله، فقال الحواريون: يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى؟ فقال: يا سمكة أحيي بإذن الله، فاضطربت، ثم قال لها: عودي كما كنت، فعادت مشوية ثم طارت المائدة، ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير...)[1]. لاشك أن الزمخشري جاء بهذه الرواية الإسرائيلية ليبين ما أبهمه القرآن مما لا فائدة فيه من عظة أو حكم شرعي.

إن نتائج الأخذ بأمثال هذه الرواية يدفع المسلمين أن يكون أساس دينهم واه على جرف هار كالنصارى واليهود تماماً. والعقل السليم يقتضي رد كل قصه لا سند لها فضلاً عن إقصائها عن دائرة التفسير وبيان معنى كلام رب العالمين.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ **(٢٥٩: البقرة)**. والقرية: بيت المقدس حين خربه بختنصر، روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس. فقال قبل الظهر إلى الشمس يوماً. ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال: أو بعض يوم. وروى أن طعامه كان تيناً وعنباً، وشرابه عصيراً أو لبناً فوجد التين والعنب كما جنيا والشراب على حاله)[2]. فهذا القصص بما لم يثبت عند المسلمين له سند فكان الأجدر بمن يأخذ بالعقل أن يرده ولا يثبته في تفسيره.

وقال في قوله تعالى (وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً) في الآية نفسها:

وقيل أتى قومه راكب حماره، وقال: أنا عزير. فكذبوه فقال: هاتوا التوراة. فأخذ يهذها هذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب، فما خرم حرفا. فقالوا: هو ابن الله، ولم يقرأ التوراة ظاهراً أحد قبل عزير فذلك كونه آية. وقيل رجع إلى منزله فرأى

(١) ص٣٧٣، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة بيروت..

(٢) ص١٥٧، ج١، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة، بيروت.

أولاده شيوخاً وهو شاب فإذا حدثهم بحديث قالوا: حديث مائة سنة)[1].

هذه الإسرائيليات مما ابتلى به التفسير منذ القرن الأول الهجري. واستمر حتى يومنا هذا وكأنه مصدر من مصادر التفسير المعتد بها، وكان حري بمن جعل السيادة للعقل أن لا يسود تفسيره بما لا يقبله العقل، وليس له مستند من الشرع لأننا في مقام بيان معاني كلام رب العالمين. وما أبهمه القرآن ولم ترد به السنة فلسنا بحاجة إليه في ديننا. وما أحرى الزمخشري أن يأخذ بقول عمر بن عبد العزيز الذي ساقه في تفسير سورة (ص) عند قوله تعالى ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ ٢١، (.. وكان عنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به وقال: إن كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي أن يلمس خلافها وأعظم بأن يقال غير ذلك. وإن كان كما ذكرت وكان الله عنها ستراً على نبيه فما ينبغي إظهارها عليه. فقال عمر:

لسماعي هذا الكلام أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس[2]" والذي يدل عليه المثل الذي ضربه الله لقصة داود، عليه السلام، ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها لداود"[3]. وعليه فالإسرائيليات في تفسير الزمخشري معرة ومثلبة وهي كثيرة وليست قليلة وليست مفخرة ومنقبة كما قال البعض ومنهم الدكتور محمد حسين الذهبي.

ثامناً: إساءته للنبوة والحط من قدرها في آيات العتاب:

قال الزمخشري في تفسيره سورة عبس: (.. وفي الإخبار عما فرط منه ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار كمن يشكو إلى الناس جاثياً عليه ثم يقبل على

(١) ص١٥٨، ج١، المصدر السابق نفسة.

(٢) ص٣٢٢، ج٣، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة- بيروت.

(٣) ص٣٦٦، ج٣، الكشاف للزمخشري، طبعة دار المعرفة.

الجاني إذا حمي في الشكاية مواجهاً له بالتوبيخ وإلزام الحجة)[1].

وقال في سورة التوبة الآية ٤٣ ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ﴾ (كناية عن الجناية لأن العفو رادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت)[2].

وقال في تفسير سورة التحريم الآية الأولى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ (وكان هذا زلة منه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله لأن الله عز وجل إنما أحل ما أحل لحكمة أو مصلحة عرفها في إحلاله. فإذا حرم كان ذلك قلب مصلحة مفسدة)[3].

ولا شك أن من يرجون لرسول الله-ﷺ- وقارا يقولون: إن آيات العتاب هذه وردت لمخالفة رسول الله-ﷺ- الأولى، لم يترك رسول الله-ﷺ- فرضا، ولم يعمل محرماً بل لم يرد عنه قط أنه فعل مكروهاً.

والخطاب في العتاب من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين ليس غير، وخطاب الخالق للنبي خطاب لمخلوق، لعبد من عباده، فلا محظور أن يرد بأية صيغة يشاء رب العالمين. ولكن المحظور كل المحظور أن يرد من الزمخشري أمير البلاغة والبيان وملك علوم البيان والبديع والمعاني أن يقول في حق الرسول-ﷺ- (جناية، بئس ما فعلت، زلة- قلب مصلحة مفسدة). وقبلها قال (ما فرط منه، توبيخ) فمقام النبوة يقتضي معه الأدب. ولاسيما من أهل العقل.

هذه مثالب سبعة رئيسية دخلت التفسير من زاوية فكر المعتزلة، وحبائل تذرع

(١) ص١٨٥، ج٤، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة. بيروت.
(٢) ص١٥٣، ج٢، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة.
(٣) ص١١٣، ج٤، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة بيروت.

بها الزمخشري وصحبه في إدخال الدخيل للتفسير، كان منشؤها جعل السيادة للعقل لا للشرع **قال الزمخشري: (امش في دينك تحت راية السلطان (العقل) ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه. وما العنز الجرباء تحت الشمأل البلبل أذل من المقلد عند صاحب الدليل)**[1].

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١١١: يوسف): (يحتاج إليه في الدين لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل)[2]. **أي أن الزمخشري يقدم العقل على مصادر التشريع، وهذا هو موطن الزلل ومكمن الخطر في إعلاء شأن العقل على الشرع.**

هذا هو الدخيل في فكر المعتزلة من أقوالهم لا مما قيل عنهم.

(١) ص ٥٤، ص٥٥، منهج المدرسة العقلية في التفسير، د.فهد الرومي، عن أطواق الذهب في المواعظ والخطب ، للزمخشري، مقالة ٣٧، ص٢٨.

(٢) ص٢٧٨، ج٢، تفسير الزمخشري، تفسير آخر سورة يوسف. طبعة دار المعرفة.

مفهوم الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري

اختلفت البيئة التي دخل فيها الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري عن البيئة السابقة مما كان له أثر في سماته وقسماته. البيئة الماضية كانت تتمتع الأمة الإسلامية بدولة ترعاها هي الأولى في العالم بلا منازع عبر عشرة قرون، وقد جاء بالدخيل أفراد وفرق حملوا الإسلام، ولم تكن دول أعداء الأمة ترعاهم وتغذيهم. وغشي الفكرة الإسلامية غشاوات حجبت المسلمين عن الرؤية الصحيحة للإسلام سببها الأول فصل الطاقة العربية عن الطاقة الإسلامية حيث اهتم الخلفاء بالجهاد والفتوحات، وأهملوا مزج اللغة العربية بالإسلام من حيث الفهم والاستيعاب، ومن حيث الاجتهاد والتلقي، ومن حيث التطبيق ما نتج عن ذلك فصل الفكرة الإسلامية عن طريقتها، فانحدرت الأمة ودولتها تدريجياً حتى آلت إلى الزوال.

أما الدخيل في هذا القرن فبيئته اختلفت كلياً حيث أصبح المسلمون يعيشون تحت هيمنة الكافر المستعمر، مسلوبي الإرادة، جهلاء بأبسط قواعد الإسلام، لقد قام الكافر المستعمر بدراسة عميقة مستنيرة مستفيضة للإسلام والمسلمين، فوجد سر عظمة المسلمين تكمن في عقيدتهم، وأدرك أن العقيدة مبلورة في القرآن، ففكر في فصل المسلمين عن قرآنهم بطريقة خبيثة خفية بحيث يتلوا القرآن ويذيعه من أجهزته المعادية للإسلام والمسلمين ومع ذلك لا يؤثر في المسلمين[1]، واهتدى إلى عدة أساليب، **منها:**

(١) لقد قرأت في كتب المستشرقين (وجهة العالم الإسلامي) عن أساليب ثلاثة اختارها الإنجليز في إبعاد المسلمين عن الإسلام من ناحية سياسية وهي: تطبيق العلمانية قولاً وعملاً كما هو الحال في تركيا، والثاني رفع شعار أن دين الدولة الإسلام وتطبيق العلمانية بحذافيرها كما هو الحال في جميع البلاد العربية بلا استثناء. والثالث: إيجاد دين جديد يتم بمزج شعائر إسلامية مع عادات وتقاليد الشعوب قبل الإسلام كما هو الحال في أواسط وجنوب أفريقيا، وجنوب غرب آسيا.

أن يوسد أمر المسلمين إلى أراذلهم (الرويبضة) ممن يستعدون أن يبيعوا أنفسهم وأمتهم ودينهم مقابل زينة من الحياة الدنيا. **ومنها** أن يطبق عليها نظاماً غير ما تعتقد حتى يصير مع الزمن مألوفاً متوارثاً، وعادة مستحكمة فيصعب الانفلات عنها. **ومنها** وهو أشدها فتكاً وأعظمها خطراً وهو تزييف الإسلام، وتحريف مفاهيمه فتنطفئ جذوة الإيمان في القلوب، وتضعف حرارة العقيدة في النفوس، وتتميع الشخصية الإسلامية، وتعجز عن فهم الإسلام إلا من خلال الأفكار الوافدة الغربية المتسللة إلى أذهان المسلمين. وكان من الطبيعي أن يتناول هذا الأسلوب الأخير مصدر المسلمين الأول في التشريع، فاصطنع المستعمر لهذه الغاية رجالاً من أبناء جلدتنا ونصبّوهم قصراً زعماء للمسلمين، رفضهم معاصروهم، واستملحهم اللاحقون لأنهم لم يعرفوا من أمرهم شيئاً.

وظهرت ظاهرة الاستشراق أو السواح، وهم في حقيقة أمرهم جواسيس للكافر المستعمر، جندهم لدراسة أحوال البلاد والعباد، ودراسة تاريخ المسلمين، ودراسة الفرق التي بادت والتي لا تزال، وأقسام كل فرقة، وأحاطوا بأفكارهم ومؤلفاتهم وزعمائهم فتوصلوا إلى كل دخيل وأحاطوا به خبراً، **وبعد أن كان الدخيل مستوراً في بطون الكتب، أو تحت السطح تبنّوه وأظهروه باسم إحياء التراث العربي ليصارع المسلمون أنفسهم، وحارب الكافر المستعمر المسلمين بالمسلمين، وأسس لهم مدرسة للتفسير حديثة سماها المدرسة العقلية الحديثة زعم أنها امتداد للمعتزلة، وما يجمعهم** سوى السيادة للعقل، **ويفترقون في المعتقد والولاء والنظام، أي أنها مفارقة جذرية، فكان المعتزلة يذبون عن حمى الإسلام حسب فهمهم أمام الشعوب** الداخلة في الإسلام من يهود ونصارى ومجوس وعبدة أوثان، **وهؤلاء جاءوا لهدم الإسلام وتزييفه لصالح دول أعداء الإسلام، وأسرف المتأخرون في استعمال العقل** حتى جاءوا بكل رذيلة في التفسير شملت أصول العقدية وامتدت إلى الفرعيات من أنظمة الاقتصاد والاجتماع والحكم والعقوبات والتعليم وغيرها. **أي أنهم صنعوا ديناً جديداً سموه الإسلام العصري. وحاولوا أن يجعلوا لكل قومية إسلاماً خاصاً بها فقالوا بالفكر**

الإسلامي العربي والفكر الإسلامي التركي. والفكر الإسلامي الهندي وهكذا. ورب قائل إن هذا حكم قاس أو فيه مبالغة. ولكن من يطلع على هذه الرسالة المتخصصة بالدخيل يجد أن الحكم ينطبق تمام الانطباق على الواقع، ولا مبالغة فيه البتة. وبعد الفراغ من قراءة الرسالة سينجلي الأمر على نحو قول القائل:

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرسٌ تحتك أم حمار[1]

كما سيتميز المحق عن المبطل:

فإذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى[2]

وخلاصة القول إن الدخيل في التفسير في هذا القرن قد اصطبغ بفكر الكافر المستعمر الأوربي وإليك أهم أفكار الدخيل التي تشكل مفهومه في القرن الرابع عشر الهجري.

١- التلاعب بمصادر التشريع الإسلامي، فأضافوا إليها العقل، وموافقة العصر، والعلم التجريبي. وردت أحاديث صحيحة، واستشهد بالتوراة والإنجيل، وأقوال الكافرين، على أنها شرع إلى جانب القرآن. بل أكثر من ذلك صنعوا من بعض القصص الجاري الساقط دليلاً في التفسير.

٢- التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية. وهذا يعني تحريف الإسلام حتى يتوائم مع الفلسفة الغربية الحديثة المتمثلة في فصل الدين عن الحياة. أي الدعوة إلى الفكر المادي، والنزعة المادية في الحياة، ومحاربة الإسلام السياسي الروحي.

(١، ٢) أشعار من كتاب الفتوحات المكية لعبد الرزاق القاشاني، والمنسوب لابن عربي. قالها في معرض الفصل بين صحة أقوالهم أنها ستظهر يوم القيامة، ويعنون به يوم موت الإنسان، لأنه يكون يوم قيامته عندهم. ولكنني استعرتها هنا حتى يفرغ القارئ من الإطلاع على الرسالة وليس نسيئة حتى الموت.

٣- الدعوة إلى الديمقراطية، والحريات العامة، والقومية والوطنية وجعلها روابط تحل محل الرابطة المبدئية (الأخوة الإسلامية).

٤- إلغاء حكم الردة، والسماح لكل فكر يعارض ويناقض الإسلام أن يجهر به، ويحظر على المسلمين أن يرفعوا أصواتهم لأنها جمود وتعصب وإرهاب وأصولية.

٥- إلغاء مفهوم دار الحرب ودار الإسلام مع تحريف معناها، وإلغاء الجهاد وتحريف مفهومه حتى أصبح الجهاد في سبيل لقمة العيش...

٦- الدعوة إلى وحدة الأديان أو زمالتها، والدعوة إلى عقيدة وحدة الوجود عملياً مع ضعف التركيز عليها تصريحاً.

٧- ترسيخ إشاعة الخرافات والإسرائيليات والأوهام مع التظاهر بمحاربتها. والقول بتحضير الأرواح.

٨- تجرئة الناس على تفسير القرآن بلا ضوابط ولا حدود، ولو أدّى إلى إظهار الكفر البواح.

٩- التلاعب بمعاني المصطلحات الشرعية وإضفاء عليها معان جديدة غير المعاني التي تتبادر إلى الأذهان منها نحو: الدين، السلفية، الإسلام، النبوة، الوحي، الجنة، النار، معجزات الأنبياء، السياسة، الجهاد، ولي الأمر، الإصلاح، النهضة، التجديد، الاجتهاد، التقليد، المذهب، الشورى، الوحدة الإسلامية، الفن، الملائكة، الشياطين وغيرها.

١٠- القول بالرمز والإشارة والتخييل والتمثيل في القرآن والمبالغة في ذلك.

١١- إضفاء هالة على أشخاص تصل إلى حد التقديس حتى يحموهم من رد أفكارهم وآرائهم الدخيلة وجعل ما يصدر عن هؤلاء الرموز من أقوال وفتاوى وتصرفات شرع ودين يستحق تأويل كلام رب العالمين من أجله.

١٢- النيل من المسلمين والمفسرين والفقهاء والمحدثين بل من الصحابة والتابعين، والطعن في علم الجرح والتعديل لنفي أصالة تواتر الإسلام، ولبتر العلاقة بين

ماضي الأمة وحاضرها لأن هدم هذه الأمور يبني جسوراً تسهل عملية إدخال كل دخيل تتقبله العامة والخاصة.

مما سبق نجد أن الدخيل عبر العصور قد استمر بقضة وقضيضة، وظهر على السطح، وتوسعت دائرته بعد أن كان معزولاً، ومقصوراً على فئات قليلة من الناس، وكان في غياهب الزوايا والتكايا أو في بطون الكتب المركونة على الرفوف. وقد أضيف إلى الدخيل عبر العصور العقائد الغربية، والثقافة الغربية بكل فسادها وشرورها وانحرافها، وروج لها على أنها البلسم الشافي والنموذج الأعلى لتحقيق سعادة المسلمين.

ولعل من يعترض علينا أننا سقنا الدخيل في القرن الرابع عشر دون أدلة من التفسير حسبما سرنا عليه في بيان مفهوم الدخيل عبر العصور فنقول له: على رسلك لقد جعلنا الباب الثاني بتمامه تطبيقاً عملياً للدخيل في هذا القرن وقد تجاوزت في إخفاء الأمثلة تجنباً للتكرار. وبعد فهذه أهم الأفكار التي يدعو إليها الدخيل في هذا القرن أرجو أن أوفق في توضيحها وبلورتها من خلال أبواب وفصول ومباحث هذه الرسالة ومنه تعالى العون والتوفيق. والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الفصل الثاني

الأساليب المتبعة في إدخال الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري

(القرن العشرين الميلادي)

المبحث الأول: الأساليب التي اتبعت لغرس ثقة العامة بزعماء الدخيل.

أ- رفع شعار الاصلاح والتجديد ومحاربة الفساد والواقع عكس ذلك.

ب- التقية من المسلمين.

جـ- اتخاذ السفسطة والمغالطات سبيلاً لقلب الحقائق.

د- التمويه.

المبحث الثاني: الأساليب التي اتخذت لليّ عنق النصوص في التفسير.

أ- التذرع بالتخييل والتمثيل.

ب- التذرع بالرمز والإشارة.

جـ- الاستطراد والواسع.

د- سوق الكلام بصيغة الاستحسان.

المبحث الثالث: رفع شعار محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة النبوية.

المبحث الرابع: تحريف معنى المصطلحات.

المبحث الأول

الأساليب التي اتبعت لغرس ثقة العامة بزعماء الدخيل

أعني بالأسلوب اختيار وسيلة ما لتنفيذ عمل ما، أو توصيل فكرة، أو صياغة عبارة لتوجيه المتلقي إلى ما يريد المُلقي. وهذا لا حصر له في الحياة، ومنه المشروع، ومنه غير المشروع حسب وجهة النظر في الحياة. ويعتمد نجاح الأسلوب على قوة الدليل الذي استند إليه المُلقي أولاً ثم على ثقة المتلقي بالملقي، وعلى عدم ظهور مصلحة تعارض مصلحة المتلقي، أو تعارض وجهة نظره في الحياة، وعلى شعور المتلقي بالطمأنينة من الفكرة والهدف وعدم الارتياب فيهما. وقد عمل الرموز ما في وسعهم، ووسع من يساندهم لإنجاح أساليبهم. ولم يتركوا أسلوباً خطر ببالهم إلا طرقوه. ولما كان الناس مختلفين في طبائعهم ومشاربهم فقد سلكوا كل الأساليب التي تستقطب الناس على اختلاف مشاربهم حولهم ليؤثروا في سامعيهم فَصَيَّرهم الأسياد من ذوي الاقتدار لقضاء مصالح الناس، أو درء مفاسد عنهم، ومنه ما وقع للشيخ محمد أبي زيد الدمنهوري صاحب تفسير "الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن" حيث ظهر في تفسيره الكفر، فرفعت قضايا ضده في الثلاثينات من هذا القرن فتوسط الشيخ رشيد لدى وزير الداخلية الإنجليزي حسبما هو مثبت في أوراق الشيخ رشيد الخاصة[1] لدفع غوائل المحكمة عن هذا الفعل المنكر، ومنها ما حدث للشيخ علي عبد الرازق، صاحب كتاب: "الإسلام وأصول الحكم" حيث أنكر أن تكون الخلافة نظام حكم للإسلام، فقام الشيخ رشيد مع رابطته العلمانية المسماة بالشرقية، وسعوا لدى الملك فاروق أخوهم في الماسون ليحولوا دون اتخاذ أي إجراء من اللجنة التأديبية التي

(١) وثائق أوراق رشيد الخاصة مذكراته في ٣ كانون الثاني (يناير) ١٩١٨.

شكلها الأزهر[1]. وكان كتاب من الأفغالي، أو من محمد عبده، أو رشيد رضا يسهل كثيراً من المصالح أو يدفع بالغ الأذى. وبهذا يستقطبون فريقاً من الناس ممن يجعلون قضاء المصالح في قمة سلم القيم، فيؤثرون فيهم بشكل ما. وعلى الرغم من أن وضع الرموز موضع ثقة الناس ممكنة إلا أنه غير مقدور عليها روحياً، ومع ذلك هم بذلوا جهدهم. لقد ورد في تقرير لورد كرومر حاكم مصر الإنجليزي ١٩٠٧م في البند الثاني حول رغبة الإنجليز في توصيل فكرة الجامعة الإسلامية بمعنى غير المتبادر إلى الأذهان من هذا المركب وهي أن تظهر متجلببة بجلباب الوطنية، وأن يوسد الأمر إلى الفريق الذي يود التفريق بين القضايا السياسية وبين القضايا الدينية والجنسية، لكونهم اتبعوا الآراء الحديثة في وجوب التسامح كما يأمل كرومر قال "**متى كانت هذه رغبتهم ومقاصدهم فلا شك أنهم يعجزون عن تنفيذها، لأنهم إن لم يقنعوا عامة المسلمين بأفعالهم أنهم من المسلمين المجاهدين لم يستطيعوا أن يحولوا انتباههم إليهم ولا أن يكسبوا ميلهم أيضاً. فالضرورة تقتضي عليهم بتهييج الأحقاد الجنسية أو الدينية إما ظاهراً أو خفية ليرقوا بيانهم السياسي**[2] فكرومر يرى أن يظهر رجالهم للعامة أنهم

مسلمون مجاهدون حتى يخدعوا الناس وينقادوا لأشخاصهم، وما يصدر عنهم، لأن فريقاً من الناس يرى الحق من خلال الرجال ويوزن الحقيقة بهم. وسأعرض

(١) انظر صيغة الكتاب المرسل للملك فاروق في كتاب رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل د. عبد الرحيم أبو علبه، ص٢٠٩، الناشر: دار الوضاح والراشدون للدراسات والتوزيع، الأردن- عمان، ٢٠٠٥م.

- نشاط الشيخ رشيد في تشكيل الأحزاب، تحت عنوان جمعية الرابطة الشرقية، ومما جاء في الكتاب: (يا ذا الجلالة: نلجأ إليك وأنت رب الدستور لتحول دون استباحته في قدس ما كفل وصان وهي حرية الفكر، إن مؤاخذة مؤلف عالم وهو فوق ذلك قاضٍ لنشره بحثاً علمياً حوى آراءه الخاصة في مسائل دينية أو اجتماعية حسبما وصل إليها بحثه في تأويل مصادرها ومرجعها لهي مصادرة لحرية الفكر المكفولة بدستورنا المصري... الخ.

(٢) انظر ص٢١٧، ج٣، م١٠، مجلة المنار.

لأهم الأساليب التي من خلالها حاول القوم في القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين الميلادي) من إدخال الدخيل.

أولاً: الأساليب التي اتبعت لغرس ثقة العامة بزعماء الدخيل، منها:

أ- رفع شعار الإصلاح والتجديد ومحاربة الفساد والواقع عكس ذلك تماماً.

ينسجم هذا الأسلوب مع طبيعة الدعوات الباطنية، ويمكن كشفه من لحن القول، ومن جملة أمور منها:

عقيدة الإصلاح:

ينبع الإصلاح عادة من أي وجهة نظر في الحياة، ورجحنا أن للقوم عقيدة باطنية غير عقيدة الإسلام حيث تعلقت بالماسونية مرة، وبالبابية والبهائية أخرى، ودافعت عن القديانية، وعن النصرانية كذلك، وقد جنّدوا أنفسهم لقضاء مصالح الكافر المستعمر الإنجليزي الذي يتمتع بعقيدة فصل الدين عن الحياة، وقد تعرض ثلاثتهم من عامة المسلمين للرمي بالردة والكفر والخروج من الدين. وقد طرد جمال لهذا السبب من النجف ومن استانبول. وقد استقى البستاني في موسوعته مادة البابية مشافهة من جمال[1]. وقد أجمع تلامذة جمال سليم العنحوري ولطفي جمعة وشبلي شميل على أن جمال لم يكن متديناً تديناً صحيحاً[2]. والذين شهدوا له بالتدين هما خليفتيه الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا. ولا يُعتدُّ بشهادتهما لما سبق. وكان يطرح نفسه طرازاً إسلامياً جديداً من مارتن لوثر في أوربا[3]. وكان يطرح نفسه

(١) انظر ص١٤٩-١٥٠، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه د. علي شلش.

(٢) انظر ص١٥٩، المصدر نفسه.

(٣) انظر ص١٦٠، المصدر نفسه.

كمخلص للمسلمين على غرار أبي مسلم الخرساني[1]. وقالت الباحثة الإيرانية: (وإذا كان أكبر هم شغله هو الإصلاح الإسلامي وإنقاذ البلاد الإسلامية فليس ثمة ما يدل على أنه كان هو نفسه مسلماً صحيحاً. **فقد كان الإسلام عنده سلاحاً سياسياً أكثر من كونه نموذجاً ومثلاً دينياً أعلى، وهو منذ شبابه الباكر كما تكشف الوثائق في المقطوعة التي كتبها بكابول غير مستقر على عقيدة ثابتة**[2]) وقالت: (يخطئ المرء إذا أراد أن ينسب إلى جمال الدين مذهباً وأن يرى فيه عقيدة فكرية متجانسة[3]). وقالت (وكالعادة كان الأفغاني قادراً على التعامل مع الجمهور الغربي بلغة مختلفة تماماً عن لغته في التفاعل مع الجمهور الإسلامي العريض. وذلك عن طريق الإلحاح على المبادئ الليبرالية والعقلانية أكثر من الإلحاح على المبادئ الدينية[4]). وقد ساقت الباحثة الإيرانية هذا الرأي تعليقاً على ترحيب جمال بالتدخل البريطاني في بلده إيران، إذا كان عوناً للحرية والعدالة. وقال جمال: (ويجب أن يعلموا أنهم ما لم يلبسوا الدين لباس العلم فليس من حقهم أن يحضروا مجالس العلماء والمتحضرين) [5]. وكان آرنست رينان أعظم كتّاب فرنسا في القرن التاسع عشر[6] قال عن جمال: (أثناء الحوار دفعني إلى الاعتقاد بأني أرى أمامي أحد معارفي القدامى كابن سينا أو ابن رشد مثلاً. وقد عاد إلى الحياة مرة أخرى. أو أشاهد أولئك الأحرار الذين كانوا قد مثلوا دور

(١) انظر ص١٦٧، جمال الدين الأفغاني بين دراسيه. وقد اشتهر أبو مسلم الخراساني بمحاولته عمل انقلاب ضد الخلافة العباسية.

(٢) انظر ص١٤١، المصدر نفسه.

(٣) انظر ص١٤٠، المصدر نفسه.

(٤) انظر ص١٧٦، المصدر نفسه.

(٥) ص١٢٩، ج١، حقيقية جمال الدين الأفغاني- ميرزا لطف الله خان ابن اخته ترجمه د. عبد النعيم حسنين.

(٦) انظر ص١١٠، ج١، حقيقية جمال الدين الأفغاني- ترجمة د. عبد المنعيم حسنين.

الإنسانية مدة خمسة قرون)[1]. وقد استقى تلامذة الشيخ جمال هذه الأفكار منه وكانوا على مشربه. ونكتفي بالتذكير بعبارة الشيخ محمد عبده الواردة في رسالته لجمال حيث قال **(نحن الآن على سنتك القويمة لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين)**[2]. وللشيخ رشيد مقولة شبيهة بهذه حيث قال (فإن كثيراً منهم قد استهواه التقليد الأعمى فنبذ دينه. وذلك ضرر لا يصح السكوت عليه بل يجب العمل على استئصال شأفته ولن يكون ذلك بغير الدين)[3] ونحن نقدر حكمة الشيخ رشيد بأن شبيه الشكل منجذب إليه. فالقوم يندفعون إلى الإصلاح من هذا المنطلق.

هدفهم من الإصلاح:

يتمثل إصلاح القوم بعمل انقلاب سياسي في شؤون الحياة ضد الإسلام والمسلمين. والدليل على ذلك تصريحهم الذي لا يحتمل التأويل. قال الشيخ رشيد تحت عنوان بيان الحاجة إلى التجديد الديني والدنيوي- (نحن معاشر الدعاة إلى الإصلاح والانقلاب السياسي قد وقعنا في هذه الأيام الأخيرة في مشكلة عويصة...)[4] ولقد تكرر لفظ "الانقلاب السياسي" خمس مرات. وقد عقّب على كتاب موجه إليه ممن وصفه بالمصلح الهندي: (قد تغيّر موقف علماء الهند الشرعيين هذا العام ١٣٥٠هـ ورفعوا أصواتهم بطلب الانقلاب السياسي). وكتب الشيخ رشيد

(١) ص١١١، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني.

(٢) انظر رموز الإصلاح الحديث د. عبد الرحيم أبو علبة ص١٤١، عنوان المبحث الثالث علاقة الشيخ محمد عبده بالماسونية وكلمة الشيخ محمد عبده مثبتة بتمامها بخط يده.

(٣) ص٧٢، ج١، م٢٦، مجلة المنار. فهل الضمير في شأفته يرجع لآخر عائد وهو الدين. وقد تكررت خمس مرات خلال خمسة أسطر؟ أم يعود للتقليد؟ أم لمن استهواه التقليد؟ ومهما يكن من أمر فالفكرة واحدة وهي ضرب أي فكر إسلامي عن طريق الإسلام نفسه.

(٤) انظر مجلة المنار ص٢٢٦، ج٣، م٣٢ والعنوان هو: التجديد والتجدد والمجددون. وقال: وهذا نص ما أريده منه- قال الكاتب الهندي المصلح من زعماء المسلمين:

للمصلح الهندي: **"أنه يجب عليه هو ومن على رأيه من إخواننا طلاب الإصلاح المزدوج أن يكونوا وسطاً بين الحزب المادي والحزب الديني حتى يجمعوا بينهما. ويوحدوا وجهة المسلمين على منهاجنا الذي فصلناه في المنار"**[1] وتفيد هذه العبارة صراحة أن إصلاحهم المزدوج ليس دينياً، وليس مادياً إلحادياً، وغرضهم التوسط بالجمع بين الإلحاد والدين، وهي عقيدة فصل الدين عن الحياة حيث تتوسط بين الإلحاد وبين الدين. ويؤكد ذلك ما كتبه الشيخ رشيد تحت عنوان (صنوف قراء هذا التاريخ) أي تاريخ حياة محمد عبده. **(ومنهم دعاة النهضة المدنية الوطنية اللادينية، وسيجد المخلصون منهم أن إمامنا إمام لهم في جانب من جانبي الإصلاح، وأن الجانب الآخر ينفعهم ولا يضرهم. فإن الجاحدين في التقاليد الدينية والخرافيين فيها هم أعداء التجديد المدني)**[2]. فالشيخ رشيد يقرر أن الشيخ محمد عبده إمام للنهضة المدنية الوطنية اللادينية. والعاقل من يدرك أنه لا يجتمع الدين مع اللادين في رجل واحد في آن واحد. وأما الجانب الذي لا يضرهم فهو الجانب الديني حسب عرفهم وهو محصور في العبادات واستعمل هذا اللفظ بمعنى في نفسه ليتحاشى أعداء التجديد الذي يسعى إليه ممن وصفهم بالجاحدين على التقاليد الدينية والخرافيين أي المسلمين المتمسكين بالإسلام.

وقال الشيخ رشيد تعقيباً على تقرير لورد كرومر لحكومته عما سمّاه بالإصلاح الإسلامي في مصر.

(وينبغي أن تعزل فيه الأمور الدينية عن القضائية أو يذكر في أول كل باب من أبواب المعاملات أو كتبها: ما هو ديني منها كأن يقال في كتاب المعاملات المالية: إن **الله حرّم أكل أموال الناس بالباطل والغش والخيانة وأكل الربا أضعافاً مضاعفة** وأوجب الوفاء بالعقود وأداء الأمانات إلى أربابها. **ويذكر في أول باب القضاء تحريم**

(١) ص٢٢٧، ج٣، م٢ ٣، مجلة المنار.

(٢) ص٧، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا.

الظلم والرشوة وكون حكم القاضي بالشيء لا يحله للمحكوم له إذا كان يعلم أنه ليس له. **أما هذا الفقه فهو على ما فيه من محاسن حجة علينا لا لنا بما فيه من المساوئ)**[1] والجدير بالملاحظة أن كلمة إصلاح إسلامي تعني عند كرومر الإصلاح الذي يعمل به في بلاد المسلمين. ومثلها جريدة إسلامية، أو مجلة إسلامية **فيعنون بذلك ليس مبدؤها الإسلام، بل تبحث في شؤون المسلمين.** وهذا ما أشار إليه د. أنور الجندي. [2] والملحوظة الثانية: **وهو أسلوب لم يخطر ببالي أن أوصفه أقل من أسلوب الشياطين الذي اتبعه الشيخ رشيد في اقتراحه على اللورد كرومر.** وهو لم يخجل منه حيث تم نشره على صفحات منارة بأنه أوجب في **الإصلاح المنشود أن يعزل الدين عن القضاء. أي الفصل بينهما وهي عقيدة فصل الدين عن الحياة وعقيدة كرومر وقومه.** وكأن القضاء وفصل الخصومات والمعاملات ليست من الدين على زعم الشيخ رشيد **والخبث في الأسلوب يتمثل في الاستخفاف بعقول المسلمين حيث تكتب مقدمة قبل** المواد المراد إدخالها للقضاء من القضاء الغربي فيها عبارات تدل على مراضاة المغفلين من المسلمين **ومنها: أن الله حرَّم أكل أموال الناس بالباطل. . . إلخ. وهو الأسلوب** نفسه الذي **استخدمه الإنجليز في سن القوانين في البلاد العربية فكتبوا: دين الدولة الرسمي الإسلام. ولكن جميع مواد الدستور لا تمت للإسلام بصلة.** وتجد

---

(١) ص٢٣٤، ج٣، م١٠، مجلة المنار.

(٢) انظر تاريخ الصحافة الإسلامية، ج١، للدكتور أنور الجندي حيث قال تحت عنوان مدخل إلى تاريخ الصحافة الإسلامية- المرحلة الأولى حتى نهاية الحرب العالمية الأولى: وبعد (فالصحافة الإسلامية هي قطاع من الصحافة العربية التي عرفها العالم الإسلامي في العصر الحديث. **وتوصف بالإسلامية لتمييزها بدراسة شؤون المسلمين وقضاياهم،** وقد صدرت الصحف في تركيا ومصر ولبنان في هذه الفترة الباكرة (يومية وأسبوعية وشهرية) وأبرز الصحف التي عرفت **بالاهتمامات الإسلامية هي (ثمرات الفنون)** التي عاشت فترة طويلة في لبنان (١٨٨٥م-١٩٠٨م) عبد القادر قباني وهي تحتاج إلى دراسة مستفيضة) ص٤، دار الأنصار بالقاهرة.

كثيراً من المغفلين حتى ساعتنا هذه يقولون إن دولتنا إسلامية بدليل أنه في دستورها مسجل دين الدولة الإسلام. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف). وقال بلنت عن إصلاح القوم **(وكان الشيخ محمد عبده يصر على أن الإسلام في حاجة إلى الإصلاح الديني الحقيقي وليس فقط لهيأة سياسية دينية)**[١]. أي أن هدف الشيخ محمد عبده هو إحداث تغيير في الإسلام نفسه، وليس تغييراً في شكل نظام الحكم أو النظام الاجتماعي أو الاقتصادي ونحوها فحسب. وقول بلنت هذا يعد قول محمد عبده نفسه لأنه هو الذي صحح الكتاب وشجعه على نشره بالعربية. فأقر ما كتبه عن نفسه. وقال د. حسيب السامرائي: "تعد حركة تجديد وإصلاح ترفض مبدأ الفقه المحافظ والمعتمد على الحديث فهي تصور الاختلاف المذهبي والتقليد أنه من الخطر المهدد للدين وأهله. نظرتها إلى العصر الذي ظهرت فيه نرى أنه يتطلب نظماً جديداً، **وأن الإسلام لا يمكن أن يلائم مطالب العصر الحاضر إلا إذا أصلحت طريقته إصلاحاً شاملاً، إصلاحاً يقضي في الواقع إلى نشأة إسلام جديد.**[٢]"

ولا يخفى على أي مسلم أنه لا يجوز لأي امرئ أن يحدث في الإسلام شيئاً لقوله -ﷺ-: **(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)**[٣] أي مردود. ولأن الإسلام ليس من إنتاج العقل البشري حتى يشترك الناس في تغييره أو تعديله.

وقال بلنت: (... وكان مذهبه" محمد عبده" في التفسير أوسع المذاهب. وقد اعتبر أن جميع الديانات التي تنص على وحدانية الله صحيحة، ولم تكن اليهودية والمسيحية في

---

(١) ص٨١، التاريخ السري لاحتلال الإنجليز لمصر. و. س. بلنت.

(٢) ص١٣، رشيد رضا المفسر، د. حسيب السامرائي- دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

(٣) رواه البخاري ٣/ ٣٤١، ومسلم في الأقضية ١٧- وابن ماجة ١٤، وأبو داوود السّنة، باب ٥، ومسند أحمد ٦/ ٢٤٠، ٢٧٠، وسنن البيهقي ١٠/ ١١٩، ١٥٠، ٢٥١، والدار قطني ٤/ ٢٥٥، وتعليق التعليق لابن حجر ٩٠٧، ٩٠٦، والترغيب والترهيب للمنذري ١/ ٨٣. ومشكاة المصابيح للتبريزي ١٤٠، وفتح الباري ٥/ ٣٠١، ١٣/ ٢٥٣. وغيرهم وهو حديث متفق عليه.

نظره إلى صورة مشوشة لذلك الدين الحقيقي، ودين إبراهيم ونـوح ولـذلك لم يسـمح بسماع أي قدح في أصحاب هذين الدينين لقربهم في اعتقادهم مـن المسـلمين. وعنـده أن المثالب والحزازات إنما هي ميراث الحـروب القديمـة. ويعتقـد أن العـالم سـيرقى إلى حاله اجتماعية كاملة حيث تنزع الأسلحة ويتوثق الإخاء بين الأمم والمـذاهب ويمكـن تصور سروري العظيم إذ شرح لي هذه الآراء وأيدها بـذكر التقاليـد والقواعـد معلنـاً أنها تعاليم الإسلام الحقيقية. أقول يمكن تصـور سـروري إذ وقفـت علـى هـذه الآراء التي هي قريبة جداً من آرائي ولاسيما حين أكّـد لـي أنهـا الآراء الـتي يعتنقهـا الجيـل الحاضر من الأزهريين وغيرهم من الطلبة في العالم الإسلامي. وحكى لي كيف نشـأت هذه الآراء في الأزهر، وكيـف كـان نشـوؤها في أول عهـد بـالتعليم في تلـك الجامعـة الكبرى. **ومن أغرب ما يروى أن الفضل في نشر هذا الإصلاح الديني الحر بين العلماء في الأزهر لا يعود إلى عربي، أو مصري، أو عثماني. ولكن إلى رجل عبقـري غريـب يدعى السيد جمال الدين الأفغاني. وهو رجل لم تتجاوز تجاربه العالمية قبل حضوره إلى مصر دائرة آسيا الوسطى)**[1]. فإصلاح القوم هو ما يطلق عليه بالإصلاح الديني الحـر الذي لا يفرق بين الأديان، بل ظهر أنه من دعاة السلم العالمي، وتتآخى الأديان ويلغى العمل بالإسلام وتنزع الأسلحة من العالم. لله دره من إصلاح؟! **ومن إصلاح القوم ما عدّه الشيخ رشيد من انقلاب يهود الدونمـه ضـد الخلافـة إصـلاحاً حيـث كـان مـن الساعين إليه كما قال.** وعدّ الإسلام الذي تطبقه الخلافة فساداً وهو ينسجم مع موقف الإخوان الماسون العام، وهو إصلاح في ملتهم واعتقادهم فقط. قال حنا أبي راشـد في موسوعته الماسونية: **(إن الانقلاب التركي الذي قام به الأخ الأعظم مصـطفى كمـال أتاتورك أفاد الأمة فقد أبطل السلطنة، وألغى الخلافة، وأبطل المحاكم الشرعية، وألغى**

(١) ص٧٦، ص٧٧، التاريخ السري لاحتلال الانجليز لمصر. و. س. بلنت.

دين الدولة الإسلام. أليس هذا الإصلاح هو ما تبتغيه الماسونية في كل أمة ناهضة؟ فمن يماثل أتاتورك من رجالات الماسون سابقاً ولاحقاً)[1].

وقد نشر الشيخ رشيد في منارة خطبة مصطفى كمال بعد قضائه على الخلافة، ونشيد الاتحاديين الخاص والعام وكلها كفر وشرك محض. ومما ذكر من خطبته **(كيف ترجون الخير من دين نزل قبل أربعة عشر قرناً على بدو في قلب الصحراء، ومن كتاب يتحدث عن التين والزيتون)**[2]. **وأما نشيدهم الخاص فترجمته** (لقد تموجت أعلام جنكيز خان في جو المجد والشرف وأرشدتنا أعلام آيت خان إلى نهج هذا الطريق المجيد في الحرب)[3]. **وأما نشيدهم العام فترجمته:** (أيها الإله القادر على كل شيء أنعم على الترك بالصحة والعافية وأحسن إليهم بذئب أبيض (أحد آلهة الترك القدماء ويرمز إلى الشجاعة) وأنت يا مملكة توران الجميلة المحبوبة أرشدينا إلى الطريق المؤدية إليك لأن جدنا أغوز الكبير ينادينا. أيها الإله القادر على كل شيء أنر طريق توران أمامنا واجعل أمتنا كالورد الناضر واهدنا الصراط المستقيم)[4].

أما موقف الشيخ رشيد من هذا الانقلاب الإصلاحي، فالأمر الطبيعي أن يمتدحه بصفته أحد الساعين له حيث كان رئيساً لإحدى جمعياته في القاهرة وهي جمعية الشورى العثمانية، وعندما نودي بمحمد رشاد ليكون سلطاناً للمسلمين لا يملك من أمر نفسه شيئاً فضلاً عن أن يملك شيئاً في أمر الحكم، **قال الشيخ رشيد في خطبة** في منارة: **(إن مولانا السلطان محمد الخامس فقد بويع في ذلك اليوم بنظارة الحربية باختياره أولي الأمر وثواب جميع الأمة العثمانية. . فإننا نقول إن مبايعته أول مبايعة جرت على الصورة الشرعية، فقد كان سلفه يأخذون الملك لمجرد الإرث، وهو قد ناله**

(١) ص٢٧٣، صحوة الرجل المريض، لموفق بني مرجة، عن دائرة المعارف الماسونية المصورة الصادرة في بيروت ١٩٦١م، لمؤلفها حنا أبي راشد، ط١.

(٢) ص٦٤٢، ج٩، م٢٦، مجلة المنار، محمد رشيد رضا.

(٣) ص٥٥٨، ج٩، م١٩، مجلة المنار.

(٤) ص٥٥٩، ج٩، م١٩، مجلة المنار، محمد رشيد رضا.

باختيار أهل الحل والعقد. وقد بويع بالمصافحة كما بويع الخلفاء الراشدون)[1] ولنجل النظر في موقف الشيخ شيد بعد أن نقل إلينا خطبة مصطفى كمال، وأناشيد الطورانيين العام والخاص وفيه من الإلحاد ما فيه، بعد هذا كله عدّ رجال الانقلاب أنهم أهل الحل والعقد، وأن مبايعتهم لمن فرضوا عليه إقامة جبرية في القصر بأنه بويع بالمصافحة سلطاناً كما بويع الخلفاء الراشدون. أرأيت إصلاح القوم ودعوتهم الإصلاحية[2]؟؟!!!

مدى إيمان الزعماء بهذا الإصلاح:

قال الشيخ رشيد: (تألفت عصابات خير من هؤلاء العقلاء لهذا المقصد الجليل في عدة أقطار خصوصاً البلاد الهندية والمصرية. وطفقوا يتحسسون أسباب النجاح من كل وجه، ويوحدون كلمة الحق في كل صقع، لا ينون السعي، **ولا يقصّرون في الجهد ولو أفضى بهم ذلك إلى أقصى ما يشفق منه حي على حياته)**[3] أي أن القضية عندهم قضية مصيرية. أي مسألة حياة أو موت.

كيف تُفْهم إصلاحات القوم:

من الطبيعي أن يفهم إصلاح أي قوم حسب عقيدتهم وهدفهم من إصلاحهم على ضوء ما أسلفنا. وهذا ما يؤكده الشيخ رشيد حيث قال: **(وإنني أنبه قارئ هذا التاريخ لمسألة مهمة، وهي أن بعض آرائه الدينية والسياسية والاجتماعية مبنية على**

(١) ص ٢٨٨، م١٢، وانظر من ص٢٧٦- ٢٨٨ عنوان إحدى الكبر، وكبرى العبر مجلة المنار

(٢) من أراد المزيد فلينظر مجلة المنار م١٤، ج١١، ص٨٣٧، ص٨٥٣، م٢٢، ص٧١٤-٧١٩، ٧٤٣-٧٤٦، م٢٣، ج٩، ص٧١٢-٧١٣، ج١٠، ص٧٨٥، م٢٤، ج٩، ص٦٩٨-٧٠٥، م٢٥، ج٤، ص٢٧٣-٢٩٩، م٢٦، ج٧، ص٤٩٨، م٢٩، ج٦، ص٤٧٤، وغيرها مما يري القارئ العجب العجاب من موقف الشيخ رشيد من الطورانيين والخلافة.

(٣) ص٢٩٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، السيد رشيد رضا.

مذهبه في الإصلاح فلا يفهم مراده منها حق الفهم إلا من عرف مذهبه حق الفهم)[1].

وقال الشيخ رشيد: (وقد انطلقت ألسنة هذا العصر وجرت أقلامهم بألفاظ يريدون بها من المعاني غير ما تدل عليه في أصل اللغة أو في عرف العصور السالفة، ولهم ألفاظ أخرى جاءتهم من الفنون الحادثة، والاكتشافات الجديدة والكثيرة منها مما لم تستعمله العرب فرأينا أن نشرح في صحيفتنا هذه الألفاظ حيناً بعد حين لأن الكثير من القراء غير عارفين بها على الوجه الذي نستعمله، وبالمعنى الذي يفهمه العارفون...) [2].

فمثلاً مفهوم الجامعة الإسلامية:

ومن هنا التبس على كثير من الناس أن جمال كان يدعو لجامعة إسلامية بمعنى توحيد المسلمين في دولة واحدة ضد دول أوربا الاستعمارية. **ولا يعقل أن يكون هذا مراداً لجمال على ضوء عقيدته وطبيعة الإصلاح الذي يدعو إليه.** وهذا ما يحذر منه الشيخ رشيد، ويلفت النظر إليه حتى لا نفهم إصلاح القوم على غير واقعه. وقد ترجم لنا هذه الملاحظة بمثال حي لكي يفهم من يريد الفهم فكتب تحت عنوان (الجامعة الإسلامية): (يعرف اللورد كما يعرف جماهير القراء أن السيد جمال الدين الأفغاني كان أشهر دعاة ما يسمونه الجامعة الإسلامية ذكراً، وأقواهم صوتاً، وأكثرهم سعياً، وأشدهم اضطلاعاً. قد اشتهر عنه أنه كان يحاول جمع كلمة المسلمين على خليفة واحد أو سلطان منهم. **والصحيح أنه لم يكن يدعو إلى ذلك ولم يخطر له على بال أن هذا ما تتناوله يد الإمكان.** بل قال في معرض تنبيه المسلمين وحثهم على الوحدة:

(١) ص٧، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام . محمد رشيد رضا.

(٢) ص١٤-١٥، ج١، م١، مجلة المنار، السيد محمد رشيد رضا.

"ولست أعني أن يكون لهم إمام واحد فإن هذا ربما كان متعذراً وإنما أعني أن يكون إمامهم القرآن)[1].

وقال الشيخ رشيد: (وقد عرف اللورد الأستاذ المرحوم وحمد طريقته هذه **وشبهها في بعض تقاريره بطريقة السيد أحمد خان في الهند. وقال: إن حزبه جدير بالمساعدة والتنشيط من الأوربيين.** والذي نعرفه نحن بعد السير على هذه الطريقة تسع سنين وأشهر **أن طلاب الإصلاح الإسلامي في مصر وسوريا وتونس كلهم على طريقة الشيخ محمد عبده.** كما أن معظم المصلحين في الهند على طريقة السيد أحمد خان **ولا يوجد في غير هذه الأقطار حركة إسلامية إلى الإصلاح إلا في روسيا** وإيران)[2]. قفّى على هذا الشرح بقوله:

(فالجامعة الإسلامية بالمعنى الذي يفهم من كلامه لا وجود لها في الأرض وإنما يوجد في المسلمين دعوتنا- دعوة إسلامية وتنحصر فيما بيّناه آنفاً. وهو ترك البدع والجمع بين الدين وبين العلم والمدنية. ودعوة وطنية أو سياسية. وهي تنحصر في مطالبة أصحاب السلطة فيهم بما يرقى بلادهم، ويحفظ حقوقهم فيها ولا علاقة لهذه الدعوة بالدين بل كثيراً ما تخالفه)[3]. فعلى هذا الأساس ينبغي أن يفهم إصلاح القوم فإذا سمعت تركيب الجامعة الإسلامية فلا يعنون منه ما يتبادر إلى الأذهان منها وهي توحيد المسلمين في دولة واحدة ضد دول الكفر في العالم. بل تفهم أنها مجرد شعار، أو مجرد أناشيد تستمال بها النفوس لتعظيم القائل. ومن لم يعِ هذا فهو ببدائة الأمور أجهل. لأنه لا يعقل أن تكون عقيدة القوم ومذهبهم كما أسلفنا من البعد عن

(١) ص٢١٨، ج٣، م١٠، مجلة المنار. وانظر الأعمال الكاملة لمحمد عبده جمع د. محمد عمارة، ج١، ص٥٦١، حيث قال: **(إن المسلمين ليس لهم اليوم إلا القرآن، وإن الكلام في الإمامة مثار فتنة يخشى ضرّه ولا يرجى نفعه الآن.**

(٢) ص٢١٩، ج٣، م١٠، مجلة المنار.

(٣) المصدر السابق نفسه.

الإسلام ويعملون لجمع المسلمين في دولة واحدة. وهم ينطلقون من دول تحت نفوذ الكافر المستعمر، وبحماية الاستعمار في دار الحرب، ودولة المسلمين قائمة على مقربة منهم تحاربهم ويحاربونها. ومنها كما أسلفنا مجلة إسلامية أو جريدة إسلامية تعني أنها تُعنى بشؤون البلاد الإسلامية أو شؤون المسلمين ولا يعني أن مبدأها الإسلام. وكذلك كلمة دين فهي تعني المفهوم النصراني لهذا اللفظ ولا يدل على معناه عند المسلمين. وعلى هذا الأساس ينبغي أن تفهم جميع شعاراتهم المختلفة التي منها ذكر الإسلام أو ذكر مصطلح من مصطلحات المسلمين. ومنها الجهاد والاجتهاد والتقليد... إلخ. ومن الجدير بالذكر أن رفع شعار إسلامي ويقصد غيره من الآثام التي ابتدعها القوم وصارت تقليداً لبعض الجهلة من المسلمين فعليهم وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة. عافانا الله ووقانا شر الجهل والغفلة.

ومثلاً مفهوم الوطنية:

ولزيادة تبختر هذه الحقيقة اتضاحاً، وتضاؤل تلك الشبهة (إصلاح القوم) إفتضاحاً أضرب مثالاً آخر عن معنى الوطنية في عرف الشيخ محمد عبده كما دبجته يراعه:

(إن وطنيتي ووطنية سلطان باشا واحدة. وكلانا عمل وفكر تفكير الرجل الواحد، وقد أصبح سلطان باشا ذا لقب "سير"[1] وحصل أيضاً على مكافأة قدرها عشرة آلاف ليرة. لذلك وجب أن تكون وطنيته حسنة وأهلاً للثناء عليها. إذن يكون سلوكنا كلينا أهلاً للثناء عليه. فلماذا أُزَجُّ في السجن منتظراً محاكمتي على وطنيتي بينما يصبح سلطان باشا حائزاً على رتبة الشرف الإنجليزية، وحاصلاً على مكافأة قدرها عشرة آلاف ليرة).[2]

(١) لقب ينعمه الإنجليز على رجالاتهم الذين من جنسهم أو من الموالين لهم في مناطق النفوذ.
(٢) ص٢٢٧، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا. ثم عقد الشيخ رشيد عنواناً في ص٢٣٣، (خيانة سلطان باشا لمصر).

ولا معنى للوطنية حسب هذا التصريح إلا العمالة للإنجليز[1]. فهل يُعقل أن يفهم مخلوق على وجه الأرض أن مفهوم الوطنية إذا أطلقت تعني العمالة للإنجليز؟!! أي أنه خائن لدينه وأمته ووطنه ونفسه!!! ومن هنا نشدد على أهمية مقولة الشيخ رشيد أنه لا بد من فهم مذهب الشيخ محمد عبده في الإصلاح أولاً لمعرفة آرائه الدينية والسياسية. ومفهوم الوطنية هذا لا يتعارض مع دعوة القوم الإصلاحية، ولا يسمى خيانة ولا عمالة لأن مذهبهم في أحسن حالاته هو فصل الدين عن الحياة، والإنجليز يتبنون المذهب نفسه وعليه فلا يعدُّ رجال الإصلاح الإنجليز مستعمرين ولا حتى كافرين لأنهما في العقيدة على سواء. وقد اختار القوم النظام السياسي الذي يرونه الأصلح لحالهم وهو نظام الإنجليز.

قد شرح الشيخ رشيد مذهب الشيخ محمد عبده الوطني بإشارته إلى مقالة كتبها الأخير في جريدة (ثمرات الفنون) التي تصدر في لبنان عنوانها (مصر والمحاكم الأهلية) وخلاصتها الدفاع عن بطرس غالي باشا القبطي، عميل الإنجليز المشهور في مصر، وقد أعدّ لائحة لإصلاح المحاكم الشرعية رغم نصرانيته، كمقدمة لإلغائها حسب اعتراف الشيخين محمد عبده ورشيد رضا بذلك. قال الشيخ رشيد: (وقد كان يعلم بطرس باشا غالي هو الذي وضع في وزارة الحقانية مشروع المحاكم الشرعية تمهيداً لإلغائها

(١) ظروف كتابة هذا المقال كان الشيخ محمد عبده في السجن في مصر ينتظر المحاكمة- وكانت مصر تابعة للنفوذ البريطاني الفرنسي. وكاد يصل إلى اليأس في الأحداث العرابية حيث بُصقَ عليه وعذّبه القائد التركي الذي تولى سجنه. وقد ذكر محاميه الكسندر برودلي الإنجليزي هذا الضعف الذي اعتراه. لأن الثورة العرابية في حقيقتها كانت لخلق مبرر لإنزال القوات البريطانية في مصر بحجة إخماد الثورة، والصحيح أنها كانت لترسيخ أقدامها في مصر وطرد الاستعمار الفرنسي كما طردته من الهند. وعليه فعمل محمد عبده وكل من شارك في الثورة العرابية يعد خدمة للإنجليز حقيقة. وهو والإنجليز يعرفون هذا فلماذا يزج في السجن منتظراً المحاكمة على ما لاقى من العنت والتعذيب وزملاؤه من خَدَمَة الإنجليز حازوا على لقب سير وأخذوا جائزة قيمتها عشرة آلاف ليرة في ذلك الوقت العصيب!!!

وإدغام عملها في المحاكم الأهلية. وأخبرني بذلك بصفة خاصة كما كان يخبرني بجميع الأسرار)[1].

ومثلاً مفهوم الخيانة:

وأما الخائن والعميل في إصلاحهم فهو من يعتقد معتقدهم ويتقاعس عن مؤازرة إخوانه، أو من يعاكسهم ويقاومهم. قال الشيخ رشيد: (ويجب على جميع العقلاء من الشرقيين أن يساعدوا هؤلاء الذين يجاهدون في سبيل الأمة والوطن ومن تقاعس عن مؤازرتهم ومعاضدتهم فهو خائن لأمته ودولته، وعامل خراب على وطنه، فما بالك بمن يعاكسهم ويشاكسهم ويقاومهم و يصادمهم كل خائنٌ ملعون يلعنه الله والملائكة والناس أجمعون)[2] **ومن هذه الأمثلة الثلاث لمعنى الجامعة العربية والوطنية والخيانة يدرك المرء تمام الإدراك أهمية مقولة الشيخ رضا في كيف ينبغي أن يفهم إصلاح القوم.**

الطريق لتحقيق الإصلاح عند القوم:

ترسمنا خطاهم من مترجم أفكارهم الشيخ رشيد حيث ذكر أن طريق تحقيق انقلابهم السياسي يتمثل في أمرين: الأول الطرق السياسية، والثاني القوة المادية. ومن يعد بذاكرته لما نشره الشيخ رشيد عن الماسونية فقد حدد الطريق نفسه. قال الشيخ رشيد إثر حملة عنيفة على صفحات الجرائد بعد صدور الفتوى الترانسفالية في ديسمبر ١٩٠٣م ويناير ١٩٠٤م: (ولكن السياسة إذا تلاعبت بالدين لا تبالي بكتاب ولا سنة، ولا قول إمام ولا مفسر، ولا فقيه ولا لغوي).[3] وقال صديقه، ورفيق دربه من

(١) انظر ص٩١٨، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا.
(٢) انظر ص٢٨٣- ٢٨٤، ج١٦، م١، مجلة المنار.
(٣) ص٦٦٨، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا.

إخوانه الماسون الشيخ عبد القادر المغربي عن الإصلاح الإسلامي (حسب تعبيرهم) ١٩٠٩م، (١٣٢٧هـ) في الجزء الأول من كتاب البينات:

(... إن لم يُرِد رجال الدين العناية بأمر الإصلاح الإسلامي فلا يحسبوا أنهم بذلك يعوقوا حركة الانقلاب العام في أمم الإسلام، أو يعوقون نهوض هذه الأمم وعروجها في معارج الحضارة والعمران، **كلا إذ أن القوة المادية أصبحت اليوم بيد رجال السياسة،** وفي طاقة هؤلاء أن يذللوا بها كل صعوبة تعترض سيرهم مهما كان نوعها)[1]. والشيخ المغربي يتحدث عن انقلاب الاتحاديين وعن إصلاح مصطفى كمال الذي قام به. وهو ممن حظي بمقابلة الأفغاني وأخذ الحكمة عنه مباشرة. وقال الشيخ رشيد: (لرجال الانقلاب العام وسيلتان: إما الثورة التي تصخّ بصيحتها المسامع، وتهييج الساكن الوادع فتكون كالريح الصرصر العاتية لا تخفى من أمر داعيتها خافية. وهي خطة حكيمنا الأول جمال الدين.

وأما الدعوة الهادئة بالحجج الناهضة وهي أولج في المسامع وأجول في المجامع ولكنها بطيئة السير، خفية التأثير في أول الأمر، وهي خطة حكيمنا الثاني الشيخ محمد عبده التي جرينا عليها في المنار. وقد شرحت كلاً منهما في سيرة الحكيمين من تاريخ الأستاذ الإمام)[2].

هذه طرق القوم لتحقيق خطتهم في الإصلاح والتجديد. واشتملته بالدعوة إلى المدنية الفاضلة[3] ويرى الشيخ رشيد أن هذه الدعوة (المدنية الفاضلة) من التأثير ما

(١) ص٥٠، محاضرات عبد القادر المغربي، د. محمد أسعد أطلس، معهد الدراسات العربية العالية- جامعة الدول العربية بدون تاريخ.

(٢) ص١٤١، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين عاماً، لشكيب أرسلان.

(٣) انظر صفحة ك، ج١، مقدمة تاريخ الأستاذ الإمام. رشيد رضا.

يشبه خوارق العادات كإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الأموات)[1]. فهل دعوة فصل الدين عن الحياة دعوة تنتج عنها خوارق العادات في تأثيرها في نفوس المسلمين؟!!! أليست هي نهضة خاطئة كما ثبت بالأدلة الواقعية لأنها خاوية من الروح. والناحية الروحية التي يتمتع بها الإسلام؟!

النهضة التي يدعو إليها القوم:

جمال الأفغاني: قال: (إن في الدنيا نوعين من الفلسفة، **أحدهما:** أن ليس في الدنيا شيء قط نملكه فيجب أن نقنع منها بخرقة ولقمة. **وثانيهما:** أن كل ما في العالم جميل ومرغوب، إنما هو لنا وينبغي أن يكون لنا. والثاني هو المثل الأعلى فيجب أن نتخذه شعاراً لنا ولا نلتفت إلى الأولى التي لا تساوي قطميراً أو شروى نقير)[2]. وكان يقول دائماً: (الدنيا لعب فمن ربحها ربح ومن خسرها خسر)[3]. وقال (ينبغي أن تتمش أحكام الإسلام وتتلاءم. تعاليمه مع ظروف كل زمان وحاجاته خوفاً عليه من الزوال)[4] هذا هو أساس النهضة التي يدعو إليها أستاذهم ومؤسس حركتهم السيد جمال الدين. فالدنيا لعب فمن ربحها ربح ومن خسرها خسر. ولا شأن لهم بوجهة النظر الإسلامية في الحياة، وهي النوع الأول من الفلسفة حسب قوله وخلاصتها أن

(١) صفحة ك، ج١، المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١٠٨، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني، ألفه بالفارسية ابن أخته ميرزا لطف الله خان الأسد أبادي، ترجمة وتقديم وتعليق د. عبد النعيم حسنين- دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

(٣) وانظر ص١٠٩، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني. ميرزا الطف الله خان، ترجمة عبد النعيم حسنين- دار الوفاء- المنصورة- مصر.

(٤) وانظر ص١٠٩، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني، كتب هذا الملحق حسين دانش الأصفهاني، ٢١يونيه، ١٩٦٢م.

المال لله والناس مستخلفون فيه[1] وأن الدنيا دار ممر، والآخرة دار مقر دائم. ولكن الشيخ جمال يرى أن هذه العقيدة لا تساوي قطميراً أو شروى نقير. ويعوّل على الفلسفة التي تدعو للتمتع في الحياة الدنيا كيفما يحلو للإنسان دون قيد ودون ضوابط شرعية. ونلحظ في مقولته الثالثة تهديداً للمسلمين، فإن لم يعدّلوا ويغيّروا أحكام الإسلام ويسايروا الحياة وطريقة العيش التي يفرضها الغرب. وإلا فالمسلمون ودينهم آيلون للزوال.

الشيخ محمد عبده والنهضة:

ثم جاء تلميذه الأستاذ الإمام ووضح حدود النهضة التي يريدون إصلاح المسلمين بها. ورفعهم إلى مستواها. وقد وردت بصيغة فصيحة لا تحتاج إلى بيان، ولا تحتمل التأويل أو اللف والدوران حيث قال:

(.. فإن كنا آحاد تلك الآساد فقد وقينا أنفسنا ودیننا وإلا **فإما أن نطرح ديننا وننجو بأنفسنا، وإما أن نبيد عن آخرنا بسوء الجهل وضلال الطريق.** مع أن ملاك الأمر بأيدينا **فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذي نقلهم** عن حالهم الأول وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء حتى كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم إن لم نقل قد تسلطوا بالفعل. فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه حتى نتداول ما فات. ونستعد لخيرنا فيما هو آت)[2]. إلى أن يقول: **(وليس من يرشدنا إلى ذلك إلا أبناء هذه الطائفة فإنهم أرواحنا، وقائدوا أشباحنا حيثما توجهوا، وفي أي وقت على أي شيء عرجوا عرجنا)**[3] ثم قال **(ولعمر الله قد كان ذلك خير الأعمال**

(١) هذه القاعدة مستنبطة من الآية الكريمة ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ **(٧: الحديد)**.
(٢) ص٦٣، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام، للشيخ محمد رشيد رضا.
(٣) ص٦٣، ص٦٤، المصدر نفسه.

وأحبها عند الله لأن إعلاء كلمة الحق وحفظ بيضة الإسلام مقدم على جميع الشعائر فإنه بعد زوال الرأس لا يبقى لسائر البدن إلا الرمس كما هو مبين عندهم وغير خافٍ عليهم)[1]. وقال: (ومن لي بأن ينتبهوا إلى هذه النكتة وأنه لا بد لهم من الإلتفات إلى هذه اللوازم البتة **كي يمنوا علينا بحسن النظر، ويعيّنوا لنا حد الخير والشر فأن لا نسمع إلا مقالاتهم، ولا نرمق إلاّ أحوالهم، بل لا نسمع إلاّ بآذانهم، ولا نبصر إلاّ بأبصارهم، ولا نذق إلاّ بذائقتهم، ولا نتكلم إلاّ بألسنتهم. كيف لا وهم الأرواح ونحن الأشباح وهم النسمات ونحن الأرواح حيثما مالوا ملنا وما ملّوا مللنا)**[2] فالشيخ محمد عبده يخيّرنا بين أن نترك الإسلام، ونتخلى عنه أو أن نهلك عن بكرة أبينا. ويسدي لنا النصح بترك الدين والنجاة بالأنفس. وأقسم (ولعمر الله) أن الانسلاخ من الدين، والذوبان في الغرب، والاندغام بهم خير الأعمال وأحبها عند الله لأنه بذلك يكون أعلى كلمة الحق وحفظ بيضة الإسلام!!! وَأُذكر القارئ الكريم أن الحق عندهم ليس الإسلام بل هو كل ما يقوى ويظهر من المبادئ وأهله يكون حقاً، سواء أكان نصرانية أم يهودية أم بهائية أم غيرها. وهذه النظرة الواقعية الغربية بعينها والمشهورة باسم "البرجماتزم". فهذه خلاصة نصيحة الشيخ الأستاذ الإمام للمسلمين عامة. فتبصّر أيها التابع خطا من تتبعه، وانظر أيها المقود إلى قياد قائدك، وتفحّص أيها المقلد درب مجتهدك، ومحّص أيها المأموم حركات إمامك وقدوتك، فإنها دعوة صريحة للاندغام في ملة الأوربيين، وترك دينك "الإسلام" الذي أنزله الله إلى الناس كافة. فهل يمكن أن يؤول هذا بما يحتمله اللفظ أنه دعوة إلى الإسلام بالمعنى المتواتر عند المسلمين عامّة فضلاً عن علمائهم؟!! اللهم إني قد بلغت اللهم فاشهد.

---

(١) المصدر نفسه وقد وردت المقالة نفسها في جريدة الأهرام، العدد ٣٦، ١٨٧٦م، الموافق صفر، ١٢٩٤هـ.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٣، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

قرناؤهم في الإصلاح:

ارتبط إصلاح القوم بمصلحين آخرين ممن هم على شاكلتهم، وقد نسقوا مع بعضهم بعضاً. ومن هؤلاء المصلحين:

أ- حركة السير أحمد خان في الهند.

قال بلنت: (**أما الفئة التي ينتمي الشيخ محمد عبده إليها من رجال الإصلاح في الإسلام فمعروفة في الهند أكثر مما هي معروفة في مصر، ومنها ما قام الشيخ الجليل السيد أحمد الشهير الذي أنشأ مدرسة كلية عليكرة بالهند منذ ثلاثين عاما**. . فعملهم شاق وقضاؤه عسير لأنهم يستهدفون دائماً لسهام نقد الناقدين وطعن الطاعنين)[1]. وقول بلنت هذا يعد اعترافاً للشيخ محمد عبده نفسه لأنه أقر ما ورد في كتاب بلنت وصححه له وحذف منه أشياء تتعلق بالأحياء كما قال. ومن جهة ثانية يقره الشيخ رشيد لأنه مؤرخ أفكارهم. وها هو أثبته دون أن ينفيه في كتابه تاريخ الأستاذ الإمام.

أي أن حركة إصلاح الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا هي استمرار لحركة السير أحمد خان، وجذور الثانية متشابكة مع جذوره الأولى.

وقد كتب السير أحمد خان قبيل وفاته مقالاً في المنار عن حركة الإصلاح في مصر (محمد عبده رشيد) **بأنه ولد السيد أحمد خان ثانية في مصر في محمد عبده، وظهرت جريدته "تهذيب الأخلاق" بشكل المنار.** ومما جاء في المقال حسبما ذكره لنا الشيخ رشيد في منارة وتاريخ أستاذه:

(كان السيد يبحث في أصول الدين ومقاصده بحث المجتهد المحقق. . لإظهار الإسلام بصورته الأصلية. . ولم يخف في مخالفة الجمهور لومة لائم نفصل بين العادة والعبادة، وبين الرسوم الموضوعة والأحكام المشروعة ليخرج المسلمين من تلك الأوهام ويعود بهم إلى أصل الإسلام. ولما أنشأ يطبع تحقيقاته وينشرها علت الجلبة

(١) ص٤٢٥، ج٣، تاريخ الأستاذ الإمام.

والضوضاء، **وصاح مع العامة العلماء والفقهاء: قد كفر، قد كفر. وطلبوا من الحرمين الشريفين الفتوى بتكفير السيد (أحمد خان)... والأفكار التي أظهرها السيد في الماضي يظهرها في هذا الوقت مفتي الديار المصرية بالحرية التامة والنظافة... ونحن الآن نترجم الفتوى بحل طعام أهل الكتاب ولباسهم**[1]. ولكن لا ندري ماذا يقول الناس في هذا. **- اتفاق الحاضر مع الماضي- فإن كان المسلمون قائلين بالتناسخ فليقولوا ضرورة بأن السيد قد ولد (ثانية) في مصر وظهرت جريدته "تهذيب الأخلاق" في شكل المنار)** [2]. وبذلك يكون أطراف الإصلاح قد اعترفت بهذا الاعتداء. وأنهم قرناؤ في الإصلاح الذي نتحدث عنه. **وشهد بذلك بلنت وكرومر مهندسي هذا الإصلاح**[3]. وشهد به المستشرق اليهودي جولد تسيهر في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي تحت عنوان "التفسير في ضوء التمدين الإسلامي". ويرى تشارلز آدم فيري أن ثلاثتهم (أحمد خان والأفغاني ومحمد عبده) يكملون بعضهم بعضاً[4]. ومن الأتباع شهد د. أحمد الشرباصي، ومحمد العدوي، وإبراهيم العدوي والعقاد وغيرهم كثير[5].

---

(١) ظاهر العنوان أن علماء المسلمين مخطئون لأن إحلال الطعام أصل الكتاب من المحكم في كتاب الله تعالى ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ **(٥: المائدة)**. وإن فتوى السير أحمد ومحمد عبده على صواب ولكنها مغالطة فموضع الخلاف هو قتل الأنعام وخنقها مما يعد ميتة وليس ذبحها.

(٢) انظر ص٧١٧، ٧١٨، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر مجلة المنار، ص٢٣٤، م٨. حيث يقول: (وما أشبه حال هذا الحكم الرزين في المصريين (محمد عبده)، بحال السيد أحمد الذي أعثرناك على حاله في الهنديين) علي كده (الهند) محسن الملك.

(٣) كما مرّ معنا وسيمر بعد قليل تحت عنوان موقف الاستعمار من إصلاح القوم.

(٤) ص٢٥٥، رشيد رضا صاحب المنار، د. أحمد الشرباصي. وانظر كتاب الإسلام والتجديد في مصر د. تشارلز آدمس. نقله عباس العقاد قدم له مصطفى عبد الرازق، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية. ذو الحجة ١٣٥٣هـ، مارس ١٩٣٥م.

(٥) انظر ص٢٥٢ رشيد رضا صاحب المنار- عصره وحياته ومصادر ثقافته- د. أحمد الشرباصي- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة تعريف بالإسلام. مصر الكتاب (٥٨)، ١٩٧٠م/ ١٣٨٨هـ.

ب- حركة مالكوم خان الإيراني.

لقد نسق الأفغاني مع رئيس الوزراء الإيراني المخلوع (مالكوم خـان) في لنـدن لمحاربة إيران. وقد قدّمه الأخير للجمهور الإنجليزي بأنه لوثر حركة الإصلاح الجديـد. فمن هو مالكوم خان؟ وما هي حركته الإصلاحية؟ لقـد كتـب مقـالاً عـن الشـرق في جريدة المؤيد المصرية أشاد فيه بجمعية تركيا الفتاة الإلحادية لحرصـها علـى الجمـع بـين الإسلام وحضارة الغرب الحديثة. وختم مقالته بقوله: (ولا تستطيع السياسة الوقـوف في مركز، والحصول على سطوة ملائمة لمقام أوربا إلا باقتفاء أثر هذه الغاية وإنني أتمـم فكرتي فيما يختص بهذه النقطة الأخيرة بوضع النتيجة الآتيـة الـتي هـي ثمـرة دراسـة وتجارب أربعين سنة متوالية وهي:

يوجد في فكرة التوفيق بين الإسلام والمبادئ الحديثة لولب خفي ورافعة يستطيع بها تحريك آسيا وإفريقيا. فالدولة العظمى التي في طاقتها أن تلمح هذه الرافعة العجيبة وتتمكن من القبض عليها يمكنها أن تغيّر وجه المشرق وتقبض بيدها على زمام العـالم الجديد). البرنس مالكوم خان. وقد جاء في تعقيب جريـدة المؤيـد الناشـرة للمقـال في العدد ٢١٠٤، السنة الثامنة، عمود١٣: (هذا وقد حقق لنا الثقات[1]. أن دولـة الـبرنس (مالكوم خان) ليس من أصل فارسي. ولا من نسـب يـدلي بـه إلى العائلـة المالكـة في إيران، بل هو مسيحي الأصل اندرج في خدمة المملكة الإيرانية. واختص بمحبة عائلتها الشاهنشانية لإخلاصه في خدمتها فعرف بمظهره الحالي. **أي أن جذور الإصـلاح الـتي نادى بها الأفغاني وسربه تتشابك مع جذور الإصلاح التي ينادي بهـا مـالكوم خـان. كما تشابكت مع جذور الإصـلاح الـتي تزعمهـا السـير أحمـد خـان في الهنـد.** ولكـن يا ترى ماذا يقول مالكوم خان عن دعوته الإصـلاحية غـير مـا نشـرته جريـدة المؤيـد السالفة الذكر؟!! نترك الجواب لصديق المصلحين ومأوى المجـددين المعاصـرين المسـتر

(١) يعني الشيخ رشيد لأنه كان صديقاً لمحررها. وكان رشيد يكتب فيها كذلك.

بلنت ليروي لنا قصة مالكوم خان كما حدثها هو نفسه لبلنت: قال (**ربما كان يهمكم أن تسمعوا حكاية دين أسس في فارس قبل مضي عدة سنين، وقد كنت زعيمه في يوم من الأيام. وهذه الحكاية تريكم كيف تنشأ الديانات، وأن مذهب** الإنسانية يصلح لآسيا كما يصلح لأوربا. وعندي أن أوربا عاجزة عن أن تنشئ ديناً حقيقياً يستولي على أرواح الرجال. كما أن آسيا عاجزة عن أن تنشئ نظاماً سياسياً. إن عقل آسيا خيالي كما أن عقل أوربا عملي. **إننا ننسج في فارس كل يوم "مسيحياً جديداً وعندنا "أبناء الله" في كل قرية، وشهداء في سبيل الله في كل بلدة. وقد رأيت بنفسي مئات من البابيين يتحملون الموت والتعذيب من أجل إيمانهم برسول لا تختلف تعاليمه عن تعاليم المسيح**، وقد صلب كما صلب المسيح. إن المسيحية لا تعدو أن تكون ديناً من مئات الأديان التي أظهرها بين الناس إيمان بعضهم بها ولو أنها بقيت إيماناً آسيوياً لزالت من الوجود منذ زمان طويل كما زال مائة مثلها من التعاليم الأدبية التي وجدت قبلها وبعدها. وقد أنشأت في شبابي كما أخبرتكم ديناً كان له في وقت **من الأوقات (٣٠٠٠٠) ثلاثين ألف تابع. ولقد ولدت أرمنياً مسيحياً ولكنني نشأت بين المسلمين.** وطريقة تفكيري هي نفس طريقتهم. وكنت أخاً في الرضاعة للشاه. فلما ولي الملك جعلني رئيس وزارته. فلما بلغت العشرين كنت حاكماً مطلقاً على فارس. وقد **رأيت مساوئ الحكم وتدهور الرفاهية المادية في البلاد فساورتني فكرة الإصلاح. فذهبت إلى أوربا ودرست فيها نظم الدين والاجتماع والسياسة المتبعة في الغرب،** وعرفت فيها نزعات فرق المسيحية المختلفة، **وكيفية تنظيم الجمعيات السرية والهيئات الماسونية وألّفت مشروعاً يجمع بين حكمته في أوربا السياسية وحكمة آسيا الدينية)**[1] هذا هو إصلاح المصلح المجدد ملكام خان (على ذمة الشيخ) وهو مثل إصلاح المجدد الهندي أبي كلام، ومثل إصلاح السير أحمد خان في الهند كذلك. فهذا هو الإصلاح الذي

(١) ص٦٥، التاريخ السري لإحتلال الإنجليز لمصر. مذكرات بلنت في ٢٧ يونيو ١٨٨٠م، في منزل أ.)

يدعو إليه القوم. وإذا أرجعت الأبصار لمقولة ملكام خان تجد المستور قد كشف، والباطن قد ظهر. وهي قصة الأفغاني نفسه في تأسيسه لإنشاء الإصلاح الجديد الذي وصفوه زوراً وبهتاناً بأنه إسلامي. وكلامه من الموضوع بمكان فلا يحتاج إلى شرح وبيان. وأُعقِّب بأن الناس أسراب طير يتبع بعضهم بعضا، ولو ظهر لهم من يّدعي النبوة مع معرفتهم بأن رسول الله -ﷺ- خاتم النبيين، أو من يدّعي الربوبية لوجد على ذلك أتباعاً وأشياعاً[1]. وهذا الذي كان يشجع الأفغاني وعبده ورشيد في إصلاحهم المزعوم. بالإضافة إلى الدعم المادي والمعنوي من الكافر المستعمر الانجليزي.

نماذج من إصلاحهم:[2]

التعليم:

قال الشيخ محمد عبده في جرثومة إصلاحه (حسب تعبيره): (فجميع معاهد التعليم في مصر حرب للإسلام في عقائده وآدابه وسياسته وتشريعه بقصد وبغير قصد. ونتيجة لذلك إنها حرب للأمة مانعة من ترقيتها واستقلالها ووحدتها[3]. يرى الشيخ "محمد عبده" أن مناهج التعليم في معاهد مصر والتي كانت استمراراً لما قررته دار الخلافة تعد حرباً للإسلام. ويريد الشيخ أن يغيّرها لتصبح منسجمة مع الإسلام الذي ينشده. ولأنها مانعة من ترقية الأمة واستقلالها ووحدتها. وتلك شنشنة اعتدنا سماعها من الجواسيس الأوربيين (المستشرقين) قالها هانوتوا. ورينان، وجمال نفسه. وقد حمد

(١) هذه العبارة لابن قتيبة اقتبستها منه لضرورة وجودها في هذا المقام. ص٢٠، ص٢١، تأويل مختلف الحديث.

(٢) ونذكر مما سبق أن ذكرناه في ترجمة حياتهم سواء مما ورد في موضع رعاية الإنجليز لهم، أو في انخراطهم في سلك الماسون، أو في مشاركتهم للمستشرقين (جواسيس الغرب) في مهمتهم- انظر كتاب رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل. د.عبد الرحيم أبو علبة.

(٣) ص٧٥١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

الشيخ محمد عبده الله على عدم وصول أعداد الدبا الذي نشر جمال مقالته يتهم فيها الإسلام أنه مانع من التقدم، وأنه يحارب العلم. ويأمل الشيخ محمد عبده من المستعمرين الإنجليز أن يساعدوا المسلمين من تغيير هذه المناهج فقدم مذكرته لإصلاح التعليم سراً للورد كرومر؟!!

وقال الشيخ محمد عبده: (يستحيل بقاء الأزهر على حاله، فإمّا أن يصلح وإما أن يسقط)[1]. وهذا يدل على مدى إصرار الرجل على التغيير الذي يسعى إليه ومنه مؤسسة تعليم الأزهر ومنه ما سبق أن ذكرناه في وزارة المعارف. وقد قدّم الشيخ محمد عبده مذكرة سريّة أخرى للورد كرومر إصلاح الأزهر. والسؤال هل إصلاح شأن المسلمين يتم عن طريق أعدائهم ومستعمريهم؟! أم إلى دولة الخلافة القائمة القريبة منهم؟! وهل إصلاح القوم سراً أم علناً؟ ولماذا السرية إذا كان الأمر إصلاحاً، ولماذا يُقَدَّمُ إلى أعداء الأمة ومستعمريها؟!

قصة إصلاح الأزهر:

قال لورد كرومر (كان نزول إسماعيل عن عرشه إيذاناً بزوال عقبة اعترضت سبيل الإصلاح في مصر حتى ذلك الحين)[2]. وهذا هو السبب الحقيقي الكامن وراء إجبار الخديوي إسماعيل للتنازل عن العرش لابنه الماسوني- ضعيف الشخصية- توفيق. وليس ما يشاع عن النواحي المالية والجنسية.

(١) ص٥٥٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وقال الأستاذ الإمام (لقد ألقيت في الأزهر بزرة جديدة إما أن تكون مبدأ حياة جديدة له وإما أن يموت) ص٦٩٨، ج٩، م٢٥، مجلة المنار.

(٢) ص١٤، الثورة العرابية بقلم لورد كرومر- ترجمة عبد العزيز عرابي نجل أحمد عرابي. والكتاب مشهور باسم مصر الحديثة لكرومر. الناشر الشركة العربية للطباعة والنشر، ط١، ١٩٥٨م.

قصة إصلاح إدارة الأزهر:

قال الشيخ رشيد: (الأزهر لعهد إسماعيل كان مستقلاً استقلالاً كاملاً دون تدخل من أي جهة. فكانت رئاستهم ورواتبهم. فلهم حصانة أدبية ومادية تؤهلهم للإسهام في كل ما يتعلق بالصالح العام ومصلحة المسلمين)[1].

هذا هو واقع الأزهر قبل الإصلاح الذي سعى إليه من رفعوا لواء الإصلاح شعاراً لهم. فقد كانت إدارته مستقلة تماماً حتى نهاية عهد الخديوي إسماعيل الذي كان يصر على عدم العبث بالأزهر إدارة ومنهجاً، وبهذا كان مُسْتَعصٍ على الكافر المستعمر، فسياسته ذاتية، وقراره بيد شيوخه لا يتبع للحكام. وهذه شهادة زعماء من يدّعون الإصلاح وأسيادهم من ذوي النفوذ والاقتدار في مصر. ثم جاء إصلاح الشيخ محمد عبده في مذكرته السرية المرفوعة لكرومر. فجرّد الأزهر من الاستقلال وألحقه بوزارة الحقانية التابعة للكافر المستعمر. وتشكل مجلس إدارة له على غرار مجلس إدارة التعليم السالف ذكره. وفرضت الحكومة الشيخ محمد عبده وخليفته عبد الكريم سلمان مندوبين في مجلس إدارة الأزهر عن الحكومة تعييناً لا انتخاباً، غير قابل للإقالة أو الاستبدال[2].

ولا أظن أن أهل الحجا يفوتهم معنى هذا التعيين من حكومة الكافر المستعمر الإنجليزي لأمثال هؤلاء الرجال. وعليه فصارت إدارة الأزهر مركزية بيد الحكومة بعد أن كانت لا مركزية يديرها شيخ الأزهر نفسه. وهذا يعقّد قضاء مصالح الناس فيها، ويتأخر البت في القضايا ولو كانت تافهة حتى تأتي موافقة المركز، لاسيّما إذا أضفنا

(١) انظر ص٦٩٩، ج٩، م٢٥، مجلة المنار. مقالة (ماضي الأزهر وحاضرة ومستقبله) من ص٦٩٨- ٧٠٨، ج٩، م٢٥، مجلة المنار.

(٢) ص٤٢٧، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا، كان عبد الكريم سلمان خليفة لمحمد عبده قبل مجيء رشيد إلى مصر.

إليها صعوبة اتخاذ القرار. فبعد أن كان يصدر من فرد في الحال، صار لا بد من اجتماع لجنة ومناقشة واكتمال النصاب للاجتماع وغير ذلك. ومن الأقوال المأثورة في هذا الموضوع (إذا أردت أن تعرقل أمراً فعيّن له لجنة) مع أن الإسلام يوجب تسهيل المعاملات وتيسيرها على الناس وسرعة إنجازها. وهذا الخير يفوت بجعل الإدارة مركزية.

قصة إصلاح الرواتب:

كانت ميزانية الأزهر ذاتية من أوقاف مخصصة لها، يقرر الشيخ الأزهر رواتب حسب ما تدر عليهم تلك الأوقاف العامّة. ففي إصلاح الشيخ محمد عبده ضمت واردات الأوقاف إلى ميزانية الحقانية وقرروا رواتب أعلى مما كان يقررها شيخ الأزهر، قاصدين إسكاتهم وتفويت كشف غايتهم من ضم الأزهر إلى الوزارة الجديدة. وقد يتساءل المرء أهذا إصلاح أم عكسه؟ ولنترك الإجابة للشيخ رشيد قال:

(واعلم أنه لا مفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر وإشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام. فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام. لاسيما المستبدين منهم، **وإنني لا أعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعاش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا جعل هذه السلاسل الذهبية أغلالاً في أعناقهم يقودونهم فيها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين** وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين، **ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل)**[1].

وهذا إقرار صريح أن ما يزعم أنه إصلاح هو مفسدة ما بعدها مفسدة. وأكتفي شهادة شاهد من أهلهم. وبمناسبة تعيين الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخاً للأزهر. خطب الخديوي خطبة مدح الأزهر وشيخه فعلّق الشيخ رشيد في منارة على خطبة

(١) ص٢٤٧، ج٤، م١٢، مجلة المنار.

الخديوي قائلاً: "يرى القارئ خطبة الأمير أنه يتكلم بلسان الفاتح الظافر- والملك المستبد القاهر، كأنه لا يدري ولا يشعر بأنه هو المغلوب المقهور الخاسر. وأن الأزهر نفسه هو الذي خسره نهائياً في هذه المعركة. فإن أمر الأزهر كان من خصائصه التي لا تتعرض له فيها الحكومة، ولا سلطة الاحتلال، فأصبح لا يملك الاستقلال فيه بشيء، وقصارى سلطته أن يقبل استقالة من يستقيل منه وأي شيء هذا)[1].

وهذا يقودنا لإدراك خطورة تحويل الأزهر ليد الحكومة وبخاصة لحكومة يسيطر عليها الكافر المستعمر. وهذا يستدعي أن نفكر فيما وراء سعيهم الحثيث عن علم وبصيرة في إصلاح الأزهر حسب زعمهم. قال الشيخ رشيد: (نعم إن الحكومات استمالتهم إليها بجعل معاشهم في قبضتها، وبإعطائهم الرتب والوسامات حتى أذعنوا لباطلها وسكتوا على انحرافها، بل صاروا يمدحونها تملقاً ونفاقاً، حتى سقطوا من أعين الأمة والحكومة معاً[2].

فواقع إصلاح الأزهر أنه جعل أرزاق العلماء بيد حكومة الكافر المستعمر بعد أن كانت مستقلة. ودخل هذا المسمى إصلاح، تحت إصلاح زيادة الرواتب. وتبع ذلك أن جعلت رواتب التخصصات غير الشرعية أعلى من رواتب التخصصات الشرعية ليحرفوا اتجاه طلبة العلم و وليتثاقل الناس عن تعلم دينهم.

قصة إصلاح الامتحانات:

حل نظام الامتحانات الحالي الشائع في بلاد المسلمين- والذي هندسه القس دانلوب- محل الطريقة المثلى في الامتحانات والمشهورة بنظام الإجازة عند المسلمين.

(١) ص٥١٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، رشيد رضا.

(٢) ص٢٠٨، ص٢٠٩، المنار والأزهر، للشيخ محمد رشيد رضا، وانظر ص٤٧٥، ج٦، م٣١، مجلة المنار، مسألة حجر السياسة على علماء الأزهر. وانظر ص٢٤٧، ج٤، م١٢، نصيحة لطلبة الأزهر والمعاهد الدينية.

حل هذا بفذلكة كلامية لا تسمن ولا تغني من الحق شيئاً. فكان طالب العلم لا يتخرج في مادة من مواد الدراسة حتى يكون متمكناً منها، محيطاً بخباياها، مُلمّاً بذيولها، فكان حامل الإجازة- الشهادة- يستحق أن يسمى عالماً. ما نال الشهادة، ولكن النظام الحالي للامتحانات تبدو آثاره في حملة الشهادات العليا في جميع بلدان المسلمين الآخذين بهذا النظام. فترى كثيراً منهم ليسوا على مستوى ما يحملون من شهادات، وأوسمة، ناهيك أن مصير الطالب يتوقف في بعض المراحل الدراسية في كثير من الأحيان على ظرف خاص في ليلة الامتحان، أو ساعة الفحص، فإذا جاءت الأسئلة مما درس في تلك الليلة علا وفاز، وإذا كان غير ذلك سفل وخسر. فكان استبدال الامتحانات بما جاء به القس دانلوب- مستشار نظارة المعارف بمصر- ومهندس التعليم بالتشاور والتنسيق مع الشيخ محمد عبده ورشيد رضا من بعده فكان استبدال الامتحانات كمن بدل بجلده قرنه.

قصة إصلاح المناهج:

لقد هبط المستوى العلمي في المناهج، وإصلاح مواد الدراسة بسبب التقليل من شأن تعلم الأدوات التي يفهم بواسطتها نصوص الوحي ومضامينه. لأن ذلك يعني عزل العلم الشرعي عن أسبابه ليفقد الضابط للفهم، ويصعب تمييز الصواب من الخطأ. وبسبب إدخالهم مواد للدراسة لا فائدة للدارسين منها في دنياهم ولا أخراهم ومنها الفلسفة الغنوصية والفلسفة اليونانية القديمة والحديثة والمنطق، وعقائد الكلدان والفراعنة والبراهمة واليهودية والنصرانية وغيرها. أدخلوا كل ذلك على حساب تعلم المواد الشرعية، فضلاً عن معارضة ذلك لعقيدة المسلمين ولقوله-ﷺ- لعمر بن الخطاب: "أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب. والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى، عليه السلام، كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني"[1].

(١) رواه أحمد في مسنده، ج٣، ص٣٨٧، وسنده: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا شريح بن النعمان قال: حدثنا هشيم، أنا، مجالد، عن الشعبي، عن جابر، بن عبد الله، أن عمر بن الخطاب =

ولنستأنس هنا برد الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخ الأزهر على الإصلاحات المزعومة حيث قال: (إن الأزهر إنما وجد لحفظ الدين، ونشر علومه ليس إلا، فليتركوه كما هو حصنا للدين، وذخراً للمسلمين في أطراف البلاد. وإن أرادوا به إصلاحاً فليكن الإصلاح منحصراً في صحة حفظ الطلبة، والسهر على راحتهم، وتقديم الغذاء الصالح لهم، وما سوى ذلك من مبادئ الفلسفة والعلوم الحديثة العالية فلتدخله الحكومة إن شاءت على مدارسها الكثيرة التي هي في حاجة ماسّة إليها) ا: هـ بحروفه)[1].

والمتبصر في هذا النوع من الإصلاح يجد أن أهله يريدون أن يعودوا بالأزهر لما أُسِّسَ له أول مرة، ليكون كمسجد الضرار. فقد شيده الفاطميون لغاية مقيتة، وبنيّة سوداء قاتمة، وتنبه صلاح الدين الأيوبي إلى هذه المكيدة، فأوقف التدريس فيه فترة طويلة تربوا على ربع قرن حتى تطهرت البلاد من رجسهم، ووضع مناهج جديدة، وعيّن مدرسين جدد بما يحقق خدمة الإسلام والمسلمين فعلاً، ومن البديهي أن فساد المركز يؤدي إلى فساد الوافدين إليه والآميّن شطره[2].

= أتى النبي-ﷺ- بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه النبي-ﷺ- فغضب، فقال: ... الحديث.

وانظر جمع الجوامع للسيوطي، ٤٣٩٥، وكنز العمال للمتقي الهندي ١٠٠٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٩٦، والسنة لابن أبي عاصم، ١/ ٢٧، والبداية والنهاية لابن كثير، ١/ ١٩٨، ٢/ ١٣٣.

وفي رواية (أمتهوكون أنتم كما تهوكته اليهود) رواه السيوطي في الدر المنثور، ٥/ ١٤٩.

والبغوي في شرح السنة، ١/ ٢٧٠، ومشكاة المصابيح للتبريزي/ ١٧٧

وروى مثله ابن عبد البر، في جامع بيان العلم وفضائله، ص٤٢، ج٢، طبعة دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

(١) ص٥٠٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٢) انظر ص٤٢٥، ص٤٢٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. حوار الشيخين عبده ورشيد بخصوص الأزهر. وانظر كتاب المنار والأزهر للمؤلف نفسه.

قصة إصلاح دور الأزهر في الحياة:

زعم المصلحون أن إدخال المناهج الحديثة من فلسفة وعلوم بحته إلى الأزهر، وجعل الإدارة في مجلس تابع للحكومة بدل أن تكون في فرد مستقل، زعموا أن ذلك مواكبة للعصر، وبثاً لروح الديمقراطية. والواقع أن هذه الأفكار دخيلة على ديننا والقصد منها هو تحقيق ما خططته بريطانيا في ترسيخ فصل الأزهر عن السياسة العامّة وشلّه، وإصابته بالعجز المزمن حتى لا يكون له دور في الحياة العامّة. فقد كانت فتوى من شيخه تكفي بعزل الوالي، وقصة العز بن عبد السلام وفتواه لا تزال يتناقلها المسلمون من جيل إلى جيل. فأراد المستعمرون قصر نشاط الأزهر على العلم بمعناه الضيق، والمتعلق بالعبادات وغيرها مما ليس له أثر في الحياة. تماماً كما فعلوا في الإسلام في واقع الحياة، فعزلوه وحجّموه وحصروه فيما لا علاقة له في الحياة. ومنها تدريس أحاديث سحر الرسول-ﷺ- وهل الميت يسمع أو لا يسمع، وتغسيل الميت وتكفينه. ووضعوا قوانين لجعل خطبة الجمعة، ودروس المساجد مقيدة بحيث لا تمسَّ مشاكل المسلمين اليومية. وتجعل الخطيب لا يخرج عما تشتهيه الدولة المستعمرة، أو النائبة عنها. وإلا فهو مهدد بالفصل، والتأديب، والسجن والغرامة. أي أنهم حاربوا الخطيب في رزقه وفي نفسه. وعدّوا الجهر بقول الحق مما يحتاج إلى إذن من البشر، وألغوا الفرض الإلهي في ذلك. وعدّوا ذلك ومحاسبة الحكام على أساس الشرع جريمة يعاقب عليها القانون، ومن جرّاء هذه التبعية للحكومة أصبحت مشيخة الأزهر آله بيد السلطة تحركها متى شاءت، وكيف شاءت، وتمنعها من الحركة إن أرادت. ثم شرعت الحكومة في تطبيق فكرة الشيخ رشيد في حجب الأزهر عن المسلمين العرب، وتخصيصه للجهات التي لا تفقه العربية، أو من ترشحهم الجهات الرسمية، وغالباً ما يكونون من ضعاف العقول، أو الخبثاء، وهو هدف مشروع مدرسة العلم والإرشاد المقترح في الأستانة، والدعوة والإرشاد الذي أنشأه في مصر[1].

(١) ليقرأ من عنده رغبة في الاستقصاء كتاب المنار والأزهر للشيخ رشيد رضا.

موقف من يزعمون الإصلاح من الأزهر:

كان الشيخ محمد عبده يطلق على الأزهر في مجالسه الخاصة ثلاثة أوصاف. الأصطبل، والمارستان أي مستشفى المجانين، والمخروب بهذا اللفظ العامي[1]. وقال (إن كان لي حظ من العلم الصحيح الذي تذكر **فإنني لم أحصله إلا بعد أن مكثت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر. وهو الآن لم يبلغ ما أريد من النظافة)**[2]. فإذا كان من يزعم الإصلاح يرى أن الأزهر مكان عيش للحيوانات، ومصحة للمجانين، ومكان خراب، ويرى أن الثقافة الإسلامية التي تدرس فيه من فقه وتوحيد وأصول فقه وحديث، وسخ مكث عشر سنين يكنسه من دماغه ومع ذلك لم ينظف تمام النظافة. وهو يعني أن ما اكتسبه من علم جمال السابق ذكره طيلة الفترة التي تتلمذ فيها على يديه هو العلم النظيف. فهل يؤمل إصلاح يأتي على يد من هذه نظرته لهذا المَعْلَم الثقافي الإسلامي؟؟!!

وليست نظرة الشيخ رشيد بأقل سوء من نظرة أستاذه الإمام فكان يطلق على رجال الأزهر: حزب الجمود الخرافي القديم، وحزب الحشوية، وحزب القبوريين[3]، وكان يطلق على المسلمين، الجغرافيين[4] لأنهم يتبعون النصوص بما يدل عليه رسمها من منطوق ومفهوم.

أقوال وتصرفات لا تصدر من مصلحين:

قال الشيخ محمد عبده رسالة وهو في السجن: (ودارت الأفلاك دور عكس،

(١) ص٤٩٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا.

(٢) ص٤٩٤، ج١، المصدر السابق نفسه.

(٣) ص٢١، المنار والأزهر، لمحمد رشيد رضا.

(٤) أوراق رشيد الخاصة رسالة من عبد الخالق إسماعيل للشيخ رشيد يقول فيها: إن التقول من شيم المسلمين الجغرافيين كما تسمونهم فضيلتكم).

ذاهبة بنيرانها إلى عوالم غير عالمنا هذا فولّى معها آلهة الخير أجمعين * وتمخضت السلطة الإلهية الشرّ فقلبوا الطباع، وبدّلوا الخلق. وغيّروا خلق الله وكانوا على ذلك قادرين*)[1]. إن فكرة تعدد الآلهة وتخصيص بعضها للخير وبعضها للشر فكرة وثنية عند المجوس، ووردت قبل قليل عند الطورانيين في نشيدهم الوطني. وهل يعني الشيخ محمد عبده من آلهة الخير عن نفسه وعن لويس صابونجي وإبراهيم المويلحي واللقاني وعرابي؟!! وعن آلهة الشر من بقوا خارج السجن ولم ينالهم الأذى كسلطان باشا ومحمود سامي البارودي وأضرابهم؟!! وهل يجوز أن تصدر هذه الألفاظ عن مسلم فضلاً عن مصلح؟! وقال في الرسالة نفسها بعد أن وصله رقيم من صديق له بقي في مركزه دون أن يتعرض للاعتقال: **(فقمت ورفعت يديّ ورجليّ ونواديت الحمد لله رب العالمين)**[2] ألا يدل ذلك على سخرية من صنيع المسلمين إذا أصابهم خير فإنهم يرفعون أكف الضراعة شكراً للمنعم سبحانه وتعالى! وهي الكيفية التي علمنا إياها رسول الله-ﷺ-. وهي عبادة﴿ **وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ** ﴾ **(٣٢: الحج)**. فهل يليق بمؤمن فضلاً عن مصلح أن يرفع رجليه ليشكر ربه؟!!! وهذا يذكّرنا بما نقله المجوسي الشعوبي أبي الفرج الأصفهاني في أغانيه.

وقال الشيخ محمد عبده في الرسالة ذاتها عمن تخلى عنه في محنته: **(فيصبح المريض منهم في أدنى المنازل، وقد كان ربّاً لهم وهم له ساجدون*)**[3]. فهل يقول

---

(١) ص٥٢١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، **وألفت نظر القارئ الكريم إلى وضع نجمة بين فقرات أقواله، وضعها الشيخ رشيد بمثابة الفاصلة القرآنية وورد هذا كثيراً** في الجزئين الأول والثاني. **وهو يرى أن كلامه شرع سواء في المنار أو في التفسير أوفي التاريخ** كما مرّ في كتاب رموز الإصلاح الحديث في ماسونية الشيخ رشيد. وانظر النجمة على سبيل المثال في الصفحات ٢٦٧-٢٧٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٢) ص٥٢٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٣) ص٢٧٢-٢٧٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، لمحمد رشيد رضا.

مسلم هذا الكلام ويبقى على إسلامه؟! فهل كان الشيخ محمد عبده ربّاً لأتباعه الذين تجاهلوه عندما أودع السجن؟!

وفي مناقشة بين الشيخين أول وصول الشيخ رشيد إلى مصر، قال الشيخ محمد عبده: (إن المسلمين ضيّعوا دينهم واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها.. **ولم يبق عندهم شيء سوى هذه الصلاة التي يصلّونها لا ينظر الله إليها ولا يقبل منها ركعة واحدة، حركات كحركات القرود)**[1] وقال الشيخ رشيد: **(أو كحركات المجانين)**[2] فالمصلحان يريان أن التزام المسلمين بنصوص الوحي هو إضاعة للدين. ووصفوا صلاة المسلمين بحركات القرود والمجانين. ألا يدل ذلك على أن للقوم عقيدة باطنية خلاف ما يظهر منهم؟! ويقيناً لا يغيب عنهم قول الرسول-ﷺ- (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه)[3] فهل تلتزم قول رسول الله-ﷺ- أم قول الرمز الذي يزعم الإصلاح؟!

وقال الشيخ رشيد في تأبين رئيسه الإمام: (ثم ارجع البصر إلى الجزء الثالث واعتبر بتأثير وفاته في العالم الديني والمدني **وتأمل إجماع الأمم والشعوب المختلفة الأجناس والأديان والآراء والأفكار على تزكيته وتقديسه)**[4]. فيرى الشيخ رشيد أن الإجماع انعقد على تقديس رئيسه وهذا شرك لا يخفى على مسلم لمن يعتقده. وإذا أنعمنا النظر فيمن رثى رئيسه نراهم مجموعة من الملحدين والمارقين من الدين

(١) ص٩٤١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر مذكرات الشيخ رشيد أول وصوله مصر.

(٢) مذكرات الشيخ رشيد أول وصوله مصر. أوراقه الخاصة.

(٣) وانظر مشكاة المصابيح للتبريزي ١٨٦، وتجريد التمهيد لابن عبد البر ٨١٦. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٧٦١، وفي التوسل ١٣، ورواه الحاكم في المستدرك ١/ ٩٣، وفي رواية عنده (كتاب الله وسنتي ولن يفترقا) عن أبي هريرة وقال الألباني صحيح انظر حديث رقم ٢٩٣٧ في صحيح الجامع. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه بألفاظ متقاربة ١٠/ ٥٠٥.

(٤) صفحة ك، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

والنصارى واليهود والإخوان الماسون والدروز والعلويين ورجال الاستعمار. هؤلاء هم المجمعون على تقديس الشيخ محمد عبده. ألا يدل ذلك على أنه من جنسهم؟! وإذا عدنا إلى الوراء أقل من عقد واحد عند وفاة كبيرهم الأفغاني لم يجرؤ أحد على رثائه جهاراً، فقد كان للسلطان بقية من هيبة، وللدولة الإسلامية، بقية من قوة. فعلام يدل هذا وفوق أنه إدّعاء إجماع زائف إلا أنه لا ينبغي لمسلم أن يتفوه به.

موقف الاستعمار من إصلاح القوم:

يتمثل رأي الاستعمار في إصلاح القوم في تقرير بعث به المعتمد البريطاني في مصر لرئيس وزرائه سنة ١٩٠٥م حيث شهد بأن الحزب الإسلامي الذي كان زعيمه الشيخ محمد عبده هو الحزب الوسط بين الحزب المحافظ على التقاليد العتيقة الذي يحارب المدنية وينبذها وبين حزب المتفرنجين المارقين من الدين. وأنه هو الحزب الذي يرجى أن تنهض به البلاد لأنه جامع بين الترقي المدني والمحافظ على الدين[1].

فالاستعمار الإنجليزي متمثلاً بعميده كرومر يرى أن الإمام محمد عبده وحزبه هم الأمل المرتجى في مصر. وهل الاستعمار يعقد الآمال على إصلاح شأن المسلمين؟!

وقال كرومر: (لما أتيت مصر القاهرة ١٨٨٣م كان الشيخ محمد عبده من المغضوب عليهم لأنه من كبار الزعماء في الحركة العرابية. فعيّن الشيخ بعد ذلك قاضياً في المحاكم الأهلية. وفي سنة ١٨٩٩م رقي إلى منصب الإفتاء الخطير الشأن فأصبحت مشورته ومعونته في هذا المنصب ذات قيمة عظيمة ثمينة لتضلعه في علوم الشرع الإسلامي مع ما به من سعة عقل واستنارة الذهن. واذكر مثالاً على نفع عمله: الفتوى التي أفتاها في ما إذا كان يحل للمسلمين تثمير أموالهم في صناديق التوفير. فقد **وجدوا لهم باباً يحل لهم تثمير أموال فيها من غير أن يخالفوا الشرع الإسلامي في**

(١) انظر ص١٠٥٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، وانظر ص٢٣٢، ج٣، م١٠، مجلة المنار.

شيء)[1]. أي أن الشيخ محمد عبده ساعد الإنجليز في إدخال النظام الربوي للمسلمين وجعله حلالاً لأنه ليس أضعافاً مضاعفة. وهذا ما يستحق أن يمدحه أعداء الإسلام عليه. وقال كرومر: (أما مريدوا الشيخ محمد عبده وأتباعه فموصوفون بالذكاء والنجابة ولكنهم قليلون. فالمسلمون المتنطعون المحافظون على كل أمر قديم يرمونهم بالضلال والخروج عن الصراط المستقيم.. وعسى الهيئة الاجتماعية أن تقبل آراءها على توالي الأيام، إذ لا ريب عندي في أن السبيل القويم الذي أرشد إليه المرحوم الشيخ محمد عبده هو السبيل.. فأتباع الشيخ حقيقون بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوربيين)[2]. فكرومر لا يشك في صواب سبيل الشيخ محمد عبده في الإصلاح ويتأمل أن يتقبل المسلمون في المستقبل (الهيئة الاجتماعية) آراءه ولهذا فهم جديرون بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوربيين المستعمرين.

وقال كرومر: فكانت هذه السعة منهم في العقل والأصالة في الرأي أعظم خطر على مشروعهم في بادئ الأمر لأنهم لو دعوا جموع المسلمين إلى قبول رأيهم المبني على مبتدئ لا تخالف الدين الإسلامي بالذات بل تخالف التفاسير التي يفسر بها أكثر المتدينين[3] به لاستفزّت الدعوة جموع المسلمين إلى المعارضة، وأقامت على الجمعية القيامة. وكانت الجمعية تعلم ذلك وتصبر عليه لانتظارها الفوز في النهاية، فبقيت مدة وليس من يؤيدها عن طيب نفس حتى ضعفت المعارضة شيئاً فشيئاً أمام شجاعة المصلحين وثباتهم، ثم أيدهم رجال خطيروا الشأن مثل المرحوم السير سلارجنك؟

(١) ص٤٢٥، ج٣، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٢) ص٤٢٦، ج٣، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٣) هذا الأسلوب الخبيث وهو عدم مخالفة الدين بل مخالفة التفاسير التي يفسر بها أكثر المتدينين استقاه كرومر من الشيخ رشيد وقد وجهه إليه. وسيأتي بعد قليل، من هذا المبحث. انظر مجلة المنار. ص٢٣٠، ج٣، م١٠.

تأييداً مادياً من جهة، ومعنوياً من أخرى في اعتبار الذين يعدون الاسم العظيم عظيماً)[1].

وقال بلنت: (ولعلّ هذا الشيخ (محمد خليل) أعظم من عرفتهم من المسلمين صراحة وإخلاصاً وتحمساً وكان من طلاب المدرسة الواسعة التقية التي كان أستاذها يومئذ أستاذه الشيخ محمد عبده)[2].

وقال السير ملكولم مكاريث مستشار الحقانية بمصر: **(فقد كان خير مرشد لنا (يعني محمد عبده) في كل ما يتعلق بالشريعة الإسلامية، والمحاكم الشرعية، وكنا نرجع إليه كثيراً للتزود من صائب آرائه والاستعانة بمساعدته الثمينة،** وكانت آراؤه على الدوام في المسائل الدينية، أو الشبيهة بالدينية سديدة صادرة عن سعة في الفكر، كثيرا ما كانت خير معوان لهذه النظارة في عملها. وفوق ذلك قام لنا بخدمة جزيلة لا تقدر في مجلس شورى القوانين في معظم ما أحدثناه أخيراً من الإصلاحات المتعلقة بالمواد الجنائية وغيرها من الإصلاحات القضائية إذ كان يشرع للمجلس آراء النظارة ونياتها، ويناضل عنها، ويبحث عن حل يرضي الفريقين كلما اقتضى الحال ذلك. **وإنه ليصعب تعويض ما خسرناه بموته نظراً لسمو مداركه،** وسعة إطلاعه، وميله لكل ضروب الإصلاح. وكانت النظارة تريد أن تكل إليه أمر تنظيم مدرسة القضاء الشرعي المزمع إنشاؤها ومراقبتها مراقبة فعلية. والخبرة الخصوصية التي اكتسبها أثناء توظفه في محكمة الاستئناف وسياحاته إلى مدن أوروبا ومعاهد العلم)[3].

---

(١) ص٤٢٧، ج٣، تاريخ الأستاذ الإمام. جاءت أقوال كرومر هذه في معرض تأبينه للشيخ محمد عبده. ثم لنقرن هذا الأمل بالفوز مع قول محمد عبده "ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل"

(٢) ص٧٦، التاريخ السري لاحتلال الإنجليز لمصر. و. س. بلنت.

(٣) ص١٠٥٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر ص٤٢٨، ج٣، المصدر نفسه.

فالسير ملكوم مكاريث مستشار الحقانية بمصر يعترف أن الشيخ محمد عبده كان مستشاراً له ومرجعاً للكافر المستعمر في البلاد يناضل من أجل آراء الوزارة (النظارة) المتبناة، وكانوا سيوسّدون إليه إدارة معهد القضاء الشرعي التي سيحدثونه، ولكنه توفي في سنة تأسيسه. وبذلك كان موته خسارة جسيمة لا تعوّض على الكافر المستعمر، وليس على المسلمين. فهل من يكون هذه موقفه عند الكافر المستعمر ليصح أن يقال عنه أنه مصلح لشأن المسلمين؟!

ومن أراد المزيد من شهادات المستعمرين فليتدبر الجزء الثالث من تاريخ الأستاذ الإمام، للشيخ رشيد رضا. ومنها شهادة إدوارد براون، وهانوتوا، ورينان وغيرهم. ونختم موقف المستعمرين من إصلاح القوم بشهادة الكسندر برودلي محامي الشيخ محمد عبده في الثورة العرابية قال:

ولا شك أنه ساعد من قبل كثيراً على جعل الرأي العام عاملاً حقيقياً في الترقي المصري، ولم يكن متعصباً ذا خطر، أو متهوساً في الدين. بل هو من المسلمين القائلين بالتوسع الشديد. وكانت أفكاره السياسية تنطبق على الرأي الجمهوري الحر. وكان رئيساً نشيطاً من رؤساء الزارة[1]، ووطنيته التي لا شائبة للأنانية فيها هي التي منعت بعض رفقائه المتحمسين من استيائهم من خطته الدينية الشاذة استياء علنياً حتى أن عرابي باشا صديقه قال مرة: (إن رأس الشيخ محمد عبده أصلح للقبعة منه للعمامة)[2].

(١) فرقة ضالة لها طقوس في الفساد والانحراف تجمع بين شواذ طرق الصوفية وعادات الوثنية اشتهرت في مصر بالبدع. وانظر عن مفاسد الزار تفسير المنار، ص٣٦٩، م٨، في تفسير سورة الأعراف. كما أسهب عنهم في مجلة المنار. وقد كان كل من جمال ومحمد عبده من نشاط الزارة كما شهد أولياء نعمتهم من الكفار المستعمرين.

(٢) ص٢٢٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

موقف المعاصرين من إصلاح القوم:

سأضرب صفحاً عن آراء المخلصين من هذه الأمة ممن عاصروا زعماء الإصلاح. لأن شهاداتهم تعد من مناوئين لهم. وإن كانت شهادات تعلو كل شهادة، لأنها شهادة الثقات. وأحيل القارئ على تحصيلها من مصادر أخرى. ومن هؤلاء المخلصين، وهم كبار العلماء مما كانت بينهم وبين من يزعمون الإصلاح مناظرات، وإسداء النصح لهم: الشيخ أبي الهدى الصيادي، وهو شامي الأصل ومستشار السلطان عبد الحميد، والشيخ يوسف الدجوي من هيئة كبار علماء الأزهر بمصر. والشيخ يوسف النبهاني من كبار علماء فلسطين، وشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، والشيخ محمد الجنبيهي زميل الشيخ محمد عبده على مقاعد الدراسة في الأزهر. وأخيراً صاحب كتاب الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الذائع الصيت لصاحبه د. محمد محمد حسين الذي نال به درجة الدكتوراه في أوائل الخمسينات من هذا القرن. وغيرهم وسأكتفي بشهادة ما يعد سيّد الأدلة وهي بعض اعترافات القوم على أنفسهم، أو شهادات من هم على مشربهم من زملائهم ورفقاء دربهم.

شهادة الشيخ محمد عبده:

قال: (إنه ما قصد إلى خدمة المسلمين في شيء ولقي مقاومة فيه من غيرهم لا من إنجليزي ولا من فرنسي ولا قبطي ولا من شامي ولا غرو فإن جهل المسلمين وتخاذلهم في هذا العصر كافيان لإحباط كل مسعى لترقية شأنهم)[1]. فالشيخ محمد عبده يعترف أن مناصريه هم أعداء الإسلام، والشوام الذين ذكرهم هم عملاء الإنجليز والفرنسيين الذين هاجروا لمصر على نفقة الكفار المستعمرين. ليشاركوا في إفساد أهل مصر من أمثال رشيد رضا، ومحب الدين الخطيب، ومحمود سامي البارودي، وجورجي زيدان، وفرح أنطون، ود. يعقوب صروف، ود. فارس نمر،

(١) ص٥٥١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

ورفيق العظم، وآل العظم، وبشارة تقلا وآل تقلا، وميشيل لطف الله، ومحمد الحافظ التيجاني، ومحمد سعيد العرفي وغيرهم. وأما المعترضون على إصلاح الشيخ محمد عبده فهم المسلمون. وأما أنه يغري السبب لجهل المسلمين فلا قيمة لثرثرة الكلام وطيش الأقلام. فالرجل كان من الإخوان الماسون المشهورين[1]، ومن صنائع الإنجليز الظاهرين[2] واشتهر هذا الأمر في قومه حتى أنهم شهدوا أنه هو الذي أدخل الماسونية للأزهر، وكان يعمل ضد الخلافة، فمن الطبيعي أن يقف في وجهه كل من له غيرة على الإسلام وعلى دولة الإسلام، وعلى المسلمين، ولا يأسفوا على موته، ومن الطبيعي أن يحزن عليه من هم على شاكلته ومن ينتفعون منه وشبيه الشكل منجذب إليه.

شهادة الشيخ رشيد:

قال: (ولما كانت بدايتهم "زعماء الإصلاح" تستدعي مساعدة من يصارعهم في مثل حالهم رَأَوْا أن يعقدوا الروابط الأكيدة مع الذين يتململون في مصابهم، ويحبون العدالة العامّة ويحامون عنها من أهالي أوربا)[3].

فالشيخ رشيد يقول إن زعماء الإصلاح رأوْا أن يعقدوا الروابط الأكيدة مع أهالي أوربا ومدحهم أنهم يحبون العدالة ويتململون مع مصاب زعماء الإصلاح، وأهل أوروبا كذلك يحامون عن العدالة التي يطالب بها رجال الإصلاح لهذا عقدوا الخناصر معهم. والسؤال الآن ضد مَن هذا الحلف بين زعماء الإصلاح وبين الأوربيين؟؟!!

---

(١) انظر رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل. مبحث ماسونية رموز الإصلاح.

(٢) انظر رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل. حياة الرموز وعلاقتهم مع الإنجليز.

(٣) ص٢٩٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

وقال: (كان الأستاذ يصرخ في المناسبات المختلفة بهذا المعنى (خطة الإصلاح الجديد) للأفراد والجماعات، حتى صار معروفاً عند من يعني بهذا الأمر، من مسلمي الشرق والغرب ولاسيما بعد وفاته. واشتهار أبياته. وصار الناس يكتبون هذا ويقولونه لنا. فأصدقاؤنا ومحبو الإصلاح يقولونه ثناء ودعاء. وخصومنا يقولونه تهكماً واستهزاء)[1]. فالشيخ رشيد يعترف أن المسلمين الذين سمّاهم خصوماً كانوا يتهكمون ويستهزؤون مما يزعمونه أنه إصلاح لأن إصلاحهم دعوة إلى عقيدة ابن سينا، وابن رشد من الفلاسفة، وأبي الحسن الشاذلي ومحيي الدين بن عربي، والغزالي، والسهروردي، والقاشاني وأضرابهم من الصوفية. وأما نظام الحياة الذي يدعون إليه فهو نظام أعداء الأمة من الأوربيين المستعمرين للمسلمين. وقد كانوا يقطعون ملك المسلمين قطعة قطعة، ابتدؤا بالهند وانتهوا بمصر والجزائر وتونس، قبل الحرب العالمية الأولى، ثم اقتسموا باقي البلاد في أعقاب الحرب العالمية الأولى، ولم يبق للمسلمين بلد يحكمون فيها أنفسهم.

شهادة الملحد عبد الله جودت:

وهو عضو قيادة في جمعية الاتحاد والترقي. وكان زميلاً للشيخ محمد رشيد وتحت إمارته في فرع الجمعية في مصر المعروف بجمعية الشورى العثمانيين. قال: كان الشيخ محمد عبده مسيحياً ثانياً منح للعالم الإسلامي الذي كان دويّ سقوطه فيه يصخُّ مسامع ذوي الوجدان ويمزق أحشاء أصحاب الإيمان)[2]. وهذا الوصف لا ينطبق على أي مسلم.

(١) ص١٠٠٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر ص١٠٢٥، المصدر نفسه.
(٢) ص١٠٥٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

شهادة الدرزي الأمير شكيب أرسلان:

رفيق دربهم، وكان الشيخ رشيد يأمل منه أن يقبل بحمل الراية من بعده. قال شكيب: (فهذا المذهب الإصلاحي الجامع بين الرجوع إلى عقيدة السلف، وبين الارتياح إلى المتجددات العصرية دون أدنى حرج - **هو المذهب الذي يعتقد هؤلاء الأقطاب الثلاثة أنه في الإسلام مذهب الأوائل، وأنه سيكون المعوّل عليه في الزمن الآتي. وهؤلاء المصلحون الثلاثة هم لات هذا الرأي وعزّاه ومناته)**[1].

فشكيب أرسلان ينقل نقلاً عن طبيعة إصلاحهم ويعتقدون أنه مذهب الأوائل في الإسلام، وأنه سيعوّل عليه في المستقبل. ولنجل النظر في قوله (الارتياح إلى المتجددات العصرية دون أدنى حرج). والجميل في مقولة شكيب هو أن الزعماء الثلاثة هم لات وعزى ومناة هذه الدعوة الإصلاحية. أي أنهم أصنامها وإن ذكر أسماء آلهة من الأصنام إلا أنهم أصنام. فليعتبر حاملي لواء هؤلاء الزعماء في الإصلاح.

موقف الخلافة من زعماء الإصلاح:

مما سبق ندرك أن موقف الخلافة- مع ما فيها من ضعف وهزال- سيكون معارضاً لهم وفعلاً لفظتهم وطاردتهم لتتقي شرّهم وتخفف من أضرارهم ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. فصادرت صحفهم، ومقالاتهم التي تصل إلى أعوانهم في دار الخلافة بالبريد الاستعماري الذي لا سبيل للسلطان عليه. ولا ننسى أن موت جمال وهو تحت الإقامة الجبرية في عاصمة الخلافة. ولم يفرج عنه رغم مرضه العضال حيث كان مصاباً بالسرطان في فكه. وكذلك موقف السلطان من محمد عبده، وأنه لم يستطع دخول العاصمة إلا بعد أن قوي نفوذ الاتحاديين، ودخل تحت حراسة الإنجليز المشددة. وأما

(١) ص٢٥٣، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين عاماً، شكيب أرسلان.

الشيخ رشيد فقد حاول السلطان إقناعه أن يكفّ عن نشر ما يعادي الإسلام والمسلمين بواسطة مراسلات مستشار الخليفة، ولكنها باءت بالفشل، ثم حاول استدراجه كما فعل بجمال ولكنه كان حذراً جداً واتعظ بمن سبقه فلم يُجْدِ معه الاستدراج، فقامت وفتشت الحكومة بيته في القلمون سنة ١٩٠٥م في عهد السلطان عبد الحميد. وبعد أن آلت إليه زعامة الإصلاح، وأخذت ما فيها من الكتب والأوراق. وفي سنة ١٩٠٦م حكمت محكمة طرابلس الشام بإلقاء القبض عليه هو وإخوته لتقديمهم للمحاكمة بتهمة استعانتهم بالإنجليز والدعوة إلى دولة عربية منفصلة عن دار الخلافة. وهذا نص القرار حسبما وجدته في أوراق الشيخ رشيد الخاصة.

(بما أن محمد رشيد رضا من أهالي قرية القلمون التابعة للواء طرابلس الشام الفار إلى مصر، وصاحب ومحرر جريدة المنار الهذيانية، والمظنون عليه بالتجاسر على نشر مواد الخيانة والملعنة في الورقة المذكورة، وكلاً من أخيه "إبراهيم أدهم" الموقوف والمظنون عليه باشتراكه في تلك النشريات اللعينة، وأخويه "أحمد حمدي" و"حسين وصفي" وعبد القادر المغربي من أهالي طرابلس الشام الفارين إلى مصر أيضاً، والملتحقين بأرباب الفساد، قد اتهمتهم الهيئة الإتهامية في ولاية بيروت بالجنائية توقيفاً للمادة ٥٨ من قانون الجزاء الهمايوني، ليحاكموا في محكمة الجناية في طرابلس الشام توفيقاً لأحكام المواد المخصوصة من أصول المحاكمات الجزائية، وذلك بالنظر لحركاتهم الجنائية اللعينة. فعلى جميع مأموري ضابطة العدلية أن يلقوا القبض عليهم أينما وجدوا ويسلموهم لمحل توقيف المحكمة المذكورة. ولأجل أن يكون ذلك معلوماً عند المأمورين المذكورين جرى تنظيم هذه المذكرة (أخذوكرفت) لتنشر خلاصتها في جريدة بيروت الرسمية العدد ٨٦٦ بتاريخ ٢٨ محرم ١٣٢٤هـ الموافق١٩٠٦م)[1]. ونوضح

(١) ص٧١٧، م١٢، مجلة المنار. وانظر د. أحمد الشرباصي، ص١١٠، ص١١١، رشيد رضا صاحب المنار، عصره وحياته ومصادر ثقافته. بالإضافة إلى أوراقه الخاصة.

للقارئ الكريم أن التهمة الجنائية، والحركات الجنائية اللعينة هي الاتصال مع أعداء المسلمين من المستعمرين. ومن الجدير بالذكر أن عائلة رشيد رضا بكاملها كانت تسعى ضد الخلافة وتنسق مع الإنجليز. وقد ثبت هذا في رسالة من ابنه عاصم للشيخ رشيد في ٢٦ شوال ١٣٥٣هـ، وفيها تلبية عاصم لطعام الغداء عند الإنجليزي. صائد الجواسيس أنيس أفندي البيروتي. ولنعد بالذاكرة لما كتبه جد الشيخ رشيد الثاني من عبارة على باب منزله: (يقبل الضيوف من جميع الملل، ويؤوي أبناء السبيل من جميع الأقطار)[1].

وهكذا فإن ثلاثتهم خصوم لدار الإسلام، وسلطان المسلمين، أحباء مكرمين من أعداء الله وأعداء المسلمين.

الموقف الذي ينبغي أن يُتَّخَذ تجاه هذا الإصلاح:

ما ذكرناه تحت شعار الإصلاح غيض من فيض، وهو مجرد شعار استتروا خلفه، والواقع عكس ذلك تماماً، كما بيّنا في المسائل التي طرحناها. وبناء على هذا الواقع فإن المبدأ الأساسي عند المسلمين، دون العلمانيين المرتدين، أن أوربا النصرانية عدوّة للإسلام والمسلمين. وأن أي تدخل في شؤون الإسلام أو المسلمين يعد حدثاً بل جريمة من الموبقات. ولهذا ترى الشعوب الإسلامية أن أول واجب يلزم قيامها به هو بغض الإصلاح على يد أوربا الكافرة المستعمرة للمسلمين. وهذه الحقيقة لم يغفل عنها الكافر المستعمر نفسه لحظة واحدة. ولذلك اصطنع رجالاً ليتزعموا الإصلاح الذي ينشده من المسلمين حتى يبقى المسلمون تحت قبضتهم، كما لجأوا إلى تغليف الإصلاح المزعوم. وأما أدلة تحريم موالاة الكافر فهي كثيرة ستأتي في الباب الثاني إن شاء الله تعالى. ولنتبصر في معاني الجامعة الإسلامية، والوطنية، والخيانة عند القوم.

(١) ص٨٣، رموز الاصلاح الحديث، مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل، د. عبد الرحيم أبو علبة، عن ص١٣٤، المنار والأزهر: السيد محمد رشيد رضا.

وعلى المسلمين أن لا يمكنوا أعداءهم منهم سواء أكان الأعداء ظاهرين أم مستترين. وليضعوا نصب أعينهم قوله تعالى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (١٤١: النساء) وهو خبر يفيد الطلب. وأما من رفعوا شعار الإصلاح، وزعموا الإصلاح فصدق الله العظيم إذ يقول ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (البقرة)، وما أرى قوله تعالى في أوائل السورة نفسها إلا ينطبق عليهم تمام الإنطباق. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾.

ب- التقية من المسلمين:

لقد التحف القوم الإسلام واستبطنوا غيره، مستخدمين التقية من عامة المسلمين لا من الحكام المستعمرين، وقد سلكوا طريقاً مغايراً لقول رب العالمين ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ (٢٨: آل عمران) فاتخذ منْ اشتهروا برجال الإصلاح الكافرين المستعمرين أولياء من دون المؤمنين- كما أسلفنا في تاريخ حياتهم، واستعملوا الرخصة معكوسة أي التقية ضد المسلمين، وهو شأن الباطنية الذين يخفون كفرهم تحت جنح التقية بعد أن حوّلوا مدلولها إلى معنى النفاق، وأدخلوا في الإسلام ما ليس منه، وقد كادوا يقضون على الإسلام والمسلمين بهذا السلاح الفتاك لولا القوة الخارقة الحيوية الكامنة في الإسلام وقد تعهد الله تعالى بحفظ هذا الدين.

من مظاهر هذه التقية:

١- الاختفاء وراء النسب الرفيع:

لقد تستر القوم وراء النسب الرفيع زوراً وإن كانوا يعلمون علم اليقين أنّ من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه. وأن الله تعالى قد تعبدنا بسبب عم رسول الله-ﷺ- وقد خصص سورة قصيرة، يسهل حفظها للكافة، تحمل اسمه وتقرر مصيره ومصير زوجته الأبدي في النار. لكنه سلاح على أي حال ينفع مع عريضي القفا من الناس. فالأفغاني مثلاً انتحل نسباً أوصله إلى الحسينية[١] وأنه سنّي[٢]، أفغاني[٣]، حنفي[٤]، مع أنه إيراني مازندراني من أجلاف الشيعة[٥]، واستمروا يكذبون على الناس وعلى أنفسهم، ولكن ليس على

(١) زعم أن نسبه ينتهي إلى علي الترمذي ثم إلى الحسين بن علي بن أبي طالب. انظر ص٧٦، ص٧٧، منهج المدرسة العقلية في نفي هذا النسب. وانظر أسماءه التي وقع بها رسائله وقد نافت عن عدد أشهر السنة كما ورد في ص١١٣ جمال الدين الأفغاني بين دارسيه. لعلي شلش.

(٢) انظر ص٩٠، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. والواقع أنه شيعي بل من مرتدي الشيعة البابية، انظر ص٦٥، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني.

(٣) قيل إنه من أسعد أباد في بلاد الأفغان والواقع أنه لم يدخل بلاد الأفغان إلاّ مرة واحدة في سنة ١٢٦٦ هـ، وخرج منها سنة ١٢٦٨ ولم يعد إليها قط. وأنه من أسد أباد في إيران. انظر ما زعم في تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر الرد في كتاب ابن أخت جمال حقيقة جمال الدين الأفغاني. وانظر السيد محمد رشيد رضا مفسراً لحسيب السامرائي ص١٧٧-٢٥٧.

(٤) كما زعم محمد باشا المخزومي بإقرار الأفغاني له. انظر ص٧٣، خاطرات جمال الدين. وانظر تناقض هذا الكلام كما رواه ابن أخته في ص١٢٨، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني حيث سئل من أي المذاهب أنت (**فأجاب السيد إني لم أعرف في أئمة المذاهب شخصاً أعظم منّي حتى أسلك طريقه**).

(٥) انظر ص٩٠، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر حقيقة جمال الدين الأفغاني، ص٢٠، ج١، وقد اعترف الشيخ رشيد بذلك في تاريخ أستاذه الإمام فقال: (**وقيل إنه فارسي، فيكون لكلام أبي**

المستعمرين، ليضفوا على شخصيته قداسة باطلة يختفي وراءها لاستجداء الناس أن يستمعوا له وينصتوا لبث أفكار. وقد كان نسبهُ الحقيقي معروفاً لدى السلطان. وقد ظهر ذلك في رسالة مستشار الخليفة للشيخ رشيد. وكان الشيخ رشيد متيقناً من إيرانيته. ولكن لماذا هذا الإصرار على الاختفاء وراء النسب الشريف؟! هل كان لبث فكر قومه الشيعة؟ طبعاً لا، لأنهم رموه بالمروق وهو ابن ستة عشر عاماً، وحاولوا قتله في النجف حتى هُرِّب إلى درة التاج البريطاني ليستقبل بحفاوة بالغة رغم أنه كان نكرة ولم يكن له أي موقع رسمي.

وكذلك نهج الشيخ محمد عبده النهج نفسه وإن عجز عن انتحال النسب الرفيع من جهة أبيه لشهرته في قومه أنه غرابللي (غجري)، تركماني الأصل، كما قال. إلا أنه حاول أن يلتصق بعمر بن الخطاب من جهة أمه. والله أعلم بالحقيقة.

وتبعهم الشيخ رشيد فزعم أنه علوي مرة، وأخرى أنه حسينياً أباً وأماً[1].

= **الهدى الصيادي أصل)**، وانظر كلمة (وقيل) وكأن الرجل لا يعلم علم اليقين أنه إيراني. بل كأنه يتبع إنساناً لا يعرف أصله بالمرة. وانظر د. حسيب السامرائي. السيد محمد رشيد رضا مفسراً ص١٧٧-٢٥٧.

(١) انظر ص٥٥٦، م٨، مجلة المنار. حيث قال والده عن نفسه (لاسيادة لأموي على هاشمي)- انظر مقال: المصاب العظيم بوالدنا البر الرحيم من ص٥٥٣- ٥٦٠، م٨، (وقال الشيخ رشيد عن نفسه لعل هذا من نزعات الأمويين في هضم حقوق العلويين). بمناسبة تفتيش الدولة بيته في القلمون. وانظر تعزية الرابطة العلوية في بتافيا بجاوة في وفاته، ص٢٣٣، ج٣، م٣٥. توقيع أحمد عبد الله السقاف رئيس الرابطة. ووجد كذلك في أوراقه الخاصة فراسل محمد بن عقيل وقال عنه أشهر السادة العلويين في سنغافورة، ص١٠٥٨، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وأقواله في التفسير وفي مناره يترضّى عن أجداده الحسين بن علي مجلة المنار، م١٥، ص٧٨ بعنوان المصيبة الجلّى بشقيقنا الشهيد الحسين آل رضا وانظر ص٤، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، ط١، مطبعة ابن زيدان ١٩٣٧م. كما ترض عن جده جعفر الصادق، انظر تفسير المنار، ج١، ص٥١، ج١١، ص٤٩.

وطرب لأن يسمع بأنه ابن الرسول[1]، ولو انطلق هذا اللفظ من سكران مخمور. مع أنه عجز عن إثبات شجرة نسبه لأعزّ النّاس عليه، لصديقه شكيب أرسلان الأمير الدرزي ذائع الصيت. وقد حاول الدكتور العراقي: حسيب السامرائي أن يتثبت نسب الحسينية له فلم يظفر له بقيد لا عند الأشراف ولا عند الشيعة، لا في بيروت ولا في النجف[2]. قال محمد بهجت البيطار أثناء تأبين محمد رشيد رضا: (بأن آل رضا ليسوا من سكان القلمون القدماء فكيف يكونون من سادتها الأشراف)؟ [3]. ويعد محمد البيطار هذا من أشد المتعصبين للشيخ رشيد وحزبه. وقضية وقف مسجد القلمون تدعم ذلك بأنه ليس حسينياً ولا من الأشراف. ولو كان حسينياً فلم لم يبرز الشجرة لإثبات ذلك لصديقه الذي كان يأمل أن يحمله راية الإصلاح من بعده. ولو كان حسينياً فهل يعقل أن ينشر كتاباً يطعن بآل البيت ككتاب الأغاني للشعوبي المجوسي أبي فرج الأصفهاني؟! ولو كان سنياً تقياً فهل يُسَرُّ بتحويل أهل السّنة في العراق إلى الشيعة[4]؟! ولو كان من آل البيت المؤمنين فلماذا يطعن بالمسلمين ويعلي شأن القبط

---

(١) إن هذا اللفظ دخيل مخالف للقطعي من القرآن ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ **(٤٠: الأحزاب)**. وكان القوم يستعملونه. ومنها ما قاله الشيخ طنطاوي جوهري في تفسير سورة الأحزاب تحت عنوان لطيفة: (قولوا لأبناء النبي-ﷺ- الذين لهم ملك أن لا يناموا عن رقي الأمة فإن هذا الملك لن يدوم وستأخذه الفرنجة لجهل الشعب). ص٣١، م٨، ج١٦. وأظن أنه يعني الشريف حسين بن علي وأبناءه فيصل وعبد الله.

(٢) انظر ص٢٨٣، رشيد رضا المفسر- د. حسيب السامرائي. دار الرسالة، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.

(٣) انظر المصدر نفسه، ص٢٨٠.

(٤) انظر ص٣١٣، ج٤، م١٣، مجلة المنار. حيث قال: (إن نشر دعاة الشيعة مذهبهم بين أعراب العراق (أهل السّنة) ينفع من الجهة الدينية إذا كانوا يعلمونهم الفرائض وأحكام الحلال والحرام) ولنجل النظر في قوله (أعراب العراق) ليستدر عطف القارئ ويبرر له عمله. ولو كان سنيّاً فلا يعقل أن يستسيغ هذا الأمر. وفي قوله: (ينفع من الجهة الدينية) تدليس لأن الدين عنده بعض العقائد وبعض العبادات فحسب.

في كتابه "المسلمون والقبط.. وَلِمَ يترأس فرعاً للاتحاد والترقي في مصر ليطيح بدولة الإسلام وبدين الإسلام؟! ولو كان من آل البيت الصادقين فَلِمَ يؤسس أحزاباً لا دينية متحالفة مع الاستعمار ضد الإسلام والمسلمين[1]؟! ولو كان مسلماً مخلصاً فَلِمَ يعقد الخناصر مع أعداء الإسلام ويقف في صفهم معادياً المسلمين[2]؟! والذي يترجح لي في نسبه أنه سُنّي في أصل عائلته حسبما رجّح د. السامرائي. وإنما ادعى في أصل النسب كما ادعى جمال الدين الأفغاني معكوساً والبديهى أن من أبطأ به عمله لم يرفعه نسبه.

٢- الاختفاء وراء الأزياء:

لقد لبس الأفغاني العمّة، والطربوش، وتزيّا بزي الأتراك، والعرب، والأفغان، والإيرانيين، والأوروبيين، وكان يلبس لكل حالة لبوسها[3]. وكذلك تخفّى الشيخ محمد عبده في شمال أفريقيا تحت اسم "عربي بسيس" وتزّيا بزي. العرب والأوروبيين، وأقام متستراً في مصر أثناء الحكم عليه بالنفي. وكذلك الشيخ رشيد تخفّى باللباس حين انطلق من مصر إلى بلاد الشام. وقد كانت تابعة لدار الإسلام ليؤسس فروعاً للجمعيات السرية التي كان يؤسسها. وكذلك عندما ذهب للبصرة في الحرب العالمية الأولى، وعندما ذهب لأمراء العرب في الجزيرة العربية وكانت هذه الألبسة مرافقة لتحركات سرية، وجولات عمل في مأموريات لأولياء النعمة عليهم من ذوي الاقتدار من المستعمرين.

---

(١) انظر ص١٩٤-٢٧٧- رموز الإصلاح الحديث، د. عبد الرحيم أبو علبة.

(٢) انظر ص٨٣- ١١٤، رموز الإصلاح الحديث.

(٣) انظر على سبيل المثال صور له في بعض لباسه قد وردت هذه المعلومة مؤكدة في كتاب صحوة الرجل المريض، وجمال الدين الأفغاني بين دارسين، وحقيقة جمال الدين الأفغاني. ورموز الإصلاح الحديث.

٣- الكتابة بأسماء مستعارة:

وقد اختفى القوم في كتاباتهم بدون توقيع أو بأسماء مستعارة، أو بتوقيع أحرف، أو بتسجيل أسماء من معارفهم والأسلوب يكشف ذلك. فكتب جمال مثلاً تحت اسم "مظهر بن وضاح" وكتب الشيخ رشيد، باسم زيد الخير، وم. ر. وبدون توقيع"[1].

٤- التستر وراء الألقاب الفخمة والصفات العالية:

لقد أحاط القوم أنفسهم بهالة من الألقاب والأوصاف العالية لا يملك سامعها ممن لا يعرف عن الرجال، إلا الإصغاء بإجلال لأصحاب هذه الأوسمة الرفيعة، ولأصحاب هذه الألقاب الفخمة. مع أن خصومهم المسلمين يرموهم بالردة ويسخرون من إصلاحهم، ومن هذه الألقاب[2].

الأستاذ، الإمام، الحجة، وارث النبوة، المجدد الإسلامي، المجتهد المطلق، حكيم الإسلام، فيلسوف الإسلام، مصلح الشرق، حكيم الشرق، رائد الإصلاح، زعيم الإصلاح الإسلامي (الديني)، إمام الأئمة، حجة الإسلام، كعبة السائلين، العلاّمة، نبراس الأمة، حجة الله على العالمين.. إلخ.

ومن هذه الأوصاف[3]: التقي، الورع، الذي لم يهم بمعصية قط، ابن الرسول، ناصر السنة، قامع البدعة، السلفي، البحر، النحرير، شيخ الإسلام، مفتي الأزهر.. إلخ.

---

(١) أوراق رشيد الخاصة، وثيقة مصورة، انظر رموز الإصلاح الحديث ضمن الوثائق المصورة.

(٢) انظر ص٦١، السيد محمد رشيد رضا أو إخاء أربعين عاماً (مجدد)، وانظر الألقاب ص١٧، السنة والشيعة، ٣٠، ٣١، ٣٣، وانظر د. أحمد الشرباصي ص١٧٨، ومجلة المنار، م٩، ص٦١٩، م١٢، ص٩١، م١٦، ص٣٣٨، ٣٥، ص٦١، وغيرها كثير.

(٣) انظر مجلة المنار، م١٤، ص٤٢٤، وانظر د. أحمد الشرباصي ص١٠٦، - (ابن رسول) عن تاريخ الأستاذ الإمام، ج١.

ويرافق هذه النياشين التظاهر بالترفع عن الألقاب ومقتها[1]. وما كانوا صادقين لأنه لو كانوا كذلك لما أثبتوها في سجلاتهم، وبخط أيديهم، ولما رددوها في المجالس، وطافوا بالرسائل التي تحملها على الناس، ولما أطلقوها على أنفسهم، والشيخ رشيد هو أول من أطلق لقب الأستاذ الإمام على محمد عبده.

٥- الاختفاء وراء الإعلام الكاذب:

لقد كان دوي الإعلام الرسمي، وشبه الرسمي صاخاً للأسماع، وسبحوا بمجدهم صباح مساء بأجهزة الإعلام المختلفة منذ نشوئهم حتى يومنا هذا، وشحنت المناهج المدرسية بأن هؤلاء رجال الإصلاح. حتى استقر ذلك في الأذهان. وانقرضت الأجيال المعاصرة التي عايشتهم وأدركت أمرهم، وبقي سود صفائحهم في السطور، قلما من ينظر إليها لانشغال الناس الدائم بالبحث عن لقمة العيش. فشاع بين الناس ما بثته أجهزة الإعلام بأنهم زعماء الإصلاح. وطبقت هذه الشهرة الآفاق فوقر في القلوب بل ران عليها وإن كانت من الأباطيل التي يجب أن تحمى من تاريخ المسلمين. ولا أبالغ إن قلت أنه صار مستساغاً لدى البعض أن يضع أصابعه في آذانه معرضاً عمن يتحدث عن نسب هؤلاء الزعماء، أو عن سوء أفعالهم، وصار أمراً عادياً أن تجد من يسكِّر بصره كلما يقع على جملة تقال عن القوم، أو تحط من قدرهم، وهو مستعد أن يكافح من أجلهم محتسباً ذلك في ميزان حسناته. ويسهل عليه أن يقابل الحقائق المشفوعة بالأدلة التي ترمي هؤلاء الرموز أن يقابل ذلك بالقول مغرض، أو غير موضوعي دون أن يدرك معنى هذا اللفظ. وليته يفعل ذلك مع كتاب الله وسنة رسوله-ﷺ-. وقد تحقق هذا الإنجاز العظيم بفضل التقية من عامة المسلمين، والاختفاء وراء النسب الرفيع زوراً، والألقاب الفخمة والدعاية الصاخة الواسعة المستمرة للإصلاح.

---

(١) يقول الشيخ رشيد (إنني أمقت هذه الرياسات والألقاب التي يتنافس الناس فيها...) ص٤٩٩، إخاء أربعين عاماً، شكيب أرسلان.

أمثلة من التقية عند القوم:

لقد تذارى القوم بالتقية في أفعالهم وفي كتاباتهم ليحيطوا أنفسهم بهالة العظمة منها:

١- ادعاء التقوى والمكاشفات عند الشيخ رشيد:

لقد زعم الشيخ رشيد أنه لم يهمّ بمعصية قط، وقد سَخِرَ من ذلك أحدُ أتباعه في رسالة خاصّة أرسلها لرشيد[١]. وزعم الشيخ بأنه حظي من الكرامات التي تجعله فوق الشبهات. فلا يُسأل عما يفعل بل تلتمس له المبررات. ومن أراد أن يعرف الكثير عنه فعليه بكتابه المنار والأزهر، وقد ألفه وطبعه قبل وفاته[٢]. ومما ذكره في تفسير القرآن ما وقع له (من ذلك ما يعدّه كثير من الناس أمراً عظيماً ويستبعدون أن يكون من **ملتات** الاتفاق ونوادر المصادفات، من ذلك أنه كان في بلدنا (القلمون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مألوف فما لبث بعد ذلك أن صار يصرع، ويخيّل إليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه بإصابة فتاة منهم، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها للعبادة وذكر الله في

(١) وهو عبد الظاهر محمد أبو السمح ومما جاء فيها: (وأنصحك أن تترك إطراء نفسك والغلو في تزكيتها... وذلك كدعواك أنك لم تهم ولم تعزم على فاحشة قط فإن كل من يقرأ هذا لا يتمالك نفسه حتى يقول- كذب والله- وبعضهم يقول أنه يدعى العصمة). انظر وقائق مصوره رموز الإصلاح الحديث. د. عبد الرحيم أبو علبة- قسم الوثائق في الكتاب.

(٢) انظر المكاشفات ص١٦٠، حيث تحدث عن نزول الثلج في طرابلس، وص١٦١، قول زوجته له (أنك مكاشف علينا فابتسم). وعلاجه لمحمد زيدان من صرع شديد في رأسه بورقة كتبها له. وص ١٦٤، شفاؤه لاسكندر خوري حيث شبه نفسه بعيس بن مريم، عليه السلام، في إبراء الأكمة والأبرص بمجرد وضع يده أو رقيته أو كتابته بورقة (حجاب). وانظر السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ص٤٧ تأهلي ونسكي وتصوفي، وانظر ص٧٠ الرؤية الصالحة وشهادة النبي لي في الرؤيا ورؤية كل منا في صورة الأخر، وانظر ص٧٣، ص٧٩، ص٨٣ وغيرها.

حجرة خاصة وبيدي مخصرة قصيرة من الأبنوس كنت أعتمد عليها- ولم يكن رأى ذلك قط- رآني أطرد الجن عنه بهذه المخصرة، وكان أهله قد ذكروا لي أمره، ثم دعوني إلى رؤيته ورقيته والدعاء له، فذهبت فألفيته مغمى عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد.. ولما رأيته على هذه الحالة توجهت إلى الله تعالى بإخلاص وخشوع وضعت يدي على رأسه وقلت: (بسم الله الرحمن الرحيم. فسيكفيهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنه نشط من عقال...)[1]. وذكر قصته في إبراء حمودة أخو الشيخ محمد عبده. وصديقه محمد شريف الفاروقي[2]. وقد وصلت كراماته إلى أنه يبرئ مرض الكوليرا والملاريا التي لم يكن لها علاج في حياته[3]. وذكر عن عمله "الحُجُب" فقال (استكتبتني الوالدة حجاباً طلبه منها بعض نساء الأعراب لوضعه على غنمهم لأن الموت فشا فيها)[4]. ونتيجة لنجاحه وقد اشتهر أمره جاء أناس آخرين يطلبون حجبا لغنمهم لحمايتها من الموت الذي يفشو في الغنم. وكانت أمه تأمره باستمرار في رقيتها كلما شكت شيئاً. **والأغرب من هذا كله** قوله: (وأخي صالح رحمه الله كان بعد أن كبر وتعلم يقول: **كنت أعتقد أن أخي الكبير رشيد نبي**. فلما علمت أن نبيّنا محمد-ﷺ- هو خاتم النبيّين صرت أعتقد أنه من الأولياء، وكان خوادم بيتنا يحرصون على فضل ما أكلت من طعام وغيره للتبرك به. وكنت إذا مررت بشوارع القرية يخرج مَنْ في البيوت من النساء والأولاد ينظرون إليّ، ويذكرون الله، ويصلّون على نبيه صلوات الله وسلامه عليه)[5]. وغير

(١) ص٣٧٠، ج٨، تفسير المنار.

(٢) ص٣٧١، ج٨، المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر ص٢٨٥-٢٨٦، وانظر الفصل الثالث من الباب الأول ص٢٧٧- ٣٠٨ د. حسيب السامرائي. السيد محمد رشيد رضا مفسراً. وانظر المنار والأزهر، ص١٦٥.

(٤) ص١٦٥، المنار والأزهر، وانظر. رشيد رضا مفسراً، د. حسيب السامرائي ص٢٨٧.

(٥) انظر المنار والأزهر، ص١٦٧، والسامرائي، ص٢٨٢.

ذلك كثير. والملفت للنظر التناقض بين ادّعاء الشيخ رشيد ما سبق، وحملاته القاسية على المشايخ القائلين بالكرامات للأولياء والصالحين[1].

٢- قضية علاقة القوم بعباس رئيس البهائيين:

عقّب الشيخ رشيد في منارة على حفاوة الشيخ محمد عبده بعباس أفندي البهاء رئيس البابية (وقد علمت من الأستاذ الإمام أنه يعتقد أن عباس أفندي مسلم محب للإصلاح كما يظهر له عملاً بقاعدة التقية ولاسيما عند أمثاله من الباطنية وكان عباس أفندي يصلي مع الأستاذ الجمعة والجماعة)[2]. فالتقية طبع وسجية في القوم لأنهم جميعاً من الباطنية سواء البابيين أم من يزعمون الإصلاح وقادوا مسيرته. وإذا كان رئيس البهائيين وهو يدعي الألوهية مسلماً محباً للإصلاح وليس مرتداً عن الإسلام. فما معنى الإسلام عند القوم؟! قال الشيخ محمد عبده عن البهائية: (إن هذه الطائفة الوحيدة التي تجتهد في تحصل العلوم والفنون بين المسلمين، وفيها من العلماء والعقلاء) ويستغرب جداً عن قولهم بالحلول. وقال عن ميرزا فضل الله الإيراني سمع أنه مؤرخ فاضل ولم يره. وقال عن عباس: أنه فوق كونه بارعاً في العلم والسياسة وأنه عاقل يرضي كل مجالس- فوق هذا إنه رجل كبير- هو الرجل الذي يصح أطلاق هذا اللفظ (كبير) عليه[3].

٣- قضية دعوة زعماء الإصلاح أنها وجه آخر للقاديانية:

ومما أبهمه الشيخ رشيد أن دعوتهم وجه آخر للقاديانية. فقد أورد سؤالاً في مناره هذا نصه: (إن الدعوة إلى مسيح الهند غلام أحمد القادياني قد ثبت في زنجبار بأنه

(١) انظر ص٧٣- ٧٥، السيد محمد رشيد رضا أو إخاء أربعين عاماً، لشكيب أرسلان. وانظر هذا الاستغراب ص٢٨٨، د. حسيب السامرائي.

(٢) ص٤٠٧، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. وقال سأفصل هذا في موضعه من هذا التاريخ.

(٣) انظر رأي محمد عبده في البهائية والشيعة، ص٩٣٠- ٩٣١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(النبي المسيح المهدي). وأن مذهب اتباعه ودعاته هو مذهب خوجة كمال الدين في لندن، والإمامين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده). ويقول السائل: (إنهم غَشّوا الناس بهذه الأسماء وصار الناس بالمجادلات حزبين أحدهما: مصدق والآخر مكذب وسألنا هل عندنا كتاب في الرد عليهم فنرسله إليه وقد أرسل إلينا صورة القادياني التي يوزعونها هناك؟) فمغمغ الشيخ رشيد وجمجم في الإجابة تقية واحتراساً. مع أنه من البيان بمكان لا يعجزه أن يجيب بلسان فصيح طليق بالنفي ليرد عليهم، لو لم يكن منهم، ولكن بعد أن شرح دعوة القادياني حام حول سؤال السائل بطلبه كتاب للرد على من يدّعي أن القاديانية مذهب جمال وعبده وكمال الدين في لندن فقال: (ولكن كان من الغريب أن أتباعه قد مرنوا على المناظرة والجدل. **فانصرف أناس منهم إلى الدعوة إلى الإسلام في الهند وإنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، وما أعرف لهم بدعة غير هذه الضلالة الوهمية التي زاحموا بها البابية البهائية. ولو تركوها للقي دعاتهم للإسلام مساعدة وتعضيداً من جميع المسلمين.** وما أدرى أي فائدة يطلبون بإصرارهم عليها فإنهم ليسوا كالبهائية الذين اخترع دعاتهم ديناً جديداً ملفقاً أصابوا به مجداً وعظمة بإقرار من أشربت قلوبهم الوثنية بأن البهاء إلههم وربهم)[1].

ولنجل النظر في إجابته فلم ينف أن مذهب جمال وعبده والقاديانية مذهب واحد، مع قدرته البلاغية على ذلك. ثم كيف اتقى سخط المسلمين عليهم بقوله **(فانصرف أناس منهم إلى الدعوة إلى الإسلام)** وقوله: **(للقي دعاتهم للإسلام مساعدة وتعضيداً من جميع المسلمين)** فأدخلهم في زمرة المسلمين ولم يعدّهم مرتدين كما مرّ قبل قليل أنه لم يعد البابيية والبهائية مرتدين. بل عد رئيسهم عباس مسلماً مصلحاً. وانظر في قول الشيخ رشيد (وما أعرف لهم بدعة غيره هذه الضلالة الوهمية) **فجعل ادّعاء النبوة ضلالة وهمية لا حقيقية** لأن النبوة عندهم صنعة مكتسبة فلا ينكر عليه أن يكون نبياً. **وفي مسألة صلب المسيح قال (إنه متؤول معذور).** وفي وفاة المسيح وأن

(١) انظر مجلة المنار، م٢٣، ج١، ص٣٥.

قبره في الهند كما تزعم القاديانية. قال الشيخ رشيد **(ليس ببعيد عقلاً ولا نقلاً). هذا كله يعد مؤشرات قوية، واعترافات صريحة بأن زعماء الإصلاح يتسلحون بالتقية وهم يقودون حركة باطنية.**

قال الشيخ رشيد عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ (١٥٩: النساء)، فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب، ص٢٣، م٦، وفي ص٤١، تحت عنوان فرعي: (قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب). قال: رووا أن القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد صباح الأحد خالياً واللفائف ملقاة، وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا إن الجثة سرقت. ويروى عن بعض المدققين من علماء أوربة الأحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقليين أن الذي صلب لم يمت بل أغمي عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع في ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه...) وقال: (ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص٥٦٣، من كتاب ذخيرة الألباب في بيان الكتاب) وهو: (فللكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتّى... فمنهم من استفزتهم مع بهر دواكّ وبولس حماقة الجهل ووساوس الكفر إلى أن قالوا أن يسوع نزل عن الصليب حياً ودفن في القبر حياً... إلخ ما قال. **ولم يعقب الشيخ رشيد أي حرف على هذه الأقوال.** ثم عقد عنواناً (القول بهجرة المسيح إلى الهند) وموته في بلدة (سِريْ نَكرْ) في كشمير لتثبيت مقولة القاديانية ويعقّب عليها بأن فرار إلى عيسى، الهند وموته في ذلك البلد ليس ببعيد عقلاً ولا نقلاً[1]. وعدّ هذا كله تفسيراً لكلام رب العالمين. وإليك المقالة بطولها (يوجد في بلدة سري نكر أونقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك أنه مقام نبي

(١) انظرص٤٣، م٦ تفسير المنار.

جاء بلاد كشمير من زهاء ألف وتسعمائة سنة يسمى يوزآسف[1]، ويقال أن اسمه الأصلي عيسى صاحب (وكلمة صاحب في الهند لقب تعظيم كلقب أفندي عند الترك ومستر ومسيو عند الإفرنج) وأنه نبي من بني إسرائيل وأنه ابن ملك. وإن هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم. وإن دعاة النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا إن ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أورسله[2].

ذكر ذلك بالتفصيل غلام أحمد القادياني الهندي في كتابه الذي سمّاه (الهدى والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه أنه اكتفى بالإجمال. وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أكثر من سبعين أسماً من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا إن ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى بن مريم. ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه في الكتاب الرسم الشمسي (الفوتغرافي) مكتوباً عليه (مقر عيسى صاحب) وغلام أحمد هذا يفسر الإيواء في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ (٥٠: المؤمنون). بالهجرة إلى الهند إلى تلك البلدة في كشمير، فإن الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب والمصائب، واستشهد بقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴾ (٦: الضحى)، وقوله: ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ ﴾ (٢٦: الأنفال) وقوله حكاية عن ولد نوح ﴿ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ﴾(٤٣: هود). والربوة المكان المرتفع. وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهي ذات قرار مكين، وماء معين، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هي رملة فلسطين أو دمشق الشام، ولو أوى الله المسيح وأمه إليهما، لما خفي مكانهما فيهما،

(١،٣) قال الشيخ رشيد في الهامش (يحتمل أن يكون يوزاسف محرفاً عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه في تراجم الإنجيل، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الأسماء. انظر هامش ص٤٢، ج٦، تفسير المنار.

لاسيما إذا كان ذلك بعد محاولة صلبة وتألّب اليهود عليه، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذي لم يستعمل في القرآن إلا في الإنقاذ من المكروه كما علم من الأمثلة المذكورة آنفاً، ومثلها قوله تعالى في الأنصار، رضي الله عنهم، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾ (٧٢، ٧٤: الأنفال)، وفي يوسف، عليه السلام، ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَآ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَٔيِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ (٦٩: يوسف)، وفي آية أخرى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (٩٩: يوسف)، ولم يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعي لقتله وصلبه في مخافة يحتاج فيها إلى **الإيواء في وأمن منه.** ففراره إلى الهند وموته في ذلك البلد ليس ببعيد عقلاً ولا نقلاً)[1]. أ. هـ، بحروفه. وهكذا يكون الشيخ رشيد قد أثبت ما يزعمه أحمد القادياني أن عيسى عليه لم يقتل ولم يصلب ولكنّه فر إلى الهند ودفن هناك. وقد احتج بمعنى الإيواء من ألفاظ أخرى في آيات أخر. ويكون الله تعالى رفع عيسى بالروح فقط والعياذ بالله من شر هذا التفسير. وهذا اللف والدورات من الشيخ رشيد تمشياً مع قاعدة التقية من المسلمين لأنه لو صرّح لهم أن القاديانية دين صحيح لا نفض المسلمون من حوله، ولكن بالتقية يبقى محافظاً على عدد كبير من المغفلين والخبيثين يتبعون ذيله.

جـ- اتخاذ السفسطة والمغالطات سبيلاً لتغيير الحقائق:

أعنى بالمغالطة: التماس وجهات نظر ليست لها أصالة في الشرع لاتخاذها سنداً له في إذاعة فرية أو هدم حقيقة، أو تكذيب رواية، ولقد برع ثلاثتهم في هذا الفن وهو على قاعدة "إن العسل خرء الذباب" تكريهاً وتنفيراً من العسل. واتخذوا هذا الأسلوب لإدخال أي فكر دخيل على المسلمين، قال محمد باشا المخزومي: **(وقد أقرّه الأفغاني** على ذلك): (وقد أحاط (الأفغاني) بضروب السفسطة وأوتي قوة الإقناع لدرجة يخال

(١) ص٤٢، ص٤٣، م٦، سورة النساء، تفسير المنار، طبعة دار الفكر- الناشر دار المعرفة بيروت ط٢، بالأفست. وانظر ما كتبه ص٥٧-٥٩ تحت عنوان (بهاء الله ومسيح الهند القادياني)، وكيف قرن هؤلاء الكفرة بدعوة أحمد محمد في السودان/ المصدر نفسه.

الإنسان أنه قادر على الإقناع في حالتي السلب والإيجاب)، حتى توهم البعض كأن من حسن البيان بحيث يستطيع إن أراد أن يصور الحق باطلاً والباطل حقاً[1]. ولما ذكر له ذلك قال: (ليس في الأمر شيء من المواهب إذْ لكل خط طرفان، ولكل إنسان وجه وقفا، وفيه صفات قبيحة، ومزايا طيبة، والحكم على الأشخاص والأشياء إنما يختلف باختلاف الزمان والمكان والموقف، ورغبة القائل)[2]. ومما جرى فيه بحث وجدل مع أحد كبار العلماء وبين جمال في القول (ليس في الإمكان أبدع مما كان)، فقال جمال: نعم في الإمكان أبدع مما كان: ها نحن اليوم نعجز بالعين المجردة عن رؤية الأشباح والأجرام البعيدة، ونستعين بالمجاهر والنظارات، فلو كانت عدسات أعيننا أقوى والانعكاسات النورانية أشد لكان ذلك أبدع ما نحن فيه من ضعف البصر، وعدم رؤية البعيد، فوقف الشيخ وظهر عليه العجز، **ولم يستطع لبرهان جمال الدين** رداً. فلما انقضى المجلس قال السيد لجلسائه: أخذ الشيخ بالسفسطة وغلب بها- وكان الغلب لو قال: إن النظارات إنما فائدتها لرؤية البعيد فقط. وأما إذا استخدمت للقريب فلا يمكن أن يُقرأ سطر ولا أن يُرى قريب. وعلى هذا يكون الحق في جانب القول في الخلق ليس في الإمكان أبدع مما كان)[3].

وجهات نظر دخيلة:

لقد صار هذا الأسلوب طبعاً لثلاثتهم استعملوه في بحث الأفكار والمفاهيم مع عامة المسلمين، فكوّنوا عن طريق هذا الأسلوب وجهات نظر دخيلة، لا أصالة لها في الشرع، فحوّروا مفاهيم الإسلام وصيروا الحق باطلاً والعكس كذلك. **ومنها صوّروا العمالة للكافر المستعمر (الإنجليز)، والجاسوسية على أمة الإسلام أنها تعاون**

(١) انظر ص١٠٤، ص١٠٥، خاطرات جمال الدين الأفغاني، وانظر ص٤٤، جمال الدين بين دارسيه.

(٢) ص١٠٥، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٣) ص١٠٦، ص١٠٧، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

واستشارة، ومسالمة وملاينة، ومجاملة سياسية ووطنية، **وصوّرا الربا أنه فوائد،** ومقابل خدمات فلم يُحرِّموا منه إلا ما كان أضعافاً مضاعفة، وقد أثبتت الوثائق أن الشيخ رشيد قد تعامل بالربا منذ وصوله إلى مصر، وشرائه داراً من يوناني في القاهرة وبقي يتعامل بالربا حتى يوم وفاته. وكان عضواً في مجلس إدارة البنك الأهلي، الحجازي[1]. **وهم في الوقت نفسه يذمون الجاسوسية والعمالة، ويذمون آكل الربا. وقال الشيخ رشيد عن رفيق العظم ومختار الصلح أنهم من عملاء الإنجليز وجواسيسهم مع أنه كان ينسق معهم في كل عمل سياسي، وفي جميع الأحزاب والجمعيات السرية كانوا جنباً إلى جنب، واشتركوا جميعاً في لجان مفاوضة اليهود.** وقال عن ميشيل لطف الله أنه يتعامل مع الفرنسيين وينادي بالاستعمار الفرنسي لبلاد الشام مع تجزئته كما يريد الاستعمار إلى أربعة أقسام. وفي الوقت نفسه كان في حزب الاتحاد السوري وميشيل النصراني كان في حزب الاتحاد السوري وميشيل النصراني كان رئيساً للحزب والشيخ رشيد نائباً له. وقد تعامل الشيخ رشيد مع مدير مخابرات فرنسا ومع غورو ومع رود ومع جورج بيكو وغيرهم وقدّم لهم التقارير كما قدّم للإنجليز للويد جورج وغيره سواء بسواء. **وقال عن حزب الاتحاد السوري جل أعضائه من الإنجليز ومع ذلك كان الرجل الثاني فيه رسمياً والأول عملياً.** وكان ممن قال إنهم جواسيس. الدكتور عزت الجندي وأخيه جودت، وقد كانوا يقدمون تقارير تجسسهم على أمتهم للإنجليز بواسطة الشيخ رشيد. ويعد ذلك كله وطنية وخدمة للأمة والملة. وشنع على الشريف حسين بن علي لعمالته للإنجليز في حين كان يمدحه، ومدح أعمال ابنه فيصل على العمل نفسه في سوريا، وفي الوقت نفسه كان يذم والده، وعدّه خائناً وعدّ نفسه وابنه وطنياً وخدمة للأمة حتى صار مستشاراً لابنه ورئيس مجلس الأمة في حكومته في سوريا. ومدح أمراء **آل سعود (عبد العزيز) ومدح حكام اليمن** وهم يعملون مع الإنجليز ضد دولة الخلافة. وكتب المذكرات والمقالات للشعب

(١) أوراق رشيد الخاصة وثائق تعامله الربا والتأمين والكمبيالات.

السوري لملاينة الإنجليز والتعاون معهم في الحرب العالمية الأولى. كما فعل أستاذه في رسائله لأهل تونس والجزائر في مسالمة الفرنسيين ولأهل الهند ومصر في مسالمة الإنجليز. وأسند الإنجليز إليه أن يتوجه إلى البصرة في الحرب العالمية الأولى ليقنع أهلها بالوقوف ضد الألمان ويسمحوا للإنجليز باحتلال بلادهم مؤقتاً إلى غير ذلك[1].

نماذج من السفسطة: (شرب الكنياك ومجالسة المفطر في نهار رمضان)

"**هدم حقيقة**". إتهم جمال الدين الأفغاني أنه كان يشرب الكونياك. فدافع عنه الشيخ رشيد بأسلوب السفسطة قال الشيخ رشيد: (ولم نسمع حتى من أعدائه أنه كان يشرب المسكرات، فإن لم يكن ما قيل من شربه لقليل من الكنياك فرية، فيحتمل أن يكون له شبهة، كأن يكون رآه الناقل يشرب شيئاً يشبه الكنياك، أو يكون شرب ذلك القليل تداوياً فظن الناظر عادة. وهذه الشبهات كثيرة وقع لي منها ما ظن به من لا يعرفني إلا بالسماع أنني أفطر في رمضان متعمداً، ذلك أن إبراهيم بك الهلباوي كتب في المؤيد مقالة ضرب فيها المثل برجل كان في إدارة المؤيد يكلم صاحب المنار ويمدح الدين ويذكر فوائده وهو يدخن بسيكارة في نهار رمضان. فظن كثير من قرأ تلك المقالة أن الذي كان يدخن وقت الحديث هو صاحب المنار. وتعجبوا من ذلك وتكلموا فيه فكان من يسمعه من العارفين بهذا الفقير يقول لهم: إن صاحب المنار لم يتعود التدخين، ويكرهه وربما يحرمه لاعتقاده بضرره، على أن القصة كما رواها الكاتب فإن ذلك الذي كان يمدح الدين إنما كان يمدحه في معرض مدح المنار وفوائده، لم يكن يدخن في أثناء الحديث، ولكنني تركته وخرجت لحاجة ثم عدت فإذا به يدخن ويشرب القهوة)[2]!!

ارجع البصر لهذه السفسطة مرة ثانية تر السفسطة فيها واضحة حيث أقر

(١) انظر تفاصيل ذلك بالوثائق في كتاب رموز الاصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل- علاقة الشيخ رشيد رضا بالإنجليز.

(٢) ص٥٣، ص٥٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، السيد محمد رشيد رضا.

بالتهمة الموجهة لجمال تحت وضع الاحتمالات وفيها فرية أنه لم يسمع من قبل حتى من أعداء جمال أنه كان يشرب المسكرات، وهي فرية تماماً كما قال عن نفسه أنه لم يهم بمعصية قط.

وقد أقر الشيخ رشيد على نفسه بتهمة شبيهة بأنه كان يجالس المفطرين في نهار رمضان جهاراً على مقهى عام. وإبراهيم الهلباوي كان من أشد المخلصين للقوم. فنفى عن نفسه عدم الإفطار في نهار رمضان وأثبت أنه يجالسهم وعدّها شبهة. ثم لنجل النظر في قوله (**يمدح الدين ويذكر فوائده، وأن الدين كان في معرض مدح المنار** وفوائده) وهو يركز على ما قاله في افتتاحية العدد الأول من المنار بأنها شرع. وللتمويه لم يذكر تفصيل الممدوح وما هو الوجه الذي امتدح في المنار. وهذه سفسطة تذكرنا بالسفسطة التي اتبعها كرومر عندما قدمت إليه عريضة تطالب إقالة الشيخ محمد عبده عن الإفتاء، وأشفعوا بالعريضة صورة للشيخ مع نساء الإفرنج بلباسهن المعهود مما يحط من قدر صاحب المنصب ويقدح في شخصه من وجهة نظر الإسلام. فأجابهم كرومر بأنه ليس عنده أصل لهذه الصورة، وأن الشيخ محمد عبده يجلس مع زوجته (كرومر) وتحضر نساء الإفرنج وهذا لا يقدح عنده بالشيخ محمد عبده، وإن المعترضين متعصبين جهلة. **فالسفسطة في هذه الأمثلة أنشئت لهدم حقيقة قيام جمال بارتكاب إثم شرب الكنياك.** واتخذت الاحتمالات ذريعة لهدم الحقيقة[1].

(١) ومن ذلك ما حرره الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسير سورة البقرة آية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾(٦٢) حيث قال: (ولقد عجب بعض الأصحاب لما ذكرت لهم أني حين حللت بروما تبركت بزيارة قبر القديس بطرس توهماً منهم بكون قبره في كنيسة روما فبينت لهم أنه أحد الحواريين أصحاب المسيح) ص٥٣١، ٥٣٢، ج١، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور.

سفسطة إصلاح المحاكم الشرعية:

(إذاعة فرية وهدم حقيقة)، عين الشيخ محمد عبده بمنصب الإفتاء لست بقين من المحرم ١٣١٧هـ الموافق ٣ يونيو ١٨٩٩م، يقول الشيخ رشيد عن مطالب محمد عبده في إصلاح المحاكم (الأمر الثالث: أن تؤلف لجنة من العلماء لاستخراج كتاب في أحكاما لمعاملات الشرعية ينطبق على مصالح الناس في هذا العصر- ولاسيما الأحكام التي هي من خصائص المحاكم الشرعية يكون سهل العبارة لا خلاف فيه كما عملت الدولة العلية في مجلة الأحكام العدلية، ولا يكون هذا الكتاب وافياً بالغرض واقياً للمصالح إلا إذا أخذت الأحكام من جميع المذاهب الإسلامية المعتبرة ليكون اختلافهم رحمة للأمة. **ولا يلزم من هذا التلفيق الذي يقول الجمهور ببطلانه كما لا يخفى)**[1]. وقال: (قعد أهل الأزهر عن إجابة طلب إسماعيل باشا الخديو تأليف كتاب في الحقوق والواجبات موافق لحال العصر: سهل العبارة، مرتب على نحو ترتيب كتب القوانين الأوروبية)[2]. وقال: **(ثم إنك تجد بعض أصحاب هذه العمائم يتشدقون بتلاوة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٤٤: المائدة)، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (٤٥: المائدة)**، يعرضون بأهل المحاكم الأهلية، ثم **إنهم يتحاكمون إليهم عند الحاجة، ويتملقون لهم في المجامع بأعجب من اعتذارهم عنه وتعللهم فيه،** وأنهم تعللوا بل احتجوا بأنهم يحافظون بذلك على الشرع وطريقة سلفهم الأزهري في كيفية التأليف)[3]. ثم سرد قصة الشيخ رفاعة والد علي باشا حيث أسند إليه الخديو إسماعيل مهمة إقناع شيخ الأزهر للقيام بهذه المهمة وإلا فإنهم أي الاستعمار سيحكمونا بشريعة نابليون. وقد اعتذر الشيخ رفاعة لأنه يحب أن يلقى الله دون أن يتعرض للتكفير. ثم قال الشيخ رشيد: (وكان إنشاء هذه المحاكم التي يرى

(١) ص٦١٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٢) ص٦٢٠، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٣) ص٦٢٠، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

المشايخ أنها مؤسسة على الكفر والظلم والفسق أثر المحافظة "منهم" على الدين، وصونه من عبث الحاكمين. **وما هذا الدين الذي حافظوا عليه إلا بدعة سيئة،** وهي كيفية التأليف التي ألفوها كما تقدم. ولم ينزل بها كتاب ولا وردت بها سنة، ولا جاءت في أثر من الصحابة والتابعين. والكيفية التي دُعوا إليها (فحسبوها خرقاً في الإسلام) هي أفضل وأنفع ما حافظوا عليه- فالنتيجة أنهم أضاعوا الشريعة لأجل الجمود على هذه الكتب الحديثة الضارّة المضيعة للعلم، فكانوا من الخاطئين، **وأعني بما أقول جمهورهم لا كلهم كما لا يخفى)**[1]. وقال: (حدثت المحاكم الأهلية فكانت قسيمة للمحاكم الشرعية، **ولكن ظهر للناس بالاختبار أن المحاكم التي يحكم فيها بقانون فرنسا أضمن للحقوق وأقرب للإنصاف من المحاكم التي تسند شريعتها إلى الوحي السماوي،** حتى كان شيوخ الأزهر يتحاكمون إليها)[2]. وقال: (حتى قام المستر سكوت الإنجليزي مستشار الحقانية يحاول وضع لائحة لإصلاح سير هذه المحاكم التي كثر تألم الناس منها وشكواهم للحكومة، **فأرشده الشيخ لذلك التقرير (الذي وضعه ١٨٩٦ وقد أهمل).** فطلبه من أحد حاشية الأمير واستفاد منه واضعوا اللائحة الحديثة كثيراً من الفوائد ولكنها لم تكن كافية). وفي سنة ١٨٩٩م حاولت الحكومة المصرية عمل شيء في المحاكم الشرعية على أنه من الإصلاح فقامت قيامة العلماء والجرائد وتهيجت العامة لاعتقاد الجميع أن ما كان يحاول غير جائز شرعاً)[3]. وقال: (انتهت فتنة المحاكم بسكوت الحكومة عن المشروع الذي أعدته)[4]. وقال عن تقرير اللورد كرومر عن المحاكم الشرعية ١٩٠٢م: (يقول المفتشون من العلماء التابعين للنظارة الحقانية إن أحكام قضاة المحاكم الشرعية في الأحوال الشخصية وإنجازهم للقضايا قد تحسنت بعض التحسن..

(١) ص٦٢١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٢) ص٦٢١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٣) ص٦٢٢، ج١، المصدر نفسه، وانظر ص٦١٠، ج١.
(٤) ص٦٢٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

والشكاوي الآن كثيرة، ولكن المعارضة شديدة في كل تغيير مهما كان لازماً وخالياً من الضرر. **والغالب أن تلك المعارضة تنجح بدعوى أن الإصلاحات مخالفة للشريعة ولعادة القوم. أ. هـ)**[1]. وقال عن تقرير كرومر عن المحاكم الشرعية لمجلس شورى القوانين ١٩٠٣م: (ورأيي الخصوصي هو أن مجلس شورى القوانين يحسن صنعاً بالعودة إلى هذا الموضوع، وإيفائه حقه من البحث لاسيما **أن التعجيل في إصلاح هذه المحاكم خير من التأجيل. ففي مصر جيل** جديد يختلف عن أجداده في أمور كثيرة **فيمكن أن تحدثه نفسه يومياً بأن يمد إلى تلك الأركان القديمة يداً لا تعرف حرمة القديم، فتكون أشد عليها من يد حكومة، تمدها اليوم طبقاً لإرشاد قوم لا شأن لهم في الأمر، لأنهم لا يدينون بالدين الإسلامي.** فإذا كان **لهذا الحساب نصيب من الصواب فالأجدر بأبناء اليوم أن يشرعوا في الإصلاح ويتلافوا الأمر قبل حلوله.** وعسى أن المصلحين من أبناء القطر لا تضعف عزيمتهم لأول فشل حلّ بهم)[2]. **علماً بأن لائحة إصلاح المحاكم الشرعية هي من وضع بطرس باشا غالي، والشيخ محمد عبده وآخرين**[3]. وقال الأخير: (ثم نهض المستشار القضائي المستر سكوت لوضع اللائحة الجديدة **فأرشدته إلى ذلك المشروع لعله يأخذ منه ما يراه حسناً،** وقد فعل وظهرت اللائحة الجديدة وفيها الدواء الكثير لبعض ما وصفته من العلل)[4].

بيان المغالطات والسفسطة فيما سبق

١- لم ينشر لنا بنود اللائحة التي زعم بأنها إصلاحية، وحتى يحكم المرء على فعل ما بأنه إصلاح أو عكسه لابدّ من إدراك واقعه. وعدم البوح به يفضي إلى الجهالة، فيعمي الأمر على السامع أو القارئ، وكرر التعمية في ص ٦٢٢. ومن ينشد الحق

(١) ص٦٢٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٢) ص٦٢٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٣) ص٦٠٩، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٤) ص٦١٠، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

يظهره، ويفتخر بإظهاره في هذه المواطن. وأما من ينشد الباطل والسوء فهو الذي يستتر ويعميّ.

٢- قال في الأمر الثالث: المطلوب استخراج كتاب في أحكام المعاملات الشرعية. والمغالطة في ذلك: أن أحكام المعاملات الشرعية تشمل البيوع والإجارة والمعاهدات والعلاقات الخارجية للدولة وغيرها. ولكن المقصود منها عند صاحب العبارة هي الأحوال الشخصية فقط بقرينة أنما ذكرنا ليس من اختصاص المحاكم الشرعية في البلد الذي كانوا فيه في ذلك الوقت. فالسامع أو القارئ يتبادر لذهنه أن الرجل لا يفصل الدين عن السياسة والواقع عكس ذلك.

٣- وصف الكتاب المطلوب: (سهل العبارة لا خلاف فيه، كما عملت الدولة في مجلة الأحكام العدلية. ولا يتأتى ذلك إلا بأخذه من جميع المذاهب المعتبرة)، وقال: (لا يلزم من هذا التلفيق الذي يحرمه الجمهور). وبعد أربع صفحات ذكر أن الكتاب المطلوب على نحو ترتيب القوانين الأوربية. وعدّه بأن الخلاف في طريقة التأليف والمغالطة: أن المشكلة تكمن في جعل الأحكام الشرعية متوافقة مع أحكام الكافر المستعمر وليس في شكل تأليف الكتاب. المعارضون يصرّون أن تبقى أحكام الشرع كما نزلت أول مرة دون تغيير أو تعديل أو تحريف. فالزواج من أربعة يبقى مندوباً أو مباحاً على حالته الأصلية دون وضع عوائق في طريقة، وكذلك الطلاق يبقى مباحاً دون سن عراقيل لمنعه وهكذا. وأما قضية مراعاة حال العصر، أو مصلحة المسلمين فهي مغالطة كذلك حيث أن المراعاة في وضع الأحكام ينبغي أن تكون حسب قوة الدليل ولا محل لبحث المصلحة بل تبتغي الأحكام من أدلتها التفصيلية. أما مراعاة المصالح فهي بما يسنه العقل البشري لنفسه من غير وجهة نظر الإسلام، والبون بين التشريع الإلهي والتشريع الوضي شاسع. ثم أن المسلمين يرون المصلحة تكمن في تطبيق أحكام الشرع. **والمغالطة الكبرى: طلبه الأخذ من جميع المذاهب لأنه لا يمكن بلوغ المراد بدون التلفيق بين المذاهب وهو ما اتفق الجمهور على تحريمه.** وكما قلنا إن أخذ الأحكام يراعى فيها قوة الدليل وهو ما يقول به أصحاب

المذاهب أنفسهم: (إذا صح الحديث فهو مذهبي وإلا فاضربوا برأيي عرض الحائط). **والاجتهاد في الشرع يكون بأخذ الحكم الشرعي من النصوص الشرعية مباشرة، وليس من أقوال الفقهاء والمجتهدين والمذاهب والقوانين.** والأخذ من غير النصوص يفضي إلى أنها تحل محل النصوص الشرعية وفي هذا زلل عظيم. وهنا تحضرني مقولة تلميذهم الشيخ محمد مصطفى المراغي عندما أسند إليه تشكيل لجنة لهذه الغاية فقال لهم **(افعلوا ما شئتم فإنه لا يعجزني أن آتي بقول فقيه يوافق ما قلتم)** أو كما قال د. رجاء النقاش (بالمعنى) **قدموا لي ما يفيد الناس وأنا أقدم لكم سنداً له في الشريعة الإسلامية)**[1].

وأخيراً فإن فعل الدولة العثمانية في تأليف مجلة الأحكام العدلية قد كان بضغط شديد من دول أوروبا الكافرة. وكان من شرّاحها النصراني سليم الباز، ولا يجوز في الإسلام أن توضع أحكام الشرع من غير أهله. فضلاً عن عمل الدولة وليس دليلاً شرعياً.

٤- غالط في مفهوم الآيات المحكمة وعدّ ذلك تشدقاً، وجعل تحاكم المعترضين للمحاكم الأهلية تناقضاً منهم مع أنهم مكرهين على ذلك، ومزج مع ذلك المحافظة على طريقة سلفهم الأزهرية في كيفية التأليف.

وآيات الحكم المذكورة قطعية في ثبوتها وفي دلالاتها وتنطبق تمام الانطباق على المحاكم الأهلية التي كانت سائدة كما تنطبق عليها حتى يومنا الحاضر، وعلى كل أشكال الحكم الموجودة في الدنيا حتى يومنا هذا. والإيمان بغير ذلك يخرج من الملة. **فالزعم أنه تشدق،** ثرثرة كلام لا يعتد بها عند الله وعند المؤمنين. ولو كان صادقاً في دعواه لأظهر موقع عدم الانطباق. فهو رد على الحقائق بتهم باطلة وهذا شأن العاجزين.

أما طريقة تأليف الأحكام عند الأزهريين فهي نفسها التي كانت منذ شرع

(١) انظر مجلة المصور العدد ٣٦٩٢- ١٦ صفر ١٤١٦ هـ- ١٤ يوليو ١٩٩٥، ص٣٦، رجل الدين وكيف يكون- بقلم رجاء النقاش.

الإسلام وهي أخذ الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي فلا يستنبطون الأحكام من أقوال البشر حتى لو كانت أقوال الصحابة، رضوان الله عليهم، والشيخ يريد أخذ القوانين الفرنسية والبلجيكية.

٥- **ذم الدين الذي تمسك به المعترضون وعدّه بدعة سيئة غب حديثة عن المحاكم الأهلية** التي تقوم على الكفر والظلم والفسق، وقفى على هذا الذم شرح كيفية التأليف مع أن الموضوعين متباينان. ولا ننسى أن الشيخ من أهل البيان، وجعل طريقة الأوربيين خير من الطريقة الإسلامية في التأليف ولم يبيّن وجه الخيرية، **وهذه مغالطات: فهو سبّ الدين ولا كلام،** لأن لفظ الدين إذا أطلق لا يعني إلا ما يدل عليه اللفظ لا غير. وطريقة التأليف ليست هي المشكلة كما أسلفنا. ومع ذلك فإن صوغ الأحكام بطريق القانون الأوروبي يجعل التشريع ضيقاً، في حين أن الطريقة التي جاء بها الإسلام تجعل في النصوص القدرة على استنباط أحكام جديدة لكل مسألة تجد. ثم إن الاستنباط من نصوص الوحي مباشرة يعصمنا من جعل أقوال البشر موضع تقديس ونبقى بالتالي في حدود الشرع وحياضة، **ومن المغالطات أنه جعل إضاعة الشريعة من الحياة سببه تمسك المعترضين بالشريعة وجمودهم عليها. مع أنه أشار إلى تهديد الكافر المستعمر بتغيير الأحكام بالقانون الفرنسي إن لم يغيّروا طوعاً. ومثله ما ورد في تقرير كرومر فإن لم يخضع علماء الأزهر للتغيير الذي يريده المستعمر فإنهم لا يضمنون أن تمتد أيدي الجيل الجديد الملحد إلى القديم المقدس وتعصف به على غرار ما فعل الاتحاديون.** فتهديد الكافر المستعمر للمسلمين هو الذي أضاع الشريعة ولم يضع الإسلام لتمسك المسلمين بالأحكام الشرعية.

٦- مدح المحاكم الأهلية وجعلها قسيمة للمحاكم الشرعية بل خيراً منها مع أنها كانت قوانين فرنسية المخبر عربية اللغة. ووصفها بأنها أضمن لحقوق الناس وأقرب للإنصاف من المحاكم التي تسند شريعتها إلى الوحي السماوي.

وهذه سفسطة لا يقول بها مؤمن. والمحاكم الأهلية من أحكام الكفر قولاً واحداً ينطبق عليها النصوص التي زعم أن المشايخ يتشدقون بها. ثم إن كان ثمة إصلاح في

أحكام المحاكم الشرعية فيؤتى بأحكام دليلها أقوى في الشرع من الحكم المتبنى في المحكمة وليس بإدخال تشريع الكفر وتطبيقه على المسلمين.

٧- إن مساعدة الكفار المستعمرين في وضع أحكام غير شرعية ليحتكم بها المسلمون من الكبائر الموبقة لأن الحكم الشرعي يدل عليه قوله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾(٣٩: الأنفال) وقوله تعالى ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (١٤١: النساء)، إلى غير ذلك من الآيات، والمغالطة بأن جعل عمل الشيخ محمد عبده هو إرشاد إلى مستر سكوت مستشار الحقانية الإنجليزي. وفعل الفعل نفسه في تقريره المقدم إلى كرومر عميد الاستعمار في البلاد فيما سمّاه لائحة إصلاح التعليم ولائحة إصلاح الأزهر والواقع أنه تجسس وخيانة للإسلام والمسلمين وإعانة للكفار المستعمرين على الإسلام.

٨- يقول: (قامت قيامة العلماء والجرائد وتهيجت العامة لاعتقاد الجميع أن ما كان يحاول غير جائز شرعاً). والمغالطة في أنه يوحي للقارئ أن اعتقادهم باطل وهياجهم لا مبرر له، ولو كان اعتقادهم باطلاً لفصّله وهو يملك لساناً ذلقاً، مع العلم أن لائحة ما سمّي بإصلاح المحاكم الشرعية كانت من وضع بطرس باشا غالي ومحمد عبده تمهيداً لإلغاء المحاكم الشرعية وإدغامها في المحاكم الأهلية حسب قولهما كما أسلفنا.

٩- (يقول المفتشون من العلماء التابعين لنظارة الحقانية...) والمغالطة أنه لم يذكر من هم العلماء، أليسوا من العاملين لخدمة الكافر المستعمر؟! **أليسوا من العلماء الرسميين الذين قال الشيخ رشيد في حقهم (ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل)**[1]. ورحم الله الشاعر[2]:

---

(١) مجلة المنار، م١٢، ج٤، ص٢٤٧.

(٢) ينسب هذا البيت للشافعي لكنني لم أعثر عليه في أشعاره ولا في فقهه ولا في أصوله.

لو كان للعلم دون التُقى شرف لكان أَشْـرفَ خلـق الله إبلـيسُ

١٠- وصف معارضة المسلمين للمستعمرين وأعوانهم فتنة (في مسـألة المحـاكم مـع أن قتالهم فرض وللمرأة أن تخرج دون إذن زوجها لقتال المحتلين العـاملين لتبـديل ديـن الله تعالى.

سفسطة في رد اقتراحات القاضي يحيى:

وصف الشيخ رشيد مقترحات القاضي يحيـى أفنـدي الـتي اعـترض بهـا علـى المستعمرين في مسألة المحاكم بأنها مزورة، والمقترحـات حسـبما ذكرهـا صـاحب المنـار هي: (قد سمعنا لمقترحات المتعلقة بالمحاكم الشرعية، ونقول: (إن أعمـال تلـك المحـاكم ترجع:

أولاً: إلى الشرع الشريف وهذا لا يمكن مسلم أن يقول إنه يحتاج إلى إصلاح.

وثانياً: إلى قضاة يحكمون بذلك الشرع، وهؤلاء تنتجهم لجنة من كبار العلماء الخبيرين تشكل بنظارة الحقانية بحضور ناظرها، وطبعاً إنما تنتخبهم من العلماء والأكفاء.

وثالثاً: إلى لوائح سنتها الحكومة بعد أخذ رأي مجلس شورى القوانين. فإن كان هنـاك اعتراضات، توجهـت أو تتوجـه في المسـتقبل فطبعـاً إنمـا هـي متوجهـة علـى تلـك اللوائح. ولو رجعت الحكومة في جميـع أعمـال المحـاكم الشـرعية إلى قواعـد الشـرع ونفت بالطرق الشرعية جميع ما صدر من تلك المحاكم مـن الأحكـام لم يوجـد أدنـى اعتراض. فلذلك أطلب استلفات الحكومة إلى ما ذكر)[1]. فهل هذه المقترحات حق أم باطل من وجهة نظر الإسلام؟! وهل هي تزوير أم الحقيقة بعينها!! أليس وصفها بالمزورة مغالطة وسفسطة يشبه وصف المستدلين بآيات الحكم المحكمة بأنه تشـدق؟! ثم لو كانت مزورة فأين التزوير لِمَ لَمْ ينبس فيه ببنت شفة!! لقد جابه الشيخ رشيد

(١) ص٦٢٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

الحقائق باتهام زائف وهو كلمة (مزورة) لأنه لا يملك حجة الرد وهذا شأن العاجزين.

بدعة الاستئناف الشرعي:

وهناك بدعة أحدثها الشيخ محمد عبده باسم إصلاح المحاكم الشرعية، وهي ابتداع الاستئناف في القضاء الشرعي. **القضاء في الإسلام: هو الإخبار بالحكم على سبيل الإلزام.** فلا استئناف ولا تمييز. ولا يجوز نقض الحكم من قاضي القضاة ولا من الخليفة، ولا من قبل القاضي نفسه، وهذا ما أجمع[1] عليه الصحابة، رضوان الله عليهم، لقد حكم أبو بكر في مسائل باجتهاده، وخالفه عمر ولم ينقض أحكامه، وعلي خالف عمر في اجتهاده ولم ينقض أحكامه ولا أحكام أبي بكر التي خالفه فيها، وروي أن عمر حكم في الشركة بإسقاط الأخوة من الأبوين. ثم شرّك بينهم. فاعتُرض عليه فقال: "تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا" وأنفذ الحكمين مع تناقصهما. ولأن حكم الله في المسألة الواحدة واحد لا يتعدد. فإذا صدر حكم القضاء فيكون القاضي قد وضع حكم الله موضع العمل فصار تنفيذه فرضاً، ولذلك لا ينقض أبداً، والاجتهاد لا ينقض بمثله، ولا يوجد مجتهد حجة على مجتهد آخر[2]. ولذلك لم يوجد عبر تاريخ المسلمين محاكم استئناف ولا تمييز، وأول من سنّ هذه البدعة الضالة هو الشيخ محمد عبده تقليداً للقضاء الغربي عندما تولى منصب الإفتاء، طلب من المحاكم أن لا تنفذ عقوبة الإعدام للقاتل حتى ينظر في القضية وحيثيات الحكم. وقد كانت

(١) نقل الإجماع ابن قدامة في المغني فقال: (وأما إذا تغيّر اجتهاده من غير أن يخالف نصاً ولا إجماعاً. أو خالف اجتهاده اجتهاد من قبله لم ينقضه لمخالفته لأن الصحابة، رضي الله عنهم، أجمعوا على ذلك) ص٥١، ج١٠، المغني والشرح الكبير لابن قدامة.

(٢) المصدر نفسه المغني ص٥٠-٥١، ج١٠، المسألة ٨٢٤٨، وهذا ملخص من المصدر. تحقيق محمد عبد الوهاب فايد- الناشر مكتبة القاهرة.

تجري مصادقة المفتي على الحكم كعمل رتيب. ولننظر كيف تمت المغالطة قال الشيخ رشيد: (وكان المفتون السابقون قد تتابعوا على كتابة عبارة واحدة في جواب كل استفتاء يأتيهم من قبل محكمة الجنايات بحكم الإعدام حاصلها: "إذا ثبت على هذا الرجل أنه قتل الآخر عامداً متعمداً بشرطة حكم بقتله وإلا فلا".. فلما جاء الأستاذ الإمام عرض عليه كاتب الإفتاء أول استفتاء في ذلك الجواب المحفوظ عنده عن المفتين السابقين، ظاناً أنه لا يلبث أن يوقع عليه بإمضائه! ولكن فاجأه بالإنكار واستغراب كتابة جواب واحد مهم عن أسئلة مختلفة في أحكام قد يكون بعضها خطأ وبعضها صواباً وأملى عليه كتاباً فحواه: إنه لا يمكن أن يفتي في هذا الحكم إلا بعد الإطلاع على وقائع الدعوى وبيناتها والمستندات والحيثيات التي بنى الحكم عليها. وطلب إرسال صورة صحيحة من ذلك إليه. فأرسلتها إليه المحكمة فقرأها بدقته المعروفة لخواص الناس من القضاة وغيرهم، ثم أفتى بما ظهر له من الحق فيها مبيناً أدلته الشرعية والقانونية. فكانت فتواه محل الاعتبار، وأما فتوى غيره فكانت صورية لا يعتد بها)[1]. **والمغالطة تكمن في أنه جعل مصادقة الحكم فتوى،** فالقاضي في محكمة الجنايات أصدر حكمه بقتل القاتل جزاء وفاقاً لحكم شرعي مستندٍ إلى دليل تفصيلي. وطلبوا من المفتي مصادقة الحكم نيابة عن الخليفة في مصادقة الأحكام. ولم يطلبوا من المفتي رأيه أو فتواه شأن حكم القاضي. ولكن السفسطة قلبت الأمور وجعل عمله محل اعتبار مع أنه العكس حيث خالف ما ينبغي أن يكون عليه القضاء مستنداً إلى أدلة قانونية من وضع الفرنسيين. والغرض من هذه السفسطة هو إدخال الأنظمة الغربية في القضاء إلى البلاد الإسلامية لتحل محل التشريع السماوي. وفعلاً كانت مفاجئة لجرأة الشيخ محمد عبده على الباطل في إحداث الدخيل وتغيير أحكام الكفر بأحكام رب العالمين.

(١) ص٦٤٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

سفسطة عمل الشيخ محمد عبده في القضاء الأهلي[1]:

قال الشيخ رشيد: (ومما كان يحكم فيه باجتهاده واعتقاده مسائل الربا.. وكأين من قضية خالف فيها القانون عمداً وعلل ذلك إلى المستشار القضائي (مستر سكوت) عندما سأله عن ذلك أثر ستكون قدمت ضده بهذا الخصوص، قال: "هل العدل وضع لأجل القانون، أم القانون وضع لأجل العدل". قال المستشار: بل القانون وضع لأجل العدل. والعدل هو المقصود بالذات. فأنشأ حينئذ يشرح له تلك القضايا ويبيّن أنه لم يحكم فيها إلا بالعدل، **فاقنع المستر سكوت وسرّ منه سروراً عظيماً لأنه كان منصفاً** عارفاً بقيمة الرجال، على أن الإنجليز أبعد الشعوب الأوربية عن الرسوم في القضاء وأقربهم إلى اعتبار الأنصاف ووجدان القاضي فيه)[2].

والمغالطة تكمن في أمور ثلاثة أولاً: ما ذكره في ما كان يحكم فيه الشيخ محمد عبده باجتهاده واعتقاده وهو الربا. والاجتهاد لا يكون إلا في المسائل ظنية الدلالة. وأحكام الربا من الأحكام القطعية في الثبوت والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها على الإطلاق. ولم يذكر الشيخ رشيد إجازته للربا لأنه يثير المسلمين ضده، وإن اعترف عليه الإنجليز أنفسهم كما مر. واعتقاده هو اعتقاد أستاذه جمال الذي كان لا يحرم إلا الربا المضاعف وتبعه خليفته وتبعهما الشيخ رشيد قولاً وعملاً حتى وفاته.

والمغالطة الثانية هي: أن القاضي يحكم بما يثبت لديه من بينات ولا يحكم بعلمه، وهذا في الإسلام وفي قوانين البشر والعدل يكون بالحكم على البنية، وقصة قضاء الرسول-ﷺ- بين من حضرا في نزاع أرض بينهما مشهورة فقال لهما (لعل أحدكما يكون ألحن من أخيه بحجته فأقضي بما أسمع فمن اقتطعت له من حق أخيه شيئاً

(١) إن الإنجليز هم الذين وجهوا الشيخ محمد عبده ليعمل في القضاء مع أن رغبته كانت أن يعمل مدرساً في كلية دار العلوم، وكرومر كانت له رؤية صائبة في اختيار الرجل لجرأته على الباطل.

(٢) ص٤٢١، ج١، تاريخ لأستاذ الإمام.

فكأنما اقتطعت له قطعة من النار)[1]. ولكن السفسطة حلّت محل الحق والعدل بسؤال هل العدل وضع من أجل القانون أم العكس؟! ثم تكلم بما دار بين محمد عبده والمسترسكوت بحيث لا يستطيع أن يفهم القاريء شيئاً منه حتى يحكم له أو عليه.

وليتبصر القارئ الكريم كيف يثنون على الكافر المستعمر أفراداً (سكوت) وجماعات كشعب الإنجليز وهو قول مرصوف لا يغني من الحق شيئاً ولكن له دلالة، **والمغالطة الثالثة:** مخالفة القوانين عمداً تدل على الحكم بالهوى لا على النزاهة. وتدل على حرصه أن يسبق الكفار في تغيير أحكام القضاء بغيرها.

سفسطة في نزاهة الشيخ محمد عبده:

ولنعرض إلى نموذج آخر على نزاهة الشيخ محمد عبده وشدته في القضاء حسبما سطره يراع الشيخ رشيد: (وكان يطارد الفحش والفجور حتى كادت الزقازيق تطهر من رجس البغايا أيام كان قاضياً فيها كما طهرت من التزوير. ذلك **أنه كان يحكم بأشد العقوبة التي يسمح له القانون بها** على كل بغي تبرجت في الشوارع وعلى أعين الناس **حتى كاد يجعلهن من ذوات الحجاب.** وقد نقل إليه عن بعض المجان هنا كأنه قال مرة لبغي يعرفها: كيف الحال؟ قالت: زي الزفت، **وإذا بقي القاضي أبو عمة هنا فإنه يقطع رزقنا من هذه البلد، عايز يرجع الدنيا لزمان سيدنا النبي، وقالت أخرى: ما معناه إن النبي ظهر ثانية.** أخبرني أنه كان إذا رأى أو علم بأن واحدة منهن خرجت إلى الشارع متهتكة، أو جلست أمام ماخورها متبرجة تغازل المارين أو تغني- أمر بعض الشرطة يسوقها إلى المحكمة **بذنب إغراء الناس بالفسق المحظور في القانون، وحكم عليها بالغرامة أو بالحبس** في الحال. فكن يقلن يا ويلتنا بل "يا هوتنا" كيف يعرف الناس بنا إذا التزمنا ما يريده هذا القاضي منا من ستر وصيانة وأدب؟ وقال لي: كانت

(١) الحديث صحيح خرّج في مكان آخر من هذه الرسالة.

الفاجرة منهن تأتي المحكمة أولاً قبل أن يعلمن ما يراد بهن متبرجة. بهيئتها المنكرة فإذا سألتها ما صنعتك؟ وعلى سنة التحقيق صرحت بفجورها بملء فيها، فلما عرفنني صرن يجمجمن بالجواب مرتعدات الفرائض، **فإن أفصحت إحداهن لم ترد على قولها: أنت عارف**[1].

وقال الشيخ رشيد: (وأما براعته في تحقيق القضايا وفراسته في تمييز البريء من ذي الريبة فحدث عنهما ولا حرج، **وقد كان مؤيداً بالوجدان الصحيح والإلهام الصادق. فإن كان كغيره من البشر عرضه للخطأ في رأية فقد كان لا يخطيء في وجدانه أو إلهامه)**[2].

إن قصة مطاردة الفحش والفجور- قصة سبكها الشيخ رشيد جمع فيها أسلوب السفسطة والاختفاء وراء المدح الزائف الرخيص الذي يصل لدرجة الكفر، واستند في المدح على حديث البغايا وأهل المجون ما لا يثبت إلا لمن يعاشرهم.

أما المغالطة فإن الحكم الذي كان يحكم به الشيخ محمد عبده في المحاكم الأهلية فهو القانون الفرنسي، وهو لا يعد البغاء جريمة تستحق العقوبة إذا تمت بالرضا والاختيار، فلا يرد أن تكون العقوبة تقطع دابر هذه الجريمة عن سطح الأرض. ولذلك لم يذكر أشد العقوبات حتى لا ينكشف زيف ادعائه. وعقوبة الإسلام وحدها الكفيلة باجتثاث هذه الرذيلة ومحوها عن ظاهر الأرض. وهل المصلح الإسلامي يقبل أن يحكم بجريمة الزنا بغير العقوبة التي حددها رب العباد؟!

وأما أسلوب الاختفاء وراء الهالة الكاذبة التي يحيطون بها أنفسهم فقد كانت هذه المرة بقول بغية: (عايز يرجع الدنيا لزمان النبي، وقول بغية أخرى ما معناه (إن النبي ظهر ثانية). فهل الرسول وزمنه كانوا يحكمون بأحكام الله أم بأحكام نابليون؟!

(١) ص٤٢٢، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٢) ص٤٢٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

وهل من الفخر لمن يتربع على زعامة الإصلاح أن يردد **قول بغي تمدحه** مدحاً زائفاً. ثم قفّى على ذلك بإضفاء هالة النبوة عليه بقوله (لم يكن يخطئ كالبشر في وجدانه وإلهامه) نعوذ بالله من هذا الكفر، والادعاء الكاذب. فقد كان رسول الله-ﷺ- يقول للخصوم: (لعل أحدكم يكون ألحن من أخيه بحجته فمن اقتطعت له من حق أخيه بشيء فكأنما اقتطعت لو قطعة من نار)[1]. وهذا يزعم أنه لا يخطيء. تلك هي العقيدة الباطنية وتحت جنح أمثال هذه الأساليب تسربت أفكارهم والمفاهيم التي يدعون إليها. ويغلب على ظني أن في هذا القدر كفاية لتوضح أسلوب السفسطة والمغالطة في إدخال الدخيل في هذا القرن.

مما سبق ندرك أن أساليب رفع شعار الإصلاح والواقع عكسه تماماً، وأسلوب التقية وأسلوب السفسطة ندرك أن هذه الأساليب الثلاثة اتُّخِذَت لإضفاء القداسة على أشخاصهم. ولتمرير مفاهيم خاطئة على المسلمين على أنها إسلامية. وإن كان يغلب على هذه الأساليب أنها استعملت للتأثير على المسلمين أنّ من يزعمون الإصلاح من المسلمين يستحقون أن يتربعوا على قيادة سفينة المسلمين، وفي كشفها في هذا البحث يكفي لمن ألقى السمع لهذا البحث أن يقف على الحقيقة والواقع.

د. التمويه:

وهو تشكيل حقائق زائفة عن طريق محاولة جمع جزئيات من نصوص متناثرة مقتضبة، لا تنطبق على واقع الحكم، وأمثلة ذلك كثيرة، نذكر منها ما لا تزال الأمة تبتلي به وترزح تحت أعبائه ألا وهو: موالاة الكافر المستعمر[2]:

الأصل في حكم هذه المسألة قوله تعالى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ

(١) حديث صحيح سبق تخريجه.

(٢) انظر ص٦٤٨- ٦٦٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا.

سَبِيلًا ﴾ (١٤١: النساء) فهذا الإخبار يفيد الطلب. وهو تحريم أن يكون للكافرين على المؤمنين نفوذ وسيطرة. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ ﴾ (١: الممتحنة). إلى غير ذلك من الآيات. وكان الاستعمار الإنجليزي والفرنسي لبلاد المسلمين في الهند وفي شمال أفريقيا بما فيها مصر، والخلافة عاجزة عن دفعه. فأفتى رجال الإصلاح تزلفاً للإنجليز مموهين على الأمة المسكينة معتمدين على غير الأدلة للواقع فمثلاً: **أفتوا لأهل مصر بجواز الحرب تحت قيادة الإنجليز لمحاربة إخوانهم المسلمين في السودان**[1] **تحت شعار طاعة** ﴿ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ فاستصدر الإنجليز من دميتهم الخديو بتكوين جيش لتأديب أهل السودان وضمهم لحظيرة النفوذ البريطاني، وكذلك الحرب في الحبشة، وفوق ذلك أرادوا مساعدة الإنجليز مادياً فدعا الشيخ محمد عبده إلى اكتتاب للتبرع لجرحى الجيش المصري، ولأرامل الجنود، وما يزيد يدفع للجنود المقاتلين وعدّوا ذلك جهاداً في سبيل الله، وحاولوا إلزام المسلمين بهذا الخصوص. وعندما اعترضت صحيفة المؤيد على ذلك[2] (وكانت رقابة الشيخ محمد عبده على الصحف قوية) هددها الرجل. فطاعة أولي الأمر في هذا المجال حرام لأن الرسول -ﷺ- يقول: **(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)**. وأن يمتشق المسلم الحسام ضدّ أخيه المسلم **ليحافظ على نفوذ الكافر المستعمر إثم** مضاعف. ثم إن الخديو لم يكن له من ولاية الأمر إلا الاسم: فكان الحكام الحقيقيون الذين يملكون البلاد والعباد هم أعداء الله الإنجليز والفرنسيين.

والتمويه الآخر أن الاكتتاب لمساعدة جرحى وقتلى سماهم زوراً شهداء، وأرامل، وعائلات منكوبة. والإسلام حث على فعل الخير والصدقة والتعاون على البر لاسيما إذا كان موشحاً بأمر ولي الأمر فيصبح من الفروض اللازمة على وجه

(١) انظر ص٨٣١-٨٤١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- عنوان إغاثة للمنكوبين في أحداث الزمان- لجنة الإعانة لجرحى وأرامل وأيتام الجيش المصري. وانظر المنشور وتعليق المؤيد.

(٢) انظر ص٨٣٥، ج١، بعنوان: لجنة مصابي الجيش بالسودان، تاريخ الأستاذ الإمام.

السرعة. مع أن الواقع كما قلنا هو تخفيف العبء على الكافر المستعمر مادياً ومعنوياً[1]. لأن الحرب بين مسلم مصري ومسلم سوداني لإخضاعه لنفوذ الكافر المستعمر الإنجليزي. ومنها الفتوى لأهل الهند بطاعة الحاكم الإنجليزي لأن الإنجليز أقرب الحكومات إلى العدل. وجعل معصيته إثم مع أنه كافر مستعمر. ومنها طلبهم من أهل تونس والجزائر بمسالمة الاستعمار الفرنسي والانصراف إلى العمران وطلب العلم وتحسين الاقتصاد بالزراعة والتجارة والصناعة. وإن جهادهم يكون بالحكمة ببذل الجهد في سبيل ما ذكر ولو استغرق ذلك ألف سنة، مع أن الحكم الشرعي هو الثبات في قتالهم حتى يخرجوا من البلاد لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ **(١٥-١٦: الأنفال)**. وكان الفرنسيون يصرون على فرنسة أهل الجزائر، وألغوا لغة القرآن، وقتلوا ما يزيد على المليون شهيد. ومع ذلك يموّه الشيخ محمد عبده بأن الإسلام حث على العلم وتحسين الاقتصاد والعمران والزراعة والتجارة مع أن المقام، مقام جهاد ليس غير.

ومن الموالاة أن عمل ثلاثتهم مستشارين عند الإنجليز فهدوهم إلى سواء السبيل في استعمار المسلمين وإخضاعهم لهم[2].

---

(١) انظر المسألة بطولها في تاريخ الأستاذ الإمام ٨٣٠-٨٨٤، ج١.

يقول الشيخ رشيد "ولم يكن الأستاذ الإمام ممن يخفى عليه شيء من هذه الشؤون الروحية، دع السياسة. بل كان من أشد الناس شعوراً بما ذكرنا، ولذلك اقتصر في مدح الجيش الوطني الذي حارب في السودان بالشجاعة الشخصية. وقال: "فسواء كانت حرب السودان صواباً في نظر السياسة أو خطأ فهؤلاء على كل حال ليسوا بمجرمين" ص٨٤٢، ج١، المصدر نفسه.

(٢) انظر رموز الإصلاح الحديث، د. عبد الرحيم أبو علبة. بحث علاقة رموز الإصلاح الحديث بالاستعمار.

مسألة قاضي مصر:

كان قاضي مصر التركي المعيّن من قبل الخليفة، قد رفض تعيين قاضيين للكفار الأوربيّين مستشاري محكمة الاستئناف الأهلية عضوين في المحكمة الشرعية العليا، بحجة إصلاح المحاكم الشرعية. فوردت برقية من الخارجية البريطانية لعميدها في مصر (كرومر) ليعيّن قاضياً مصريا (قاضي قضاة) في منصب القاضي التركي الذي يعينه السلطان عبد الحميد وبذلك تقطع العلاقة بين مصر والخلافة. يقول الشيخ رشيد (وكان قد أفتى بعض كبار فقهاء الحنفية في الأزهر الحكومة فتوى شفوية بأن هذا العمل جائز شرعاً)[1].

فالتمويه قوله: أفتى بعض كبار فقهاء الحنفية في الأزهر- والشيخ محمد عبده كان رئيس رواق الأحناف في الأزهر فهو المعني. وهو الذي أفتى شفوياً. وثار المسلمون لهذه الفعلة في الصحف والأزهر وفي المجتمع حتى أن شيخ الأزهر، وهو الشيخ حسونة الزواوى من أتباع الشيخ محمد عبده لم يطق هذا التمادي في التبعية، فأقبل وعين الشيخ محمد عبده شيخاً للأزهر. ومفتياً له، ثم ثار الأزهر عليه فسحبت منه مشيخة الأزهر وأُبقي في الإفتاء.

(١) يقول الشيخ رشيد: (وقد اغتر الشيخ حسونة بما كان من الضوضاء في مسألة قاضي مصر الشرعي المشهورة (استبدل أرض الأوقاف في الجيزة) فخرج عن رأي الشيخ محمد عبده في سيرته فيها. فكان ذلك سبب عزله من مشيخة الأزهر وإفتاء الديار المصرية معاً) ص٤٩٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، وقال ويريد (كرومر) أن تتدخل الحكومة في عزل الشيخ سليم كما فعلت في عزل الشيخ حسونة) ص٤٩٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

المبحث الثاني
الأساليب التي اتخذت للّي عنق النصوص في التفسير

أ- التذرع بالتخييل والتمثيل.
ب- التذرع بالرمز والإشارة.
جـ- الاستطراد الواسع وتضمين المراد.
د- سوق الكلام بصيغة الاستحسان.

أ- التخييل والتمثيل:

لقد اعتمد من يزعمون الإصلاح إنكار أو تأويل المغيبات على القول بالفروض المجازية وتذرعوا بالتمثيل والتخييل لإبعاد المعنى الحقيقي، وكانوا في ذلك مقلدين للمعتزلة مع الفارق الكبير بين الفريقين حيث أن المعتزلة لم يبتغوا غير الإسلام ديناً في الأحكام والعقائد على حد سواء، لكن المقلدين انحرفوا إلى عقيدة الغرب الكافر المستعمر فاعتنقوا عقيدة فصل الدين عن الحياة، وإليك نماذج على هذا الأسلوب:

الكرسي عند الإمام وتلميذه:

قال الشيخ رشيد عند قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (٢٥٥: البقرة)، قال الأستاذ الإمام **السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي** وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة- ويقال كَرِسَ الرجل كفرح، أي كثر علمه وازدحم على قلبه- أي أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله "يعلمُ ما بين أيديهمْ وما خَلْفَهم" وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فبماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء. وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم. وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشري. والآية تدل على أنه شيء

يضبط السموات والأرض. ولا يتوقف التسليم بها على تعينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف، أيْ فإن كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته. ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن الكوكب من الأفلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر)[1]. فالشيخ محمد عبده يرفض المعنى الذي يفيده النص القرآني من لفظ (كرسي) الذي يدل على شيء مادي ويقرر أنه شيء معنوي. ومعناه العلم وكأن الكرسي تدل على مكان العالم الذي يجلس عليها، فهي من باب الكناية أو المجاز، أما انتحال معنى لغوي له فهو متعذر حسبما أشرنا إليه في الدخيل عند المعتزلة. ثم ذكر رأي القفال والزمخشري بأنه للتمثيل أي ليس على سبيل الحقيقة. وقرر أنه شيء يضبط السموات والأرض، والواقع ليس كذلك بل هو حديث عن واقع الكرسي المضاف إلى الضمير العائد للفظ الجلالة ثم جعل دلالة اللفظ ليست قطعية محددة بل ظنية فقال (والقول بأنه علم أو ملك، أو جسم كثيف أو لطيف) فهذا كله من الدلالة على العلم الإلهي، مع أن لفظ كرسي في اللغة العربية ما نقل إلينا بطريق التواتر مثله مثل السماء، والأرض، والرياح، والجبال... إلخ ثم تظاهر بالحرص على الإسلام فذكر رأي الفلاسفة بأن الكرسي هو الفلك الثامن وأنكره عليهم.

الكرسي عند صاحب التفسير الحديث:

قال محمد عزت دروزه (ولقد تعددت الأقوال في صدد الكرسي كما هو الأمر في صدد العرش واللوح والقلم، ومنها ما جاء فيه أوصاف مادية لا تخلو من غرابة ولا تنسجم مع صفات الله وتنزهه ولست متصلة بحديث نبوي وثيق السند وأظهر الأقوال وأكثرها انسجاماً مع صفات الله أن الكلمة مستعملة على سبيل المجاز وأن المقصود

(١) ص٣٣، ج٣، تفسير المنار.

منها بيان عظمة ملك الله وسلطانه والله أعلم)[1]. وهو قول لم يخرج عن دائرة زعمائه.

إماتة الرجل مائة عام عند محمد أبي زيد الدمنهوري:

قال عند قوله تعالى ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ... ﴾ (٢٥٩: البقرة): (تمثيل ترى صورته حين تموت في نومك. فيمر عليك مئة سنة في نظرك ثم تصحو فتجدك لم تلبث إلا قليلاً من الزمن لم يتغير فيه ما عندك من الطعام والشراب فالعجب ممن ينكرون البعث والقيامة وهم يبعثون كل يوم من نومهم)[2].

وأبو زيد قد غالى في إنكار المعجزات المادية عبر تفسيره كله وليس في هذا المقام فحسب وقد أثبت بذلك إخلاصه الخالص لأستاذه الشيخ رشيد.

معجزات سيدنا موسى عند الشيخ محمد أبي زيد الدمنهوري:

قال عند قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ (٣٢-٣٣: الشعراء)، (انظر كيف يكون التمثيل في قوة الحجة والبرهان)[3].

وقال عند قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ (٤٤-٤٥: الشعراء) (يفيدك أن حججهم ميتة لا روح فيها وأنهم يأفكون ويزيفون فكشف موسى بحججه إفكهم وتزيفيهم[4].

(١) ص٣٨٣، ج٧، التفسير الحديث. محمد عزت دروزه. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي- القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

(٢) ص٣٥ تفسير الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٣٢م/ ١٣٤٩ هـ، وهو موجود في الهيئة المصرية العامة للكتاب تحت رقم تفسير ١١١٦.

(٣) ص٢٨٨. الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.

(٤) ص٢٨٩، المصدر نفسه.

فأبو زيد يرى أن العصا تعني الحجة، ونزع اليد كذلك، ولا ثعبان ولا خروج لليد البيضاء. فهذه رموز وتمثيل وليس على الحقيقة لبيان الحجة. وهذا يعد إفراطاً في المغالاة بإنكار المعجزات المادية للأنبياء ويعد هذا التفسير من الدخيل الذي يتناقض مع الإسلام.

البعث عند الشيخ محمد أبي زيد:

مر قبل قليل تعجبه ممن ينكرون البعث والقيامة وهم يبعثون كل يوم من نومهم، فالبعث عنده يعني الاستيقاظ من النوم وأكد هذا الفهم قوله في سورة الروم عند قوله تعالى ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٥٠: الآية)، (إن دليل البعث واضح بتجدد الحياة كل يوم في الخلق)[1]. وهذا التفسير يعتمد على قوله إنه للتمثيل والتخييل وليس على سبيل الحقيقة.

الله نور السموات والأرض في تفسير القاسمي:

قال **(أي منورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار فهو مجاز من إطلاق** الأثر على مؤثره، كما يطلق السبب على مسببه، أو مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق في التدبير (نور القوم) لأنهم يهتدون به في الأمور فيكون مجازاً أو استعارة استعير (النور) بمعنى المنور المدبر لعلاقة المشابهة في حصول الاهتداء، أو موجدهما فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره كما قال الغزالي، فيكون أطلق عليه تعالى مجازاً مرسلاً باعتبار لازم معناه. قال أبو السعود: وعبّر عن المنوّر بالنور، تنبيهاً على قوة التنوير وشدة التأثير وإيذاناً بأنه تعالى ظاهر بذاته، وكل ما سواه ظاهر بإظهاره. كما أن النور نيِّر بذاته وما عداه مستنير به.

(١) ص٣٢١، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.

وقال (مثل نوره): أي صفة نوره العجيبة الشأن قال أبو السعود: أي نوره الفائض منه تعالى على الأشياء المستنيرة به وهو القرآن المبين)[1].

(نور على نور): أي ذلك النور الذي عبر به عن القرآن، ومثلت صفته العجيبة بما فصل من صفة المشكاة[2].

وهذا تفسير متكلف يخرج اللفظ عن معناه الذي وضع له. وما المانع أن يكون المعنى الحقيقي هو المراد بأن الله تعالى هو نور السموات والأرض كما يدل اللفظ عليه؟! هل المانع هو التجسيم؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب نقول قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). وإن معنى الجملة (اللهُ نُورُ السَّمواتِ والأَرْضِ) لا يخرج عن المعنى الحقيقي. وهنا قد يلتبس على السامع كيف يكون الخالق نور وهو ليس كمثله شيء فجاء الجواب في الجملة الثانية (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فيها مِصْباحٌ) والمثال هو لبيان نور الله تعالى في ظهوره وقوته مثل المشكاة في المصباح، والمصباح في زجاجه... إلخ ولا علاقة للقرآن في التجسيم. وإن كان القرآن نوراً مبيناً لكن سياق الآية يتحدث عن الذات الإلهية وليس عن القرآن. فالذي جعل المفسر ينزلق في هذه المعاني المتكلفة هو القول بالمجاز أو الاستعارة.

ب- التذرع بالرموز والإشارة:

نزول المسيح، والدجال عند الجوهري:

كتب تحت عنوان [كيف ينزل المسيح] وهنا نقول: هل ينزل المسيح بنفسه؟ أم ذلك رمز لنزع الغل والحقد من القلوب واتحاد الأمم وتعاونها وتصافحها؟ اعلم أن

(١) ص٢٠٨، ج١٢، محاسن التأويل جمال الدين القاسمي- دار الفكر بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

(٢) ص٢٠٩، ج١٢، جمال الدين القاسمي. المصدر السابق نفسه.

أتباع كل دين في الأرض لا يصدقون بغير دينهم. ولو أن المسيح اليوم جاء للنصارى لقالوا له كذبت. وكذلك نحن معاشر المسلمين لو جاءنا أي إنسان وقال أنا عيسى أو موسى أو محمد لقلنا أنت مدع ألا ترى أن اليهود وعدوا بمجيء المسيح فلما جاء كذبوه والنصارى لما أرسل سيدنا محمد كذبوه إلا قليلاً منهم. فهكذا نحن معاشر المسلمين إذا جاء لنا أي إنسان مهما كان شأنه فإن الجمهور لا يصدقه وإنما يفعلون معه ما فعلته الأمم مع الأنبياء فيتبعه قوم ويرفضه آخرون هذا هو الأمر الذي يمكن وقوعه فإذا نزل المسيح فلا ينال من النصارى واليهود والمسلمين إلا ما ذكرته لك فيتبعه قوم ويخذله آخرون ويقولون أنت لست الموعود به فأين الهناء وزوال التحاسد والتباغض وثبوت المحبة في الأرض اللهم إلا أنه يحصل في عقول النوع الإنساني حال غريبة فجائية ثم ما فائدة هذا الزمان القليل أي زمان وجود المسيح في الأرض وللأمم أعمار طويلة فإذا تهنأت الأمم كلها عدة أعوام وذهب المسيح من بينهم فهذا أمر لا تكون فائدته تامة.

ومالي أذهب معك بعيداً، انظر إلى الأمم الآن الست ترى في الهند من قام وقال إني أنا لمسيح ومات في زماننا **وجاء بتعاليم إسلامية ونهى عن الحرب!! والحكومة الإنجليزية ساعدته وله أتباع هناك في الهند؟ أولا ترى في طائفة البهائية ببلاد الفرس فإنهم قاموا بتعاليم عامة من القرآن ونشروها في أمريكا وأوروبا واتبعهم أناس** كثيرون وأخبرتني سيدة إنجليزية من إتباعه أنه هو المسيح **ومع ذلك لا يزال التحاسد في الأمم** كما هو والحرب والضرب والتخريب وهم يقولون إن هذه الشريعة تعلو على الأديان كلها وأكثر المتبعين لهذا الدين من أمم الفرنجة وقليل من المسلمين اتبعوه وهم يجعلون شرعهم هذا هو شرع المسيح الموعود به وقد اتبعهم ملايين كثيرة وربما جاء كثيرون يقولون بهذه الدعوة فأيهم يتبعه الناس؟ **ولعل مقدمات عيسى المذكورة في الحديث هي الحال التي سيصير إليها البشر من التحاد والإخاء والأعمال النافعة العامة الموافقة لروح الإسلام** ثم يأتي هو ويظهر **أن الزمان المستقبل يكون مداره على الحقائق لا**

على الظواهر **فيكون الدجال رمزاً لما عليه الأمم الآن من الدجل والكذب والنفاق** والجهالة والعمى.

والمسيح إشارة لما تستأهل له الأمم في المستقبل من ظهور الحقائق وتقارب الأمم واتحاد الأعمال والنظام العام. وربما كان ذكر أنه لا يركب الإبل في الحديث الشريف الإشارة إلى أن زمان ذلك الحب قد قرب فإن الناس أخذت تركب القطار والطيارات فإذا عم هذا يكون قد اقترب زمان التعاون بين الأمم لأن سرعة النقل بين الشرق والغرب تقرب وجهة النظر[1].

وقال: **(ولا تظن أني أقول بمنع وجوده في الأرض.** ولكني أقول إن المهم في الأمر ليس شخصية المسيح ولا وجود ذاته وإنما السلام العام والصدق والإخلاص فليس القصد من المسيح ذاته سواء حضر بنفسه أم كانت المحبة الأخوية بين الجامعة الإنسانية **فالمقصد سعادة الأمم لا حضور الأشخاص** فلينزل المسيح فهو أمر ممكن ولكن المدار على الإخاء العام فأما الديانات فإن الكتب تنتشر في أنحاء المعمورة كما هو حاصل اليوم.

ألا ترى أن دولة إنجلترا قد أخذت تعتنق الإسلام وابتدأ بذلك عظماؤها الأغنياء وذلك للدراسة **فنشر الدين اليوم يسير بطريقة غير طريقة السيف** بل بالاقتناع فالمدار على الحقائق فإذا وجدنا أن ديننا ينشر بطريق الإقناع وسيتم ذلك في زمان السلام العام بنزول المسيح فلنفعل ذلك كما يفعل الفرنجة في **دينهم فلا نحارب ولا نقاتل لأن المقصود هو الإيمان. والإيمان يحصل بلا حرب ولا ضرب.** ونحن ليس عندنا مبشرون فما **بالك لو كان هناك مبشرون دينيون مسلمون؟**)[2]. إلى أن يقول: (وبوادر ذلك ظاهرة اليوم (الجامعة الإنسانية) فإنهم يقولون جمعية الأمم، وتنقيص السلاح وما

(١) ص١١٢، ١١٣، م٢، ج٣، الجواهري في تفسير القرآن الكريم. طنطاوي جوهري.
(٢) ص١١٣، م٢، ج٣، المصدر السابق نفسه.

أشبه ذلك وذلك هو اليوم الذي قيل فيه: إن المسيح يرسل لأهل الأرض ويزول الحقد والحسد من أهل الأرض ويعيش الناس بسلام **ويصبح الناس إخواناً ولا يأخذ المسلمون الجزية بل يعيشون بسلام مع الأمم**، وهذا هو مقصد الحديث النبوي ليستعد المسلمون لذلك اليوم ولا ندري أقريب هو أم بعيد؟ أ. هـ **وكل هذا ذكر للتقريب، وليس على ذلك برهان العقل)**[1].

وهكذا يرى الشيخ طنطاوي جوهري **أن نزول عيسى عليه السلام رمزاً لمقصد عصبة الأمم وهيئة الأمم المتحدة هي إيجاد أسرة دولية واحدة لا تتباغض ولا تتشاحن وتباشيرها بادية للعيان بدعوتها لنزع السلاح**، ويدعو المسلمين لنبذ الجهاد والقتال وإتباع الغرب في طريقتهم في نشر دينهم وكأن الإستعمار للمسلمين هو نزول عيسى، عليه السلام، على الأرض. وعرّج على القاديانية والبهائية وذكر أن الأولى تدعو إلى الإسلام وتدعي النبوة: والثانية تدعو إلى المسيح واتبعها قليل من المسلمين وملايين من المسيحيين وهذه أدلة على أن الناس سوف لا يؤمنون بنزول عيسى شخصياً ولكي يخفف النقمة عليه من جراء هذا القول قال: إن نزول المسيح ممكن، وقال: فلينزل المسيح ولكن المدار على الإخاء العام.

وأما عن الدجال فرأى أنه رمز لما عليه الناس من الدجل والخداع والكذب وهو رأي الشيخ محمد عبده نفسه، والدخيل هذا كله لا يوجد له مستند لا من العقل ولا من الشرع (كما اعترف بذلك) ولكنه أدخله عند زعم القول بالإشارة والرمز. وأهم شيء ركز عليه هو أن المسيح: إشارة لما تستأهل له الأمم في المستقبل من ظهور الحقائق، وتقارب الأمم واتحاد الأعمال والنظام العام ولا يخفى مناقضة هذه الأفكار للإسلام، ومعارضتها له. ولكنه لا يعدم من يبرر له ذلك وينافح عنه ويشهد له بسلامة العقيدة وحقاً إن الناس كأسراب طير يتبع بعضهم بعضاً ولكل ساقطة لاقطة.

(١) ص١١٤، م٢، ج٣، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

وقد كثر استعمال أسلوب **الرمز في الأمور الغيبية فقالوا عن الشيطان رمز الشر**، والدجال رمز الدجل **والكذب كما جاء في تفسير المنار**، وعصا موسى ترمز إلى **الحجة والبرهان عند صاحب تفسير "الهداية والعرفان". والتين والزيتون وطور سينين** وهذا البلد الأمين **ترمز إلى عهد الإنسان الأول (التين)، وإلى عهد نوح (الزيتون)** وإلى **ظهور الشريعة الموسوية (طور السنين) وإلى مطلع الرسالة الخاتمة لما شرع الله** للناس **(البلد الأمين)**[1]. وهكذا تذرعوا بالرمز والإشارة لتحريف معاني كلام رب العالمين.

وأكتفي بهذه النماذج من التفسير بالرمز والإشارة لنتبين مدى خطورة هذا الأسلوب في إدخال الدخيل إلى الإسلام. وإذا كان صاحب المنار وطنطاوي جوهري[2] من المتقدمين في المسؤولية في توجية حركة جماعة الإخوان المسلمين، ويدخلون هذا الدخيل؟ فكيف بمن لايزعم أنه يقود حركة إسلامية؟! وما معنى الإسلام عندهم ياتري!!

ج- الاستطراد الواسع وتضمين المراد:

من أساليب اللغة العربية الإطناب والإسهاب. وهما بمعنى واحد تقريباً، وقد يكون لفائدة أو لغير فائدة. ويمكن تعريف الإطناب بأنه التعبير عن المراد بلفظ زائد بعيداً عن الحشو والتطويل. ويعد الإطناب بلاغة إذا كان المقام خليقاً بالبسط، وعدوا من أنواعه التكرير. وقالوا إذا تكرر تقرر. وقيل مع الإعادة إفادة. كما عدوا من أنواعه التفسير والتذييل والاستقصاء وقد أوصلها السيوطي إلى واحد وعشرين نوعاً،

(١) انظر ص٦١٥، م١٦، ج٣٠، التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب. طبعة دار الفكر العربي. القاهرة ١٩٧٠م.

(٢) كان الشيخ رشيد يعد الأب الروحي للجماعة- وكان طنطاوي جوهري أول رئيس تحرير لجريدة الإخوان المسلمين ١٩٣٦م. فضلاً عن تأسيسه فرعاً من طلاب جامعة القاهرة في وقت مبكر بعد انتقال رئاسة مركز قيادة الإخوان من الكامب البريطاني في الإسماعيلية إلى القاهرة.

وضرب لها أمثلة من القرآن الكريم، جاء ذلك في النوع السادس والخمسين في الجزء الثاني من الإتقان في علوم القرآن. ولكن من يجل النظر في الاستطراد الذي وقع في كتب التفسير في هذا القرن لا يجد أي وجه للشبه مع هذا الأسلوب البلاغي العربي لأنه يخرج عن الموضوع. ويوغل في البعد حتى يكون موضوعاً مستقلاً لا رابط له بالموضوع الأصلي. وقد استعمل من يزعمون الإصلاح في التفسير هذا الأسلوب الفضفاض وأدخلوا منه كل دخيل مما لا يخطر على قلب بشر أن النص يحتمله وإليك نماذج على ذلك:

الاستطراد في تفسير المنار:

فسر الشيخ قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الآية ١٨٧ سورة الأعراف). لقد فسر الآية في ثمان صفحات. واستطرد بثمان وثلاثين صفحة[1]. أدخل فيها أن الرسول-ﷺ- لم يُحدِّث بكل ما أوحي إليه، وأن بعض ما يقوله في الأمور المستقبلة من النبوءات ليست من الوحي، وأن علم الرسول قد يكون خطأ وهو ليس معصوماً في تصديق الكاذب. فإقراره يعد مشكوكاً فيه. وليس من الوحي، كما أدخل أن الصحابة ليسوا كلهم عدولاً وهي قاعدة أغلبية لا مطردة، وأن الصحابة كانوا يروون معاني أفهامهم وليس ألفاظ الرسول-ﷺ-، وفيهم من تظاهر بالإسلام خداعاً وفيهم المغفلون كأبي هريرة الذي استحوذ عليه التابعي كعب الأحبار، وضرب قواعد الضبط والعدالة في علم الجرح والتعديل، وسفه كتب الحديث: الصحيحين وكتب السنن وشكك في صحة روايتها، ووضع قواعد له خاصة لرد الأحاديث الصحيحة منها: الدعوى بأنها

(١) انظر ص٤٦١-٥٠٨، ج٩. تفسير المنار. فوضع سبعة عناوين خلاصتها هدم قواعد مصطلح الحديث والتشكيك في الحديث نفسه.

إسرائيلية دون إقامة الحجة، ومنها الدعوى بالتعارض مع عدم وجوده، ومنها الإشكال ويعني على فهمه الاحتمال والظن مع دفعه بسهولة[1]. **وخلاصة ذلك تأكيده على نظرية انتحال الحديث أو تركه كله دفعاً للحيرة والاضطراب وهجر العلوم الإسلامية التي نشأت بعد عهد الخلافة الراشدة ونضع أنفسنا** موضع أبي بن كعب والعبادلة الأربعة والخلفاء الراشدين وكافة الصحابة **ونفهم القرآن بالطريقة نفسها بعيداً عن علوم الفقه.** والحديث والتفسير والجرح والتعديل والأصول. **ولا يخفى خطورة هذا الفهم ومدى خلطه فنحن لسنا في اللغة مثل أولئك الأفذاذ، ولسنا في معايشة الوحي كما زامنوه** ورأوا الرسول-ﷺ- وأحسوا بنزول الوحي عليه **ولسنا في التقوى نقرب ممن بشروا بالجنة،** وقد ورد في القرآن عشرات الآيات، وفي السنة عشرات الأحاديث تمدحهم وتبين فضلهم وتتجاوز عن سيئاتهم ورضي الله عنهم ورضوا عنه.

إن تفسير المنار جاء في اثني عشر مجلداً تقريباً، زادت صفحاته على ستة آلاف صفحة فسرت اثني عشر جزءاً من القرآن فقط ولو جردناه من الاستطراد فإنه لا يزيد عن أربعة مجلدات.

ومن هذا الاستطراد عند تفسيره الآية الثانية من سورة يونس: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾ **فقد فسرها في صفحتين واستطرد بمائة وسبعاً وأربعين صفحة**[2]، تحدث فيها عن الوحي، وقد ألف كتابه الوحي المحمدي

(١) سيرد تفصيل هذا الدخيل بعد قليل تحت عنوان "رد الأحاديث الصحيحة والعمل على هدم السنة. وانظر عنوان خلاصة القول في أشراط الساعة في تفسير الآية نفسها من ص٥٠٤- ٥٠٧، م٩ ففيه الشيء الكثير مما أثبتناه هنا.

(٢) انظر تفسير المنار م١١، ص١٤٣-٢٩٣. وانظر تفسير قوله تعالى ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ بعض آية ٦٤، من السورة نفسها **فقد فسرها بسطر واحد ونيف، واستطرد بسبع وثلاثين صفحة** نقلها من كتاب- جواهر المعاني لشيخ الطريقة التيجانية أو العباس أحمد التجاني. وتحدث عن =

منها بإضافات وإعادة ترتيب وقد ذكر **فيها آراء المستشرقين ومنهم إدوار مونتيه، وإميل درمنغام الذي كان صديقاً للشيخ رشيد**[1]. وجورج بوسف. وبحث فيه صد الكنيسة عن الإسلام. وبحث في عجائب عيسى وتأثير العجائب في الأفراد والأمم مع ملاحظة عدم تسميتها معجزات، ودرس علماء **الإفرنج للسيرة المحمدية (على حد تعبيره)** وشهادتهم بصدقه ليقرب المسلمين من جواسيس الكافر المستعمر. وبسط ما يصورون به الوحي النفسي لمحمد-ﷺ- والرد عليه وفي الواقع يحاول أن يثبته بطرق لولبية وتلاعب بالألفاظ إلى غير لك مما يطول شرحه مما لا علاقة له بالتفسير[2]. ولذلك

=

تقليد الباب والبهاء والقادياني وغلاة الصوفية، وعن كتاب الفرقان لابن تيمية. وعن حكايات نصارى معاصرين في رؤية المسيح عن جريدة مرآة الغرب العربية الماسونية التي تصدر في أمريكا. كما استطرد في أصل الإسلام على حد تعبيره. وما طرأ عليه من فساد انظر ص٤١٨-٤٥٥، م١١.

(١) كان بينهما مراسلات وتبادل وجهات نظر ثقافية كما ورد في أوراق رشيد الخاصة.

(٢) انظر تفسير الآية ١٥٨ من سورة النساء ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ **فسرها في صفحة واستطرد سبعاً وثلاثين صفحة انظر** ص٢١-٥٩، م٦، تفسير المنار. وانظر استطراد على آية ٥ من سورة المائدة ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ ص١٨٥-٢١٩، م٦. واستطراد آية ٣٠، من التوبة ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾، م١٠، ص٣٢٢-٣٦٣، فجاء بما كتبته دائرة المعارف اليهودية الإنجليزية طبعة ١٩٠٣م. وما قاله د. جورج بوسف في قاموس الكتاب المقدس. وما جاء في كتاب إظهار الحق (الجزء الأول طبعة الأستانة) مقولة كليمنس اسكندر يانوس.... وعقد عنوان الثالوث، وعنوانه نصرانية الإفرنج لماذا لا يسلمون وفيه من الكذب وتزييف الحقائق ما فيه لصالح بعض رؤساء المستعمرين مثل كرومر وكتيشنر ومتشل أنس وكيل وزارة المالية في مصر آنذاك. ومنها قال متشل أنس لرشيد: إما أن أكون أنا مسلماً وإما أن تكون أنت كافراً!! ص٣٦١، ج١٠. كما شهد شهادة زور للدكتور شبلي شميل الشهير بمجاهرته بالكفر والإلحاد في مؤلفاته، وعلى صفحات الجرائد فقال: إنه لا يقول غير الحق ولا يعتقد إلا عقيدة صحيحة (أوراقه الخاصة) رموز الإصلاح الحديث. وكذلك شهادة للدكتور داود مجاعض انظر هامش ص٣٦٢م ١٠.

وجدناه في مطلع التفسير يقترح على القاريء أن يقرأ استطراده في وقت غير وقت قراءة التفسير. وهناك استطرادات لا شأن لها بالإسلام ولا باللغة وإنما هي مسائل علمية أو كونية ومنها النبات والفلك والرياح وتركيب الهواء، أو قصة واقعية ولكن الغرض من الاستطراد هو حشو ما يريد إدخاله لذهن القارئ رغم أن التفسير نفسه مليء بالدخيل مما يدل على أن غرض الرجل ليس التفسير وإنما هو إدخال الدخيل[1]، بدليل قوله: (واستحسن للقاريء أن يقرأ الفصول الاستطرادية الطويلة وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير، لتدبر القرآن والاهتداء به في نفسه، وفي النهوض بإصلاح أمته، وتجديد شباب ملته: الذي هو المقصود بالذات منه)[2]. وهذا اعتراف صريح بأن القصد من التفسير هو تجديد شباب الملة حسب تصوره كما يعد اعترافاً بأن الاستطرادات تشكل غيوماً على تدبر القرآن فيكون قد وقع فيما عاب على غيره من المفسرين وفي هذا القدر كفاية لإعطاء صورة عن استطرادات تفسير المنار.

الاستطراد في تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري:

أما الاستطراد في هذا الكتاب فحدث ولا حرج، بل لا أعدو الحقيقة إن قلت لا شأن له بالإسلام ولا بالمسلمين. وقد ملأه بصور[3] الحيوانات والطيور والآدميين مما

---

(١) (لأن المسلمين ينظرون إلى كتب التفسير نظرة تقديس. ولذلك وجدناه مندفعاً لإقناع محمد عبده بالسير في خط التفسير، وقام هو بتنفيذه نيابة عنه، وعمل على إقناع زميله عبد القادر المغربي، ومحمد أبي زيد الدمنهوري، والشيخ طنطاوي جوهري حسبما ثبت لدينا في أوراقه الخاصة).

(٢) ص١٦، ج١، تفسير المنار.

(٣) وقع تفسيره في ست وعشرين جزءاً في ثلاثة عشر مجلداً من القطع الكبير حوى مئات بل ألوف من الصور والرسوم. **وقد تبعه أبو الأعلى المودودي بإدخال الرسوم إلى التفسير** ولكنه اقتصر على الخرائط التاريخية التي وردت في القرآن الكريم، فحوى ثمان وأربعين خارطة. منها خارطة طريق هجرة سيدنا إبراهيم مع بيان مراكز دعوته في سورة البقرة آية ١٢٢، ج١، ص١٠٨، ومنها خريطة طريق هجرة بني إسرائيل من مصر وتيههم في التيه في سورة الأعراف آية ٢٥، ج١، =

له روح أي ما يحرم تصويره واقتناؤه. وصور بيوت النمل والحشرات والديدان وأنواع الخطوط. وما لا يخطر على البال أن يكون في كتاب تفسير. وجعل ذلك تفسيراً لكلام رب العالمين. وملأه كذلك بالحديث عن تحضير الأرواح ونسخ كتب الغربيين في تفسيره في هذا الشأن وعده مما يدعو إليه القرآن. كما ملأه بأقوال الكفار من الفلاسفة القدامى والمحدثين. وأشاد فيه بالديانات الوثنية[1] والنصرانية ودعا إلى عقيدة وحدة الوجود. **وإلى وحدة الأديان وذم عقيدة التوحيد والفقه عند المسلمين وجعلها سبب**

=

ص٤٦٠، ومنها خريطة طريق شجرة بني إسرائيل من مصر في سورة الأعراف آية ١٤٢، ج٢، ص٧٦، ومنها خريطة البلاد العربية في أيام تبوك في مقدمة سورة التوبة ج٢، ص١٦٨، وخريطة الأماكن المتعلقة بقصة سيدنا يوسف الآية ٧، ج٢، ص٣٨٤، وخارطة فلسطين بعد وفاة سيدنا موسى في سورة الإسراء (بني إسرائيل) آية ٥، ج٢، ص٥٩٦، وخريطة دولتي اليهود وإسرائيل سنة ٨٦٠ ق. م، في الآية ٦ من السورة نفسها ج٢، ص٥٩٩، وخريطة فلسطين في عهد الدولة المكابية الآية والسورة نفسها ج٢، ص٦٠٠. وخريطة دولة هيرود الأعظم من ٤٠ ق. م إلى ٤ ق.م، في الآية نفسها ج٢، ص٦٠١. ومنها صور المباني النبطية في البطرا في سورة الشعراء الآيات ١٤١-١٥٧، ج٣، ص٢٥٢، وكذلك مباني ثمود في المدينة نفسها. المصدر نفسه. وصورة الشجرة التي رأى فيها سيدنا موسى ناراً سورة النمل الآيات ٧-٩، ج٣، ص٥٩٩. وكذلك صورة دير سينت كاترين الذي يطل على جبل الطور. المصدر نفسه. وكذلك صورة الشجرة التي سمع عندها سيدنا موسى نداء ربه. المصدر نفسه. وخريطة حدود الدولة المزعومة التي يحلم بها قادة إسرائيل، خريطة ومكان نزول سيدنا عيسى في سورة الأحزاب آية ٤٠، ج٤، ص١٦٧، ص١٦٨، وخريطة مساكن اليهود في المدينة المنورة قبل هجرة-ﷺ- في مقدمة سورة الحشر ج٥، ص٥٧٣، وهكذا.

(١) انظر على سبيل المثال ملحق الجزء الأول ط ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م، في آخر م ١٣، بعد تفسير سورة الناس ص١٠٧، الظلمات والنور عند المجوس مضافاً إليه فاتحة سورة الأنعام. وقال في ص٢٩٧، م١٣، ج٢٦، تعقيباً على تقريظ عبد الحسين زين الدين القمي: (وقد أجاب المؤلف (طنطاوي جوهري) على ذلك **بذكر فضل الأمة الفارسية على أمة الإسلام قديماً فلا بدع إذا كان الأبناء يحذون حذو الآباء**).

فرقتهم وإذا أرادوا أن يتوحدوا مع أنفسهم ومع غيرهم من الناس فعليهم أن يتخلوا عنها ويلتفوا حول العلوم الحديثة. وميّع موضوع تحريم لحم الخنزير، وَفَصَّل في أنواع الرقص القديم والحديث في صفحات عديدة، وجعل تحضير الأرواح ما يحث عليه الإسلام، وكان في كل ذلك مرتباً مع الشيخ رشيد وهو الذي كان يتردد عليه في مناقشته **وقد أشار إلى ذلك في تفسيره باسم صديق فيما يربو على عشرين موطناً.** ولا تجد لوناً من ألوان العلوم التجريبية، أو العقائد الفاسدة القديمة والحديثة إلا وأحصاها في هذا المسمى تفسيراً. وفيه الكفر البواح والخروج عن الإسلام في مواطن يصعب إحصاؤها. ولو جَرَّدْتَ منه غير التفسير لما زاد عن مجلدين اثنين. **وقد عدّه بعض المدرسين أنه صاحب المدرسة العلمية في التفسير*** ولم أطلع على تفسير في القديم والحديث، في المخطوط والمطبوع ينطبق عليه عبارة القدماء (فيه كل شيء إلا التفسير) مثلما تنطبق على هذا التفسير. والواقع إنه لمن الظلم للإسلام أن يحسب هذا الكتاب أنه تفسير للقرآن، فهو يستشهد بأقوال الكفار والتوراة والإنجيل والإسرائيليات والقصص والغرائب الشائعة ولا يلقي بالا بالحديث وهو إن دل على شيء فإنما يدل لى مدى فساد عقيدة الرجل لاسيما في مدحه عقيدة المجوس وأنها حلت عقدة إله الخير وإله الشر، وفي جعله سلفه الصالح إخوان الصفاء والإسماعيلية وقد صور رئيسهم في تفسيره، والفلاسفة القدماء والمحدثين وغير ذلك مما ورد في ثنايا هذه الرسالة فيمنعنا من إعادة خشية سآمة التكرار. وأما أمثلة الاستطراد فأي جزء بل أي صفحة تثبت ذلك ولا داعي للإطناب[1].

* الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، في رسالة الدكتوراه ثم طبعها باسم المفسرون مدارسهم ومناهجهم- القسم الأول.

(١) انظر تفسير سورة الفاتحة ج١، ص٣. ص٢٥، مما لا علاقة له بالإسلام.

الاستطراد في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور:

يقع هذا التفسير في خمسة عشر مجلداً تحوي أحد عشر ألفاً ومائة وثمانية وثمانين صفحة. أنشأه في نحو أربعين عاماً وقيل في خمسين عاماً، وكان ينشر في بداية الأمر في المجلة الزيتونية، وهو من أتباع مدرسة محمد عبده ورشيد رضا، وإن حاول ابن عاشور إخفاء علاقته بهم، ولم يشر في تفسيره لتفسير المنار رغم أنه كان ينشر في مجلة المنار وكان ابن عاشور من قرائها، وقد علم بوفاة والد الشيخ رشيد من المنار وأرسل له رسالة تعزية وجدت في أوراق رشيد الخاصة[1]. وهناك رسالة أخرى بعدها بثمان وعشرين عاماً، يشكر فيها الشيخ رشيد وإهدائه تاريخ الأستاذ الإمام. وكان ذلك قبل موت الشيخ رشيد بعامين ونصف تقريباً، بل كانت صلة الشيخ رشيد بكل ما اشتهروا بالإصلاح في شمال إفريقيا على نهج محمد عبده وسلكوا طريق التفسير لبيان أفكارهم ومنهم عبد العزيز الثعالبي وعبد الحميد بن باديس والمكي ابن عزوز.

وأما استطراده فهو يختلف عمن أسلفنا، فقد توسع في علوم اللغة وكأنه يريد اللحاق بأبي حيان في بحره المحيط فتوسع في علوم اللغة ومسائلها المختلفة ومنها

(١) لقد زار الشيخ محمد عبده تونس سنة ١٨٨٤م سراً باسم عربي بسيس، كما زارها سنة ١٩٠٣م والتقى به في احتفال عام. وأرسل ابن عاشور رسالة لعبده يؤيده بالفتوى الترانسفالية. كما زار ابن عاشور مصر سنة ١٩١٤م، وسنة ١٩٣٥م، سنة وفاة رشيد رضا والتقى به في العامين حسبما ورد في كتاب عبد الله الريس عن منهج ابن عاشور في التفسير.

وانظر تاريخ الأستاذ الإمام ص١٠٥٧، م١، رسالة تعزية من ابن عاشور للشيخ رشيد بوفاة محمد عبده ومما جاء فيها: **(فأما أسفنا على الأستاذ الإمام فلا شك أنه يَجِدُّ كلما حارت الأفهام في المشكلات، وخارت القوى في مقاومة البدع، وجراثيم التأخر. يقابلني تمثال الأستاذ الإمام في منزلي مرات وأذكر كلماته وتفاسيره مهما قرأت سورة في صلاتي فكان ذلك يهزني فخراً ويجدد فيّ روح النشاط والعزيمة فصرت الآن يزيدني أسفاً على أسفي، وغمّاً على غمّي حتى سئمت الحياة وصغرت في عيني الدنيا بأسرها).**

الاشتقاق، ووجوه الإعراب، ومعاني المفردات معتمداً على الشواهد الشعرية والأمثال. وكان الزمخشري إماماً له في هذا الفن، واهتم بالنحو اهتماماً بالغاً ومنها إنَّ وأنَّ مثقلة ومخففة[1]، وحتى الابتدائية والجارة[2]، وأين وهل، وويكأن وتناول تناوب حروف الجر في القرآن وتوسع في ذكر الكلمات المعربة في القرآن، ولم ينسَ نصيبه من البلاغة فبحث في قضايا علم المعاني والبيان والبديع وحروف المعاني وبيان استعمالاتها حتى أننا نستطيع القول إن المميز له عن باقي التفاسير هي الصنعة اللغوية وضخامة التفسير كانت بسبب استطراده في حرفة اللغة. كما أكثر من النقول عن أهل الكتاب على سنة المدرسة العقلية للتقريب بين المسلمين وبين أهل الكتاب من المستعمرين. ومن الملفت للنظر أن الشيخ ابن عاشور[3] كانت بلاده تئن تحت

(١) انظر على سبيل المثال ص٣٣، ج ١٩، تفسير التحرير والتنوير.

(٢) انظر ص١٥٠، ص١٥١، ج١٧، المصدر نفسه.

(٣) هو الشيخ محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور ولد بتونس ١٨٧٩م/ ١٢٩٦ هـ، وتوفي ١٩٧٣م/ / ١٣٩٣هـ. اشتهر بالإصلاح على طريقة الشيخ محمد عبده. أي أنه غيّر المناهج لما يتلاءم مع الاستعمار الفرنسي الذي ينادي بفرنسة تونس والجزائر. **فكانت مهمته علمنة الإسلام في الزيتونة ص٢١٥** منهج ابن عاشور في التفسير لعبد الله الريس. **تقلّب طيلة حياته في وظائف رسمية تحت حكم الاستعمار الفرنسي البغيض** فعينته الدولة نائباً عنها في النظارة العلمية سنة ١٩٠٧م، وعين عضوا بلجنة الإصلاح سنة ١٩١٠م، وبمجلس الأوقاف الأعلى سنة ١٩١١م، وحاكما بالمحكمة العقارية في السنة نفسها، وفي سنة ١٩١٣م عين قاضياً مالكياً للجماعة، وفي سنة ١٩٢٣م عين مفتيا وترقى فيه حتى صار مثل محمد عبده في مصر. وفي سنة ١٩٢٧م صار كبير أهل الشورى في المالكية وهو أعلى منصب. ثم شيخ الإسلام سنة ١٩٣٢م وبقي فيه حتى ١٩٥١م. تولى رئاسة جامع الزيتونة ولكن الطلبة عملوا شغباً فاضطر إلى الاستقالة سنة ١٩٣٢م، ثم أعيد في سنة ١٩٤٥م، وأقيل في سنة ١٩٥١م للسبب نفسه اشتهر بإحلال فتوى التجنيس بالجنسية الفرنسية ومساندة محمد عبده بالفتوى الترنسغالية. عين عضوا مراسلاً في مجمعي اللغة العربية بدمشق والقاهرة الذي كان يشرف عليه المستشرقون. **أحرز جائزة بورقيبة التقديرية سنة ١٩٦٨م**. كان مستشاراً وسند للاستعمار في إصدار الفتاوى الجاهزة لتسكين العامة. ملخص من =

الاستعمار الفرنسي، وعاصر القضاء على الخلافة ولكنك تعجز أن تعثر على كلمة واحدة في هذه المواضيع المهمة عبر مجلداته الخمسة عشر من القطع الكبير وبذلك استحق جائزة الحبيب بورقيبه (رئيس الجمهورية) التقديرية سنة ١٩٦٨م. ومن أمثلة استطراده كتب صفحة عن كلمة شهر وفصول السنة والأشهر عند العرب والسنة الكبيسة، وقال إنه المعبر عنه بالنسيء، والكبس عندهم زيادة شهر في السنة بعد ثلاث سنين وهو الفرق بين الأشهر القمرية والشمسية، وتحدث عن أسماء الشهور من حيث العَلَمية[١].

وفي مقام آخر تحدث عن الحج عند العرب في الجاهلية، وقال إن العرب هم أقدم أمة عرفت عندها عادة الحج ثم تحدث عن الحج عند النصارى، وهي زياراتهم إلى (أورشليم)، وكذلك زيارة قبر (ماربولس) وقبر (مار بطرس) برومة. وحج النصارى الذي لا يعرفه كثير من الناس وهو أقدم حجهم أنهم كانوا قبل الإسلام يحجون إلى مدينة عسقلان. والمظنون أن الذين ابتدعوا حجها هم نصارى الشام من الغساسنة لقصد صرف الناس عن زيارة الكعبة[٢]. ثم ذكر عن الحج عند المصريين القدماء والكلدان إلى البلدان المقدسة عندهم وقال ولليونان زيارات كثيرة لمواقع مقدسة مثل أولمبيا وهيكل (زفس) وللهنود حجوج كثيرة)[٣]. ولا تخفى أمثال هذه الأمور لا علاقة لها ببيان كلام رب العالمين. ولكنها بدعة مفسري القرن الرابع عشر الهجري.

= رسالة عبد الله الريس.

(١) ص١٦٩-١٧١، ج٢، التحرير والتنوير.

(٢) ص٢١٨، ج٢، المصدر نفسه.

(٣) ص٢١٩، ج٢، المصدر نفسه.

ب- (سوق الكلام بصيغة الاستحسان) مع أن المقام يقتضي الاستنكار:

ومن الأساليب التي سلكها من انخرطوا في سلك أصحاب الدخيل في هذا القرن أن يسوق الكلام بدون رده أو الإنكار عليه مع أنه ظاهر البطلان، أو ادعاء حقيقة زائفة بدون إقامة الدليل عليها ومنها الاستشهاد بقصة تافهة من الواقع أو من الخيال وكأنها دليل على الدخيل المفترى على الإسلام وهذا كثير لاسيما عند من توسعوا فيما يسمى تفسير. وإليك أمثلة من الدخيل تسللت تحت جنح هذا الأسلوب:

تشبيه الديانات والقرآن بكتاب كليلة ودمنة:

قال طنطاوي جوهري في تفسير سورة الإسراء عند قوله تعالى ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ٤٤.

جوهرة في قوله تعالى، ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ ﴾ يسبح المسلم ويحمد ليس الحمد وليس التسبيح قاصراً على ما تصنعون: إن هذا الدين نزل لرقيكم ولم ينزل لمجرد كلمات تقال، ولا آيات تحفظ، ولا صلوات تقام بلا عقل ولا تفكر كثر في الصلاة التسبيح والتحميد وكثر في القرآن ذلك الأمران **ألا إنما مثل الديانات في الأرض كمثل (كليلة ودمنة) الذي ألفه (بيدبا الفيلسوف) لملك** الهند في زمانه قبل الميلاد بنحو ثلاثمائة سنة وجعله على ألسنة الأسد والثعلب والحمام والغراب والسلحفاة والغزالة والقرد والفيلة. وما أشبه ذلك فهذا الكتاب ظاهره ينتفع به الجهال يتسلون بالصور التي فيه ويفرحون بأسد يتكلم، وثعلب ينم عن الثور، وثور يسمع النميمة فيظن السوء بالأسد، وهكذا الأسد يسمع ذلك فيفتك بالثور، ثم تدور الدائرة على النمام وهو (دمنة) فيحكم عليه بالقتل فيقتل هذه حكايات يفرح بها الجهال ولكن الحكماء لا يقفون عند الظواهر بل يدخلون في علوم السياسة ونظام الأمم والعمران هذا كتاب (كليلة ودمنة) وهذا قصده، ولكن إياك أن تقول إن الديانات على هذا النمط كلا وإنما أقول لك إن المقصد من هذا التشبيه أن كلام بعض مخلوقات الله في الأرض

إذا كان له ظواهر يكتفي بها العامة وبواطن يفقهها الخاصة)[1]. والسفسطة في نهاية الفقرة ينهى القارئ أن لا يحكي التشبيه الذي قال هو به. ولم نسمع هذا التشبيه من بشر قبله. ويؤكد ذلك قال بعد ذلك مباشرة تحت عنوان "**التسبيح في القرآن لغز الوجود**" وقد مدح عقيدة المجوس، عقيدة مؤلف كتاب كليلة ودمنة ولا يخفى على مسلم ذي لب وتقى أنه لا يجوز تشبيه كلام الخالق المتعبد بتلاوته بكلام عبدة الأوثان وعبدة النار. ومما يدل على أن الرجل يصر على هذا التشبيه قوله في سورة طه بعنوان (تمثيل القصص القرآني بالنظام الطبيعي): "انظر في هذه القصص يذكر في القرآن عصا موسى ونار العليق المتقدمة ثم ننظر فنرى العامة يفرحون بها وتنشرح صدورهم بل الله سبحانه ألهم العلماء في كل أمة فألفوا قصصاً سارّاً جامعاً لنوع اللذة الحاصلة من الغرابة والفكاهة مع الإشارة إلى بعض الفضائل. فمثل ما في القرآن أشبه بالجمال الطبيعي ومثل ما في (كليلة ودمنة) من حكاية[2] الثور والأسد والذئب وابن آوى والنمر والثعلب والحمامة المطوقة وما أشبه ذلك كمثل الحلي المصنوع بأيدي البشر وكما أن الجمال الحقيقي في الغواني والمتكلف المصنوع بأيدي البشر من الحلي، قد أنتج البنين والبنات بالاقتران هكذا الجمال الحقيقي في قصص القرآن من العصا والحية وحكاية موسى وهارون والجمال الصناعي الذي صاغته أيدي البشر في الروايات التي تخيلوها قد أنتجت أدباً جماً وعلماً وحكمة)[3] إلخ. فالمسألة ليست زلة شاردة بل هي

(١) ص٦١، ج٩، م٥، الجواهر في تفسير القرآن لطنطاوي جوهري، وانظر ص١٤٣، م٨، ج١٥.

(٢) يلاحظ أن طنطاوي جوهري قد فاق أستاذ الدخيل الأول في التفسير سيد أمير علي في هذه الخطيئة. **لأن سيد أمير علي كان لا يرى فرقاً بين نصوص الحديث وبين روايات ألف ليلة وليلة أو أخبار حاتم الطائي.** ولكن الشيخ طنطاوي جوهري جعل الديانات كلها وجعل القرآن على وجه التحديد مثل كليلة ودمنة تلك القصة المشهورة للمجوسي ابن المقفع، انظر رأي سيد أمير علي ص٣٤٤، مذاهب التفسير لجولد تسيهر.

(٣) ص٩١، ج١٠، م٥، تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري. وانظر ص١٤٣، ج١٥، م٨.

مفهوم من مفاهيم الأعماق عند الرجل ومن يقرأ بقية كلامه يجزم بأن هذا التشبيه مقصد الرجل على الحقيقة ولا يقول به من يرجو لكتاب الله وقاراً.

وقد إجاب طنطاوي جوهري على من اعترض على تفسيره بقوله: (لو ذهب فلاح ومهندس وصبي وحمار إلى حقل من الحقول. فما دائرة اهتمام كل طرف من هؤلاء؟ أما الحقل فهو فعل الله، تختلف أنظار الناس فيه، **وأما مثل الحمار فهم الحفاظ الذين لا يحفظون من القرآن إلا حروفه،** والصبي هم العامة يفرحون لأنغام القرآن، كما يفرح الصبي لمنظر الحقل. والفلاح المهتم بالأرض، كالعابد يناجي ربه بهذا القرآن، أما المهندس فهو المفسر يهتم بكل صغيرة وكبيرة ويحمل سائر الأمة على معرفة العلوم)[1].

مدح عقيدة المجوس:

قال طنطاوي جوهري في تفسير سورة الإسراء آية ٤٤ السابقة تحت عنوان (التسبيح في القرآن لغز الوجود)" هل يعلم المسلمون أن هذه الآية هي اللغز الذي انتصب لحله أمم الأرض قاطبة التسبيح والتحميد هي مسألة (الخير والشر) فالتسبيح تنزيه عن فعل الشر أو الاتصاف به، والتحميد إيذان بالاتصاف بفعل الخير. والشر والخير المذكوران هما موضوع دراسة الأمم كلها إننا على هذه الأرض نحس بالآلام ولذات ومحبوب ومكروه هكذا أبناء آدم من عهده وإن تقادم بحثوا في الخير والشر ونظروا، فانظر في دين المجوس وكيف كان المجوس يقولون إن الذي صنع هذا العالم (إلهان) إله للخير وإله للشر فإذا قيل من الذي صنع العقارب والحيات ومن الذي أتى بالأمراض والموت فلا جواب لهم إلا أن يقولوا هو إله الشر ولقد فروا بذلك من أن إلاها رحيماً يصبح فاعلاً للشر وانتهى الأمر عندهم على ذلك. وإن الناس قديماً

(١) ص ٣٠٨، المفسرون ومناهجهم- القسم الأول، الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس. دار النفائس، الأردن وفي موقع آخر قال: مثل تالي القرآن كمثل الحمار يأكل البرسيم في الغيطان.

وحديثاً لا يعقلون إلهاً رحيماً ثم هو يخلق الشر. فهذه العقدة حلها دين المجوس بهذا الحل الذي فصل الخير عن الشر وجعلوا أن إله الخير تغلب على إله الشر وصنع هذه الخيرات هذا هو دين المجوس. وهذا الحل يتناول الشرور التي في العالم والتي في نفس الإنسان فإذا قيل لم كانت الزلازل؟ يقولون: من فعل إله الشر وإذا قيل لم كانت الحياة فيقولون من إله الخير، وهكذا المرض من الأول والصحة من الثاني) أ. هـ بتمامه[1].

ومن يتدبر قول الشيخ طنطاوي[2] جوهري لا يشك في فساد عقيدته- إذا كان المتدبر منصفاً- لأن الرجل يتذمر من كثرة التسبيح والتحميد الذي يجري على لسان المسلم. وشبه الديانات بكليلة ودمنة الذي ألفها المجوسي ابن المقفع، ثم نهانا أن نقول بالتشبيه الذي استباحه لنفسه. ثم عاب على المسلمين لأنهم حاربوا علماءهم كالغزالي وابن رشيد (على حد تعبيره). ثم خاض في علوم البخار وغيره على أنه تسبيح وهو بواطن الأمور ثم خلص إلى العنوان الذي جعل فيه التسبيح والتحميد لغز الوجود. **وقد أثنا على عقيدة المجوس لأنها حلت عقدة وجود إله للخير يخلق الشر (وهي عقيدة المسلمين)**. فقالوا بإلهين اثنين الأول للخير والثاني للشر. ولم يذكر كلمة تدل على إنكاره ذلك مما يدل على أنه ارتضاها عقيدة تحل مثل هذه العقدة. وهذا الأسلوب كثر عند هذا الرجل وعند غيره وأدخل منه الكفر البواح.

---

(١) ص٦٣، ج٩، م٥، تفسير الجواهر. وانظر ملحق الجواهر في التفسير ص١٠٧، م١٣، بعد ج٢٦، عنوان الظلمات والنور عند المجوس وقد ألحقها بتفسير سورة الأنعام التي استهلت. بها وقال (فالله ابتدأ سورة الأنعام بالظلمات والنور **أولاً**: براعة استهلال لما يأتي فيها من ذكر قصة الخليل في بابل. **ثانياً**: يشير إلى دين المجوس المبني على أن في العالم إلاهين مبنيين على الخير والشر، فللشر إله، وللخير إله، وإله الشر يحدث الظلمات والشرور وإله الخير يحدث الخيرات والأنوار، وكلاهما عدو للآخر. والعبادة موجهة لإله الخير الذي ينتصر على إله الشر. وجوهري يؤسس بذلك عقيدة المجوس من القرآن الكريم وهي برهان له على عقيدة وحدة الوجود.

(٢) وقد فضل طنطاوي جوهري الأمة الفارسية على أمة الإسلام قديماً.

دفاع الشيخ طنطاوي جوهري عن عبادة الأصنام:

قال في تفسير أوائل سورة البقرة تحت عنوان (تفصيل الكلام على الأنداد وعبادة الأصنام) [1] (اعلم أن عبادة الأوثان قديمة العهد، بعيدة المدى درجت عليها الأمم البائدة واتبعتها الحاضرة، وأنت لو سرت في بلاد الصين واليابان والهند لرأيت الأوثان ماثلة أمامك معبودة، والناس حولها ملتفون عابدون خاشعون حامدون راكعون ساجدون، وأنت ترى أن أهل الصين قوم فيهم العلماء والحكام قديماً وحديثاً وهكذا الهند، وإذا أبيت إلا المدنية الحديثة والنبوغ في فنون القتال والحرب وجندلة الأبطال وغلبة الأمم والتفوق في الحرب، فهاك أمة اليابان عابدة الأصنام كثيرة التماثيل، تلك الأمة التي تعبد إلهاً له جوادان عليهما يركب ذلك الإله جاثمان دائماً بإدارة المعبد بجوار تمثاله، وهذان الجوادان من أسعده الحظ وقدم إليهما قبضة من شعير يوم خروجهما في الأوقات المعلومة، فقد نال حظاً عظيماً لأنه قبلت هديته لجواد الإله هذا مثل من أمثال عبادة الأوثان ببلاد اليابان اليوم. وهنا يقال: هل يعقل أن أمراً تأباه الفطرة وينقضه العقل، وهو بديهي البطلان يبقى مع طول الزمان وفناء الأجيال ويعمر في الأرض ويبقي هكذا إلى يوم العرض؟ هل يعقل أن يكون هذا الإنسان قد بلغ من البلاهة حدا: بحيث لا يعرف أن هذا الحجر الذي نحت أمامي من الجبل لم يخلق السموات والأرض وما بينهما ولم يخلق أنفسنا ونحن الذي أوجدناه وهندسناه وأبرزناه.

إن العقل يأبى أن يصدق أن هذه الأمم العظيمة الكبيرة الحكيم علماؤها تبقى مخدوعة هكذا آلافاً وآلافاً من السنين، إذن لابد أن يكون هناك أصول رجعت إليها، **وعوامل عولت عليها وأحوال فقهتها حتى بقيت تلك الديانات فيها، وهل يدوم ما لا أصل له؟** وهل الخداع له ثبات؟ فلأذكر ما عثرت عليه للجواب على هذا، فأقول: يقول الإمام الرازي:

(١) ص٢٩٧، م١٣، ج٢٦، تفسير الجواهر.

إنه لم يكن في الأرض أمة تقول إن لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلى الآن، ولكن الثنوية يثبتون إلاهين: أحدهما حليم يفعل الخير، والآخر سفيه يفعل الشر، وأما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة أ. هـ. وها أنا ذا ألخصها لك فأقول...)[1].

ومن له خبرة بفكر القوم يدرك أن سؤاله منبعث من فكرة أن الحق يعلو إذا كان حقاً وبقاؤه دليل صحته وإن شابه بعض البطلان[2]، وقد مر معنا عند تفسير جمال عند قوله تعالى ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ **(٣٣: التوبة، ٢٨: الفتح، ٩: الصف)**.

فقال إن النصرانية حق إذا ظهرت، واليهودية حق إذا ظهرت **وليس الإسلام هو الحق وحده بدليل قوله تعالى ودين الحق ولم يقل ودين الإسلام**، ثم إن الشيخ طنطاوي أثبت أن عبادة الأصنام لها أصل بأن كانت تمثالاً لرجل صالح وتوفي الرجل الصالح وعبد الصنم، أو كان عبادة للملائكة فعبد الكوكب وتنوسي الملك، أو عقيدة التثليث عند فلاسفة اليونان)[3] وهل جواب الرازي الذي عثروا فيه على جواب سؤاله عد جواباً عن سؤال فهل الخداع له ثبات؟ ونقول ما علاقة ذلك بالتفسير؟ ثم أسهب وأطنب في الحديث عن الأصنام عند العرب ثلاثة صفحات. وهكذا تحت جنح سوق الكلام أدخل الثناء على عبادة الأصنام لطول بقائها.

---

(١) ص٣٨، ص٣٩، ج١، م١، تفسير الجواهر.

(٢) انظر ص٩٣١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، ويأخذون بدليل البهائي ميرزا فضل الله الإيراني الذي يحتج على الفكرة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ وقوله وقوله تعالى ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ فيقول الشيخ محمد عبده إنه لا يثبت ولا يدوم إلا الحق، وإن الشر والباطل لا يدومان وإن انتشرا ونميا) المصدر نفسه.

(٣) انظر ص٣٩، ص٤٠، المصدر نفسه.

الأخلاق الفاسدة وإغواء الشياطين رحمة[1] في تفسير طنطاوي جوهري قال (فنسبة وسوسة الشياطين إلى عقولنا من حيث إنها تصدنا عن الإطلاع على الحقائق فجأة ونحن لا نطبقها كنسبة ظلمات الجو البالغة (١٦) ظلمة من حيث إنها تخفف ضوء الشمس الواصل إلى عيوننا، بحيث يقل في أكثر النهار عما يمكن أن يصل إلينا فوق ألف مرة. إذن ضوء الشمس لابد أن يخف بحجب حين يصل لنا. **والعلوم والمعارف التي يتجلى الله بها على عقولنا** إذا لم تحجبها الوساوس الشيطانية التي استعدت لها نفوسنا بشهواتنا وأخلاقنا الأرضية **فإنها تكون سبباً في إهلاك أرواحنا لأنها لا تقدر أن تتحمل جميع الحقائق دفعة واحدة كما لا تحتمل عيوننا ضوء الشمس** من غير أن يلطف بظلمات الجو. وكما لا يتحمل الجنين أن يعيش إلا في ظلمات تقية. أنا أقول هذا وأنا أصبحت موقناً إيقانا تاماً وهذا هو اليقين الذي أعلنه لأهل الأرض قاطبة. ولك أنت أولاً. فقل لهم **جميعاً إن الله أذن بإظهار الحقائق إن ما في الأرض من الأخلاق الفاسدة وإغواء الشياطين الأرضية كل ذلك رحمة لأنه لولاه لم تتحمل العقول شموس المعارف العلمية التي تستعد** لها النفوس الأرضية بفطرتها. وكما أنه الطعام الذي كثرت مادة الغذاء فيه كاللبن واللحم والبيض إذا داوم امرؤ عليه فإن عاقبته تكون هلاكاً له غالباً)[2]. ولا أظن أن كلامه هذا يحتاج إلى بيان، ففساد القول ظاهر، وبطلانه أظهر. وقد أصل لعقيدة التثليث عند البرهمية والنصارى[3].

---

(١) يعد الشيخ رشيد رائد هذه الغواية فقد قال في تفسير المعوذتين (حتى إن الشيطان لم يخلق شراً محضاً) بعد أن تحدث عن الشر وأن سموم الأفاعي والعقارب والنحل والزنابير هو سلاحها الذي تحارب به أعدائها فيضرهم) أي أنه يحاول بالسفسطة إقامة الدليل على غوايته فالتقطها طنطاوي وبثها في تفسيره مُصَّرا عليه مجلة المنار، ص٥٢١، ج٧، م٣٤.

(٢) ص١٨٥، ج١٨، م٩، تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري.

(٣) وانظر تأصيله لعقيدة التثليث وقوله (وكون كل من الثلاثة إلهاً هذا أمر مجازي جرى على ألسنتهم باعتبار أن الخلق لا يتم في هذا العالم المحسوس إلا باجتماع الثلاثة التي ترجع لواحد في الحقيقة. هذا هو كلام هذه الأمم كلها. ولقد رأيت في الفتوحات المكية لابن عربي في مواضع =

سر الربا والتحايل على التعامل به:

قال طنطاوي جوهري تحت عنوان **(انظر إلى مسألة الربا) في سورة الكهف مع أنها لم تتعرض للربا:** (الربا حرام وإنما حرم لسر ظهر في هذا الزمان وذلك السر عرفه علماء الإسلام قديماً ولكن لم ينفذ فعلاً إلا على يد (البولشفيك) فاقرأ ذلك في آية الربا في سورة البقرة فقد اتفقت أدلتهم مع أدلة علماء الإسلام على أن المرابي لم ينفع الإنسانية بعمل ما، هذا سره لكن انظر إلى المسلمين في مصر بلادي مثلاً نحن الآن نعيش مع الأوربيين الذين يبيحون الربا ولكن المسلمون يحرمونه فماذا جرى؟ حبس الأغنياء نحو (٨٠) ألف ألف جنيه في مصارف الفرنجة، والربا الذي يستخرج من هذه في السنة يبلغ فوق ثلاثة آلاف ألف جنيه. وهذا المبلغ يأخذه الفرنجي فيجعله ذخيرة وسلاحاً ومدافع ويحارب المسلمين به. وهنا ننظر ونقول الربا حرام ولكن هذا الحرام جعل سبباً في تخريب بلاد الإسلام، **ولو أن هذا الربا أخذ لدولتنا وسدت به ديون دولتنا للإفرنجة الذين يحيطون بنا لكان ذلك واجباً لا جائزاً فقط. ولو أن هذا الربا أخذ منهم وأعطي للفقراء والمساكين وللذين لا يجدون صناعة يعيشون بها فيشتري به آلات للزراعة مثلاً لكان ذلك من باب الاضطرار في المسألتين.** فهذا اضطرار يبيح هذا المحظور مؤقتاً، أنا لست أبيح الربا، الربا خطر على الإنسانية وسيف قاطع ولم يفهم ضرره حق فهمه إلا البلشفية في الروسيا، هؤلاء هم الذين حققوا معجزة كبرى للنبي-ﷺ-، ولست أقول إنا نأخذ الربا لفقرائنا، **ولكن أقول إذا اجتمع (علتان) علة**

=

كثيرة ما يفيد أن الإله له (إطلاقان) إطلاق يشمل ما هو أعم، وإطلاق للواحد الأحد. فهذا مجمل كلامه، ولعله رحمه الله أراد أن الإطلاق العام إطلاق الأمم القديمة. وبهذا اتضح المقام. فهذا التثليث هو المراد عند تلك الأمم فهو تثليث يراد به معرفة أصل العالم وأصل الخلق مع الإقرار لله بالوحدانية، ولكن الأمم غيروا ونقلوا من المعنى الفلسفي إلى ما يعرفه العامة فيعبدون (بوذا) و(عيسى) وأمثالهما فأين الثرى من الثريا) ص٥٩، ج١٠، م٥، تفسير الجواهر.

أخذ الفرنجة لربا أموالنا وضربنا بالمدافع المشتراه به، وعلة أخذ فقرائنا له: أقول: إذا لم يكن في الأمة من يأخذ هذا المال بزراعة أو تجارة أو صناعة ووضع في مصاريف الفرنجة الذين يعتدون على بلاد الإسلام بالسلاح، **فمن الجهل الأكبر ومن مصائب الأمم الإسلامية أن يؤخذ الربح لهم بل يجب أن يكون لفقرائنا وكان على العلماء أن يفتوا بذلك من باب الاضطرار والحكم الاضطراري ليس أمراً دائماً)**[1].

ومن يجل النظر في كلام من يزعم أنه داعية إسلامي، وقائد لإصلاح علمي حديث يجد أن كلامه تشريع عقلي محض لا علاقة له بتشريع السماء، ولا صلة له بآيات القرآن الكريم، فلا يعد فقها ولا تفسيرا للمسلمين وكفى به أن يسوق هذا الكلام في سورة ليس فيها نصوص تنطق بالربا. والفقه الإسلامي هو ما استنبط من أدلة تفصيلية لا من عقول بشرية، ومنافع مادية. ومن المعهود في الإسلام أن الاضطرار في المطعومات وليس في المعاملات. فلا يجوز نقله من المطعومات إلى المعاملات. ومن أراد معرفة الدخيل عند طنطاوي جوهري من خلال هذا الأسلوب فلينظر حكاية المستشرق الإنجليزي "براون" في أن الكلب الأسود أفضل من المسلم السني[2]. وانظر ما قاله في لحم الخنزير في سورتي المائدة والأعلى والثانية لا يوجد للخنزير فيها ذكر[3].

---

(١) ص١٩٢، ١٩٣، ج٩، م٥، تفسير الجواهر. وانظر ص٢٧٢، ص٢٧٤، ج١، م١، عند تفسير آية الربا ٢٧٥ البقرة.

(٢) ص١٤٣، ج١١، م٦، تفسير الجواهر، طنطاوي جوهري.

(٣) انظر ص١٣٧، ج٣، م٢. وانظر تفسير سورة الأعلى ص١٣٨، ص١٤٠، ج٢٥، م١٣.
الطيبات (**فالطيبات حلال والخبيثات حرام، وقد جعل لذلك قانون وهو أن الطيبات ما استطابت النفوس الشريفة من المؤمنين أصحاب اللسان العربي، ولا عبرة بأهل البادية إلا ما ورد الشرع بتحريمه. وما استخبثوه فهو خبيث إلا ما ورد الشرع بتحليله**) ص١٣٧، ج٣، م٢. **وقال في تفسير سورة الأعلى مع أنه لم يرد فيها ذكر الخنزير:** قال (عالم من علماء الغرب): **وبعبارة أقرب** =

البابية والبهائية عند محمد عبده ورشيد رضا:

ومن أمثلة سوق الكلام على سبيل الاستحسان وإدخال الدخيل من خلاله ما ساقه الشيخ رشيد من مناقشة بينه وبين أستاذه الإمام أول وصوله مصر، قال: (ثم رجعنا إلى موضوع دين البهائية قلت: إنهم يقولون بصحة جميع الأديان والكتب الدينية ويدعون جميع أهل الملل إلى دينهم دعوة واحدة لأجل الجمع وتوحيد كلمة البشرية ويستدلون عند دعوة أهل كل دين بشيء مما في كتبهم ولاسيما التوراة والإنجيل والقرآن وقد ظهر لي أن طريقتهم أحكم من طريقة الماسون فإن هؤلاء الماسون رأوا من الحكمة أن لا يفرقوا بين الأديان في الدخول في جمعيتهم بدعوى أنها لا تمس الأديان وإن كانت غايتها هدم جميع الأديان وأما البهائية فيقولون بصحة كل دين في نفسه ويستدلون على دينهم الناسخ لما قبله.

قال الأستاذ: إن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي وتلا قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (٦٤: آل عمران)،... إلخ

= **ألا نأكل منه إلا ما كان مطبوخاً طبخاً تاماً.** فإن الطبخ المعتاد الذي لا مبالغة فيه لا قوة له على التأثير في هذا الحيوان الطفيلي (الديدان الشريطية في الخنزير) الثقيل انظر شكل (١١٤) وقال (إن هذه الدودة أصبحت عادية في بلاد أمريكا، وفي بلاد الألمان. **فإذا ما كان لحم الخنزير المشتمل على تلك الدودة الصغيرة غير مطبوخ طبخاً جيداً وأكل منه إنسان مثلاً فإن الدود الكثير العدد الذي اشتمل عليه هذا اللحم إذا وصل إلى الأمعاء ألقى بيضه فيها....) ص١٣٨ ثم قال الشيخ طنطاوي (وليس العالم) وهناك دودة أخرى تسمى (تريتشنا) صغيرة جداً لا ترى بالعين المجردة، وتعيش في لحم الخنزير، وإذا أردنا إهلاك هذه الحشرة فعلينا أن نطبخ لحم الخنزير طبخاً جيداً ولنحترس من أكله إلا بعد أن نتحقق تمام الإنضاج) ص**١٤٠ المصدر نفسه. وعليه فحديثه عن الأديان في إتباعها العادات في التحريم، **وقانون الطيبات الذي جعله حسبما تستطيب النفوس الشريفة** مما كانت على مشربه وقول العالم، وكون الدول صارت عادية في أمريكا وألمانيا ثم تعليمنا كيف نقضي عليه كل ذلك قد يساعد المنحرفين على أكله بل استحلاله.

واستغرب استدلال القوم على قيام الباب والبهاء بالكتب السماوية أ. هـ)[1]. وقال الشيخ رشيد: (والحاصل أن الأستاذ يقول بضرورة الإصلاح وبغلو المصلحين ولولا هذا الغلو من البابية لكان يجب أن يساعدهم)[2].

ومن يجل النظر في الفقرة السابقة يجد أن من يزعمون الإصلاح لا ينكرون على البابية ولا على الماسون عقائدهم. بل عد الشيخ رشيد أن البابية أحكم من طريق الماسون. أي أن كلاهما حكيم وصحيح ولكن إحداهما أحكم من الأخرى. ويتمنى على البابية لو يتركون الغلو. **ولا يغيب عن البال انخراط الشيخين في سلك الماسون،** بل إن دعوتهم تعد وجهاً آخر للقاديانية كما أشار الشيخ رشيد في جواب السؤال. فهذا أسلوب سلكه القوم لإدخال الدخيل مع أن المقام يقتضي الإنكار والبراءة من هذا الاعتقاد. **وأما الآية التي استشهد بها محمد عبده على تقريب الأديان فهي مغالطة لأن الآية مشهورة بآية المباهلة أي المفاصلة بين المسلمين والنصارى وليست تقريباً بين** الأديان بمعنى أن يبقى كل دين على حاله وليست تقريباً بين المسلمين والمرتدين من أمثال البابية البهائية والماسون والقاديانية. **بل الآيات ٦٤- ٦٨ في آل عمران تطلب من أهل الكتاب اليهود والنصارى ترك معتقداتهم وما هم عليه من طاعة خوارنتهم وأحبارهم والاندغام في عقيدة التوحيد التي جاء بها محمد-ﷺ-** وعليه فالقول بأن **التقريب بين الأديان جاء به الإسلام فرية وبهتان عظيم ومن** الدخيل الذي دخل على المسلمين من خلال التفسير وغيره في هذا العصر.

وأكتفي بهذا القدر من الأمثلة التي في ظني أنها كافية لتوضيح الأسلوب الذي دخل منه بعض الدخيل إلى المسلمين من خلال كتب التفسير في هذا القرن.

---

(١) ص٩٣٦، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الثالث

رفع شعار محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة النبوية الشريفة

لقد رفع من يزعمون الإصلاح شعار محاربة الإسرائيليات، وعمدوا في الوقت نفسه إلى هدم قواعد التحديث، وقوضوا أركان الحديث، فطعنوا أولاً بالثقات من مسلمة أهل الكتاب أمثال عبد الله بن سلام وتميم الداري وكعب الأحبار ووهب بن منبه زعماً أنهم أحدثوا في الإسلام. وزوروا الحديث ثم انتقلوا لأكثر الصحابة رواية وهم أبو هريرة وابن عباس وأبو ذر. ومهما يكن من أمر فإليك نماذج من آثار هذا الشعار في هدم السنة النبوية الشريفة:

أولاً: حديث (وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ) قال الشيخ رشيد:

"وذهب المفسر "الجلال" إلى ترجيح اللفظ على المعنى، والصورة على الروح ففسر السجود ككثير من غيره بالانحناء. وقال إنهم أمروا بأن يقولوا (حطة) فدخلوا زحفاً على استاهم. وقالوا: حبة في شعيرة. أي: أننا نحتاج إلى الأكل. ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية. ولليهود في هذا المقام كلام كثير وتأويلات خدع بها المفسرون ولا نجيز حشوها في تفسير كلام الله تعالى وأقول إن ما اختاره الجلال مروي في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة إسرائيلية)[1]. وهذا دليل واضح على أن الشيخ رشيد وأستاذه الإمام يعنون بالمأثور الحديث النبوي وقد روى الحديث البخاري. وجعله مسلم أول حديث في كتاب التفسير. وقد رواه أصحاب السنن كذلك. وجعل رد هذا الحديث المتفق عليه تحت شعار محاربة الإسرائيليات فقال (ومنشأ هذه الأقوال

(١) ص٣٢٤، ٣٢٥، ج١، تفسير المنار. حديث رواه البخاري ومسلم. في تفسير الآية ٥٨: البقرة. والحديث ص٢٢، ٢٣، ج٦. صحيح البخاري، كتاب التفسير، طبعة دار الشعب

الروايات الإسرائيلية وقال (الحديث مروي في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة إسرائيلية) مع أنه لم يقم الدليل على ما زعم. والسند هو الميزان في معرفة الحديث أنه صحيح أو موضوع.

ورد أحاديث أخرى كما سيأتي بقوله ولكن لا يخلوا من علة إسرائيلية." **وهذا كلام خطير حيث يشكل طريقة عقلية حسب الأهواء في القدح في حديث المصطفى-ﷺ-**. وهو قول مرفوض جملة وتفصيلاً **لأن المتفق عليه عند علماء الجرح والتعديل وعند علماء الحديث قاطبة بأنه لا يجوز القدح أو الجرح إلا ببينه** لأنهم وضعوا شروطاً شديدة جداً لقبول رواية الحديث وهي العدالة والضبط بتفصيل عندهم ما يحَرّز على الحديث ويصونه عن الوضع.

وهذا الحديث لا يتعلق بالعقائد حتى يقال إنهم ردوه لأنه ليس متواتراً مما يؤكد لنا فساد معتقد القوم بالنسبة للسنة النبوية الشريفة. وردوه بتهمة باطلة لا تستند إلى أي دليل مفادها أن منشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية. ثم إن نص الحديث متوافق جداً مع نص الآية الكريمة.

ثانياً: رد أحاديث طلوع الشمس من المغرب:

قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ (١٥٨: الأنعام).

قال الشيخ رشيد عند تفسير هذه الآية: (وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق) (عن أبي هريرة أن رسول الله-ﷺ- قال: "لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ (الآية ١٥٨، الأنعام). ومثله في التفسير وغيره من صحيحه. وأورده في كتاب الفتن مطولاً فيه ذكر آيات أخرى لقيام الساعة.

وأخرجه أيضاً أحمد، ومسلم. وأبو داود. والنسائي. وابن ماجه وغيرهم. وأخرجه أحمد. والترمذي وغيرهما. عن أبي هريرة أيضاً رفعه. (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل: طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض). وهو مشكل مخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال، وإيمان الناس به، والمشكلات في الأحاديث الواردة في أشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت أسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه أخرى. **إن هذه الأحاديث رويت بالمعنى. ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لأنها أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الأفهام، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات.** ومما استشكلوه: **أن علة عدم قبول الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق إلا على من رآها أو رويت له بالتواتر.** وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان إلى الطلوع من المشرق. وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً (يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة). ولكن رفعه لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعاً: (الآيات خرزات منظومات في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً). قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد. وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثاً ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها. وقال: (فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية). **(هذا وإن أبا هريرة -ﷺ- لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي -ﷺ- فيخشى أن يكون قد روي بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة.** ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المتشابهات، **ونحمل التعارض بين** الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه **من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات)**[1].

(١) ص٢١٠، ص٢١١، ج٨، تفسير المنار.

قراءة في أقوال الشيخ رشيد:

١- لقد اعترف الشيخ رشيد أن حديث طلوع الشمس من المغرب رواه الشيخان، وأصحاب السنن وأحمد وغيرهم. ومع هذا كله فقد رفع راية محاربة الإسرائيليات ورد الحديث مع أنه لم يثبت إنها إسرائيلية بل وضع احتمال (يخشى) أن تكون إسرائيلية. وندرك من هذا أن دعواه محاربة الإسرائيليات مجرد شعار يتستر خلفه للإطاحة بالسنة وهدمها. وطبيعي فإنه لا يوقر الشيخين البخاري ومسلم ولا من دونهما من أصحاب السنن والمسانيد. ولكنه لا يصرح بذلك تقية لعلماء المسلمين وعامتهم. وإن كان عمله يفضحه. وفي هذا وما سبقه من رد أحاديث تحريم الحمر الأهلية[1] دليل على عدم صحة مقولته إن الشيخين لم يثقا برواية حديث: "لا وصية لوارث".

٢- إن خبراء النقد اعتادوا أن يشرعوا في نقد الأضعف وما يمكن النفاد منه، ولكن الشيخ رشيد سارع إلى نقد أقوى شيء في أحاديث الفتن، وهو الذي رواه الشيخان وأصحاب السنن. وهذا يدل على المجازفة في النقد، وأن نقده لم يقم على أصول ثابتة ومقاييس صحيحة في علم الحديث. هذا وإن الأتقياء، والمنصفين، والملتزمين بقواعد نقد الحديث (الجرح والتعديل) إذا ظهر لهم تعارض أو إشكال في النصوص الشرعية يعمدون إلى التأويل ما دام السند صحيحاً. ولكن الشيخ رشيد اتخذ لنفسه سرباً مستقلاً فعمد إلى رد ما ثبتت صحته عند عْلية رجال الحديث.

٣- إن نقد الشيخ رشيد مبني على نظرية النقد التحليلي للأدب الذي يمارسه رجال الأدب، وهو منهج مؤسس على الاحتمالات والشك وعدم مراعاة قدسية نصوص الوحي، ولا يخفى على المبصرين أن قواعد نقد الحديث مغايرة كل المغايرة لقواعد النقد التحليلي للنصوص الأدبية.

---

(١) انظر صبغة الدخيل- رد الأحاديث الصحيحة.

٤- زعم الشيخ رشيد أن أحاديث أشراط الساعة رويت بالمعنى[١]، ولم يكن كل الرواه يفهم المراد منها لأنها أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الأفهام".

وهذا يعني أن الأحاديث ليست هي حقيقة لفظ الرسول-ﷺ-، ولا محكم نظمه كما نطق به-ﷺ-. **وهذا القول تأسيس لفرية انتحال الحديث التي اشتق طه حسين منها أكذوبته انتحال الشعر العربي الجاهلي.** فيكون الشيخ رشيد قد بلغ الغاية في المجازفة في الحكم.

لقد عرف علماء الحديث السنة بأنها "كل ما صدر عن الرسول-ﷺ- من قول أو فعل أو تقرير أو وصف". فالقول الذي يضاف إلى الرسول هو عينه الحديث الذي يزعم الشيخ رشيد أنه بالمعنى. والقول هو الذي ميزه رسول الله-ﷺ- بأنه جوامع الكلم، وهو نفسه مضامين الوحي الذي وصفه رب العزة بـ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ **(٣- ٤: النجم)**. وهذا ما كان يعتقده السلف الصالح. وهذا الذي حث عليه-ﷺ- بقوله: **(نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع)**[٢]. وفي خطبته في حجة الوداع قال: (ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه)[٣]. رواه البخاري. وقد كان حفظ ألفاظ ونظم الرسول-ﷺ- يشكل عبئاً على بعض الصحابة الذين لم يرزقوا ذاكرة سيالة، ومنهم عبد الله بن سليمان الليثي فقال: (قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمعه منك يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً،

---

(١) الواقع أن الشيخ رشيد يزعم أن الحديث كله روي بالمعنى وليس أحاديث أشراط الساعة فحسب. وقد ذكر في أحاديث تحريم الحمر الأهلية نفس الادعاء. أي أن الأقوال والأفعال كلاها من أقوال الصحابة.

(٢) صحيح البخاري كتاب العلم.

(٣) رواه البخاري عن ابن عمر في كتاب الفتن، باب لا ترجعوا بعدي كفاراً، ص٦٣، ج٩، طبعة دار الشعب- مصر.

فقال: إذا لم تحلوا حراماً، ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس. فقال عبد الله: لولا هذا ما حدثنا)[1]. فكانت رخصة منه-ﷺ- لمن ينسى بشرط أن لا يغير المعنى فيحل الحرام أو يحرم الحلال. ومن الأدلة على أن الصحابة، رضوان الله عليهم، كانوا يروون الحديث بنصه وليس بمعناه: أن هناك أحاديث اتفقت الروايات على لفظها مع تعدد الرواة فلو كانت بالمعنى لا يمكن أن تتوافق الألفاظ مما يدل على أنه سمع من الرسول نفسه. ومنها حديث: **(كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد)**، ومنها **(إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)**. ومنها: **(كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل)** وكلها أحاديث متفق عليها.

ثم إن هناك روايات طويلة لا تجد فيها اختلافاً إلا ألفاظاً قليلة. فلو كانت وردت بالمعنى على طولها ينبغي أن تأتي مختلفة اختلافاً كبيراً منها حديث ابن عمر في قصة أصحاب الغار الثلاثة[2]. وحديث بدء الخلق عن عائشة في صحيح مسلم وغيرها. **ومن الجدير بالملاحظة أن اختلاف الرواية باللفظ كثرت في الأحاديث القصيرة في وصف الأعمال والوقائع** كما هو الشأن في حديث تحريم الحمر الأهلية، وقد ورد أن بعض الصحابة أذن لهم بالكتابة عن رسول الله-ﷺ- ومنهم عبد الله بن عمرو فكان يكتب ما يسمع من النبي-ﷺ-. **فقال له بعض الناس: إن رسول الله-ﷺ- يتكلم في الغضب فلا تكتب كل ما تسمع. فسأل النبي-ﷺ- عن ذلك فقال: (اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما إلا حق (يعني شفتيه الكريمتين)**[3]. وقال أبو هريرة-رضي الله عنه- (لم يكن أحد من أصحاب رسول الله-ﷺ- **أحفظ مني إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب بيده، ويعي بقلبه، وكنت أعي**

(١) ص٦٥، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة. مطبعة الأزهر ١٩٦٧م.

(٢) رواه مسلم في كتاب الرقاق ص٥٥، ص٥٨، ج١٧، بشرح النووي.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه، والحاكم في المستدرك، عن عبد الله بن عمرو انظر ص٥٥، علم الحديث لابن تيمية.

بقلبي ولا أكتب بيدي، وكان عند آل عبد الله بن عمرو بن العاص نسخة يكتبها عن النبي-ﷺ-[1]. وعليه فإن ما ورد عن الرسول-ﷺ- من قول هو بالألفاظ نفسها التي خرجت من شفتيه الكريمتين. وما روي من ألفاظ من عند الصحابة بدل بعض الكلمات المنسية قد أظهرها علماء الحديث ولم تخف عليهم أبداً. ولهذا ميزوا الحديث المرفوع من الموقوف من المرسل. وقالوا هذا مدرج من الصحابي فلان، أو الراوي علان، أو هذا مدى علم عائشة-رضي الله عنها-. أو إلخ. وهكذا فكل ما وقع من الاستثناء في أجزاء من الحديث مما رخص رسول الله-ﷺ- به، وهو مميز ولا يعد من جوامع الكلم. والقول بألفاظ غير ما نطق به الرسول-ﷺ- متعمداً وإسنادها إليه يعد من الكذب الذي ورد النهي عنه في الحديث المتواتر[2]. لذلك لم يبلغنا أن هذا وقع من الصحابة قط.

وأما ما صدر عن الرسول-ﷺ- من فعل أو تقرير أو وصف فهو من ألفاظ الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، لأنها وصف لواقع عمل فعله رسول الله-ﷺ-. أو أقره، أو أمر به أو نهى عنه أو خيرّ فيه. **وأحاديث أشراط الساعة ليست من هذه الأنواع الثلاثة بل هي من قول الرسول نفسه.** وعليه فلا يجوز أن يفترى على الصحابة بمثل ما افترى الشيخ رشيد. فأحاديث أشراط الساعة قولية، وهي مما نطق بها-ﷺ-، وليس للصحابة فيها غير النقل الحرفي، ولا شأن لهم في صياغتها ونظمها[3].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده- مسند أبي هريرة ج٢. المصدر نفسه ص٥٥ علم الحديث لابن تيمية.

(٢) **(من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار).** انظر ص١٤٣-ص١٤٥، الباعث الحثيث توزيع مكتبة السنة القاهرة ١٩٩٤م.

(٣) احتمال رواية الصحابة لأقوال الرسول-ﷺ- بالمعنى هو احتمال عقلي يثيره أعداء الإسلام للتشكيك فيه. ولقد اتفق الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة على **تباين أزمانهم أنه يحرم نقل حديث النبي-ﷺ- بالمعنى إذا كان غير عارف بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها.** ونقل عن ابن سيرين وجماعة من السلف وجوب نقل اللفظ على =

وبالتالي فهي ليست أفهاماً للصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وقد اشتهر عن العرب أنهم كانوا يحفظون تراثهم في الصدور دون السطور، وقد بلغنا معلقات الشعراء السبع والعشر على طولها، فلا يعجزون عن حفظ أحاديث مقدسة عندهم لا تتجاوز الأسطر، وفي أطول حالاتها ثلاث صفحات. ولقد اقتضت حكمة الله تعالى أن ينزل هذا الدين الذي تكفل بحفظه على أمة العرب الأمية.

٥- قول الشيخ رشيد: (ومما استشكلوه أن علة[١] عدم قبول الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق إلا على من رآها أو رويت له بالتواتر). والمستشكل هم المستشرقون ومنهم الشيخ رشيد الذي ينقب عن شوارد شاذة من الأقوال المخالفة ويتبناها ويضفي عليها هالة الأهمية.

وقال في موطن آخر (إنها تنافي حكمة الله تعالى في إخفاء أشراط الساعة وعدم إطلاع الخلق على وقتها)[٢]. وفي هذا القول غمز في متن الحديث، ويدل كلامه على أن هذه الأحاديث سيقت عبثاً لأنها تخلو من الحكمة. ولأنها لم تصل إلينا بالتواتر. فلا يجب الإيمان بها. ولا تلزم إلا لمن تظهر هذه الأمارات في حياتهم. ومختصر الرد عليه بأن أحاديث أشراط الساعة هي أخبار عن الأمور التي ستقع في المستقبل عن فناء الحياة الدنيا، وهي دلائل على صدق النبوة والرسالة. ومجيئها بتواتر أو غيره يرجع إلى رب التشريع وليس للبشر. على أن أكثرها يعد تفسيراً لما ورد في القرآن الكريم

=

صورته. ونقل هذا الاتفاق ابن الصلاح والنووي. انظر ص٢٨٣، ج١. الأحكام في أصول الأحكام للآمدي. وانظر الباعث الحثيث ص١٩٩، توزيع مكتبة السنة القاهرة ١٩٩٤م.

(١) لفظ "علة" هنا استعمل للمغالطة. فهي ليس بمعنى ما تعارف عليه علماء مصطلح الحديث أو الأصوليين. وهي تعني أمارات القيامة الكبرى والصغرى. وهي حالات وأخبار وليست علا. وعدم قبول التوبة بعد طلوع الشمس من المغرب مثل عدم قبول التوبة حالة الغرغرة، ومثل توبة فرعون عندما أدركه الغرق (**آلآن وقد عصيت**) قال هذا المعنى الطبري ونقله ابن حجر في فتح الباري ص١٣٩، ج١٤، مكتبة مصطفى الحلبي ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

(٢) ص٤٨٣، ج٩، تفسير المنار. وانظر ص٤٨٩، ج٩، تفسير المنار.

المتواتر. وأما أنها لا تلزم للإيمان بها إلا من تقع في زمانهم فهي ثرثرة كلام وطيش أقلام. فآيات الزكاة والحج، والأحاديث التي وردت فيها قد لا يحتاج إليها كثير من الفقراء والمعوزين. وربما يموتون وهم ليسوا بحاجة لمعرفتها لعدم قدرتهم على نفقات الحج، ولم يملكوا نصاب الزكاة. فهل يكون إنزالها في حق هؤلاء عبثاً؟! أو لا يطلب منهم الإيمان بها؟!. وأما أن الأحاديث تنافي حكمة الله تعالى فلا علم لنا بحكمته جلت قدرته من إيحاء مضامين هذه الأحاديث. لأن الحكمة في الشرع معناها قصد الشارع وغايته من تشريع الحكم ولا يتأتى للبشر معرفته إلا بوحي. ولكن الحديث ينافي حكمة الشيخ رشيد التي ابتدعها عقله الحر ولا قيمة لمخالفة حكمة الشيخ رشيد.

٦- قول الشيخ رشيد (إن أبا هريرة-ﷺ- لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي-ﷺ- فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة).

لقد فصل علماء الحديث موضوع أنواع الرواية وفرقوا بينها، ومنها: حدثنا، وأخبرنا، وسمعت، وقرأت، ومشافهة ومناولة[1]. - إلخ وبينوا كذلك رواية الصحابي عن رسول الله-ﷺ- بالسماع مباشرة أو غيره من الصحابة، أو عمن دونهم من التابعين، وهو ما عرف برواية الأكابر عن الأكابر، ورواية الأكابر عن الأصاغر[2]. ولهم في هذا باع طويل وكلام كثير، وخلاصته أن رواية الصحابي عن الرسول -ﷺ- مقبولة ولا شك في صدقه سواء سمعها مباشر أو سمعها من نظيره من الصحابة أو ممن هو دونه من التابعين على قلتها. **ووضع الاحتمال بالتشكيك، هو احتمال عقلي يفترضه من لا علم لهم بعلم الحديث.** أو من في قلوبهم زيغ ابتغاء الفتنة. ثم إن رواة أحاديث طلوع الشمس من مغربها لم تقتصر على أبي هريرة. فرواه حذيفة بن

(١) انظر ص٨٣، علم الحديث لابن تيمية.

(٢) انظر ص٢٧٥، وما بعدها. الباعث الحثيث طبعة ١٩٩٤م، توزيع مكتبة السنة.

أسيد الغفاري[1]، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صرح بالسماع قال: (حفظت من رسول الله-ﷺ- حديثاً لم أنسه بعد: سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: "إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها"[2]. **وعليه يسقط احتمال رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار.** بالإضافة إلى جوازها إلا أن الاحتمال هنا مردود **لأن أبا هريرة صرح بأن الرسول-ﷺ- قال.** والتخيلات والشكوك التي أوردها الشيخ رشيد مدفوعة بتصريح عبد الله بن عمرو بالسماع، ولا قيمة لظنون الشيخ رشيد. ولا يجوز أن يبنى عليها أي حكم. **وأما قوله "فتكون مرسلة" فهي أكثر افتضاحاً فالمرسل من يرويه التابعي،** ومنهم كعب الأحبار-ﷺ- دون ذكر الصحابي. ولكن الرواية هنا عن صحابي وهو أبو هريرة وقد رفع الحديث إلى الرسول-ﷺ-. فضلاً عن تصريح كل من حذيفة وعبد الله بن عمرو بالسماع. رضي الله عنهما.

٧- إن من شكك فيهم الشيخ رشيد من مسلمة أهل الكتاب على سنة المستشرقين منهم من الصحابة أمثال عبد الله بن سلام، وتميم الداري. قد روى لهم أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد. وترى لهم مناقب في باب مناقب الصحابة عند البخاري ومسلم. ومن شك فيهم من التابعين أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه وأخيه همام **فيكفي في تعديلهم أنه روى لهم أصحاب الكتب الستة، ولم يرد لهم ذكر في كتب الضعفاء، والمتروكين، والوضاعين،** على كثرة هذه الكتب مما يجعلنا لا نلتفت لزيغ أعداء الدين. **والحقيقة أن مناصبة الثقات من مسلمة أهل الكتاب العداء لم تقع إلا في عهد الكافر المستعمر الذي أخذ عن النظّام وأضرابه. وهو شعار رفعه وقصد من ورائه هدم التشريع كله.** بدليل أن الهدم والجرح لم يتوقف عند الثقات من مسلمة أهل الكتاب بل تعداه إلى الصحابة ومنهم أبي هريرة، وأبي ذر، وابن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعمرة الأنصارية وغيرهم. وامتد التطاول على الصحيحين وأصحاب السنن والمسانيد فضلاً عمن دونهم.. والطعن في أبي هريرة يعني الطعن

(١) ص٢٧-ص٢٩، ج١٨، كتاب الفتن. صحيح مسلم بشرح النووي. وحذيفة هو أبو سريحة.
(٢) ص٢٧، ج١٨، كتاب الفتن، صحيح مسلم بشرح النووي.

في (٥٣٧٤) حديثاً. وتجريح أي صحابي يعني تجريح مروياته. وهذا يعزز أن الشيخ رشيد جاد في هدم السنة على عكس ما أشيع عنه زوراً وبهتاناً. ومن يتتبع تهوين الشيخ رشيد لنقلة التشريع من الصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، ورجال الحديث، ورجال علم الجرح والتعديل يجد كلامه يقلب الحسنات عيوباً، أو يستدل بحكايات كاذبة، وتهم مختلقة، ويحرف الكلام عن مواضعه، ويختلق الشبه مما ينبئ عن سوء نية بهم وبالرسول-ﷺ-، وتلمس جحود شديد لبركة دعاء الرسول-ﷺ- لبعض صحابته، ونكران لأهمية صحبته، ولفضل من جاءت عشرات الآيات الكريمة تمدحهم وتثني عليهم، وقد رضي الله عنهم ورضوا عنه.

٨- إن من يتتبع أحاديث الفتن من الصحيحين **لا يجد رواية واحدة لأبي هريرة عن كعب الأحبار التابعي**-رضي الله عنه-. فوضع الاحتمال هو مجرد خلق فتنة لتشكيك المسلمين في مصدر دينهم.

٩- إن قول الشيخ رشيد بنظم أحاديث آيات القيامة الكبرى أو بعضها في سلك المتشابهات يعد أحبولة جديدة لتضليل المسلمين. **والمتشابه هو ما احتمل أكثر من معنى، ويلزم المسلم بإتباع أحد المعاني إن لم نقل بأقواها دلالة من النص.** ويحرم على المسلم ترك المتشابه. وأحاديث أمارات الساعة الكبرى ومنها طلوع الشمس من مغربها، وخروج المسيح الدجال، ويأجوج ومأجوج، وظهور المهدي، ونزول عيسى، عليه السلام، ودابة الأرض (الجساسة) كلها ألفاظ لا تحتمل إلا معنى واحداً، **فهي أعلام على أشياء مادية، وليست من المتشابه،** ولا تنخرط في سلكه، وكلها أمور مادية لا عقلية يؤمن بها أكثر الناس بلادة عندما يَروْها، وجلها إن لم يكن كلها جاءت للكفرة والمكابرين، والمتعنتين ممن عطلوا عقولهم، ولم يؤمنوا بالأدلة العقلية، أو ممن ألّهوا عقولهم، وأعرضوا عن دين الله. **ويجب أن لا يتبادر إلى ذهن مسلم أن المتشابه مما يغفر عدم الإيمان به، أو يترك الإيمان به لمن يشاء،** وكيف يشاء حسبما يلوح به الشيخ رشيد.

١٠- **أحدث الشيخ رشيد قاعدة لرد الأحاديث لم نعهدها عند علماء الحديث** فقال:

(نحمل التعارض[1] بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب **كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواه الإسرائيليات**). والإحداث في هذه القاعدة أن يعزو سبب التعارض إلى احتمال الإسرائيليات. وهو زعم يخذله عدم إقامة الدليل عليه. والذي ينبغي أن لا يغيب عن البال هو المجازفة في ادعاء التعارض بين السنة وهي التي يسميها أدلة ظنية، وبين القرآن وهو الذي يعنيه بالأدلة القطعية. دون أن يميز بين الثبوت وبين الدلالة في القطعية والظنية. وإذا نظرنا إلى تفسيره نجده رفض جل الأحاديث، مع أن السنة دورها بيانية. ومنها ما نلحظه منه في رد الأحاديث الصحيحة في تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. ومخلب من الطير.

وما يزعمه أنه من الإسرائيليات، لا ينطبق عليه واقع الإسرائيليات بل مجرد دعوى على غرار ما اختلقه الجاحظ المعتزلي عندما جاءه جماعة ليؤلف لهم كتابا يحتجون به على خصومهم ولم يجد لهم شبهة، فأشار عليهم أن يعزوا كل ما يريدونه إلى جعفر الصادق[2]. فكل ما لا يعجب الشيخ رشيد من الأحاديث يحمله على أنه من الإسرائيليات. والتعارض عنده غير ما هو متفق عليه عند أصحاب هذا المصطلح

(١) التعارض: هو تقابل دليلين على وجه يمنع كل منهما صاحبه ولم يكن لأحدهما مِزية على الآخر. وهو لا يقع بين الدليلين القطعيين مطلقاً، ولا بين الدليلين الظنيين كذلك، لأن التعارض ينافي قاعدة إعمال الدليلين. ولا يتصور تعارض بين فعلين من أفعال الرسول-ﷺ-، ولا بين قوله وفعله لأنه إذا وقع يكون نسخاً، وكذلك لا يقع التعارض بين قولين من أقواله-ﷺ- إلا في حالة واحدة وهي النسخ. وما عداه فإما أن يكون من باب التعادل والتراجيح أو يمكن الجمع بينهما، وإعمال الدليلين يقتضي التدقيق في الأدلة من كل وجه العموم والخصوص والأحوال، وغير ذلك مما جاء مفصلاً عند علماء الأصول. انظر المسألة الرابعة والخامسة ص١٤٢– ١٤٦ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج١، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

(٢) انظر ص٣٩، ج٢. التفسير والمفسرون للذهبي عن ص٢٦، التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفرائيني مطبعة الأنوار، ١٩٤٠م.

كما بيناه في الهامش. **والإسرائيليات كمصطلح هي القصص الوارد من بني إسرائيل أو من النصارى وليس له سند متصل مرفوع**. وأحاديث أشراط الساعة ليست من هذا القبيل، كل ذلك مما يؤكد لنا أن الشيخ رشيد يتذرع بمحاربة الإسرائيليات **ليجازف برد السنة النبوية، ويصل إلى نظرية دين عام ودين خاص، أو إنشاء دين جديد كما فعل مالكوم خان:** أو هو كما في قصة فعل الصياد بالعصافير.

١١- عد الشيخ رشيد من إشكال أحاديث أشراط الساعة أن الصحابة اختلفوا في ترتيب هذه الآيات مستدلاً بذلك على أنها من مروياتهم بألفاظ من عند أنفسهم وليست مما نطق به رسول الله-ﷺ-. وكأنه يرى أنها سيقت للتأريخ الذي سيحصل في المستقبل. **وغاب عن ذهنه أن القصص القرآني عن الأمم الغابرة لم يرد حسب التسلسل التاريخي لأن الحكمة منه كما ورد** في القرآن هي العظة والاعتبار. وهذا الذي سماه إشكالاً يعد ساقطاً لأن **النصوص الواردة** في هذه **الآيات جمعت بحرف النسق الذي يفيد مجرد المشاركة والجمع. ولا شأن له** بالترتيب. وعلى سبيل المثال لنجل النظر في الحديث الذي رواه أبو سريحة، حذيفة بن أسيد الغفاري. قال: كان النبي-ﷺ- في غرفة، ونحن أسفل منه فاطلع إلينا فقال: ما تذكرون؟ قلنا الساعة. قال: إن الساعة لا تكون حتى تكون عشرة آيات: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب، والدخان، والدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، ونار تخرج من قعر عدن ترحل الناس)[1]. ومعنى الحديث أن الساعة لا تقع إلا بعد تحقيق هذه الأحداث. فهي أمارات على قرب وقوعها. ولذلك من الافتراء أن نسند اختلاف ترتيب هذه الآيات إلى فعل الصحابة. والفنقلة في هذا الحديث تدل على أنها من رواية الرسول-ﷺ- نفسه وليس من الصحابة.

(١) ص٢٨، ص٢٩، كتاب الفتن- أشراط الساعة. صحيح مسلم بشرح النووي.

ثالثاً: رد حديث أبي ذر وقد رواه الشيخان: [أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت].

قال الشيخ رشيد: (ومن هذه الأحاديث في الباب، حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنة من أعظم المتون إشكالاً فهو يقول إن النبي-ﷺ- **سأله أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت؟** قال: قلت: لا أدري. قال: "إنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة. ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي. فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل"[1]. وهذا الحديث رواه الشيخان من طريق إبراهيم بن يزيد ابن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر. وهو على توثيق الجماعة له مدلس. قال الإمام أحمد لم يلق أبا ذر كما قال الدار قطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة، ولا أدرك زمنها. وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا من ابن عباس. ذكر ذلك في تهذيب التهذيب. وقد روي **غير هذا عن هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون من حدثه عنهم غير ثقة.** فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل، **وراء احتمال دخول الإسرائيليات. وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان، وما تركه أصحاب السنن أيضاً؟)**[2].

تفنيد مزاعم الشيخ رشيد:

١- الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد بن حنبل فهو صحيح ورجال سنده ثقات ولا يلتفت لتدليس وتشكيك أعداء الدين ومن سلك مسلكم.

٢- إن ابن حجر في تهذيب التهذيب وفي تقريب التهذيب قد وثق إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، ويكفي في توثيقه رواية الشيخين له. ولكن الشيخ رشيد يأبى الحق ويصرّ على الزيغ.

---

(١) ص١٣١، ج٤، كتاب بدء الخلق. صحيح البخاري طبعة الشعب.

(٢) ص٢١١، ص٢١٢، ج٨. تفسير المنار. فهذه قواعد خمسة للشيخ رشيد يرد بها الأحاديث. ويحاكمها على أساسها وهي غير معتبره عند علماء الحديث.

٣- لفظ "العلل" في مصطلح الحديث تعني أسباب خفية تقدح في صحة الحديث والظاهر السلامة منها)[١]. وما يزعمه الشيخ رشيد أنها علل فليست من هذا القبيل.

٤- العنعنة في مصطلح الحديث عند الصحابة لا تعد قدحاً، فضلاً عن أن الرواية وردت بالسماع والفنقلة. وعلماء الجرح والتعديل هم الذين أسسوا قواعد نقد السند والمتن ويفتخر به المسلمون دون المنافقين. ويتيهون به على العالم في حفظ كلام رسولهم الكريم. وقد قالوا إذا كانت العنعنة من غير الصحابة في إحدى الطرق مع غيرهم بالسماع والتحديث فلا تضر. وعليه فلا عبرة بتشكيك المشككين، وزعم المفترين.

٥- ما زعمه أنه أعظم المتون إشكالاً مصدره من لا يؤمنون بالغيب. ويتوقف فهمها عند حدود النصوص دون زيادة ولا نقصان- وقد صرح الشيخ رشيد نفسه بهذا في بعض المواطن- لأنه لا يتأتي للعقل الحكم عليها لأنها لا تقع تحت الحس. ونؤمن بها لصدورها عن المقطوع بصدقه وهو هنا رسول الله-ﷺ- فالعرش الوارد في الحديث غير العرش الذي نحسه للملوك والرؤساء. وسجود النجم والشجر[٢] والشمس والدواب والأرض والسموات[٣]، وتسبيح ما لا يعقل من الجمادات والحيوان[٤]، وخطاب الله لمخلوقاته غير العاقلة من جمادات ومنها السموات

(١) انظر ص٩٢، الباعث الحثيث لابن كثير- تحقيق أحمد شاكر طبعة ١٩٩٤م مكتبة السنة القاهرة. وانظر ص٧٢، هامش علم الحديث لابن تيمية تحقيق موسى محمد علي.

(٢) ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (٦: الرحمن).

(٣) ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (٤٩: النحل).

(٤) ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ (٤٤: الإسراء).

والأرض[1]، والجنة والنار، وجوابها لرب العالمين- وغير ذلك مما ورد في القرآن والسنة على حد سواء يدخل في الإيمان بالغيب وهي صفة مدح للمؤمنين ويغايرهم من يجعلها إشكالاً يثيره أعداء الإسلام عن خبث وسوء طوية كيداً للإسلام. وتشكيكاً فيه. ومن يورد إشكالاً على الحديث اليوم ويرده، يورد نفس الإشكال غدا على القرآن ويجحد به. ومهما يكن من أمر فهذه ليست إشكالات عند المسلمين وهي على طريقة النقد الأدبي في التحليل الأدبي لنصوص البشر.

٦- فرية احتمال دخول الإسرائيليات لا تثبت مع اليقين وهو ثبوت صحة الحديث كما ورد في رقم (٦) قبل قليل أوقد اعترف به رشيد نفسه.

٧- فريه احتمال خطأ النقل، وهي احتمال عقلي، وظن لا يغني من الحق شيئاً لثبوت صحة الحديث كما أسلفنا.

هذا وقد **بلغ الشيخ رشيد غايته في المجازفة بالتشكيك** بالسنة النبوية بعامة وما ورد منها في المسانيد وعند غير أصحاب السنن والشيخين بخاصة حيث قال:

(فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل وراء احتمال دخول الإسرائيليات، وخطأ النقل بالمعنى، فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه أصحاب السنن أيضاً؟!). ولندقق في استعماله لفظ "تركه" وما يحمل في ثناياه من سوء طوية.

رابعاً: مقدار اليوم في خلق السموات والأرض:

قال الشيخ رشيد عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (٥٣: الأعراف)، "فإن قيل قد ورد في الأخبار والآثار أن هذه الأيام الستة هي من أيام دنيانا. واقتصر عليه بعض مفسرينا، وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله-ﷺ- بيدي

(١) ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ (١١: فصلت).

فقال: (خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل)، وهذا **ظاهر في أن الخلق كان جزافاً ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا** القصيرة. فالجواب: إن كل ما روي في هذه المسألة من الأخبار والآثار **مأخوذة من الإسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع.** وحديث أبي هريرة هذا وهو أقواها مردود لمخالفة متنه لنص كتاب الله. **وأما سنده فلا يغرنّك رواية مسلم له.** فهو قد رواه كغيره عن حجاج ابن محمد الأعور المصيص عن ابن جريج. وهو قد تغير في آخر عمره وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله كما في تهذيب التهذيب وغيره. والظاهر أن هذا الحديث مما حدّث به بعد اختلاطه) أ. هـ[1].

منشأ رد الشيخ رشيد لحديث مسلم هذا:

إن تحديد مقدار اليوم الذي خلق الله تعالى فيه السموات والأرض وما بينهما **بأيامنا في الحياة الدنيا يتعارض مع نظرية النشوء والارتقاء في أصل التكوين** عند كفار الغرب حيث يقولون إن الحياة وجدت بعد ملايين من السنين[2]. والنظريات المسماة علمية زوراً وبهتاناً هي كاذبة خاطئة تناقض قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ (٣٨: سورة ق). فإذا جعلنا اليوم

(١) ص٤٤٩، ج٨، تفسير المنار.

(٢) انظر ص٤٤٥-٤٤٨، ج٨، تفسير المنار، حيث يرى الشيخ رشيد أنه لا يعقل أن تكون هذه الأيام الستة من أيام أرضنا التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا) ص٤٤٦، ج٨، ثم أخذ يبيّن أن اليوم عبارة عن أزمنه لأطوار من الخلق قد تكون متداخله (ص٤٤٦، ج٨، تفسير المنار). ثم قال (إن هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات (اليوم كألف سنة مما تعدون) يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر (ص٤٤٧، ج٨، تفسير المنار) ثم شرع في رد حديث مسلم الذي نحن بصدده (ص٤٤٩، ج٨، تفسير المنار).

كما يزعم أصحاب النظريات المسماة علمية، وضربنا الستة بعدد أيام الآخرة (كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّون) أو بعدد الأيام التي تُحْتاج للعروج إلى عرش الرحمن في السموات ومقداره خمسون ألف سنة فإذا جعلنا اليوم كذلك فلا يستقيم الأمر مع إعجاز قوله تعالى ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾. ويتعارض مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (٨٢: يس)، ويعارض ما رواه البخاري في صحيحة في غالب بدء الخلق عن أبي بكرة-ﷺ- عن النبي-ﷺ- قال: (الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والأرض. السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم)[1]، وعليه فاليوم الوارد في الآية هو اليوم المعهود للإنسان، وإذا كان بغير هذا المعنى فإن الله عز وجل يبينه. ومنه ما أسلفنا، والسبب الحقيقي في رد الحديث هو معارضته لنظرية سماها علمية وهي نظرية النشوء والارتقاء.

تقنيد مزاعم الشيخ رشيد:

١- الحديث رواه مسلم في صحيحه كما اعترف الشيخ رشيد نفسه، وهو حديث مرفوع، فيندفع ما زعمه أنه لم يصح فيها حديث مرفوع، ولم يأت رشيد رضا بما يقدح في سنده، والحديث رواه أحمد بن حنبل في مسنده وغيره بالإضافة إلى مسلم.

٢- ما زعمه أنها أخبار وآثار مأخوذة من الإسرائيليات دعوى بدون دليل فلا قيمة لها.

٣- ما زعمه بأن حجاج بن محمد الأعور راوي الحديث، رواه بعد اختلاطه يدفعه اعتماد مسلم لروايته في صحيحه، ويكفي توثيقه أن روى له الشيخان وأصحاب السنن، ولم يعلم الشيخ رشيد أن حجاج قد اختلط في آخر عمره إلا من علماء الجرح والتعديل. فالفضل لهم في هذه المعلومة، ولو كان الحديث كما زعم الشيخ رشيد لرد علماء الحديث هذا الحديث، ولما قرأه أحد في صحيح مسلم. وعليه

(١) انظر ص١٣٠، ج٨، صحيح البخاري، طبعة الشعب.

فالحديث من حيث السند صحيح ولا غبار عليه، ويحرم إنكاره أو تكذيبه.

وأما متن الحديث فظاهر أن الله خلق ما في الأرض في سبعة أيام مع أن الآية تنص على أن الله عزوجل خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام. ففي هذا تعارض أتركه للعلماء الأتقياء من ذوي الاقتدار للتوفيق أو رد الحديث من هذه الزاوية، وليس من زاوية السند قطعاً، ولا من زاوية الإسرائيليات لأنه لم يثبت أي منهما.

خامساً: أحاديث أشراط الساعة:

قال رشيد رضا عند قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (١٨٧: الأعراف).

(وما يدرينا أن كل تلك الروايات، أو الموقوف منها ترجع إليهما (يعنى كعب الأحبار ووهب بن منبه) فإن الصحابة، رضي الله عنهم، لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض، ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل بل يذكرون بالمناسبات من غير عزو غالباً، وكثير من التابعين كذلك. بل أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه من رسول الله- ﷺ- ولذلك روى أكثره عنه بالعنعنة أو بقوله: قال رسول الله- ﷺ- وأقله بلفظ سمعت رسول الله- ﷺ- يقول كذا، وقد روى عن بعض الصحابة، وعن بعض التابعين، وثبت أنه روى عن كعب الأحبار، ومن هنا نجزم بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي لا يكون لها قوة المرفوع كما قال المحدثون إلا إذا كانت ليست من قبيل الإسرائيليات).

مناقشة صاحب تفسير المنار:

١- إنه يركز على هز ثقة المسلمين بمرويات الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، عن طريق التشكيك والظنون (وما يدرينا) متعللاً بالشعار الذي رفعه في محاربة

الإسرائيليات. وبنى على فرض الاحتمالات والظنون رد جميع مرويات الصحابة. حقاً إنها لإحدى الكبر أن يتجرأ إنسان- يزعم أنه مصلح إسلامي- على مثل هذا القول الذي يؤسس لنظرية انتحال الحديث الشريف.

٢- إنه يركز على فرية ضياع شيء كثير من السنة حتى يساوي المسلمين بأهل الكتاب الذين نسوا حظاً مما أتوا وحرفوا أشياء أخرى. ويستعمل أسلوب التشكيك والافتراء في ذلك. "إن الصحابة لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض، ومن التابعين كذلك. بل أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه رسول الله-ﷺ-، كما يركز على الطعن في أبي هريرة من الصحابة متجاهلاً خصوصية دعوة الرسول-ﷺ- لأبي هريرة بالحفظ.

٣- إنه يركز على الطعن في قواعد الجرح والتعديل، وقواعد مصطلح الحديث ومنها هنا: أن مرويات الصحابة أكثرها من قبيل الإسرائيليات، ومنها جزمه بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي لا يكون فيها قوة المرفوع.

٤- وقع الشيخ رشيد فيما رمى به غلاة الروافض حيث قال: "وقد استتبع الطعن في الصحابة الطعن في حفظة السنة ورواتها، ونقادها وحماتها، وهذا يستتبع الطعن في القرآن الذي تجرأ بعض غلاة الروافض على القول بتحريف كَلِمِهِ عن مواضعه)[1].

٥- لقد خالف الشيخ رشيد قول رب العالمين ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ **(٩: الحجر)**، وتكفل رب العزة بحفظ القرآن يقتضي حفظ بيانه وهو السنة، وحفظ معانيه، وحفظ لسانه، بالإضافة، إلى حفظ رسمه ومبانيه. ولقد كان حرص الصحابة منقطع النظير في تعاهد الحديث حتى كان بعضهم يتناوبون في السماع من الرسول-ﷺ- (روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عباس عن عمر-رضي الله عنه- قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة. وكنا نتناوب النزول على رسول الله-ﷺ- ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جئته

(١) ص٦٢٥، ج٨، م٢٥، مجلة المنار، مقال بعنوان المنار بين الروافض والنواصب.

بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك)[1] الحديث. وفي سند الحديث رواه ابن عباس عن عمر، ومن يجل نظره في أسانيد الحديث يجد تصريح الصحابة والتابعين بالسماع أو بالحديث عن بعضهم على غير الواقع الذي زعمه الشيخ رشيد.

٦- من يقرأ تفسير الشيخ رشيد يجده مليئاً بالاستشهادات بأقوال الكافرين المعاصرين والقدامى، وبنصوص من التوراة والإنجيل، وكتب التاريخ وبالإسرائيليات نفسها التي لا تستند إلى رواية، وإلى حكايات **تافهة فهل هذا أقرب إلى الصدق إلى تشريع الإسلام وبيان معنى كلام رب العالمين من الأحاديث المروية في صحيحي البخاري ومسلم وأصحاب السنن والمسانيد؟!** وهل ما استشهد به على أنه حق أفضل في تفسير القرآن من مرويات الصحابة والتابعين وتابعي التابعين؟!!

٧- إن ما جزم به بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي لا يكون من قبيل المرفوع **هو خرق لإجماع المسلمين الذي بلغنا بالتواتر عمن أسسوا علم الحديث وعلم الجرح والتعديل.** وهو الميزان القسط الذي يميز به الحديث من الأقوال الصادرة عن الصحابة مما صح سنده. ومن **يقرأ باب العلم في صحيح البخاري يدرك أن قواعد علم الحديث وشروطه مستنبطة من الحديث نفسه** مما يزيدنا معاشر المسلمين التصاقاً بهذا العلم الجليل، وبأولئك العلماء الأجلاء الذين قيضهم الله تعالى لصون الإسلام وحفظه من عبث العابثين.

٨- إن ما سار عليه الصحابة في رواية الحديث حسب المناسبات (وليس بمثل ما ندرسه في مدارسنا اليوم) هو تطبيق عملي لهدي المصطفى-ﷺ- فكان يتخولهم النصيحة مخافة السآمة[2]. وليكن العلم به دافعاً للعمل لا لمجرد العلم. وهذه هي

---

(١) ص٣٣، ج١، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب التناوب في العلم، طبعة الشعب.

(٢) لقد أفرد البخاري باباً من كتاب العلم سماه: باب ما كان النبي-ﷺ- يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، وساق حديث عبد الله بن عمر ص٢٧، ج١، صحيح البخاري، طبعة الشعب. =

الطريقة المثلى في الدرس في الإسلام حيث ينتج علماً للدارس وعملاً محققاً ينفع المجتمع.

٩- وأما ما زعمه أن أبا هريرة يحدث عن كعب وعن رسول الله-ﷺ- فهو تدليس من الشيخ رشيد يفضي إلى اتهام أبي هريرة-ﷺ- أنه كان يخلط فيما يحدث به الرسول-ﷺ- وعن كعب. وقوله هذا أخذه عمن لهم الفضل في نقل التشريع إلينا **وحرّفه عن مواضعه ولو أنصف** لنقل إلينا ما رواه مسلم عن بشر بن سعيد قال: (اتقوا الله وتحفظوا الحديث، لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله-ﷺ-، ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله-ﷺ- عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله-ﷺ- وفي رواية: ما قاله كعب عن رسول الله-ﷺ- وما قاله رسول الله-ﷺ- عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا من الحديث)[(١)]. وعلى ذلك فإن الذي يخلط بين الكلامين إنما هو من سمع من أبي هريرة. ولا ذنب له في هذا الخلط. ولا يخفى على أمثال الشيخ رشيد هذا الذي رواه مسلم ولكنه التقوّل وتحريف الكلم عن مواضعه.

مزيد بيان من موقف رشيد رضا من أحاديث أشراط الساعة

- قال الشيخ رشيد تحت عنوان: "فصل فيما ورد في قرب الساعة وأشرطها[(٢)]:

"وهذا البلاء كله من دسائس رواة الإسرائيليات وتلبيسهم على المسلمين بإظهار الإسلام والصلاح والتقوى، **ومن وضع بعض الاصطلاحات العلمية في غير موضعها**

=

وانظر ص١٦٣، ج١٨، صحيح مسلم بشرح النووي: الاقتصاد في الموعظة عن عبد الله بن مسعود: (فقال إني أُخبَر بمكانكم فما يمنعني أن أخرج إليكم إلا كراهة أن أُمِلَّكُم إن رسول الله-ﷺ- كان يتخولنا بالموعظة في الأيام مخافة السآمة علينا).

(١) ص١٣١، دفاع عن السنة، د. محمد أبو شهبة، مطبعة الأزهر.

(٢) لقد استغرق هذا الفصل سبعاً وثلاثين صفحة من ص٤٧٠-٥٠٧، ج٩، تفسير المنار، وهو استطراد لإدخال الدخيل وقسمه إلى سبعة عناوين.

ككون كثرة الروايات الضعيفة يقوى بعضها بعضاً، فإن هذا إنما يصح في المسائل التي لا يحتمل إرجاعها إلى مصدر واحد يعني بنشرها **والدعوة إليها كمسألة المهدي المنتظر الذي هو أساس مذهب سياسي كُسِيَ ثوبُ الدين، ألم تر أن رواياته لا تخلو أسانيدها من شيعي، وأن الزنادقة كانوا** يبثون الدعوة إلى ذلك تمهيداً لسلب سلطان العرب وإعادة ملك الفرس، وككون كلام الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه والاجتهاد فيه له حكم الحديث المرفوع إلى النبي-ﷺ- **ويجب تقييد هذا فيما لا يحتمل أن يكون من الإسرائيليات.** وهو ما أشار إليه العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الأمير في موضوعنا كما رأيت آنفاً[1].

نظرات فاصحة في أقوال الشيخ رشيد:

١- يكثر الشيخ رشيد من التركيز على ما سمّاه دسائس رواة الإسرائيليات وتظاهرهم نفاقاً بالصلاح والتقوى بل بالإسلام كما صرح في مواطن كثيرة وهذا ورد في معرض الأحاديث الصحيحة وليس في الإسرائيليات حتى يركز في أذهان القراء فكرة الطعن في رواة الحديث، ويبشّع صورتهم عند الأجيال وبالتالي يشكك في مصدر المسلمين الثاني.

٢- يركز على هدم المصطلحات العلمية في علمي الحديث والجرح والتعديل ومنها ما أكثر تكراره وهو كلام الصحابي الذي لا مجال للرأي فيه والاجتهاد ليس له حكم المرفوع. خارقاً بذلك إجماع علماء المسلمين في هذه الفن.

٣- دأب الشيخ رشيد على ذر قرن الخلاف بين المسلمين، وبين المسلمين وغيرهم من أهل الملل الأخرى ممن هم تحت ذمتهم أو كانوا لعهد قريب، ليثيرهم على المسلمين

(١) ص٤٨٢، ج٩، تفسير المنار، تفسير الآية ١٨٧ سورة الأعراف.

ويخلق الفتن بينهم ومعهم[1]. ومنها هنا ما زعم أن أحاديث المهدي لا تخلو من شيعي وضعها، وتظاهر بحرصه على الدين وحنقه على الزنادقة.

٤- دأب الشيخ رشيد على تحريف الكلم عن مواضعه فمقولة محمد بن إسماعيل الأمير المتوفى سنة ١١٨٢هـ، في الإسرائيليات أخذها عن السيد أبي الطيب صديق حسن خان في كتابه (الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة، وفيها رد على السيوطي الذي ألف رسالة بعنوان "الكشف في مجاوزة هذه الأمة الألف" ومحورها أثر يحدد عمر الدنيا بسبعة آلاف سنة. وأن المهدي سيظهر بعيد عصر السيوطي. فقال ابن الأمير (وإذا أحطت علماً بجميع ما سقناه **علمت بأن القول بتعيين مدة الدنيا من أولها إلى آخرها بأنه سبعة آلاف سنة لم يثبت فيه نص يعتمد عليه،** وغاية ما فيه آثار عن السلف وإن كانت لا تقال إلا عن توقيف فلعلها مأخوذة عن أهل الكتاب وفي أسانيدها مقال. وقد علم تغييرهم لما لديهم عن الله تعالى وعن رسوله. وأهل الكتاب هم القائلون ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ (٨٠: البقرة)، ونقل عنهم المفسرون أنهم قالوا إن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنهم يعذبون بكل ألف عام يوماً من هذه الأيام، فإنه أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والواحدي عن ابن عباس أن يهوداً كانوا يقولون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما نعذب بكل ألف سنة يوماً واحداً من أيام الدنيا في النار[2]. **هذه هي عبارة ابن الأمير وهي منصبة على مرويات ليست في الصحيحين ولا عند أصحاب السنن والمسانيد. ذكرها السيوطي ولم يشر الشيخ رشيد إلى مصادر السيوطي ليخلط** على

(١) أبرز الخلاف بين المذاهب الفقهية **وجعل دخول التتار لبغداد بسبب الخلاف بين الشافعية والحنفية،** وأثار الخلاف بين السنة والشيعة، وبين الروافض والنواصب. وبين المسلمين والقبط، وبين الشيعة والأباضية (ص٦٢٧، م٢٥، ج٨ مجلة المنار عنوان (المنار بين الوطن والنواصب) (٦٢١- ٦٢٩)، وألبس أتباعه ثوب السلفية (الوهابية في الحجاز) والخلف في الهند ومصر والأشاعرة... إلخ.

(٢) انظر ص٤٧٨-٤٧٩، ج٩، تفسير المنار.

القارئ ما يريد إحداثه وإدخاله على المسلمين. وما يذكره الشيخ رشيد أنه إسرائيليات أسنده إلى الصحيحين وإلى أصحاب السنن، **وعمم ما قاله ابن الأمير ليشمل الأحاديث الصحيحة، موهماً بعض القراءه أنه مسبوق ببدعته من** ابن الأمير الذي توفي قبل تمكن الاستعمار من رقاب المسلمين، ومن تنصيب أمثال محمد عبده ورشيد رضا ومحب الدين الخطيب وجمال الدين الأفغاني أئمة وأساتذة للمسلمين يعلمونهم أمر دينهم. ومما يجدر التنبيه إليه: إن هدم قواعد التحديث تعني جعل هذا العلم بلا ضوابط وبلا حدود فيسهل هدمه وإدخال ما يشاء من الأحاديث الموضوعة والضعيفة، وإخراج ما شاء من الأحاديث الصحيحة.

٢- إن قاعدة الضعيف يقوى بعضه بعضاً لا يأخذ بها جملة علماء الحديث، ومن أخذ بها منهم اشترط أن يسندها حديث صحيح، وقيّدها بعضهم في الأخلاق وفضائل الأعمال في حالة عدم معارضتها لرواية صحيحة والمفارقة العجيبة التي تدعو للريب بما يقول الشيخ رشيد أنه أخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة في تحليل الحمر الأهلية، وترك الأحاديث الصحيحة التي تحرمها.

٣- زعم أن أحاديث المهدي ضعيفة مع أن الواقع عكس ذلك: وقال السيوطي: قال أبو الحسن محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم السحري قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى-ﷺ- بمجيء المهدي، وأنه من أهل بيته، وأنه سيملك سبع سنين، وأنه يملأ الأرض عدلاً، وأنه يخرج مع عيسى عليه السلام فيساعده على قتال الدجال بباب لدّ بأرض فلسطين، وأنه يؤم هذه الأمة وعيسى يصلي خلفه[١]. وحكى التواتر أيضاً محمد بن رسول الحسيني في كتابه الإشاعة لأشراط الساعة[٢]. وحكاه ابن قيم الجوزية في المنار المنيف في الصحيح

(١) ص٧٧، ج١، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، د/ فهد الرومي عن الحاوي للفتاوي للإمام السيوطي، ص١٦٥- ١٦٦، ج٢.

(٢) المصدر السابق، عن الإشاعة لأشراط الساعة، لمحمد بن رسول الحسيني، ص١١٢.

والضعيف[١]. وقال د. محمد محمد أبو شهبة: "وممن صححها السيوطي وابن حجر الهيثمي. بل ذهب بعض أئمة الحديث إلى تواترها ومن هؤلاء القاضي المجتهد المحدث الشوكاني فإن له في ذلك رسالة[٢]. وذكر أن ممن ضعّفها ابن خلدون. وهو كما يعلم الجميع أنه ليس من علماء هذا الفن، وبالنظر إلى أحاديث المهدي نجد أن منها الصحيح المرفوع، ومنها الضعيف، ومنها الموضوع. فالتعميم يهدم الصحيح من الأحاديث وهذه جريمة في حق ديننا، وفي حق المسلمين جميعاً.

٤- عزى سبب وضع أحاديث المهدي إلى فرية اختلقها المستشرقون وتلقفها الشيخ رشيد ووسّعها وأخذ يعزف عليها ليثبتها في ذهن الأجيال التي لا تعرف من أمره شيئاً، وخلاصة السبب "بأن الشيعة كانوا يسعون لجعل الخلافة في آل الرسول-ﷺ- من ذرية عليّ، سلام الله ورضوانه عليهم، ويضعون الأحاديث تمهيداً لذلك، ففطن لهذا الأمر العباسيون فاستمالوا بعضهم، ورأى أبو مسلم الخراساني وعصبيته أن آل عليّ يغلب عليهم الزهد، وأن بني العباس كبني أميّة في الطمع في الملك، فعمل لهم توسلاً بهم إلى تحويل عصبية الخلافة إلى الفرس، تمهيداً لإعادة الملك والمجوسية، وحينئذ وضعت أحاديث المهدي[٣]. ثم ذكر صراع العباسيين وجاء برواية- الله أعلم من أين أتى بها منسوبة إلى علي بن أبي طالب، ظاهر فيه الصنعة تحمل على معاوية. إلى أن قال: (فهذا نموذج من تعارض الروايات وتهافتها في المهدي. ولو ذكرنا ما في كتب الشيعة والمتصوفة في ذلك لجئنا بالعجب العجاب، وتمحيص القول فيها لا يتم إلا بسفر مستقل[٤]. ولا يخفى على ذي الحجا أن الشيخ

(١) المصدر السابق عن المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية، ص١٤٢.
(٢) دفاع عن السنة د/ محمد محمد أبو شهبة، ص٢٢٢ ٢٢٣.
(٣) انظر ص٥٠٢، ٥٠٣، ج٩، تفسير المنار.
(٤) ص٥٠٤، المصدر السابق نفسه.

رشيد متجانف للتحريف والتزييف حيث أنه لم يضع الأحاديث الصحيحة في مسألة المهدي، على صعيد البحث سنداً ومتناً، بل تعرض لما اشتهر على ألسنة الناس من الفرق الضالة وخص الإمامية بالذكر. قال د/ محمد حسين الذهبي: "لم نر من المسلمين من ذهب مذهب الإمامية من تعيين المهدي ودعواهم أنه الإمام الثاني عشر الذي اختفى حيّاً وسيعود في آخر الزمان"[1]. ونقول كذلك إن البابية ومنها البهائية من قالوا بالمهدي منذ منتصف القرن الماضي وحتى يومنا هذا. وهم ممن رضي الشيخ رشيد عنهم ورضوا عنه. وهذا كله لا يسوّد صفحة ما صح عن رسول الله-ﷺ- في هذا الموضوع. ثم إن الشيخ رشيد قد جمع بين المرتدين القائلين بالمهدي من البابية والبهائية والقاديانية وبين محمد أحمد في السودان[2]، وجابه حقائق الأحاديث الصحيحة بتهمة كاذبة خاطئة وهي أنه لم يثبت له سند صحيح، وأن كعب الأحبار وراء تلفيق هذه الأحاديث. مع أن من اتهمهم بتلفيق أحاديث المهدي متقدمين على أبي مسلم الخراساني، وأن الأحاديث أثبتها الصحابة ثم التابعين ثم تابعي التابعين. وزعم الشيخ رشيد أن سبب تسمية المهدي لأنه يهدي إلى أسفار التوراة فيستخرجها من جبال الشام ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف).

سادساً: أحاديث أشراط الساعة وتأويل لم يسبق الشيخ رشيد إليه بشر:

قال: (وقد وردت أحاديث أخرى في أشراط الساعة يدل بعضها على أن الشهوات المادية تتنازع مع الهداية الروحية، فيكون لها الغلب زمناً ثم تنتصر الهداية الروحية زمناً قصيراً، ثم يغلب الضلال والشرور والفجور والكفر حتى تقوم الساعة

(١) ص٧، ٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.
(٢) ص٤٩٩-٥٠٤، ج٩، تفسير المنار.

على شرار الخلق. ولكن في هذه الأحاديث اختلافاً وتعارضاً، وما ينافي حكمة الله في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها وبعضها ظاهر في قرب قيام ساعة دولة العرب أو دولة الإسلام[1].

لقد طرح الشيخ رشيد مغالطات في مقدمته نضرب عنها صفحاً، ونلفت النظر إلى أمرين اثنين:

الأول: ما زعمه أن أحاديث المهدي تنافي حكمة الله تعالى في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها. وهو كلام يعجز عن قوله الأنبياء بدون وحي.

الثاني: إن قيام الساعة أي يوم القيامة صوّره أنه ساعة قيام دولة العرب أو دولة الإسلام، أي زوالها وانتهاؤها من الوجود أي ليس هو يوم انتهاء الحياة على الأرض وبدء حياة الآخرة، حياة الجزاء والحساب. وهذا تفسير حديث لم يسبقه به بشر حسب علمنا.

نظرة في أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها:

كتب الشيخ رشيد تحت هذا العنوان الآتي: "اعلم أيها المسلم الذي يجب أن يكون على بصيرة من دينه أن في روايات الفتن وأشراط الساعة من المشكلات والتعارض ما ينبغي لك أن تعرفه ولو إجمالاً حتى لا تكون مقلداً لمن يظنون أن كل ما يعتمده أصحاب النقل حق[2]. أي أن الشيخ رشيد يفصح عن غرضه من الكتابة وهو تنفير القارئ من الاعتماد على أصحاب النقل بما تحمل هذه الكلمة من معنى نقل الحديث، نقل الفقه، نقل التفسير، نقل أصول الفقه... إلخ، وإن ما يدّعونه حقاً ليس

(١) ص٤٨٣، ج٩، تفسير المنار، ولعل في هذا الجمع بين البهائية والقديانية والمهدي إشارة تقوي ما ذهب إليه المخزومي والأفغاني- في خاطرات جمال الدين الأفغاني- أن ثورة المهدي كانت بهدف تدخل الأنجليز في السودان، أي أن ثورة المهدي مثل ثورة عرابي لتمكين الإنجليز من التدخل في البلاد لتنفيذ مخططاتها.

(٢) ص٤٨٩، ج٩، تفسير المنار.

كذلك. هذا ما بصرنا الشيخ رشيد به في ديننا مما خفي على من سبقه من علماء المسلمين!! وقال: (فالمسلمون المنتظرون لها "قيام الساعة" يعلمون أن لها أشراطاً تقع بالتدريج فهم آمنين من مجيئها بغتة في كل زمان. وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح، عليه السلام، ويأجوج ومأجوج **وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة. فما فائدة العلم به إذاً؟** وهل **الحكمة أن تكون فائدتها محصورة في وقوع الرعب في قلوب الذين** يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولاسيما آخر آية منها؟ وكيف يتفق هذا وما ورد من كون كل رسول كان يخّوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع ومثله لا يكون بمحض الرأي؟ وهل كان نبينا-ﷺ- يريد بالإخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الأشراط؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه، أو فيما يقرب منه كغيره من الرسل بدليل ما ورد من تجويزه ظهور الدجال في زمنه وتصديقه ما حكاه تميم الداري من خبر الجسّاسّة وكون الدّجال محبوساً في جزيرة[1].

انتقاد على الشيخ الرشيد:

سأضرب صفحاً عن شكوكه التي أثارها على سنة المستشرقين، وسأقتصر على ما افتراه على رسولنا الكريم، وعلى شريعتنا الغراء. واقتصر النقد في نقاط ثلاث:

أولاً: قرر أن الاعتقاد بأشراط الساعة لا يفيد الناس موعظة، ولا خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم **أي أنها شرّعت عبثاً، والشيخ محمد عبده يرى أن أحاديث الدجال رمز الخرافة والدجل.** ولا يقول بهذا فضلاً عن اعتقاده من يرجو لدين الله وقاراً، لأن **الأحاديث التي وقع فيها القول عن أشراط الساعة صحيحة سنداً ومتناً عند البخاري ومسلم وأصحاب السنن ورواها من الصحابة** الكرام خلق كثير

(١) ص٤٨٩، ج٩، تفسير المنار.

يحصل به التواتر. ومنهم حسبما أحصيته من الصحيحين فقط من كتاب الفتن: **أمهات المؤمنين خمسة** وهنّ: **أم سلمة، وأم حبيبة، وحفصة، وعائشة، وزينب بنت جحش، وأسامة بن زيد، وأبي بن كعب، وأبو هريرة، ومسلم بن أبي بكرة عن أبيه، وثوبان، وأبو ذر، وعمر بن الخطاب، وحذيفة بن اليمان، وعامر بن سعد عن أبيه، وسالم عن ابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وسالم عن أبيه، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن سمرة، وحذيفة بن أسيد الغفاري (أبو سريحة)، والمستورد القرشي، وعمرو بن العاص، وجابر بن عبد الله، ونافع بن عقبة،** على أن أشراط الساعة قد ورد منها في القرآن الكريم وجاءت الأحاديث تزيد حقيقتها تبختراً واتضاحاً. ومنها الجساسة أو دابة الأرض قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (٨٢: النمل).

ثانياً: شك وشكك فيما صدر عن الرسول-ﷺ- في هذه المسائل من قوله "بدليل ما ورد من تجويزه ظهور الدجال في زمنه" وقوله "وتصديق ما حكاه تميم الداري من خبر الجساسة"، و"كون الدجال محبوساً في جزيرة". إن مقتضيات الإيمان أن نؤمن أن محمد بن عبد الله هو عبد لله ورسوله معصوم عن الخطأ في التبليغ، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .فإذا قال قولاً أو نطق كلاماً فإنه لا ينطق إلا حقاً في رضاه وفي سخطه، في يقظته وفي منامنه، في حلّه وفي ترحاله، وعلى أي حالة كان فيها. ومن لا يؤمن بذلك ينخرم إيمانه، ويشك في عقيدته.

ثالثاً: أما بخصوص أحاديث الدجال، وتشكك الرسول في علمه وما يوحى إليه به حسبما زعم الشيخ رشيد الذي فضحته عبارته "تجويز ظهور الدجال في زمنه" فهذه فرية من الشيخ رشيد على رسول الله-ﷺ- فقد روى مسلم عن النواس بن سمعان في ذكر الدجال قال: (ذكر رسول الله-ﷺ- الدجال ذات غداة فخفّض فيه ورفّع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رُحنا إليه عرف ذلك فينا فقال ما شأنكم قلنا يا رسول الله ذكرت الدجّال غداةً فخفّضْتَ فيه ورّفعت حتى ظنناه في طائفة

النخل[1]. فقال غيرُ الدجال أخوفني عليكم. إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم إنه شاب قطط عينه طافئة كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف إنه خارج خَلَّةً بين الشام والعراق فعاث يميناً وعاث شمالاً يا عباد الله فاثبتوا....) إلخ الحديث[2]. فهذا النص لا يفيد أن الرسول-ﷺ- جوّز أن يكون الدجّال في أيامه. وأن بعض الصحابة، رضوان الله عليهم، هم الذين ظنوا، وليس الرسول الذي يوحى إليه. وقول الرسول-ﷺ- (غيرُ الدجال أخوفني عليكم) يبين لهم أن لا يحسبوا للدجال حساباً لأنه إن ظهر والرسول بين ظهرانيهم فسيكفيكموه، وإن يخرج بعد ذلك فالدجال حجيج نفسه حيث أن ما يوهم الناس أنه شقَّ الرجل نصفين ثم أعاده يطلب منه الإيمان به فيقول: (والله ما كنت فيك قط أشدَّ بصيرة مني الآن)[3]. ويلقيه الدجال في النار على ما يتوهم الناظرون وإذا به في الجنة على عكس ما يخيل إليهم. ويحاول الدجال أن يذبحه فيعجز الدجال يحول بينه وبين الذبيح نحاس ما بين رقبته إلى ترقوته[4]. وما يقال إنه معه منه ماء ونار وغيرها هي في الواقع عكس ما يزعمه. وكلها حجج ضده يصدقها قول الرسول-ﷺ- (فهو حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم).

وأضيف هنا أن أحاديث ظهور الدجال رواها البخاري ومسلم في كتاب الفتن، ورواها أصحاب السنن حتى قال بعض العلماء إنها متواترة. قال: د/ محمد محمد أبو شهبه: "فإن كانت أحاديث خروج الدجال متواترة فهي قطعية الثبوت، ولا مجال

(١) تشير أحاديث ابن صياد أنه كان سكن في طائفة النخل، وهو أحد الدجاجلة، ولكنه ليس المسيح الدجال، ونظر الرسول-ﷺ- إلى تلك الناحية فاشتبه الأمر على الصحابة الكرام أن ابن صياد هو المسيح الدجال. ولم يكن الاشتباه على رسول الله-ﷺ- بل يحرم الظن في علمه-ﷺ-.

(٢) ص٦٣-٦٥، ج ١٨، كتاب الفتن - ذكر الدجال- صحيح مسلم بشرح النووي.

(٣) ص٧٢، كتاب الفتن، صحيح مسلم.

(٤) ص٧٣، ج١٨، كتاب الفتن ذكر الدجال، صحيح مسلم بشرح النووي.

لإنكارها، وإن كانت صحيحة مشهورة ولم تصل إلى حد التواتر فالأحاديث الصحيحة التي تلقتها الأمة بالقبول كأحاديث الصحيحين تفيد القطع في ثبوتها عند كثير من أئمة علم الحديث كابن الصلاح وابن حجر وابن تيمية وغيرهم من جماهير العلماء سلفاً وخلفاً. بل ذهب بعض أجلّة العلماء إلى أن الحديث الصحيح يفيد العلم اليقيني، وهو مذهب داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد الحاسبي، وحكاه ابن خويزمنداد عن مالك وهو الذي اختاره الإمام ابن حزم. قال في الإحكام: "إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله-ﷺ- يوجب العلم والعمل جميعاً"[1]. وخلاصة القول إن منكر الحديث المتواتر كافر، ومنكر الحديث الصحيح آثم، وعليه فيحرم على المسلمين أن ينكروا أحاديث الدجال لأنها صحيحة، كما يحرم التشكيك في صحتها رواية ولا دراية. ولا يلتفت لما زعمه الشيخ رشيد أن قول الرسول-ﷺ- في الدجال لم يكن عن وحي[2].

سابعاً: رد الشيخ حديث الجسّاسة بدعوى الإسرائيليات:

زعم الشيخ رشيد أن الرسول-ﷺ- صدّق تميم الداري في حديث الجسّاسة، **وأن الصحابي تميم الداري كذب على رسول-ﷺ-** وهل يكون الرسول معصوماً في تصديق الكاذب؟ فقال: **والأقرب إلى الخروج من كل هذه المشكلات أن تكون الرواية مصنوعة**[3].

وقال: (وهل يجب أن تكون حكايته -ﷺ- لما حدثه به تميم تصديقاً له. وهل كان-ﷺ- معصوماً من تصديق كل كاذب في خبر فيعد تصديقه لحكاية تميم دليلاً على

(١) ص٢٢٦، دفاع عن السّنة، د/ محمد محمد أبو شهبة.
(٢) ص٤٩٤، ج٩، تفسير المنار.
(٣) ص٤٩٥، ج٩، تفسير المنار.

صدقه فيها؟ ويعد ما يرد عليها من إشكال وارداً على حديث له حكم المرفوع[1]، وقال: (إن نفي النبي-ﷺ- لبعض قول تميم يبطل الثقة به كله. ويحصر عجبه-ﷺ- في شيء واحد منه لا يعرف بالرأي وهو موافقته لما سبق إخباره به-ﷺ- من ظهور الدجال، وكونه لا يدخل مكة ولا المدينة[2]. وخلص إلى القول: **(فعلى هذا لا يكون ذكره-ﷺ- لقصة تميم في حكم المرفوع الذي يقوله-ﷺ- ويرى أن هذه الأمور ليست من الدين. وهي مما يقوله-ﷺ- برأيه وظنه ما لا يدخل في عموم ما هو معصوم منه،** وهو تعمد الكذب كما يقول-ﷺ- في مسألة تلقيح النخل)[3].

ثم قال: (وجملة القول في حديث الجساسة إن ما فيه **من العلل والاختلاف والإشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع،** وأنه على تقدير صحته ليس له كله حكم المرفوع. وكذا يقال في سائر أحاديث الدجال المشكلة التي انتقدها الحافظ في الفتح من جهة صناعة علم أصول الحديث وتعارض المتون أو مخالفتها للواقع وعد من علل بعضها احتمال كونها من الإسرائيليات[4].

نقض أقوال الشيخ رشيد في الجسّاسة

وخلاصة التهم التي وجهها الشيخ رشيد للحديث النبوي في أقواله السابقة ما يلي:

١- اتهام الصحابي الجليل تميم الداري بالكذب، وأبطل توثيق العلماء به، وزوّر على الرسول-ﷺ- أنه أبطل بعض قوله مما يقتضي عدم الثقة به.

٢- اتهام الرسول-ﷺ- بعدم العصمة في تصديق الكاذب، وإقرار كذبه، أي أنه يطعن في السنة التقريرية.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ص٤٩٥، ج٩، تفسير المنار.

(٣) ص٤٩٦، ج٩، تفسير المنار.

(٤) ص٤٩٧، ج٩، تفسير المنار.

٣- اتهام الرسول-ﷺ- بالقول في الجساسة من غير وحي[١]. وقوله هذا ليس من الدين مثل تأبير النخل.

٤- قدح في قاعدة موقوفات الصحابة التي لا مجال للاجتهاد والرأي فيها بأن لها حكم الرفع مع أن حديث الجسّاسة ليس موقوفاً بل مرفوعاً باليقين.

٥- رد الأحاديث الصحيحة بغير قواعد المحدثين، وزعم أن حديث الجسّاسة مصنوع، أي: موضوع، رغم أنه ورد في صحيح مسلم.

والشيخ رشيد بهذه التهم لم يخرج قيد أنملة عما رمى به غلاة الروافض، كما أثبتنا في الرد عليه في موقفه من أشراط الساعة، ولنقض هذه التهم الباطلة التي أوردها الشيخ في حديث الجسّاسة نقول:

إنها (الجسّاسة) دابة تخرج في آخر الزمان عندما يقع العذاب على المتعنتين تكلم الناس. وخروجها آية من آيات الله تعالى، تدل على قرب وقوع يوم القيامة، فهي من الأخبار عن المستقبل صدر عن الوحي، وقد ورد أمرها في سوره النمل ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (٨٢)

وجاء حديث الجسّاسة مبيناً للآية الكريمة، وقد رواه مسلم. وأحمد، وأبو يعلى، وأبو داود، وابن ماجة، ورواه من الصحابة: فاطمة بنت قيس، وعائشة، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، رضي الله عنهم أجمعين، والحديث مرفوع لا مجال للشك فيه، ففي رواية فاطمة بنت قيس في صحيح مسلم يقول عامر بن شراحبيل الشعبي إنه سأل فاطمة بنت قيس فقال:

حدثيني حديثا سمعتيه من رسول الله-ﷺ- لا تسنديه إلى أحد غيره. فقالت: لئن

(١) ص١٤٠، ج٢، تفسير المنار، اتهام الرسول-ﷺ- القول دون الوحي، مطلقاً، وانظر ص٤٩٤، ج٩، تفسير المنار قول الرسول-ﷺ- في الدجال ليس عن وحي، وكذلك قوله-ﷺ- عن الجساسة ليس عن وحي، المصدر نفسه، م٩، ص٤٩٤، تفسير المنار.

شئت لأفعلن. فقال لها: أجل: حدثيني[1]. وشرعت في الحديث إلى أن قالت: فلما قضى رسول الله-ﷺ- صلاته جلس على المنبر وهو يضحك فقال: ليلزم كل إنسان مصلاّه، ثم قال: أتدرون لم جمعتكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة ولكن جمعتكم لأن تميم الداري كان رجلاً نصرانياً فجاء فبايع وأسلم. وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفأوا إلى جزيرة في البحر مع مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر. فقالوا ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجسّاسة...) الحديث[2]. وفي نهاية الحديث قال-ﷺ- (ألاهل كنت حدثتكم ذلك؟ فقال الناس: نعم، فإنه أعجبني (والمتحدث هو الرسول-ﷺ-) حديث تميم الداري أنه وافق الذي كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة).

وعامر بن شراحبيل طلب سماعاً بدون واسطة، وفاطمة بنت قيس، راوية الحديث، صرحت بسماعها من الرسول-ﷺ- مباشرة. وقد ذكرت المناسبة التي مكنتها من سماع الرسول-ﷺ- لهذا الحديث.

وقال الرسول-ﷺ- في بداية الحديث: (وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال).

وقال في نهاية الحديث: (هل كنت حدثتكم ذلك؟) سائلاً الناس، فأجابوه (نعم)، ثم كرر مابدأ به لتأكيد الخبر إنه سابق على إسلام تميم، فقال: (فإنه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة). فالحديث مرفوع

(١) ص٧٩، ج١٨، صحيح مسلم بشرح النووي- كتاب الفتن قصة الجسّاسة.
(٢) ص٨٠، ص٨١، ج١٨، صحيح مسلم بشرح النووي- كتاب الفتن قصة الجسّاسة.

بالقطع. ولم ينفرد به مسلم على جلالة قدره، ولا انفردت به فاطمة بنت قيس، وكفى تميم الداري توثيقاً أنه من صحابة رسول الله-ﷺ- الذين نزلت عشرات الآيات تمدحهم وهو منهم.

وأما ما زعمه الشيخ رشيد بأن أشراط الساعة، ومنها حديث الجسّاسة ليست من أمور الدين، وأنها مثل تأبير النخل فهي سفسطة لا قيمة لها لأن الإخبار عن أمور المستقبل من آيات الله تعالى فليست كالزراعة وتأبير النخل. وعليه فلا قيمة لمزاعمه، **ويزول العجب من قوله هذا إذا عرفنا قوله بنظرية الدين العام والدين الخاص. وأن الدين عنده بعض العقائد وبعض العبادات يختارها المرء ويحددها لنفسه على ضوء ما يثبت له من السنة العملية- دون القولية، بالإجماع حيث قال: (وأما العبادات فما بينته السنة بالعمل وتناقله الخلف عن السلف. كذلك بالاتفاق حتى صار معلوماً من الدين بالضرورة هو الذي يجب أن يأخذ به كل مسلم فإنني لم أذكر السّنة العملية عبثاً)** [1]. وقال الشيخ محمد عبدة: **(وأحاديث الأحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس)** [2]. وبناء على قول الأستاذ الإمام يكون حديث الجسّاسة محتمل الكذب، وكذلك الصحابي تميم الداري ربما كان من المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس فوضع الحديث.

(١) ص٨٧، محاورات المصلح والمقلد، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار- القاهرة- ١٣٢٤هـ، وقال الشيخ رشيد: (ونحن نجزم بأننا نسينا وضيعنا من حديث نبينا-ﷺ- حظاً عظيماً لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن، أو من أمور الدين معروفة في القرآن، ومبينه بالسنة العملية، وما دوّن من الأحاديث فهو مزيد هداية وبيان) ص٣٠٦، الأنوار الكاشفة لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

(٢) ص١٤٠، ج٢، تفسير المنار.

هذه عقلية وتفكير رموز الإصلاح الحديث. فاعتبروا يا أولي الأبصار.

ولندقق في قول رشيد رضا (بالاتفاق) أي العبادة التي تثبت بالسنة العملية بالاتفاق، وأما ما كان فيه خلافاً فلا يتعبد به. وهذا يعني ترك العبادة لأنك تجد خلافاً في جل المسائل. فالواقع أنه يدعو للتفريط في العبادة بهذا القيد الذي وضعه. **ولنفسح المجال لتلميذه ورفيق دربه الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي** اليماني ينقد أستاذه الشيخ رشيد فقال: (وفهم منها (عبارة الغزالي)[1]. صاحب المنار أن لا يتوضأ من شيء قال عالم إنه **لا ينقض الوضوء، وهكذا في سائر عمله يأخذ بالأخف من أقوال**

(١) قال الشيخ رشيد: (ومن عمل بالمتفق عليه كان مسلماً ناجياً في الآخرة مقرباً عند الله تعالى. وقد قرر ذلك الغزالي)، ص٢٤ الأنوار الكاشفة لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي. وقال في مقدمته لمغني ابن قدامة: (فمن مقتضى) أصولهم كلهم وجوب ترك أسباب كل هذا التفريق والاختلاف، حتى قال الغزالي في القسطاس المستقيم بالاكتفاء بالعمل وعد المسائل الظنية المختلف فيها كأن لم تكن). المصدر نفسه، **والملاحظ على رشيد رضا أنه يعد قول الغزالي دليلاً، ولم يعد الحديث النبوي الشريف كذلك- هذا على فرض صحة نقله عن الغزالي، وللعلم فإن التحريف وقع عند الشيخ رشيد في أمرين، الأول:** أن أسباب التفرق والاختلاف الواجب تركها باتفاقهم هي الجهل والهوى والتعصب فأما أن يترك أحدهم ما يراه حقاً فلا قائل به، بل هو محظور باتفاقهم، انظر هامش ص٢٤. المصدر نفسه. **والثاني:** عبارة الغزالي التي نصح بها العامي يتخلص من الخلاف في الفروع فقال: (لا تشغل نفسك بمواطن الخلاف ما لم تفرغ من جميع المتفق عليه. فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والغيبة والنميمة والزنا والسرقة والخيانة حرام. والفرائض كلها واجبة، فإن فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف). وقال: (فإن هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا كله فهو جدليّ وليس بعامي... وقال: (إن كنت تطلب الأمان في طريق الآخرة فاسلك سبيل الاحتياط وخذ بما يتفق عليه الجميع فتوضأ من كل ما فيه خلاف فإن كل من لا يوجبه يستحبه). ص٢٥، المصدر السابق. وهذا يدل على أن الشيخ رشيد قلب مفهوم عبارة الغزالي. وقال: (والعمدة في الدين كتاب الله تعالى في المرتبة الأولى والسنة العملية المتفق عليها في المرتبة الثانية، وما ثبت عن النبي وأحاديث الآحاد فيها رواية ودلالة في الدرجة الثالثة). المصدر نفسه ص٢٤.

المختلفين. فلينظر العالم أين هذا من ذاك؟ على أنه لم يتوضأ إلا مما اتفقوا على أنه ينقض الوضوء قد يكون وضوؤه باطلاً باتفاقهم، وذلك أن بعض العلماء يوجب الوضوء بمس الذكر، ولا يوجبه من خروج الدم. وبعضهم يعكس ذلك. فإذا وقع لعامي هذا وهذا ولم يتوضأ فوضوؤه الأول باطل باتفاق الفريقين، ومع أن مراد الغزالي الاحتياط الأكيد اقتصر على أن فيه (الأمان في طريق الآخرة). ومع أن صاحب المنار قلبه إلى التفريط الشديد لم يقتصر على أن صاحبه يكون ناجياً في الآخرة، بل زاد: (مقرباً عند الله تعالي) [1].

قال الشيخ عبد الرحمن: إننا نعلم أن لكثير من علماء الفرق زلات وشواذ مخالفة لدلالات واضحة من القرآن والأحاديث تبلغ درجة التواتر المعنوي أو درجة القطع عند من يعرف الرواية والرواة- ومثل هذا غير قليل، **فالمقتصر على ما اتفق عليه على ما فهمه صاحب المنار لا بد أن يخالف الكتاب والسنة حتماً في كثير من القضايا. هذا في المخالفة القطعية. فأما الظنية فحدث عن كثرتها ولا حرج؟**[2] ويعني الشيخ بما عرف بمناكير أبي حنيفة مثلاً، مناكير الشافعي.. وهكذا. وقال: **(ولنفرض أن جماعة تتبعوا أقوال علماء المسلمين من جميع الفرق. ثم جمعوا كتاباً ضمنوه ما** اتفق المسلمون على أنه واجب أو حرام أو باطل[3]. **وأهملوا ما عدا ذلك، فهل يقال إن من حافظ على ما في ذلك الكتاب بدون نظر إلى غيره (كان مسلماً ناجياً في الآخرة مقرباً عند الله تعالى)؟!** ثم يستغني الناس بذلك الكتاب عن كتاب الله وتفسيراته، وعن كتب السنة وشروحها ومتعلقاتها، وعن كتب الفقه كلها، ثم لا يعدم المشذبون مقالاً يشكك في ما ضمه ذاك الكتاب كالشك في تحقق الإجماع وفي حجيته. ولتغيّر الأحكام

(١) ص٢٦، الأنوار الكاشفة.

(٢) ص٢٦، الأنوار الكاشفة.

(٣) قال في الهامش وحل يسمحون بزيادة أو مندوب؟!

بتغير الزمان. **وحينئذ يستريح الذين يدعون أنفسهم بالمصلحين من كل أثر للإسلام**[1].

وقال ابن حزم في الإحكام ٣: ١١٤ (وبالجملة فهذا مذهب لم يخلق له معتقد قط، وهو أن لا يقول القائل بالنص حتى يوافقه الإجماع، بل قد صح الإجماع على أن قائل هذا القول **معتقداً إنه كافر بلا خلاف، لرفضه القول بالنصوص التي لاخلاف في وجوب طاعتها**[2].

وبقول ابن حزم تقطع جهيزة قول كل خطيب. وأما باقي التهم فقد سبق أن نقضناها مما يغني عن التكرار. وكل ذلك يدل على فساد عقيدة الشيخ رشيد، وليس على مناكير له صدرت كشوارد شاذة على عكس الإشاعة الكاذبة الخاطئة التي يسمى نفسه فيها زعيماً للإصلاح الإسلامي.

شبهة التردد في مكان وجود الدجال وخروجه:

ذكر الشيخ رشيد من الإشكال المعنوي على حديث الجساسة في آخره عن مكان الدجال (ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو وأومأ بيده إلى المشرق، قالت فحفظت هذا من رسول الله-ﷺ-)[3]. ثم عقّب على ذلك بقوله: (فإن صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي-ﷺ- في مكان الجزيرة التي ذكرها تميم الداري في أي البحرين هي؟ ثم

(١) ص٢٧، الأنوار الكاشفة.

(٢) الأنوار الكاشفة وقال الشيخ عبد الرحمن: (وأنا أجل السيد محمد رشيد رضا عن أن يقول به) متصوراً حقيقته، وهذا التبرير من آثار التلمذة والإشتراك في الدرب نفسه، وطبيعي إنه لا قيمة للتبرير.

(٣) ص٤٩٣، ج٩، تفسير المنار حيث عدّ هذا إشكالاً معنوياً، والحديث في صحيح مسلم ص٨٣، قصة الجساسة كتاب الفتن.

إضرابه عنهما وجزمه بأنه من جهة المشرق إلخ، إشكال آخر في متنه ينظر إلى اختلاف الروايات الأخرى في مكان الدجال بعين، وينظر إلى اختلاف الروايات في ابن صياد بالعين الأخرى، وينظر بالعينين كلتيهما إلى سبب هذا **التردد ومنافاته لأن يكون كلامه، صلوات الله وسلامه عليه، في أمر الدجال عن وحي من الله تعالى)**[1]. ثم تساءل الشيخ رشيد عن مكان الجزيرة في بحر الشام (البحر الأبيض المتوسط)، أو بحر اليمن (البحر الأحمر). ثم قال: **(وكل من البحرين قد مسحه البحّارة في هذه الأزمنة مسحاً، وجابوا سطحهما طولاً وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقاً، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كان في أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيه الدجال،** وله جساسة فيها تقابل **الناس وتنقل إليه الأخبار، لعرف ذلك كله كل الناس)**[2].

وقال: "وما قاله شارح المشارق من تنقل الدجال في البحرين، أو من الجانب الشامي إلى الجانب اليمني بناء على زعمه أن البحر واحد- وما قاله الحافظ من انتقاله إلى أصفهان ليخرج منها من سبعين ألفاً من يهودها- كلاهما من الدعاوى التي لا أصل لها من النقل، ولا من المقبول في نظر العقل)[3].

وقال الشيخ رشيد: (وجملة أخبار الدجال قالوا إنها متواترة يعنون التواتر المعنوي. وهو أن لها أصلاً وإن لم يتواتر شيء من رواياتها. ويدل القدر المشترك على أن النبي-ﷺ- **كشف له وتمثل له ظهور الدجال في آخر الزمان** يظهر للناس خوارق كثيرة، وغرائب يفتتن بها خلق كثير، وأنه من اليهود، وأن المسلمين يقاتلونه ويقاتلون اليهود في هذه البلاد المقدسة وينتصرون عليهم، وقد **كشف له ذلك مجملاً غير مفصل**

(١) ص٤٩٤، ج٩، تفسير المنار.
(٢) ص٤٩٤، ج٩، تفسير المنار.
(٣) المصدر السابق نفسه.

ولا يوحى به عن الله كما كشف له غير ذلك من الفتن. **فتناقله الرواة بالمعنى فأخطأ كثير منهم** وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته. ولا يبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك)[1].

دحض مزاعم الشيخ رشيد:

١- ما زعمه أنه تردد في حديث الجساسة عن مكان وجود الدجال تحريف وتزييف منه فإن لفظ "ما" هي اسم موصول وليس "ما" النافية فيصبح المعنى تأكيد إثبات أنه في جهات الشرق. قال النووي في شرح هذه العبارة[2]: **"قال القاضي لفظة "ما هو" صلة للكلام ليست بنافية.** والمراد إثبات أنه في جهات المشرق). وأما عن سبب عدم تحديد المكان بالضبط فلا يعلمه إلا علاّم الغيوب وصاحب القول في قبره، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، تعالى الله ورسوله عن النقص علواً كبيراً.

٢- إن قول بعض العلماء أن بحر اليمن وبحر الشام بحر واحد، وقول بعضهم إنه يتنقل، وانتقل إلى أصفهان، هو من باب إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، ويدل على اجتهاد يرجون منه وقاراً لدين الله أما من يطعن فيهم فهو حقيق بما عاب عليه غيره.

٣- إن المسح الجغرافي الذي يدّعيه الشيخ رشيد للبحر المتوسط والأحمر، والذي وصفه بالدقة المتناهية ومع ذلك لم يعثروا على المسيح الدجال ولا على الجساسة في دير ولا في قصر فهذا كلام السوقة من الناس الملحدين، لا كلام مفكرين، أو مصلحين إسلاميين. وصاحبة محروم من صفة الذين يؤمنون بالغيب. فضلاً عن أن الأحاديث لم تفصل هل هما من الجن أو من الحيوان العادي، أو مخلوقات خاصة

(١) ص٤٩٩ المصدر السابق نفسه.

(٢) (لا بل من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو و أو ما بيده إلى المشرق).

لهذه الغاية. ولذلك ينطبق على من يؤمن بهذا القول إنه اتخذ إلإهه هواه وأضلّه الله على علم. والعياذ بالله.

٤- كلام الشيخ رشيد فيه افتراء على رسول الله-ﷺ- حيث جعل أمر الدجال من النبوءات التي قد تصدق وقد لا تصدق، وزعم أن الأمر تمثل له، وكشف له على طريق الإجمال لا التفصيل وأنه ليس وحياً. وفي هذا دلالة على جرأته في وضع نفسه مقاماً لا ينبغي لبشر أن يكون فيه وهو أن يدرك الغيب من الوحي الذي تنزل على رسول الله -ﷺ- قبل أن يولد الشيخ رشيد بثلاثة عشر قرناً، فكيف يعقل أن يستدل على أن هذا الوحي من قبيل النبوءات وذاك الوحي من الله تعالى!! ولكن يبطل العجب وتذهب الدهشة إذا عرف المرء أن الوحي عند الشيخ رشيد وأستاذه الإمام هو إلهام يجده المرء من نفسه بغير واسطة وهو يقع للأنبياء والرسل، كما يقع لغيرهم، ويترتب على هذا الكذب الخاطئ أن الأحاديث ما دامت ليست وحياً فهي ليست شرعاً ملزماً للمسلمين. وردّها لا شيء فيه ولا يعد مخالفة شرعية شأنه شأن تأبير النخل. فسهّل بهذا الافتراء التطاول على الحديث وعصف به من أساسه. وهذه القاعدة التي ابتدعها الشيخ رشيد في رد الحديث لا تقل شراً عن ضلالة رد الأحاديث لاحتمال أن تكون من المرويات الإسرائيلية بل ربما كانت أشد خطراً منها.

٥- كرر فرية أن الصحابة نقلوا ما قاله الرسول-ﷺ- من غير وحي بألفاظ من عندهم بالمعنى فجاءت مشوشة متناقضة. وزعم أن بعضاً من الصحابة تعمدوا الكذب ودس الإسرائيليات. ليطعن بمن نقلوا إلينا التشريع وكانوا حرّاساً أمناء على دين الله، وقد سبق أن فندنا تلك المزاعم.

٦- عدّ الجسّاسّة والدجال وغيرها من الأمور الغريبة العجيبة يمكن أن يؤتى بمثلها من خوارق العلوم أو ينسجوا فتنة على منوالها يخترعها اليهود. وما قدر الشيخ رشيد بقوله هذا رب العزّة حق قدره وهو يهوّن على اليهود مخاوفهم التي تساورهم بأن المسلمين سيقضون عليهم في منطقة أرض الميعاد، أو أرض المحشر وفي أكناف بيت

المقدس. وفي الوقت نفسه ييئس ضعاف العقول والإيمان من المسلمين بأنه لا أمل لهم في الغلبة على المظاهر المادية التي أخذ بها يهود، فلا خلافة راشدة، ولا فتح لرومة معقل النصرانية، ولا قتال ولا نصر للمسلمين على يهود، ولا شجر ولا حجر يتكلم ولا غير ذلك من البشارات التي بشّر الله بها عباده المسلمين في مستقبل الأيام. وهذه المزاعم مفضوحة لا تحتاج إلى رد لأنها لا تستند إلى دليل وتناقض قوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (٣-٤: النجم).

ثامناً: رد الشيخ رشيد أحاديث ابن صياد الواردة في الصحاح:

لقد أورد الشيخ رشيد إشكالات على أحاديث ابن صياد وإليك أهمها مع مناقشتها:

الإشكال الأول: قال (ما ذكرناه آنفاً من منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها)[1]. وهذا يعني أن تشريعها عبثاً. ولذلك رد الحديث وقد فندناه قبل قليل.

الإشكال الثاني: قال: (ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيدّ الله بها أولي العزم من المرسلين أو تفوقها). وقال **(وقد روى أبو نعيم في الحلية عن** حسان بن عطية، من ثقات التابعين، أنه لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر ألف رجل وسبعة آلاف امرأة. قال الحافظ في الفتح وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله **ويحتمل أن يكون أخذه من بعض أهل الكتاب أ. هـ وهو الصحيح المختار عندي)**[2].

لقد سبق قبل قليل أن بيّنا أن الدجال حجيج نفسه كما ورد في الحديث فما يشبه المعجزات تدل على كذبه وخداعه وأنها من قبيل ما خيّل لسيدنا موسى أن حبال

(١) ص٤٨٩، ج٩، تفسير المنار.

(٢) ص٤٩٠، ج٩، تفسير المنار.

السحرة وعصيّهم كأنها حيّة تسعى. فلو كان ما يملك حقيقة وواقعاً لما كان الأمر معكوساً فيما زعم من خوارق. فهي ليست خوارق كما صورّها الشيخ رشيد، ولقد ضرب الله لنا مثلاً عن الأزمنة الغابرة ما هو أشد عجباً، وأصعب تصوراً للعقل البشري، وهو ما وقع للرجل الذي أماته الله مائة عام ثم أحياه، وبقي جسده وحماره وطعامه على حالة دون أدنى تغيير مع أنه كان قد شك في عقيدة البعث. وكذلك فتية أهل الكهف أماتهم الله ثلاثة قرون وازدادوا تسع سنين، والجميع ليسوا أنبياء ولا رسل ولا هم دجالين كذلك. فهذا شأن من شئون الله لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون. ثم إن الدجال ذكرته الأحاديث لتنبيه الغافلين، وإشارة للمكابرين والمتعنتين بأن يوم القيامة قد دنا، وإذا كنتم قد أعرضتم عن الأدلة العقلية المتمثلة في القرآن الكريم فإليكم أموراً مادية فها هو المسيح الدجال كما أنبأتكم عنه قبل حين، وهذه دابة الأرض (الجساسة) تتكلم معكم حسبما أنذرتكم من قبل....إلخ.

وأما ما نقله الشيخ رشيد مما ورد في الحلية فباعترافه أنه مرسل من الصحابة وهو قول تابعي، ولم ينسبه للرسول-ﷺ- حسبما تصرح الرواية التي ساقها. ولا يستغرب على ابن حجر أن يردها لأنها لم تثبت عنده، كما لا يستهجن أن يحتمل أن تكون إسرائيلية فهي ليست حديثاً. ولكن أحاديث ابن صياد أو ابن صائد واسمه صاف كما ثبت في الصحيحين وعند أصحاب السنن. **رواها من الصحابة: عبد الله بن عمر، وعمر بن الخطاب، والنواس بن سمعان، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وأبي بكر، وأبي بن كعب، وسالم ومولاه حذيفة، وأنس بن مالك.** وهو عدد ونوع من الرجال يتحقق بهم التواتر وكلهم رفعوا الروايات للرسول-ﷺ-، ومنهم من صرّح بالسماع فلا مجال لاحتمال أن تكون من الإسرائيليات. والمنكر هو ما ارتكبه الشيخ رشيد من تعدية حكم قاله ابن حجر (على فرض صحة نقل الشيخ رشيد) في قول تابعي لم ينسب القول للرسول-ﷺ- مرفوعاً بلغ من القوة في رفعه ما قد أسلفنا.

الإشكال الثالث: قال: (إن الخوارق في أحاديث الدجال مخالفة لسنن الله تعالى في

خلقه وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنة الله تعالى ولا تحويل)[1].

ونرد عليه بالآتي:

١- إن سنن الله تعالى مخلوقة له يعجز البشر عن تبديلها وعن تحويلها. ويخترقها هو متى شاء وكيف شاء، فقد يأتي بالشمس من المغرب، كما سلب خاصية الإحراق من النار التي أُعدت لحرق سيدنا إبراهيم، وقد ينطق دابة تتكلم مع الناس، كما سلب خاصية القطع في السكين التي أُعدت لذبح سيدنا إسماعيل. وقد يخرج يأجوج ومأجوج وكل ما ذكر من أمور أشراط الساعة كخرق لسنن الله كما خرقها في إماتة رجل مائة عام، وإماتته فتية ثلاثة مائة سنين وازدادوا تسعاً ثم يبعثهم.

٢- إن خرق سنن الكون دلالة على عظيم قدرة الله تعالى. ودليل قاطع على بطلان عقيدة لا إله والحياة مادة تسير على قوانين طبيعية لا تتخلف. وكأن الشيخ رشيد يسعى للتدليل على صحتها بتحريف معنى الآيات.

٣- إن ما زعمه الشيخ من سنن كونية، وحكمة الله هي عقلية حسبما يصورها الشيخ. وهي أمور ظنية غير منضبطة، والحكمة غيبية فلا يجوز استنباط الأحكام **الشرعية منها**. ويحصر استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية المنضبطة الصادرة عن الوحي وهي الكتاب والسنة.

٤- خلط الشيخ رشيد بين الدجال في آخر الزمان، وبين ابن صياد الدجال الصغير الذي لم يبلغ الحلم والذي عاشر الصحابة والرسول-ﷺ-، وهذا الخلط فيه زعم أن ابن صياد معه خوارق مع أن هذا لم تشر إليه أي رواية لا صحيحة ولا موضوعة. وإنما اختلقه الشيخ رشيد.

الإشكال الرابع: قال: (اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل وهو

---

(١) ص٤٩٠، ج٩، تفسير المنار.

محال في حقهم). وخلاصة الإشكال: أن هذه الأحاديث تخالف القطعيات من الدين (على حد زعمه) ذكر منها ثلاثاً:

١- تخلف أخبار الرسل.

٢- كونها عبثاً.

٣- إقرارهم على الباطل وتحتمل العبارة إقرار الله للرسل بالباطل لإخبارهم بالخُلْف. ويحتمل إقرار الله لما جاء به الدجال من أباطيل وهو باطل.

والجواب عن ذلك مع ظهور بطلان مزاعمه: إن القول بالخُلْف خوض في خيالات وأوهام وهي ظنون تخلو من أي دليل أو حتى شبهة دليل، لأنه لم ترد إلينا النصوص الصحيحة التي وردت للأنبياء السابقين الذين أخبروا أقوامهم عن أشراط الساعة والفتن التي ستقع عبر الزمان قبل يوم القيامة. فلم يرد شيء من هذا حتى نستطيع أن نحكم أنهم عليهم السلام أخبروا بما تخلف وقوعه يعني أنهم كذبة أو من أوحى إليهم كذلك. تعالى الله ورسله عن ذلك علواً كبيراً. ونعوذ بالله من قائل هذه المزاعم. وأما رسولنا الكريم فلم تنته الحياة على الأرض حتى نحكم أنه أخبر بالخلف. مع أن المؤمنين الصادقين الذين يؤمنون بالغيب يصدقون بشكل جازم بكل ما ورد في الكتاب والسنة على حد سواء، ما شاهدوه وما لم يشاهدوه، ما وقع وما لم يقع منها، وإنا لنشهد أنها كلها حق ونؤمن بها على الوجه التي جاءت الأدلة به. وقد أفضى الشيخ إلى ما قدّم.

وأما كونها عبثاً فلا يقول به مؤمن. ونحن نؤمن بأن الحكمة من التشريع الكلي أو الجزئي لا يمكن إدراكه إلا بتصريح رب العزّة بتلك الحِكَم. وسواء أعلمنا الحكمة من النصوص أم لم نعلمها يجب أن ننزه الله تعالى عن العبث في تشريع الأحكام. وهذا من مقتضيات الإيمان بالله تعالى، ولا شأن لنا بالأغيار. وأما إقرار الرسل على الباطل لإخبارهم بالخلف، أو بما جاء به الدجال فنقول: إن تضليل المبتدع، وتجسس

الجاسوس، وافتراء الكذاب لا يدل على إقرار من الله تعالى لهؤلاء بدليل نهي رب العزّة عن ذلك نهياً جازماً. ولكن تعني هذه الأمور أنها لا تقع جبراً عن الله تعالى ولذلك يستحقون عذاب جهنم جزاء وفاقاً، وأخيراً إن مثل هذه الإشكالات لا ترد ممن يرجون لدين لله وقارا.

وخلاصة الحديث في البحث:

إن الشيخ رشيد رفع راية محاربة الإسرائيليات وجاهد تحتها في هدم السنة النبوية حق جهاده. وهذا الحكم كما يرى القارئ نبع ممّا قاله الشيخ رشيد لا ممّا قيل عنه، ومن تفسيره وشرحه لا عمّن فسّر أقواله، كل ذلك يدلّ دلالة واضحة أنّني لم أتجاوز وصف واقعه قيد شعرة.

ولا بأس أن أنّور القارئ الكريم برأي أحد المتشيعين للشيخ رشيد والذي لم يرض عنه بديلاً في الإصلاح إلاّ أستاذه الإمام وهو يعدّ الشيخ رشيد شديد التأثُّر بمذهب السلف وطريقتهم[1]. قال الشيخ فضل حسن عباس من الأردن تحت عنوان "ابتعاده عن الخرافات الإسرائيليات ووقوعه فيما هو أخطر منها":

(وجاء صاحب المنار ينبه المسلمين بقوة إلى وجوب طرح هذه الخرافات- الإسرائيليات- وتنقية التفسير منها لأنّها حجاب كثيف يحول بين المسلمين وبين هداية القرآن وحججه الواضحة.. ولكن مع الأسف غالى وتطرّف وهدم بقدر ما بنى، ودمّر أكثر ممّا جنى، وكان لمغالاته وتطرُّفه نتائج خطيرة تكاد تعصف ريحها الصرصر العاتية بقواعد من أصول العقيدة، وأهم هذه النتائج الطعن في أحاديث أجمعت الأمة على

(١) قال الشيخ فضل حسن عباس (كان الشيخ رشيد أشدّ تأثُّراً بمذهب السلف وطريقتهم) ص٣١٣، ج١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا. رسالة دكتوراه- ستانسل بالأزهر، رقم ٥٠٠.

صحتها، والتشكيك في عدالة الصحابة، واتهامهم باستقاء علومهم وأحاديثهم من أهل الكتاب) [1].

وقال الشيخ فضل: (وإذا كان الشيخ رشيد رد بعض الأحاديث لتوهين بعض الحفاظ لها، أو توقُّفهم فيها فإنّنا رأيناه قد اخترق حصن إجماع الأمّة، لا من حيث رد أحاديث لم تحُم حولها من قبل شبهة، **وإنّما كذلك من حيث نقض هذه القاعدة وهي كون الصحابة عُدُولاً.** فهو تارةً يتّهم أبا هريرة وابن عباس بكثرة النقل عن أهل الكتاب من بني إسرائيل. **مع أن ابن عباس رضي الله عنهما ثبت عنه النهي عن سؤال أهل الكتاب شيئاً كما ورد في صحيح البخاري** [2].

وقد تقدّم هذا، كما تقدم قول الشافعي-ﷺ- بأنّه لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلاّ نحو مئة حديث[3] "**تارةً أُخرى يشتط فيتخذ لنفسه طريقاً عجباً،** إذ يزعم بأنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينقلون عن كعب وأضرابه، وحتى عن التابعين وينسبونه للرسول-ﷺ-، ويردّ على **كون الصحابة عُدُولاً بأنّها أغلبية لا مطرّدة.** وهذا من **شأنه أنْ يُعرّي السنة ورجالها من كلّ ما يجب لهم من قدسية وتقدير،** وأن يكون بالتالي كسراً لباب عظيم من أبواب الإسلام ليلج منه كل حاقد وطامع وطاعن)[4] وأُعقِّب على قول الشيخ الفاضل إنّني لا أظنّ شخصاً توافرت فيه هذه الصفات أكثر

(١) ص٣٠٤، ج١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا. د. فضل حسن عباس.

(٢) انظر ص١٣٦، ج٩، صحيح البخاري كتاب الاعتصام، باب قول النبي-ﷺ- (لا تسألوا أهل الكتاب)، طبعة الشعب.

(٣) أقول يحمل قول الشافعي هذا على ما روى ابن عباس سماعاً. وأمّا ما رواه عن أقرانه من الصحابة فهو كثير كثرةً تتناسب مع بركة دعاء الرسول-ﷺ- بتفقُّهه في الدين. وهي مرويات مرفوعة لعدالة كل الصحابة.

(٤) ص٣٠٥-٣٠٦، ج١، اتجاهات التفسير- فضل عباس، مصدر سابق.

من توافُرها في الشيخ رشيد وأستاذه وأستاذ أستاذه في ولوج باب الإسلام. وقال الشيخ فضل: "وعجيب أمر الشيخ، إنّه يردّ أحاديث المهدي، لما بينها من تعارض ولأنّ الشيخين لم يعتداً بها، هكذا صنع مفسّرنا- رحمه الله- أنّه إذا لم تتفق الأحاديث مع مقاييسه[1] يرفضها جملة وتفصيلاً. فإذا لم تكُن قد وردت في الصحيحين احتجّ بأنَّ الشيخين لم يعبا بها فلم يُخرجاها، فإذا وردت في صحيح مسلم كحديث عائشة رضي الله عنها في الرضاع، وحديث الجساسة ردّ الحديث محتجّاً بأنّ البخاري أعله فلم يُخرجه. فإذا ورد في صحيح البخاري زعم بأنه لا يخلو من علّة إسرائيلية، أو من خطأ الرواية في المعنى"[2]. وقال الشيخ فضل: (وخلاصة القول: إنّ الشيخ رشيد- رحمه الله- **نفّر من الإسرائيليات في تفسيره ونفّر منها وحذّر ولكنه غالي وتطرّف، وحكّم العقل أكثر مما ينبغي، وجعله أعظم المقاييس التي يُقاس بها تمريض الحديث أو تصحيحه، فكانت النتائج التي وصل إليها لا تقل خطورة عن الإسرائيليات. بل إنّها والحقُّ يُقال أشدّ خطورة وأسوأ آثاراً. ذلك لأنّها تتعلق بمصدر من مصادر التشريع وهو السنّة وليست كذلك الإسرائيليات**)[3]. وأكتفي بشهادة شاهد من أهله سجلّه قبل بحثي هذا بثلاثة وعشرين عاماً. وعليه فيكون شعار محاربة الإسرائيليات عند الشيخ رشيد مجرّد راية تمسح بها لهدم المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. فكان على سنة أساتذته لا يقطع رأس الدين إلا بسيف الدين.

---

(١) ذكر الشيخ فضل من مقاييس الشيخ رشيد أنه لا يخلو من علة إسرائيلية، وموافقته للقرآن والعقل، وموافقته لسنن الله في الكون، وموافقته لقواعد العلم، انظر ص٣٠٥-٣٠٦، ج١، اتجاهات التفسير الحديث في مصر وسوريا- د. فضل حسن عباس.

(٢) ص٣١١، ج١، اتجاهات التفسير الحديث في مصر وسوريا.

(٣) ص٣١٢، ج١، اتجاهات التفسير الحديث في مصر وسوريا.

نموذج آخر استعمل الأسلوب نفسه من المدرسة نفسها وهو الشيخ عبد الكريم الخطيب:

أ- ردّ أحاديث بدء الخلق جملة وفيها أنّ الله خلق آدم على صورته، وأنّ حواء خُلقت من ضلعِ آدم وهي في الصحيحين فردّها على أنّها من الإسرائيليات ومن مورد قصص الأولين وأساطيرهم.

ب- رد الحديث تحت شعار محاربة الإسرائيليات:

أسماء السور توقيفي وقد ورد لبعضها أكثر من اسم ومنها سورة الإسراء، وسمُيَت سورة سبحان وسورة بني إسرائيل. فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن مسعود قال: (في بني إسرائيل والكهف ومريم إنّهنّ من العتاق الأول وهنّ من تلادي[1]. ولكنّ الخطيب يخرج عن إجماع المسلمين في هذه التسمية التي لا تتأتّى إلا عن طريق السماع، ويضرب بما رواه البخاري وغيره عُرض الحائط **ويقول: ومن أعجب الأعاجيب هنا، أنْ لهذه السورة اسماً، يجعله المفسّرون** من بعض أسمائها على ما جرت به عادتهم من تكثير الآراء وحشدها للأمر الواحد **فجعلوا من أسماء هذه السورة اسم "بني إسرائيل" ووضح أنّ هذا الاسم دخيل مُنتحل تسلّل إلى المفسّرين وأصحاب السيّر فيما تسلّل من الإسرائيليات التي دسّها اليهود على هؤلاء** العلماء فقبلوها بحُسن نيّة. ولو كان لبني إسرائيل أن تكون لهم سورة باسمهم في القرآن، لكانت سورة البقرة مثلاً أولى من سورة الإسراء في هذا المقام، إذ كانت البقرة تحوي من أخبار بني إسرائيل أكثر ممّا تحويه سورة الإسراء ومع هذا فقد أخذت السورة اسم البقرة، وهي بقرة بني إسرائيل ولم تأخذ اسمهم الأمر الذي يحمل على القول بأنّه

(١) ص١٠٣، ج٦، صحيح البخاري كتاب التفسير، طبعة دار الشعب. العتاق جمع عتيق: القديم أو بالغ الجودة. والتلاد. قديم الملك. والمراد من قول ابن مسعود أنه من أول ما تعلم من القرآن. وانظر الإتقان في علوم القرآن، ص٧٢، ج١، النوع السابع عشر- في معرفة أسمائه وأسماء سوره. طبعة مصطفى الحلبي وبهامشه- إعجاز القرآن، للباقلاني، ط٤، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

مستبعد أصلاً. ومن جهة أُخرى. فإنّا نرى سوراً في القرآن فيها بحث مستفيض عن بني إسرائيل كسورة الأعراف وسورة طه، مثلاً، ومع هذا فلم تسمّ أي منها سورة بني إسرائيل؛ إنّنا نشمَّ هنا ريح يهود ونجد بصمات أصابعهم المتلصّصة التي تريد أنْ يكونَ حديث الإسراء خافتاً لا يذكر إلا عند تلاوة الآية، دون أن يجري له ذكر عند الحديث عن سور القرآن الكريم، كلما ذكرت أي من آيات هذه السورة، ونسبت إليها الآية. هذه واحدة من فعلات يهود في حديث الإسراء[1]. وكما يبدو للناظر في كلام الخطيب أنه من محض الخاطر الذي طرأ على ذهنه. أو ربّما تظاهر بذلك تُقيةً من المسلمين وعلمائهم. وقد جابه الحقائق القطعية من الحديث بأسماء السور باتهامات باطلة دون أن يستند إلى شُبهة دليل لأن الموطن لا مجال فيه لغير السماع، ولو رجع إلى سند الحديث في صحيح البخاري لما وجد فيه اسماً ممن يشنون الحرب عليهم عادة من ثقات مسلمة أهل الكتاب، أو أبي هريرة، أو ابن عباس، أو أبي ذر، فالراوي هو عبد الله بن مسعود. كلّ ذلك وهو يزعم أنه يعتقد أن أسماء السور توقيفي كما ذكر في سورة النور[2]. فكيف لو لم يعتقد ذلك فماذا يقول؟ علاوة على ذلك فقد ذكر حُجّة يُدين بها نفسه وهي أنّ لأبي لهب سورة باسمه. أي أنّ اسم السورة لا تدل على فضل الاسم. فاسم البقرة ليس لبيان فضل البقرة وتقديسها، واسم سورة تبت أو المسد بأبي لهب ليس فضلاً له. وهي تذُمّه وتُعبد الناس بمذمته، وكذلك سورة الإسراء سُميت ببني إسرائيل ليس فضلاً لهم. ويكفي أن يستعمل اسمهم في الشتم وضرب المثل في السوء. وهذا يؤكّد لنا أنّ الخطيب ليس صادقاً في دعواه في محاربته للإسرائيليات، لأنّه تسلّل تحت هذا الشعار لمخالفة القطعي التوقيفي منطلقاً من خواطره لا من أدلة شرعية.

وفي هذا القدر غُنية لبيان أن محاربة الإسرائيليات في القرن الرابع عشر الهجري

(١) ص٤٠٦، م٨، التفسير القرآني للقرآن. د. عبد الكريم محمود الخطيب.
(٢) ص١١٩٩، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

عند أصحاب المدرسة العقلية الحديثة هو مجرّد شعار كانت نتائجه رد الأحاديث الصحيحة لإدخال الدخيل. ومن الجدير بالذكر أنّ ما سُقناه كان مجرّد أمثلة من تفسير أساطين هذه المدرسة **وربما كان عند غيرهم لا يقل نكارة عنهم ومنهم عبد الرحمن فراج الذي يزعم أنّ الأحاديث جاء بها الماسون. وكذلك علي نصوح الطاهر، ومحمد عزت دروزه.** وأخيراً أرجو أن أكون قد وُفّقت في توضيح هذا الأسلوب وآمل أن تكون الأمثلة كافية لإقناع الأتباع في سوء صنيع متبوعيهم والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الرابع

تحريف معنى المصطلحات

يعد هذا الأسلوب شاقاً وشائكاً لا لعدم ظهوره في تفسير القوم وكلامهم، بل لأن أكثر الناس المخدوعين بالرموز لا يستطيعون تصور استعمال الألفاظ بمعان لا تحتملها. ولأنه من القضايا المسلمة أن لا مشاحة في الاصطلاح[1] ولا مندوحة عن مراعاة ما يتواطؤ عليه أي قوم، ومجاراة الناس على ما يصطلحون عليه في كل زمان ومكان. وقد انطلقت الألسنة في هذا القرن، وجرت أقلام من يزعمون الإصلاح بألفاظ يريدون بها من المعاني غير ما تدل في أصل اللغة، أو عرف الشرع، أو مصطلح علم من العلوم[2].

قال الشيخ رشيد: (فرأينا أن نشرح في صحيفتنا هذه الألفاظ حينا بعد حين لأن الكثيرين من القراء غير عارفين بها على الوجه الذي نستعمله)[3]. وهذا قول صريح يقتضي أن يعقله العقلاء وإلا فسيكونون ببدائة الأمور جهلاء. ومن الألفاظ التي يبين معناها على الوجه الذي يستعمله الشيخ رشيد.

١- لفظ الكفر:

قال الشيخ رشيد: (وأما لفظ الكفر فيطلق في عرف كتاب اليوم على الملاحدة

---

(١) الاصطلاح هو اتفاق جماعة على إطلاق اسم معين على معنى معين. ومن ذلك اللغات والاصطلاحات الخاصة، ومنها إطلاق أهل الفقه، أو الأصول، أو النحو، أو الكيمياء، أو الهندسة، أو أهل قرية، أو أهل قطر... إلخ.

(٢) انظر ص١٤، ج١، م١، مجلة المنار، بعنوان اصطلاحات كتاب العصر، وقد اقتبست كلام الشيخ رشيد للرد عليه بما قال. أي من فمه أدينه.

(٣) ص١٥، المصدر نفسه.

كما ألمعنا إليه فيه عرض كلامنا آنفاً فمهما أطلقنا لقب الكافر أو اسم الكفر في كلامنا **فنريد به ما ذكرنا ولا نطلقه على المخالفين لنا في الدين من أصحاب الملل الأخرى لأنهم ليسوا كفاراً بهذا المعنى بل نقول بعدم جواز إطلاقه عليهم شرعاً** لأنه صار في هذه الأيام من أقبح الشتائم، وأجرح سهام الامتهان وذلك مما تحظره علينا الشريعة باتفاق علماء الإسلام. **ولا يصدنك عن قبول هذا القول إطلاق ما ذكر في العصر الأول للملة على كل مخالف فإنه** لم يكن في زمن التشريع يرمي به لهذا الغرض بل كان من ألطف الألفاظ التي تدل على المخالف من غير ملاحظة غميزة ولا ازدراء فضلاً عن إرادة الشتم والإيذاء المخالفة لمقاصد الدين وآدابه ذلك أن معنى الكفر في أصل اللغة الستر والتغطية...)[1]. وعليه فالشيخ رشيد يقر بأن معنى لفظ الكفر في القرآن وفي اصطلاح خير القرون (العصر الأول للملة) كان يطلق على كل من يخالف دين الإسلام سواء أكان كتابياً أم غير ذلك. وهذا هو وجه الحق في هذا المصطلح في الإسلام للآتي:

١- لنصوص شرعية كثيرة منها: قوله تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (٨٥: آل عمران). ومنها ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ (١٧: المائدة). ومنها ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ (٧٣: المائدة). وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (٣٠: التوبة) وعليه فيطلق لفظ الكفر على الملحد وعلى كل من يخالف المسلمين في عقيدتهم سواء أكان من

(١) ص١٧، ص١٨، ج١، م١. مجلة المنار.

أهل الكتاب أم من غيرهم. والدين لله فلا يملك مخلوق تعديل معانيه أو تغييرها لا ملك مقرب ولا رسول مرسل فكيف برجال في القرن الرابع عشر الهجري؟!

٢- إن لفظ الكافر مما بلغنا معناه بالتواتر أنه يطلق على المخالف للمسلمين في العقيدة. وقد تنوسي المعنى اللغوي الذي وضعه العرب بمعنى الستر والخفاء. فصار المعنى الشرعي علماً على هذا اللفظ. وقد أقر به الشيخ رشيد. فهل نطيع الله تعالى بما بلغنا من التواتر أم نتبع الشيخ رشيد الذي يصدنا عن هذا الاستعمال بقوله: (ولا يصدنك عن قبول هذا القول إطلاق ما ذكر في العصر الأول للملة على كل مخالف)؟!

٣- إن المسلمين نهوا نهياً جازماً عن استعمال مصطلحات المخالفين لهم في دينهم إذا كانت المصطلحات تتعلق بوجهة النظر في الحياة فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١٠٤: البقرة). فلفظ راعنا، ولفظ انظرنا من حيث اللغة متقاربان ولكنهما مختلفان في الاصطلاح كما ورد في سبب نزول الآية. فنهانا الله عز ثناؤه عن استعماله لأنه بمعنى السب القبيح عند يهود. ولذلك فإن مصطلحات المسلمين مفاهيم إسلامية يجب التقيد بها وجوباً عينياً لا فرض كفاية.

ونحن في هذا الأسلوب يهمنا أن نبلغ القارئ رسالة القوم حسبما يقولون ويعتقدون. ولذلك فإن لفظ الكفر يقينا لا يطلقونه على المسيحي (النصراني)، ولا على اليهودي، ولا على من يؤمن بعقيدة فصل الدين عن الحياة، ولا على أي مخلوق يعترف بوجود إله وينكر ما سواه، أو يشرك مع الله غيره. وتطبيقاً لهذه القاعدة فقد نافح الشيخ رشيد عن شبلي شميل النصراني السوري الذي كان يجاهر بكفره على صفحات الجرائد. وفي كتبه المنشورة على الملأ. وفي رسائله الخاصة للشيخ رشيد. فقال

في تأبينه (إنه لا يقول إلا الحق ولا يعتقد إلا الحق)[1]. نافح عن كل الإخوان الماسون الذين رثاهم في مناره أو عدد مناقبهم وهم زادوا عن مائة شخصية ومنهم البابا لاون الثاني والقس تيلر[2]. وكذلك عد البابية والقاديانية بأنهم دعاة للإسلام وهم معذورون في تأولهم لعقيدة الصلب. وقد شهد الشيخ رشيد للأرثذوكسي برتبة أرشمنديت، خريستفورس جبارة فقال (أنا أعتقد أنه مؤمن ناج عند الله إذا كان قد مات على ما عرفته منه وهو في مسألة الصلب متأول معذور)[3]. ومن هذا القبيل عد الدكتور عبد الكريم الخطيب دارون والإسكندر المقدوني من الموحدين بالله بل من أشد المؤمنين إيماناً بالله[4]. ومن هذا عد الشيخ رشيد مصطفى كمال أنه من المصلحين وتبعه تلميذه عبد المتعال الصعيدي في كتابه المجددون في الإسلام إلى غير لك من الأمثلة التي لا محيص عنها. وبعد ذلك أخذ الشيخ رشيد يلعب ويتلاعب بالألفاظ وبفذلكات كلامية لا تغني من الحق شيئاً. وعليه فكلمة الكفر عند القوم بمعنى الجحود فحسب[5].

(١) انظر وثائق مصورة من عبد العزيز الرشيد إلى الشيخ رشيد (الكويت في ٢٩ رمضان ١٣٤٤هـ)، رموز الإصلاح الحديث د. عبد الرحيم أبو علبة.

(٢) انظر رموز الإصلاح الحديث، ص١٥٦- ١٦٠. د. عبد الرحيم أبو علبة.

(٣) ص٨٢٨، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، وإن الذي دفع تكاليف المستشفى القصر العيني في مرض خريستوفر جبارة هو الشيخ محمد عبده عن طريق الشيخ رشيد رضا. المصدر نفسه، ورأي الشيخ محمد عبده في خريستوفر جباره أنه موحد بالله. انظر ص٨٢٧، ج١، المصدر نفسه.

(٤) قال د. الخطيب: (ثم إن دارون الذي أثار هذا الإعصار العاصف، في عقول رجال الدين- من كل دين- لم يكن منكراً لله، ولا كافراً به، بل إنه- فيما يروى عنه- كان من أشد الناس إيماناً بالله، وشهوداً له في آياته) ص٦٥، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

(٥) انظر ص٢٨٨، ج١، تفسير المنار قال الشيخ رشيد (قال الأستاذ بعد تفسير الكفر بالجحود والتكذيب بالإنكار...) أي أن معنى الكفر هو الجحود. ومعنى التكذيب هو الإنكار.

ويترتب على ذلك أن المكذب بآيات الله هو المنكر لها هو الكافر فقط، وأما المحرف للمعنى والمصدق لغير معنى الآيات فلا يكون مكذباً في عقيدتهم، وهذا باب واسع يدخل منه كل دخيل يعارض الإسلام ويناقضه ويبقى خارج حدود الكفر، ومنكر الزكاة الذي يعترف بوجود إله لا يسمى كافراً في ملتهم وهكذا دواليك.

٢- معنى الإسلام:

قال الشيخ رشيد (وأما لفظ الإسلام في عرفنا اليوم فهو لقب يطلق على طوائف من الناس لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى. **ولا يشترط في إطلاق هذا اللقب العرفي عند أهله أن يكون المسلم خاضعاً مسلماً لدين الله مخلصاً له أعماله، بل يطلقونه أيضاً على من ابتدع في ما ليس منه، أو ما ينافيه، ومن فسق عنه واتخذ إلهه هواه... والدعوة إلى اللقب لا معنى لها)**[١]. إن الاستدراك الذي أتى به الشيخ رشيد فيه مغالطة فالمعنى الذي أقره للإسلام هو وأستاذه الشيخ محمد عبده هو (إن دين الله تعالى واحد في حقيقته.وروحه التوحيد والاستسلام لله تعالى والخضوع والأذعان لهداية الأنبياء. وبهذا كان يوصي أولئك النبيون أبناءهم وأممهم)[٢]. وقال (فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق في الدين والاجتماع على أصليْه العقلي وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه، والقلبي وهو الإسلام والإخلاص لله في جميع الأعمال[٣]. وخلاصته أن اليهودية والنصرانية والإسلام ومن اتخذ إلهه هواه دين واحد وهو الإسلام. هذا هو الإسلام في عرف القوم. ويؤكد ذلك قوله (والدعوة إلى اللقب لا معنى له). وقوله وإن الحصر في قوله ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾. **(١٩: آل عمران)**، يتناول جميع الملل

(١) ص٤٧٨، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٤٧٧، ج١، تفسير المنار. وهو يعني المعنى اللغوي.

(٣) ص٤٧٧، ج١، تفسير المنار. وهو يعني المعنى اللغوي.

التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون[1]. وقال (وبذلك تعلم أن المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصاً من شوائب الشرك بالرحمن، مخلصاً في أعماله مع الإيمان، من أي ملة كان، وفي أي زمان وجد ومكان. وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣: ٨٥) ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[2]. ثم قال (نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذي بينا معناه آنفاً)[3]. يعني ما ورد في ص٢٥٧، أي جميع الأديان. وقال تأكيداً لهذا المعنى في تغيير معنى قوله تعالى ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾ (١٢٨: البقرة) (وعلم مما تقدم أن المراد بالإسلام معناه الذي شرحناه فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم في عرف القرآن، وليس المراد به اسم في حكم الجامد يطلق على أمة مخصوصة حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلماً ذلك الإسلام الذي نطق به القرآن، ويكون من الذين تنالهم دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام)[4]. وقال عند قوله تعالى ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ (٢١٣: البقرة) (تطلق الأمة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة. أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى في سورة (٢١-٩٢: الأنبياء) ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾.. أي أن جميع الأنبياء ورسل الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال (٣ : ١٩ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ**)[5]. والمغالطة التي يدور الشيخ رشيد ويلف حولها هي التوحيد الجامع للأنبياء عليهم السلام، ولكنه في الإسلام لا يكفى للنجاة من الكفر فمن يوحد الله تعالى وينكر آية واحدة من القرآن أو أي قطعي من الأحكام، أو يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ومنها الإيمان بالعبادات وعدم الإيمان بالقضاء والمعاملات أنها

(١،٢) ص٢٥٧، ج٣، تفسير المنار. وهو يصرح بالمعنى اللغوي قبل هذا القول.

(٣) ص٢٥٩، ج٣، تفسير المنار.

(٤) ص٤٧١، ج١، تفسير المنار.

(٥) ص٢٧٦، ج٢، تفسير المنار.

مما يجب أن تلتزم على أنها أحكام من الله تعالى يعد كافراً يستحق عذاب جهنم السرمدي، فالإسلام يوجب على أتباعه أو من يعتقدون به أن يؤمنوا بكل ما جاء به محمد-ﷺ- من الكتاب والسنة.

والمغالطة الثانية هو تعميمه للمعنى اللغوي للفظ الإسلام بين الأديان، وإهماله المسمى للدين الذي جاء به محمد-ﷺ- للناس كافة، ناسخاً ما قبله من ديانات سماوية، مكفراً من لم يترك اليهودية والنصرانية ويدخل في دين الله في جملته وإمعاناً في عقيدته فقد جعل الاستحلال ليس في الاعتقاد ومحله القلب، وجعل القاعدة هي ما علم من الدين بالضرورة، وجاء بثرثرة كلام لا تغني من الحق شيئاً[1]. ودليلنا قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٦٥: النساء). قال أبو بكر الجصاص في كتابه أحكام القرآن ما نصه: (وفي هذه الآية دلالة على أن من رد شيئاً من أوامر الله تعالى، أو أوامر رسوله-ﷺ- فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه أو من جهة ترك القبول والامتناع عن التسليم، وذلك يوجب صحة ما ذهب إليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من أداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم لأن الله حكم بأن من لم يسلم للنبي-ﷺ- قضاءه وحكمه فليس من أهل الإيمان أ. هـ)[2].

---

(١) ص٢٤، ج١، م٢٥، مجلة المنار معنى الإسلام والإيمان. وانظر ص٢٦، المصدر نفسه حيث عدها قاعدة أساسية.

(٢) انظر ص٢٩، ج١، م٢٥، مجلة المنار. ولنجل النظر أننا نأتي بالأدلة من كتاب ساقه ليرد على أن من يعمل بالمحاكم الأهلية ويخضع لأحكام الكفر المطبق عليهم في مصر سنة ١٩٢٥ غير معذورين لأنهم نالوا استقلالهم على حد زعمه مع وجود المعاهدة البريطانية المصرية بوجود جيش الاحتلال الإنجليزي سنة ١٩٢٣. وجعل الإثم على النواب الذين يقبلون بالتشريع الوضعي. وأما محمد عبده فكان معذوراً لأنه كان زمن الإحتلال. تلك هي المغالطات، فلتدرك وليدرك ما وراءها من الدعوة الباطنية. انظر ص٢٨ المصدر نفسه وقد جعل الإنكار لما يعلم من الدين بالضرورة، وليس بالاعتقاد وعدمه.

٣- الدين:

لقد سبق أن ذكرنا في صبغة التقريب بين الأديان موقفهم من الدين ورأي جمال أنه يرى أن سبب اختلاف الناس هو الدين، وخرجوا بموقف الإخوان الماسون من الدين فهدموا الأديان وحلت محلها عقيدة فصل الدين عن الحياة، وفي عقيدة دول الغرب كلها إن لم تكن عقيد دول العالم بأسره في هذه الأيام. حتى دولة إسرائيل فإنها علمانية لا توراتية كما يقال، والصراع في المجتمع الإسرائيلي يكشف صحة هذا الواقع. وسبق أن تحدثنا عن دين الحق في عرف القوم بأنه من يعلو وينتصر يكون حقاً ودوامه وظهوره دليل صوابه. وهو تأسيس للنظرية البرجماتزمية (الواقعية) التي يؤمن بها الغرب. وسبق لنا أن ذكرنا أن الشيخ رشيد قد سب الدين الذي لم يرتضيه من القوم. قال الشيخ محمد عبده عندما تحدث عن الأغنياء والملوك وعملهم بروح الدين لتقوية سلطانهم فقال: (اللهم إلا إذا ظن هؤلاء وأولئك أن الدين حيوان يمشي على رجلين يطلب رزقه من القلوب حيث يجد الحاجة إليه، ويغدو إلى مراعاة من النفوس حتى اشتد الجوع عليه، فإذا قصر في ذلك حتى أهلكه الجوع ومات فإنما إثمه على نفسه لا عليهم. ربما يقول قائل: ولم تستبعد هذا الظن منهم (أن الدين حيوان يمشي) فتعبر في جانبه بكلمة (اللهم). وهم قد يزعمون أنهم من أهل السنة. وربما طلبوا الدخول في أثواب حماة السنة بهذا الظن الذي نستبعده وما عليهم في ذلك إلا أن يقولوا نحن سنيون. لا نقول: باستحالة شيء. وفخرنا أن نجوز المحال. ونذهب إلى جواز تجسيم المعاني. ونعتقد أن الأعمال والعقائد وهي معان نفسية وحركات بدنية يمكن أن تنقلب أشخاصاً حيوانات تمشي، وأناس تتكلم، أليست هذه العقيدة هي مطيتنا إلى الجنة؟ فليكن الدين رجلاً عاقلاً، أو ميكروباً متنقلاً مفيداً لا قاتل يفعل لنفسه ما كان فاعلاً، ويدعنا نتمتع بالنسبة إليه، وإن لم يكن لنا عطف عليه).[1] وأما

(١) ص٤٢٧، ص٤٢٨، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام. وقال تتمة الفقرة: فنجيب القائل بأنهم مغرورون وأن السنة بريئة مما يزعمون، وسيعلمون أي منقلب ينقلبون.

تحديدهم لحدود الدين الذي يؤمنون به فقد سبق ذكره كذلك، وهو: بعض العبادات التي تثبت بالسنة العملية بطريق القطع وبالإجماع والأمر صريح لا يحتاج إلى تعقيب ففكرة الدين حيوان يمشي يطلق على الشخص الملتزم بالإسلام إلتزاماً تاماً فيقال كأنه إسلام يمشي في الطريق. فسخر منه ونفر منه بتشبيهه بالحيوان. وقوله (فليكن الدين رجلاً عاقلاً، أو ميكروبا- وإن لم يكن لنا عطف عليه) تحريف لمعنى الدين ولا كلام. وأما العبارات التي ادّعاها فهي تعطيل للدين وتخلص من العمل بأكثره، لأن ما ثبت بالسنة العملية بطريق القطع وبالإجماع نزر يسير.

قال الشيخ رشيد عند قوله تعالى ﴿فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ **(٦٤: آل عمران)**. قال الشيخ رشيد (أقول يعني في مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام. **أما المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهي مفوضة بأمر الله إلى أولي** الأمر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد)[1]. وقال محمد عبده (في الأحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها لا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة لأنها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها)[2]. وقال الشيخ رشيد القاعدة الثالثة والعشرون الأحكام الاجتهادية ليست تشريعاً عاماً **(إن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم- وإلى اجتهاد أولي الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والإدارية** ومأخذه آية (٢١٩) ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ البقرة[3].

---

(١) ص٣٢٧، ج٣، تفسير المنار.

(٢) ص٤٤، ج٢، تفسير المنار.

(٣) ص١١٨، ج١. تفسير المنار.

وقفة مع هذا النص الخطير:

١- قوله إن الأحكام الاجتهادية ليست تشريعاً عاماً يتناقض مع الأدلة القطعية بوجوب التحاكم لما جاء به الرسول-ﷺ- من كتاب وسنة، ولنعيه تعالى في الأخذ ببعض الكتاب وترك البعض الآخر، ويناقض ما انعقد عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم بالتحاكم للإسلام دون استثناء وسيروا الجيوش لمن منع الزكاة فقط.

٢- قوله الأحكام التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة. أي أنه يخرج من الإسلام (الدين) الأحكام التي تثبت بالقطع في القرآن ولكن دلالتها ظنية نحو ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ (٦: المائدة)، ونحو ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (٢٢٨: البقرة)، أو ما ثبت في الحديث المتواتر ولكن دلالته ظنية. كما يخرج من الإسلام (الدين) الأحاديث التي ثبتت بخبر الواحد. ويخرج أكثر السنة النبوية حتى لو كانت دلالتها قطعية. ولا يقول بهذا مسلم. وهذا القول له دلالة قطعية على أن القوم من الباطنية الذين يسعون لتقويض أركان الدين.

٣- إن تفويض هذه الأمور في العبادات للاجتهادات الشخصية تعيد المرء ليعبد الله حسب عقله فيضل ويشقى. وما عبادة الأوثان أو عبدة الأشخاص الذين يتخذونهم أرباباً من دون الله إلا من هذا القبيل. والأمور القطعية فيها تحذف أكثر العبادات.

٤- إن تفويض أمور المعاملات السياسية والقضائية إلى الحكام هو عقيدة فصل الدين عن الحياة بعينها. فالدين في الإسلام منه الدولة ومنه أحكام القضاء والسياسة وكافة المعاملات.

٥- إن الآية التي استشهد بها على رأيه هذا لا تصلح لهذا المقام. والذي يصلح له ما أسلفنا مما استشهد به الشيخ رشيد نفسه في الرد على من يأخذ بالأحكام الوضعية في مصر سنة ١٩٢٥م فقد نفت الآية أصل الإيمان عمن لا يُحكِّم الرسول تحكيماً كاملاً شاملاً مطلقاً. بل أكثر من ذلك لا يجدون في هذا التحكيم أدنى حرج في نفوسهم.

وعليه فالدين عند القوم هو فصل الدين عن الحياة. فإذا أطلقت هذه الكلمة فهذا هو

معناها عندهم، ومن لم يفهم هذا فسيبقى جاهلاً ببدائة عقيدة القوم. وهذا هو نفسه معنى قول الشيخ رشيد: (فما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه، لا يطالب الأنبياء ببيانه، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم، وإهمال للمواهب والقوى التي وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك)[1]. وكل مسعى القوم أن يجعلوا الدين هداية روحية لا رابطة جنسية.

٦- إنهم ليسوا صادقين في دعواهم في الوقوف عند الأحكام القطعية الثبوت القطعية الدلالة بل اخترقوها وبددوا أجزائها، وانتهكوا حرماتها. فالربا والميسر وتكفير اليهود الذين قالوا عزيز ابن الله، وتكفير النصارى الذين قالوا بالصلب وبأن المسيح ابن الله وغيرها قد ثبتت حرمتها بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة ومع ذلك حرفوها عن مواضعها. وأحلوا الربا والميسر وعدوا أعداء الله إخواناً لهم. بل جعلوهم خيراً من المسلم الذي يقلد أئمة الإسلام في المذاهب الفقهية. وعليه **فالدين إذا أطلق عند القوم فهو بالمعنى النصراني المحرف وهو فصل الدين عن الحياة ولا معنى سواه.** واذكّر هنا بما أسلفنا كيف عد طنطاوي جوهري القرآن مثل كتاب كليلة ودمنة. وسيد أمير علي في الهند حيث لا يجد فرقاً بين الأحاديث النبوية وحكايات ألف ليلة وليلة أو أخبار حاتم الطائي من ناحية تاريخية، وأذكّر أن الذين كتبوا تفسير محمد عبده في دروسه محصور في تلميذين قبطيين من مدرسة الحقوق[2].

٤- معنى الجنة عند القوم:

ورد في تفسير المنار عند قوله تعالى ﴿جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ **(٢٥: البقرة)**، (قال شيخنا: وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه وذكرت الأنهار ترشيحاً له أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات تسمية للكل باسم البعض الله أعلم بمراده؟). ثم قال الشيخ رشيد: (وأقول: لو لم يدر في هذا المقام

(١) ص٢٠٤، ج٢، تفسير المنار.

(٢) ص١٣، ج١، تفسير المنار.

إلا ذكر الجنة أو الجنات لوجب التفويض وامتنع الترجيح. أما وقد ذكر في آيات أخرى أنواع من الشجر المثمر وذكر الثمرات فقد تعيّن ترجيح الشق الثاني، **وإلا كان هربنا من تشبيه أسرى الألفاظ عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه.** إلى تأويلات الباطنية المعطلين لدلالتها من كل وجه)[1]. أي أن الشيخ رشيد يقر أن تأويلات الباطنية تعطل دلالة اللفظ. وانظر ماذا يقول في معنى الجنة بكل صراحة ووضوح في موضع آخر[2]: "وأما التمثيل فيما نحن فيه **فيصح عليه أن يراد بالجنة: الراحة والنعيم،** فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ من مرأى ومأكول ومشروب ومسموع في ظل ظليل وهواء عليل، وماء سلسبيل، كما قال تعالى في القصة من سورة طه ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ... ﴾ ١١٨.

ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل. (ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين فقد تقدم أن الأمر الإلهي قسمان: أمر تكوين وأمر تكليف)[3].

وقال: **ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر** والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وفسرت بكلمة التوحيد، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة وفسرت بكلمة الكفر. وفي الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل[4]. إن لفظ الجنة إذ أطلق فإنه يعني في لسان الشرع عَلَماً على شق من الحياة الأخروية تكون دار جزاء للطائعين في الحياة الدنيا الفانية، ولكن المفسر أخرج اللفظ عن هذا المعنى المتواتر عند كافة المؤمنين بالله إلى معان غير مقصودة وهي الراحة أو

(١) ص٢٣٢، ج١، تفسير المنار.

(٢) آية ٣٥ من سورة البقرة ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ومنه ما سيأتي في الهوامش الآتية.

(٣) ص٢٨٢، ج١، تفسير المنار.

(٤) ص٢٨٢، ج١، تفسير المنار.

السعادة، أو أمر التكوين. وهذا تلاعب أو لعب على المعاني الاصطلاحية. أسس ضلالة وستجد من يلتقطها ويودعها في تفسيره وكما ورد في المثل "لكل ساقطة لاقطة".

٥- آدم:

لفظ يدل في لسان الشرع على الإنسان الأول الذي خلقه الله تعالى على هذه الأرض، وهو معنى متواتر. لكن ما هو معناه عند الإمامين محمد عبده ورشيد رضا؟ قالوا في المنار ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبي القبيلة الأكبر على القبيلة. فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب)[1]. وقال في موطن آخر (ثم إن للمفسرين في (الخليفة) مذهبين: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان في الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق، وأنه انقرض وأن هذا الصنف الذي أخبر الله الملائكة بأنه سيجعله خليفة في الأرض سيحل محله ويخلفه، كما قال تعالى بعد ذكر إهلاك القرون (١٠- ١٤) ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾. وقالوا: إن ذلك الصنف البائد قد أفسد في الأرض وسفك الدماء وأن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه، لأن الخليفة لابد أن يناسب من يخلفه، ويكون من قبيلة كما يتبادر إلى الفهم، ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه وليس ذلك من مقتضى الخلافة، أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله، وما له سبحانه في ذلك من الحكمة البالغة (قال الأستاذ) **وإذا صح هذا القول: فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف** البائدة منه في الذات والمادة، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا، هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب[2]. ثم ذكر ما سماه روايات إسرائيلية لا تخرج عن هذا المعنى ثم وضع

(١) ص٢٨٢، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.

النتيجة التالية: (ولكن تقاليد الأمم الموروثة في هذه المسألة تنبئ بأمر ذي بال، وهي متفقة فيه بالإجمال، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض)[1].

وعليه يكون الشيخ رشيد أخذ بما زعمه اتفاق الأمم الموروثة أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض وهجر وعطل مدلول لفظ قول رب العالمين وما وصلنا بالتواتر.

٦- الملائكة:

في لسان الشرع يدل هذا اللفظ على نوع من المخلوق الغيبي لهم رسالة في الحياة محددة في القرآن الكريم، فهم جند الله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ولكن الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد لم يرضيا هذا المفهوم وأسسا له معنى آخر على سبيل التمثيل لكي يحرفوا المسلمين عن مفاهيم الإسلام ويعطلوا دلالات الألفاظ فقالوا: (إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفته في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض- وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطي استعداداً في العلم والعمل لأحد لهما هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض... وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح للعوالم محدوداً لا يتعدي وظيفته- وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك)[2]. أي أن الأخبار التي تتعلق

(١) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٨١، ج١، تفسير المنار.

بالملائكة ليست على سبيل الحقيقة والواقع بل على سبيل التمثيل والتخييل لتقريب المعنى. وقال الشيخ رشيد (قال الأستاذ، وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة، والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطقها، وبه قوامها ونظامها لا يمكن لعاقل أن ينكره. وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع- فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات)[1]. ثم قال: (يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر بأن في نفسه تنازعاً كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول: افعل وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا، ونسميه قوة وفكرا- وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه. وروح لا تكتنه حقيقتها- لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً (أو يسمي أسبابه ملائكة) أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع)[2].

(١) ص٢٦٧، ص٢٦٨، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٦٨، ج١، تفسير المنار. وانظر ص٢٦٩، المصدر نفسه.

مناقشة هذه المزاعم:

١- لقد اعتمد الشيخان على السفسطة في إبطال المعنى الشرعي لمعنى الملائكة. فخلط أولاً بين خواص الأشياء وبين عالم الملائكة. فالإنماء في البذرة يتم بخاصية خلقها الله تعالى فيها عن توفر ظروف ملائمة ولا تتم بواسطة الملائكة وهي مثل خاصية التفكير في الإنسان وخاصية الإحراق في النار، وخاصية القطع في السكين. ولا يتم استعمال الخاصيات بواسطة الملائكة. والنظام المخصوص في الحياة النباتية، ومثله في الحياة الحيوانية، أو في الإنسان ليس هو ملكاً ولا تقوم به الملائكة لأنه لم يرد أي دليل على ذلك من الشرع، وهذا الخلط هو السفسطة والمغالطة التي لا يسلم له في صحتها.

٢- إن الملائكة ليست معان لا ذات لها. وإن كانت مغيبة عنا، ولا ندركها بحواسنا ولا بعقولنا ولكننا نجزم أنها ذوات موجودة قطعاً لأن الدليل السمعي قطعي الثبوت قطعي الدلالة دل على ذلك وقد آمنا بهذا المصدر السمعي وهو القرآن الكريم بالعقل بأنه قطعاً من عند الله، فما يرد فيه حق لا شائبة للباطل فيه. وخطاب الله للملائكة يدل على أنها ذوات وليست معان في الذهن، وتوكيل أعمال إليها من قتال مع المؤمنين، وحفظ أعمال الإنسان الخيرة والشريرة، وتوكيل بعضهم بالجنة والنار كل ذلك يجعلنا نجزم أن الملائكة عالم من المخلوقات يعملون جنداً لله تعالى يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون الله ما أمرهم. والإيمان بها على هذا الوجه جزء من عقيدة الإسلام. ولا يكمل الإيمان ولا ينعقد إلا بالإيمان بها.

٣- إن مراعاة المعاني الشرعية لمصطلحات الشرع فرض عين قد أقمنا عليه الدليل الشرعي في معنى لفظ "الكفر" بل إنه واجب الإتباع لأنه لا مشاحة في الاصطلاح. فالشرع حدد معنى للفظ الملائكة فلا يجوز أن نسميه قوى طبيعية كما ذهب إليه أئمة الضلال. ولا يجوز أن نطلق على خواطر الإنسان وخيالاته بأنها ملائكة فهذا تحريف لمعنى الكلم، وإبطال له.

٤- إن مراعاة مصطلحات الأقوام ضرورية بشرية للتفاهم، فاللغة العربية مثلاً يجب التقيد بمعاني ألفاظها وإلا فتضطرب الحياة ولا تستقيم فإن كلمة اذهب قد يفهمها آخرون بمعنى أقبل، وينقلب الأبيض أسوداً وبالعكس. وتصبح الطاعة معصية، والرعاية، إهمالاً، والنظافة قذراً وهكذا. فالتسمية ليست عبثاً وجدت بين البشر ولولاها لما وجد شيء اسمه عقل أو إدراك ولذلك خص الله عز ثناؤه الإنسان الأول بها- آدم عليه السلام- وعدت ميزة له تميّز بها عن الجن والملائكة. ومحاربة المصطلحات الشرعية هي محاربة لدين الله ورسوله. ثم ليتدبر المرء هل يريد تفريغ هذه الألفاظ من معانيها (أعني الملائكة)؟ طبعاً لا. وإنما يريد أن يضع معنى يحل محل المعنى الرباني فصار مثل الأحبار والرهبان الذين يحلون لأتباعهم ويحرمون عليهم ما يحل لهم لا ما نزل من الله من الحق.

٧- الإيمان:

قال محمد عبده: (وأما أنساب الشعوب وما تدين به من دين، وما تتخذه من ملة فكل ذلك لا أثر له في رضاء الله ولا غضبه، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعتهم، بل عماد الفلاح ووسيلة الفوز بخيري الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى بأن يكون التصديق به سطوعاً على النفس من مشرق البرهان، أو جيشانا في القلب من عيون الوجدان. فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خالياً من شوب التشبيه والتمثيل، واليقين في نسبة الأفعال إليه خالصاً من وساوس الوهم والتخييل. ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهي[1]. إلى أن قال **(فيكون عبداً لله وحده سيداً لكل شيء بعده)**[2]. أي أن الشيخ محمد عبده يجعل الإيمان بالله فقط ذاتاً

(١) ص٣٣٤، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٣٣٥، ج١، تفسير المنار.

وصفاتا. ويدخل في هذا الإيمان النصراني واليهودي والصابئة وغيرهم، ثم إنه يقلب الحقائق في بداية مقولته. فالأمم لا تسمى كذلك إذا لم يكن له عقيدة تلتف حولها، وتأخذ أنظمتها منها، بل تقاس عظمة الأمم بعظمة المبدأ الذي تحمله، وبالعقيدة التي تعتقدها. ورفعة أي أمة يتوقف على قوة المبدأ سطوعاً في الأمة. بل لم تنشأ أي حضارة إلا تبعاً للمبدأ. هذه واحدة. والأمر الآخر من أين أتى بالقول (وما تدين به الشعور من دين، وما تتخذه من ملة فكل ذلك لا أثر له في رضاء الله ولا غضبه) ؟ هل أوحي الله إليه بذلك ؟! فلم إذاً أرسل الله الرسل منذ أن خلق آدم عليه السلام حتى نزول القرآن على سيدنا محمد ؟ أليس هذا القول يخالف الغرض من خلق البشر ؟ ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٥٦: الذاريات)؟. ثم لنجل النظر في خاتمة قوله: (سيدا لكل شيء بعده) هل الإنسان سيد لكل شيء كما يرى ويهوى أم أنه عبد لله والسيادة لـــــدين الله؟ ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣٦: الأحزاب).

قال الشيخ رشيداً تعقيباً على مقولة إمامه: (هذا هو الإيمان المرضي عند الله تعالى الذي يكون أصلاً لتهذيب أخلاق صاحبه، ومصدراً للأعمال الحسنة عنه. وللإيمان إطلاق آخر وهو التصديق بالدين في الجملة أي الإيمان بالله وبأن ما جاء به فلان النبي مثلا هو صحيح غير مكذوب على الله تعالى ويدخل فيه أهل الفرق الضالة من كل دين من الأديان السماوية فهو إطلاق صحيح لغة وعرفا كما تقدم في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (٨ : البقرة)[1]. أي

(١) قال الشيخ رشيد (وهذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها الآن هي المبنية لحال الفرقة الرابعة وهي فرقة من الناس توجد في كل آن وفي كل عصر. وليست الآيات كما قيل في أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا في عصر التنزيل ولم يقل عنهم إنهم يقولون مع ذلك (وآمنا بك يا محمد). وما كان القرآن ليعتني بأولئك النفر الذين لم يلبثوا أن انقرضوا كل هذه العناية، ويطيل في بيان حالهم أكثر مما أطال في الأصناف الثلاثة الذين هم سائر الناس). وقال: (وقد كان ويكون من =

أنهم يصدقون بأن للعالم إلها، وبأن بعد الموت بعثاً، ولكن هذا الإيمان ليس مطابقاً في تفصيله للإذعان الذي له السلطان الأعلى على النفوس في تزكيتها وتهذيبها وحملها على الأعمال الصالحة، وهذا الإطلاق هو الذي عناه الأستاذ الإمام بقوله: لا أثر له في رضي الله ولا غضبه إلخ)[1]. وهو كون الدين جنسية لمن ينتسب إليه. وقال محمد عبده في رسالة التوحيد "إن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر بلا قيد في ذلك إلا احترام ما جاء على ألسنة الرسل"[2]. ولا يخفى أن هذا المعنى للإيمان خطير جداً أدخل فيه صراحة الضالين من كل الأديان، وهو مما أجمع عليه الإمامان. ويكتفون بالإيمان بالجملة دون التفصيل على غير معهود الإيمان عند المسلمين. فليتدبر من يرى فيهم رموزاً وقادة للمسلمين. فإنهم باطنيون محدثون بهذه المفاهيم، ويرون أن هذا الإيمان هو سنة الله في معاملة الأمم التي تقدمت أو تأخرت. ويزعمون أنه على حد قوله تعالى ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (١٢٣: النساء)، وقال (لا إشكال في حمل من آمن بالله واليوم الآخر إلخ على قوله (إن الذين آمنوا) إلخ. **ولا إشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي -ﷺ- ويكتفي احترام ما جاء على لسانه.** لأن الكلام في معاملة الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبي ووحي بخصوصها، الظانة أن فوزها في الآخرة كائن لا محالة لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلاً، فالله يقول إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية.[*] وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان

=

اليهود والنصارى والصابئين والمجوس ومن كل طائفة تدعي إنها على دين. ولم يحك عنهم دعوى الإيمان بالأنبياء والأعمال الصالحة- مع أن منهم الذين يدعون ذلك- لأن الإيمان باليوم الآخر يتضمن ذلك، فهو يعرف من قبل الأنبياء. وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي بلغت حد الإعجاز). ص١٤٨- ص١٤٩، ج١، تفسير المنار، وفي هذا تحريف لكلام الله عن مواضعه. والآية تتحدث عن المنافقين قطعاً.والشيخ مبتدع في هذا القسم الرابع.

(١) ص٣٣٤، ص٣٣٥، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص١٨٩، رسالة التوحيد محمد عبده جمع وتعليق د. محمد عمارة، ط٣، ١٩٨٩م- المركز المصري العربي للإعلام والنشر.

(*) هذا القول يعارض قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (١٠: الحجرات). ويعارض قوله تعالى =

على النفس، وعمل يصلح به حال الناس، ولذلك نفي كون الأمر عند الله بحسب أماني المسلمين أو أماني أهل الكتاب)[1]. ولقد كذب والله فإن الله عز ثناؤه لم يقل هذا قط ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف). وهذا يكون معنى الإيمان عند القوم هو الإيمان بالله وحده ولا يشترط الإيمان بالنبي-ﷺ-. كما أن الإيمان بالإجمال لا بالتفصيل وبلا قيود ولا ضوابط. ويشترك في هذا الماسوني وعبدة الأوثان وعبدة الكواكب واليهود والنصارى والضالون من كل أمة. أرأيت معنى الإيمان عند القوم؟ أليسوا بهذه المفاهيم من غلاة الباطنية الحديثة؟! وكلامهم صريح لا يحتمل التأويل ولا يجوز له التبرير.

٨- معنى البعث:

قال تعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٥٦: البقرة). **(ذهب الأستاذ الإمام إلى أن المراد بالبعث هو كثرة النسل** أي أنه بعد ما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظن أن سينقرضون بارك الله في نسلهم ليعد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها)[2]. فالبعث عندهم كثرة النسل وهو تحريف لمعنى كلام رب العالمين المبين وهو البعث بعد الموت.

٩- الحياة والموت:

قال الشيخ رشيد عند قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ (٧٣: البقرة) (ومعنى

= ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (٧١: التوبة). فالدين رابطة قوية بين بني البشر لا يفوقها رابطة، وهي تجانس بين جميع الناس على اختلاف ألوانهم ولغاتهم وبيئاتهم، وتاريخهم، ولا إيمان صحيح بدون ما ورد في الإسلام الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى.

(١) ص٣٣٦، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٣٢٢، ج١، تفسير المنار.

إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس أي يحييها بمثل هذه الأحكام. وهذا الإحياء على حد قوله تعالى (٥: ٣٢) ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (١٧٩: البقرة)، **فالإحياء هنا معناه الاستبقاء كما** هو المعنى في الآيتين[1]. والشيخ رشيد يرى أن بقرة بني إسرائيل ليست معجزة، ولا يحصل بضرب جزء منها بعد الذبح بالقتيل إحياء له واعتراف أو تعريف على القاتل. ولذلك حرف المعنى بأنه حفظ الدماء. وقال عند قوله ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ (٣٤٣: البقرة) **(أي أماتهم بإمكان العدو منهم،** فالأمر أمر تكوين لا أمر تشريع، أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا وأن أمر التكوين عبارة عن مشيئته سبحانه فلا يمكن تخلفه. وللاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك (ثم أحياهم) وإنما يكون الإحياء بعد الموت. والكلام في القوم لا في أفرادهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي تجبن فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها. فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين، ضائعين فيهم... ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم)[2]. وقال تأكيدا لهذا الضلال المبين أو إصراراً عليه... (وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه)[3]. وإن هذا التزييف لمعاني كلام رب العالمين مبعثه فساد المعتقد أولا وقبل كل شيء وليس لغموض أو إشكال يرد على خطاب رب العالمين. وهو يستبعد المغيبات ويفر منها فرار المجذوم من الأسد ليبقى يرتع في حشيش الغرب. وخطاب الله تبارك وتعالى بالقول (مُوتُواْ) والتقدير

(١) ص٣٥١، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٤٥٨، ج٢، تفسير المنار.

(٣) ص٤٥٩، ج٢، تفسير المنار.

فماتوا. ويؤكد ذلك قوله عز ثناؤه في الآية نفسها (ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) فالفاعل في موتهم وفي إحيائهم هو الله جلت قدرته، وغلبت عزته، وليس للأعداء، وما زعمه بأنه أمر تكوين لا أمر تشريع تلك فذلكة كلامية لا تغني من الحق شيئاً، وأمر التكوين يقع بالفعل وليس مجرد مشيئة ورغبة غير نافذة بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (٨٣: يونس).

١٠- معنى الخلود في النار:

قال الشيخ رشيد عند قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (٨١: البقرة) قال بعد أن ساق رأي أهل السنة **والمعتزلة (وأقول إن فتح باب تأويل** الخلود يجرئ أصحاب استقلال الفكر في هذا الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه **لأن الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض خلقه عذاباً لا نهاية له لأنهم لم يهتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لا لمنفعته، ولكنهم لم يفقهوا المنفعة**، وإذا كان التقليد مقبولاً عند الله كما يرى فاتحوا الباب فقد وضح عذر الأكثرين لأنهم مقلدون لعلمائهم- إلخ ما يتكلم به من الناس ولاسيما في هذا العصر فإن هذه المسألة قديمة وهي أكبر مشكلات الدين. نعم إن العلماء يحتجون عليهم بالإجماع ولو سكوتيا ولكن التأويل باب لا يكاد يسده متى فتح شيء[1]. **والتأويل بمعنى التحريف هنا لأنه صريح في إبطال مدلول خطاب الشارع.** والخلود هنا بمعنى التأبيد. يفسره قوله تعالى ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ (٢٣: الجن). وقوله عز ثناؤه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ (١٦٨) ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ (١٦٩: النساء). وعليه فما زعموه أن الله لا يعذب من لم يهتد لمنفعة نفسه ثرثرة كلام وطيش أقلام. فقول الله الحق ولا حق سواه.

(١) ص٣٦٤، ج١، تفسير المنار.

١١- الوحي:

قال الشيخ رشيد : (وعرفه شيخنا في رسالة التوحيد: "بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة. والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت. (قال) ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور، ثم بين إمكان هذا ووقوعه وأسباب شك بعض الناس فيه وتفيد شبهاتهم عليه بما يراجع في الرسالة نفسها)[١]. وقال الشيخ رشيد: (ونقول اليوم إن العلوم الكونية لم تبق شيئاً من أخبار عالم الغيب غريباً إلا وقربته إلى العقل، بل وإلى الحس تقريباً، بل ظهر من الاختراعات المادية المشاهدة في هذا العصر، ما كان يعد عند الجماهير محالاً في نظر العقل، لا غريباً فقط...)[٢]. ثم استعرض بعض الاختراعات ومنها الكهرباء فقال (دع مخترعات الكهرباء العجيبة التي لا يوجد شيء مما أخبر به الرسل من عالم الغيب إلا وفيها نظير له يقربه من الحس، لا من العقل وحده، وهل الكهرباء إلا قوة مسخرة للملائكة؟)[٣]. وقال (ودع ما يثبته الألوف من علماء الأمم كلها من تمثل بعض أرواح البشر لبعض الناس في صور كصور الأجساد، وهو يوافق المأثور عندنا عن الإمام مالك من أئمة الفقهاء وفي صفة الروح، ووقائعه عند الصوفية كثيرة، ومن ينكر ما يحكى من وقوع هذا لا ينكر إمكانه في نفسه، ولا الرجاء في ثبوته في يوم ما، بحيث يشاهده جميع الناس)[٤].

---

(١) ص٢٢٠، ج١، تفسير المنار. وانظر ص١١١، رسالة التوحيد. محمد عبده- جمع وتعليق د. محمد عمارة.

(٢) ص٢٢٠، ج١، تفسير المنار.

(٣) ص٢٢١، ج١، تفسير المنار.

(٤) ص٢٢١، ج١، تفسير المنار.

مناقشة هذه الأقوال:

١- بالرجوع إلى رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده وجدناه يقول: (وقد عرفوه شرعاً أنه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه أما نحن فنعرفه على شرطنا...)[١]. ثم ذكر التعريف. أي أنه يعلم الحق في تعريف الوحي بالمعنى الشرعي وهو إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بكلامه وأنه منزل ولكنه يعدل عن الحق.

٢- قوله (بأن الوحي عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة وفسر الواسطة بالصوت). هذا القول منشأة المستشرقون لا النصوص الشرعية. ومحل هذه المسألة هو النصوص ليس غير. لا العقل ولا العلم. والنصوص يتوقف العمل بها على الإيمان بها. ومن الطبيعي من لا يؤمن بها لا يلتفت إليها. وهذا التعريف ينقضه ما رواه البخاري في إجابة رسول الله-ﷺ- الحارث بن هشام-رضي الله عنه- عندما سأله كيف يأتيك الوحي فقال-ﷺ-: "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول. قالت عائشة رضي الله عنها ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً. أخرجه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ، واللفظ للبخاري[٢]. ومن الوحي ما كان في المنام قالت عائشة رضي الله عنها "أول ما بدأ به رسول الله-ﷺ- من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصباح...) [٣] متفق عليه. فمن عرّفوا الوحي بعيداً عن نصوص الشرع فتعريفهم بعيد عن الشرع كذلك. لأنهم لم يعرفوه بالتجربة ولا من مصادره الأصلية.

---

(١) ص١١١، رسالة التوحيد. محمد عبده - جمع وتعليق د. محمد عمارة.

(٢) ص٢، ص٣، صحيح البخاري ج١، طبعة الشعب باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله-ﷺ-.

(٣) ص٣، صحيح البخاري، المصدر السابق نفسه.

٣- إن مزاعم بعض الصوفية وكثير من الباطنية ترى أن ما يخطر ببالهم من خيالات إلهام من الله تعالى وتستيقنه أنفسهم زورا أنه من عند الله ولا قيمة شرعية له فلا يحتج به.

ويزعمون أنه الإلهام الصادق الذي لا يخطئ. فيستوي الصادق والكاذب في تعريفهم وهذا باطل لا يعتد به شرعاً.

٤- إن الوحي هو إعلام من الله تعالى. وليس من نفس الإنسان (يجده الشخص من نفسه) أي هو من خارج النفس. وبهذا ينقض ما يزعمه الغرب من أن النبي عبقري أو رجل ممتاز الاستعداد. فالوحي خارج عن ذات الموحى إليه أي ليس من نفسه فهو ليس عبقرياً. وإنما هو عبد يوحى إليه من الله.

٥- أقام الدليل على الوحي من العلوم الكونية. وزعم أنها أتت بالدليل للحواس والعقل على سواء بإمكانية وقوعه وضرب مثلاً على الكهرباء وأنها جاءت بكل شبيه مما جاء به الأنبياء يعني من المعجزات، وعده مسخرة للملائكة، وهذا طريق خطر لأنه إذا صح أن تكون العلوم الكونية دليلاً على الإثبات فإنه ينبغي أن تصح دليلاً على النفي فيصبح العلم والعقل ميزاناً يوزن به الشرع. فما أقره العلم والعقل فيعد شرعاً وما لا يقره يحذف من الشرع. مع أن الشرع محصور في الكتاب والسنة. وهذه الضلالة هي عينها التي نادى بها طنطاوي جوهري في تفسيره، ومحمد فريد وجدي في كتابه المستقبل للإسلام.

٦- استشهد بتحضير الأرواح وما يزعمه علماء من الأمم عبر القرون. وتجاهل أن الأرواح التي تستحضر قد تكون لكفار أو ملاحدة أو وثنيين، وهذا تأصيل لهذا العلم المنهي عنه لأنه من أحابيل الشياطين، ومن يتتبعه من تفسير الجواهر يجد أنه يفضي إلى الكفر الصراح ولا علاقة للقرآن به. وطريق الإيمان بالإسلام وبالوحي هو العقل والشرع لا تحضير الأرواح ولا العلوم الكونية أو التجريبية.

٧- استشهد بضلالات الصوفية من زعمهم أن ما يخطر ببالهم يعد مشاهدة عيانا وإلهاماً ربانياً، ولم يستشهد بقول خير البشر ولا بأقوال خير القرون ولا بالقرآن

الكريم. مع أن كلام البشر لا يصح أن يكون دليلاً على مسألة شرعية فضلاً عن مسألة غيبية. فما بالك بالخيال والشطحات والأوهام. هذا هو مفهوم الوحي عند القوم وهذا هو بيان بطلانه.

١٢- مهمة النبوة والرسالة:

قال الشيخ رشيد: (وجملة القول: إن موضوع الرسالة: تعليم وإرشاد الهي يملك الوجدان، وتذعن له النفس بالإيمان، فيكون هداية تزع صاحبها عن الباطل والشر، وتوجهه إلى الحق والخير، وإن القرآن قد بلغ مرتبة الكمال فيها، فاهتدت به الأمم والشعوب، فمن كان يؤمن بها على علم بحقيقتها، لا تقليداً لآبائه وقومه فيها، لا يسعه أن يؤمن بالتوراة أو بالإنجيل أو الفيدا، أو غيرهن من الكتب المنسوبة إلى المرسلين الأولين ولا يؤمن بالقرآن، وهو أكملها في موضوعها وأصحها نسباً إلى ما جاء به)[1]. أي أن الشيخ رشيد شرح عبارة إمامه التي سبق ذكرها في الصبغة الأولى بأن مهمة الرسل قد انتهت برسالة سيدنا محمد-ﷺ- بعد أن وصلت البشرية سن الرشد فمنحت العقل استقلال الإرادة واستقلال حرية الفكر ولا وصاية بعد ذلك من الدين على العقل. فمن يؤمن بهذا القول الذي يعده إيماناً بالإسلام على حقيقته لا تقليداً لما توارثه فلا يستطيع أن يؤمن بالتوراة والإنجيل والفيدا والقرآن لأنها أصبحت قديمة انتهت مهمتها حيث لم تكن البشرية، قد بلغت سن الرشد فهي بحاجة إلى تعليم وإرشاد إلهي. **وما دامت الآن قد بلغت الرشد ومنحها الإسلام استقلال الإرادة واستقلال الفكر فهي تملك زمام نفسها، هذه هي فلسفة محمد عبده ورشيد رضا لمهمة** النبوة والرسالة. وهي تكشف عن عقيدة باطنية خطيرة جداً في تزييف الإسلام

(١) ص٢٢٢، ج١، تفسير المنار. وانظر أصل الفكرة من محمد عبده في رسالة التوحيد ص١٧١، ص١١٣.

وتحريف معانيه عن مواضعه. وقد أطلق الشيخ رشيد على مفهومه هذا أنه دلالة علمية على النبوة والرسالة[1]. فقال: (وإن لتحقيق هذه الدلالة العلمية على النبوة والرسالة مقدمات علمية وفلسفية مستنبطة من حاجة البشر- في كمالهم النوعي في الدنيا وفي استعدادهم للحياة الأبدية- إلى هداية الرسالة- وقد عقد شيخنا الأستاذ الإمام لهذا البحث فصلاً طويلاً في "رسالة التوحيد" سلك فيه مسلكين:

(أحدهما) مبني على عقيدة خلود النفس البشرية وكونها لا تزول من الوجود بالموت المعهود، وهي عقيدة اتفقت عليها كلمة البشر من الملّيين موحديهم ووثنييهم والفلاسفة إلا قليلاً من الماديين الجدليين الذين لا يعتدون إلا بمدركات الحس.

(وثانيهما) (مأخوذة من طبيعة الإنسان في حياته الاجتماعية)[2]. والأولى هي فكرة الحلول والتناسخ، والثانية أن الدين هو سبب خلاف البشر كما ذهب كبيرهم إليه جمال الدين في فلسفته. وقد سبق الحديث عنها-. وهذان المسلكان الشيخ محمد عبده لبيان الحاجة إلى الرسل[3]. ولنجل النظر في عبارة المؤسس وهو المنبع. لأنه خير لنا لبلوغ الحقيقة من النظر في كلام الشراح والمفسرين. قال الشيخ محمد عبده (اتفقت كلمة البشر، موحدين ووثنيين، وملّيين وفلاسفة، إلا قليلاً لا يقام لهم وزن، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به مفارقة البدن، وأنها لا تموت موت فناء مطلقاً، وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء، وإن اختلفت منازعهم في تصوير ذلك البقاء، وفيما تكون عليه النفس. وتباينت مشاربهم في طرق الاستدلال عليه فمن قائل: بالتناسخ في أجساد البشر أو الحيوان على الدوام، ومن ذاهب إلى أن التناسخ

(١) ص٢٢٢، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٢٣، ج١، تفسير المنار. وقوله (إلا قليلاً من الماديين الجدليين الذين لا يعتدون إلا بمدركات الحس) زيادة من الشيخ رشيد على نص عبارة إمامه. وهو أسلوب متبع للتنفير من فكرة صحيحة أو لإشاعة فرية يختلقونها.

(٣) انظر ص٩٤، رسالة التوحيد- محمد عبده.

ينتهي عندما تبلغ النفس أعلى مراتب الكمال، ومنهم من قال: إنها متى فارقت الجسد عادت إلى تجردها من المادة. حافظة لما فيه لذتها أو ما به شقوتها. ومنهم من رأى أنها تتعلق بأجسام أثيرية ألطف من هذه الأجسام المرئية. وكان اختلاف المذاهب في كنه السعادة والشقاء، الأخرويين، وفيما هو متاع الحياة الآخرة، وفي الوسائل التي تعد للنعيم أو تبعد عن النكال الدائم، وتضارب آراء الأمم فيه قديماً وحديثاً ما لا تكاد تحصى وجوهه)[1]. ثم قال (هذا الشعور العام بحياة بعد هذه الحياة، المنبث في جميع الأنفس عالمها وجاهلها، وحشيها ومستأنسها، باديها وحاضرها، قديمها وحديثها، لا يمكن أن يعد ضلة عقلية أو نزعة وهمية وإنما هو إلهامات التي اختص بها هذا النوع، كما ألهم الإنسان أن عقله وفكره هما عماد بقائه في هذه الحياة الدنيا)[2]. وقال: (وإن شذ أفراد منه، ذهبوا إلى أن العقل والفكر ليسا بكافيين للإرشاد في عمل ما، أو إلى أنه لا يمكن للعقل أن يوقن باعتقاده ولا الفكر أن يصل إلى مجهول. بل قالوا إن لا وجود للعالم إلا في اختراع الخيال وإنهم شاكُّون حتى أنهم شاكُّون)[3]. وقال: (ولم يطعن شذوذ هؤلاء في صحة الإلهام العام المشعر لسائر أفراد النوع أن الفكر والعقل هما ركن الحياة رأس البقاء إلى الأجل المحدود[4]، وقال: (ذلك إلهام عقلي يكاد يزاحم البديهة في الجلاء. يشعر كل نفس أنها خلقت مستعدة لقبول معلومات غير متناهية، من طرق غير محصورة. شيقة إلى لذائذ غير محدودة، ولا واقفة عند غاية. مهيأة لدرجات من الكمال لا تحددها أطراف المراتب والغايات...)[5] إلى أن قال (ولا نزال إلى الآن من هم هذه الحياة الدنيا في اضطراب، لا ندري متى تخلص منه، وفي شوق إلى طمأنينة لا نعلم متى

(١) ص٩٥، رسالة التوحيد. محمد عبده.

(٢) ص٩٥، ص٩٦، رسالة التوحيد. محمد عبده.

(٣) ص٩٦، المصدر السابق نفسه.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) ص٩٧، رسالة التوحيد.

ننتهي إليها. هذا شأننا في فهم عالم الشهادة، فماذا نؤمل من عقولنا وأفكارنا في العلم بما في عالم الغيب[1]؟ هل فيما بين أيدينا من الشاهد معالم نهتدي بها إلى الغائب؟ وهل في طرق الفكر ما يوصل كل أحد إلى معرفة ما قدر له في حياة يشعر بها، وبأن لا مندوحة عن القدوم عليها)[2]. ويستمر على هذا المنوال ليثبت حاجة الناس إلى الرسل من المسلك الأول.

وقفة مع هذه الأفكار:

١- إن الإجماع الذي زعمه من الوثنيين والفلاسفة والملليين لا قيمة له لأن البحث في مسألة لا تقع تحت حسهم جميعاً. ومن هنا تأتي أهمية تعريفنا للعقل في مقدمة الرسالة، فالواقع غير محسوس وهو الحياة بعد الموت. ولذلك لا يسمى هذا البحث فكراً ولا عقلاًولا إدراكاً بل هو مجرد تخيلات وفرضيات. بل لا سبيل إلى العقل للبحث فيه لأنه محدود بإدراكه. محتاج إلى المعلومات الصحيحة التي تفسر الواقع المغيب عنا. وهذا لا يتأتى إلا من خالق الوثنيين والفلاسفة والمللّيين وجميع الخلق أجمعين.

٢- إن عقيدة الوثنيين بتناسخ الأرواح التي جاء بها الهنود، وأخذها عنهم الفلاسفة ومنهم فيثاغورس، عقائد باطلة لا يجوز لمسلم أن يستشهد بها، أو يجعل لها وجها فيه شيء من الصحة لأنها تناقض عقيدة المسلمين التي جاء بها محمد-ﷺ- بل جميع الأنبياء كذلك.

٣- جعل الشعور العام بهذه العقائد دليلاً على صحتها وزعم أنه لا يمكن أن تعد ضلالة عقلية أو نزعة وهمية وإنما هي إلهامات مختص بها هذا النوع الإنساني كما ألهم عقله وفكره. إن فكرة الواقعية ليست صحيحة في كل شيء ولا يمكن تعميمها، فالشعور العام إذا بني على وهم وخيال لا يكون واقعاً. ولهذا وردت آيات كثيرة في

(١) ص٩٧، رسالة التوحيد.

(٢) ص٩٨. رسالة التوحيد.

القرآن الكريم تجعل الحق في جانب مغاير للكثرة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٨٧: الأعراف)، (٢١ : يوسف)، (٤٠: يوسف)، (٣٨: النحل)، (٦: الروم)، (٢٨: سبأ)، (٧١: الصافات)، (٥٧: الزمر)، (٢٦: الجاثية)، وأكثر الناس لا يشكرون ولا يؤمنون ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (٨٩: الإسراء).

ولذلك فإن هذه الفكرة محض خيال ووهم وهي ضلالة عقلية قطعاً، ونزعة وهمية لأنه لا صحة لسندها. وأما ما زعم أنه إلهامات فهي دعوى يستحيل إقامة الدليل عليها، فوساوس الشيطان والخواطر، وحديث النفس ليس فكراً ولا عقلاً. ولا يسمى الفكر فكراً (أي حكماً على واقع) ولا يسمى العقل عقلاً (أي إدراكاً للواقع والحكم عليه) إلا إذا اكتملت الأركان الأربعة للعملية الفكرية. **وأولها:** الواقع وهو غير مشاهد. **والثاني:** الحواس التي تنقل الواقع، ولا يمكن للحواس أن تحس بالواقع المغيب وعليه فهذا مجرد تنظير وفلسفة قائمة على التخمين والفرض لا على الواقع ونفس الأمر. فهي باطلة.

٤- إن دعوى نظرية الشك باطلة وليست هي التي نعتمد عليها في بيان تهافت نظريته بل اعتماداً على العقل الذي يؤمن به هو، ولابد من إدراك واقع العقل بأركانه الأربعة حتى نستطيع التمييز بين العقل وبين الشطحات والخيالات والأوهام.

٥- إن الإنسان محدود قطعاً، بجسمه وعقله. وهذا بالحس يدرك لأنه واقع. فجسمه ظاهر المحدودية لأنه ينمو إلى حد لا يتعداه في طوله وعرضه وأطرافه وأجزائه كلها، وبخواصها كلك من بصر وأنف وشم وسمع وحس، والمعلومات التي يستطيع أن يحصيها أيضاً محدودة مع كثرتها، وهذا أمر طبيعي لأنه مخلوق. ومن صفات المخلوق أنه محدود وناقص وعاجز ومحتاج. ومعنى محدود أنه له بداية وله نهاية. أي أنه يستند في وجوده إلى غيره. والخالق وحده هو غير محدود وأزلي وكامل وقادر وغني. وصفات المخلوق غير صفات الخالق يقينا وإلا لاستوى الخالق والمخلوق فهذه هي بدهيات العقل القطعية. فأين الإلهام الذي يزاحمها؟

٦- إن لا أدريته في متى الخلاص من اضطراب هذا الهم يدل على فساد العقيدة لأنه استلهمها من غير الإسلام، وشكه في عالم الغيب مبناه تنكره لرسالة الإسلام، والشواهد المحسوسة لا يمكن لها أن تهدي إلى وصف الغائب بحال من الأحوال. ولا طريق لمعرفة كنه ووصف الغائب إلا من علام الغيوب الذي لم يترك البشرية هملا فرعاها بالرسل والأنبياء كان آخرهم سيدنا محمد-ﷺ-.

٧- قال تعالى ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ (١٩: الأنعام) أي ومن بلغه القرآن ينذر به. ولم يجعل سيدنا محمد-ﷺ- خاتم الأنبياء بمعنى توقف الهدي الإلهي للبشر بل جعل الإسلام خاتمة الهدي ولا هدي بعده إلى يوم الدين للبشرية كافة وليس للعرب أو لأي قوم بخاصة، وكانت معجزته عقلية لأنها تصلح برهاناً دائماً عبر العصور والأمكنة والبيئات بعكس المعجزة المادية فلا تصلح برهاناً إلا لمن يشاهدها أو تنقل إليه بطريق التواتر ولا تتعدى غيرهم.وهذا الفهم ليس بعيداً عن محمد عبده ومحمد رشيد رضا ولكنها العقيدة الباطنية التي تهدف إلى تزييف الإسلام وتحريفه.

تلكم هي بعض المصطلحات التي تم تحريف معناها، وهي تمثل نماذج للتحريف.

وقد حرفوا جل المصطلحات الإسلامية أن لم يكن كلها. وهي جزء من تنفيذ خطة لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين، ويكونوا بذلك على سنة إمامهم (الشيخ جمال الدين الأفغاني) القويمة.

فمن يقرأ أفكار هذه الحركة لا يستقيم فهمه لها إلا بعد أن يفقه معنى المصطلحات التي حددوها. وبتداعي الأفكار هنا أشير إلى أهمية كتاب الكاتبة العراقية مفيدة محمد إبراهيم (عصر النهضة العربية بين الحقيقة والوهم) طبعة دار مجد لاوي- عمان- الأردن. وكان والدها من أتباع المدرسة العقلية الحديثة.

وعليه فالأساس الذي ينبغي أن يفهم إصلاح القوم عليه هو فهم المعنى الذي يحددونه للمصطلح الإسلامي فلفظ الإسلام لا يعني في فكرهم الدين الذي أنزله الله تعالى، على سيدنا محمد، ويتمثل في القرآن والسنة. ومثلها الكافر، والدين، والإيمان، والوحي، ومهمة النبوة والرسل، وكذلك معنى الملائكة، والشياطين، والجنة، والنار، والبعث، والموت، وكذلك الوطنية، والخيانة، والوحدة الإسلامية.

فلقد تبين لنا معنى هذه المصطلحات كما سطرتها أقلامهم، لا كما قيل عنهم، والنتيجة ينبغي على هذا الأساس أن تفهم أفكارهم، ومفاهيمهم، وقناعاتهم.

ومن الجدير بالذكر أن رفع شعار إسلامي ويكون القصد معنى آخر غير ما يدل عليه الشعار من الأثام التي ابتدعها القوم، وصارت تقليداً لكثير من الجهلة من أتباعهم، فألبسوا الباطل ثوب الحق، والعكس كذلك. ومن نافلة القول أن تجريد أي علم من مصطلحاته الفنية يعني إلغاؤه في الوقع، وتركه لعبث العابثين، لأنه يصبح بلا ضوابط ولا قيود.

وإذا نظرنا للمسألة من زاوية مقابلة نرى أنهم أبطلوا مدلول المصطلحات بلا دليل، وقرروا لها معان بلا دليل عليها- وهذا فيه ما فيه من جرأة على دين الله في تحويل المعاني الشرعية التي حددها القرآن بمعان من عند أنفسهم لا تمت إلى الإسلام بسبب ولا ينسب.

الفصل الثالث

صبغة الدخيل في ق ١٤هـ (القرن العشرين)

المبحث الأول: تناول صبغتين:

أولاهما: الدعوة إلى العقل الحره.

الثانية: التفسير بالنظريات العلمية.

المبحث الثاني: تناول ثلاث صبغ

الأولى: المبالغة في نقل الإسرائيليات.

الثانية: الاستشهاد بالتوراة والإنجيل.

الثالثة: التقريب بين الأديان.

المبحث الثالث: صبغة رد الأحاديث الصحيحة والاستشهاد بالضعيف وما لا أصل له.

فأبرز قواعد حديثية مبتدعه لتحل محل القواعد الحديثية المعتبرة.

١- نظرة مؤسسي التفسير في ق١٤هـ للسنة النبوية الشريفة.

٢- أمثلة من الأحاديث التي ردها الشيخ رشيد رضا وبيان سبب الرد.

٣- الشيخ محمود أبو رية وكتابة أضواء على السنة المحمدية.

٤- موقف الشيخ محمد عزت دروزة من الحديث الشريف.

٥- موقف الشيخ جمال الدين القاسمي من أحاديث الزاني المحصن/ تعدد الزوجات/ المحرمات من النساء.

٦- رسائل النور للشيخ سعيد النورسي وموقفة من السنة.

المبحث الرابع: صبغ ثانوية أهمها.

أ- الحملة على المفسرين القدامى.

ب- محاربة المذاهب الفقهية والأحكام الشرعية باسم الاجتهاء ومحاربة التقليد.

جـ- التناقض في تفسير أصحاب الدخيل.

صبغة الدخيل

لقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون لكل ملة صبغة تختلف عن غيرها، وتلونها بألوان تميز كل دين عما سواه، فتحدد سمات وقسمات كل دين بحيث لا تتداخل، وتميع الشخصيات المعتقدة بهذا الدين، أو بذاك، فتصبح بلا لون ولاطعم ولا رائحة. وقد شدد الإسلام على الشخصية الإسلامية أن تكون متميزة، ملتزمة بدين الله مصبوغة بصبغة لها سمات وقسمات خاصة بحيث لا تتشابك مع غيرها، ولا تندغم فيها، وطلب من الآخرين أن يستظل بظله ويصطبغ بصغبته لأنها لا تساويها صبغة فضلاً عن أن تفضلها. قال تعالى ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ [1] وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ (١٣٧-١٣٨: البقرة). وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ [2] (٦٧: الحج). فالدعوة في الآية الأولى موجهة لليهود والنصارى حسبما دل السياق، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيشمل الخطاب أهل العقائد السماوية والأرضية. وصبغة الإسلام الذي نزل على سيدنا محمد-ﷺ- هي الصبغة الموسومة بالهداية ولا هداية في غيرها بعد نزولها كاملة، ولاشك ولا ريب أن للدخيل في التفسير

(١) (صبغة الله) أي: دين الله، قاله الطبري عن قتادة، وعن الربيع، وأبي العالية، ومجاهد، وعطية والسدي، وابن عباس، وابن زيد. انظر ص٥٧٠، ٥٧١، ج١، تفسير الطبري، ط٣، مصطفى الحلبي، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

(٢) وقال تعالى ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (٤٨: المائدة). وقال عز ثناؤه: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ (١٤٨: البقرة).

صبغة تميزه عن غيره مهما زعموا كذباً، ومهما اختلقوا إفكاً. فيطلق بعضهم على دينهم: الإسلام العصري، أو الإسلام الحديث. وجاء أعداء الإسلام من الخارج فصنفوا الإسلام صنفين: إسلام راديكالي[1]، وإسلام معتدل ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف). فالإسلام لفظ محدد له معنى محدد أنزله الله على سيدنا محمد-ﷺ- لينذر به الناس كافة ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2]. (١٩: آل عمران) فلا عصرنة ولا حداثة. ولا قدم، ولا راديكالية، ولا اعتدال. فالإسلام هو الإسلام وكفى بلا زيادة ولا نقصان. ولكن القوم يتوارون من المسلمين من سوء ما أتوا به، ويتقون غضبهم، وصحوتهم بفذلكة كلامية يضيفونها على الإسلام تقية من العالمين، وخدعة للغافلين. وفي هذا المبحث أسأل الله العون في **توضيح صبغة الدخيل، صبغة الدين الجديد،** الذي انطلى أمره على كثير من المسلمين، توضيحاً يظهر المفاصلة بينه وبين الإسلام. وإليك أهم سمات وقسمات الدخيل ناصعة في صبغه.

---

(١) لفظ دارج كأنه معرب بمعنى المتشدد ويقصدون به الملتزم بالإسلام. والمعتدل من يجنح إلى الأديان الأخرى من المسلمين فيتنازل عن بعض أحكام الإسلام مقابل التوفيق والالتقاء مع أعداء الأمة الإسلامية.

(٢) وقال تعالى ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ (٨٥: آل عمران)، وقال عز ثناؤه: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (٣: المائدة).

المبحث الأول

الدعوة إلى العقل الحر: والتفسير بالنظريات العلمية

أ- الدعوة إلى العقل الحر:

إن هذه الصبغة وحدها كافية لتزييل الدخيل عن الإسلام في التفسير. لقد وهب الله الإنسان عقلاً دون سائر الخلق، وجعله مركز استقبال التكليف الإلهي، وبه يتحقق الاستخلاف، بل جعل التفكير عبادة فيما يقع عليه الحس لبلوغ حقيقة وجوب وجود خالق مدبر للكون والإنسان والحياة. وقد ارتفع شأن الإنسان بالعقل حتى قيل إن الإنسان أفضل من الملائكة. ولاشك أن صلاح الكون والإنسان والحياة مرهون بالعقل. ولا ريب أن العلوم والفنون والأدب والفلسفة والفقه واللغة والتفسير هي نتاج العقل، وأن المدنية المتقدمة والمنجزات العلمية التي وصلت إليها الإنسانية ثمرة يانعة توصل إليها العقل. ومع هذا كله لم تكن هداية العقل بمعزل عن هداية الله، وما كان له أن يبلغ ما بلغ مستقلاً عن إرشاد الأنبياء والمرسلين الذين حددوا للبشرية حدود الخير والشر. أي: حدود الهدى والضلال. ولهذا يستحق الإنسان الجنة أو النار جزاء وفاقاً لما سلك مختاراً ولهذا لابد من تحديد وظيفة العقل.

وظيفة العقل:

إن مهمة العقل (والذي هو مناط التكليف) تكمن في إدراكه وجوب وجود خالق مدبر للكون والإنسان والحياة، وبعد بلوغه الرسل أو دعوتهم تكون مهمته تمييز الدعوة هل هي من الله أم من غيره بما تحمل هذه الدعوة من معجزات تميزها عن الدعوات الإنسية، فإذا تيقن أن هذه الدعوة من خالق الوجود تصبح مهمة العقل فهم الهداية السماوية، وفهم مناط الأحكام التي تتنزل عليها النصوص وليس له أن يحكم عليها بالصحة أو الخطأ. ورحمة الله بالناس اقتضت أن لا يجازي الناس على أفعالهم

قبل إرسال الرسل إليهم ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (١٥: الإسراء) ولقوله تعالى ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (١٦٥: النساء). فجاءت شريعة الباري تنظم علاقات الإنسان الثلاث، وفصل في كل مسألة ما يكفي لا نتظام حياة الإنسان واستقرارها، ودوامها بما يحقق له السعادة، وفرض الله على الإنسان فروضاً، وحد له حدوداً. وحظر عليه أموراً منعه من التعدي عليها، وأباح له أموراً يختار منها ما يشاء. ففي مجال المطعومات، مثلاً، له أن يأكل خير المطعومات من لحم طير مما يشتهون، وفاكهة مما يتخيرون، وله أن يستبدلها بالأدنى من الحنظل والبصل والثوم والشعير، ولحم الضب والقنفذ والضفدع. ولكن ليس له أن يأكل مما نهى الله تعالى عنه من ميتة ولحم الخنزير، وحمر أهلية، وكلاب وقطط، وما أكل السبع، وما أهل لغير الله به ولو كانت غاية في الانضاج، لا يتأتى منها أي ضرر، ولو كانت قمة في لذة الطعم، وطيب الرائحة من الشواء. وللعقل أن يبدع بأقصى ما يستطيع في الاستفادة مما سخر الله له، مما انتهت إليه البشرية. لكن ليس له أن يختار نظامه السياسي، أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو نظام العقوبات أو يرسم لنفسه ثقافة من غير هدى الإسلام. وإلا فيعد متمرداً على خالقه، عابداً لسواه[1]. ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٨٥: البقرة) ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ (٦٨: القصص). وقال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣٦: الأحزاب).

---

(١) وقال عزّ ثناؤه ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ (٤٣: الفرقان). وقال ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ ﴾ (٥٠: القصص)، وقال ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ (٣١: التوبة).

تعريف العقل:

لم ترد نصوص شرعية في تعريف العقل، فهو أمر يتوصل إلى إدراك واقعه بالعقل نفسه، لأنه واقع محسوس. واكتفت النصوص في الاهتمام بوظيفته وبتحديد علاقته بالإيمان والتشريع.

والعقل هو: نقل الواقع إلى دماغ الإنسان بواسطة الحواس وبمعلومات سابقة تفسر هذا الواقع فيصدر حكماً على الشيء أوالفعل. فهذه العملية الفكرية هي التي تسمى عقل، أو فكر أو إدراك. وإذا فقد ركن من هذه الأركان الأربعة فينتفي وجود العقل أو الإدراك أو التفكير. وهذه هي الضوابط لمعرفة أن الحكم عقلي أو خيالي وهمي. ومن هنا كان لا بد من معرفة الدور الذي يسند إليه بصفته مخلوقاً يعجز عن إصدار الأحكام بدون معلومات وبصفة محدوديته[1]. ونقصه، وتأثره بالبيئة، والظروف وربما تناقضه، وهو متغير لا يعرف الثبات والاستقرار إلا بقدر ثبات عقيدته. ولذلك لو ترك له أمر تنظيم العلاقات الثلاث فإنه قد يؤدي إلى إفساد العلاقة بينه وبين ربه فيكفر، وبين البشر فيشقيهم، لأنه يجحف في حقوق كثيرين، وتصبح حياة البشرية محكومة بقانون الغاب، الحكم للقوي لا للصحيح والحق. ولو ترك التشريع للعقل لحكم بما يوافقه. وقد يحكم بتحسين الزنا واستعباد الناس، وربما يقبح الجهاد والصبر على الأذى في سبيل الله. ولكن العقل عند أصحاب المنار (.. تلك القوة الغريبه التي يسمونها العقل، ولا يعقلون سرها، ولا يدركون حقيقتها وكنهها.. فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد، ولا محدود الرغائب، ولا محدود العلم ولا محود العمل، فهو على

(1) يرى الشيخ رشيد أن العقل غير محدود وأن علمه غير محدود كذلك وهو قول باطل لمخالفته للواقع، وفيه تأليه للعقل. قال الشيخ رشيد: **(إن علم الملائكة وعملهم محدودان. وأن علم الإنسان، وعمله غير محدودين)**، ص٢٦٦، ٢٦٢، ج١. تفسير المنار.

ضعف أفراده بتصرف المجموعة في الكون تصرفاً لا حد له بإذن الله وتصريفه..)[١] .

الإسلام وحدوده:

هو الدين الذي أنزله الله تعالى على سيدنا محمد-ﷺ- بواسطة جبريل عليه السلام وهو محصور بما ورد لفظاً ومعنى من الله تعالى، وهو القرآن الكريم، وبمضامين الوحي وهي السنة النبوية الشريفة. وعليه فليس للإنسان دور في صياغة هذا الدين وليس له كذلك حق في تعديله أو تغييره. ويكون دور العقل هو فهم الإسلام من نصوصه حسب دلالة الخطاب، ومعرفة مراد الله تعالى من اللفظ نفسه لا من خارجه. أي أن العقل مُقيدٌ في الفهم بلغة الخطاب لا كما يخطر بباله. وهذا ما يجب أن يكون عليه المسلمون. ومن ينظر إلى نصوص الوحي يجد هذا الأمر جلياً فمثلاً قال-ﷺ-: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[٢]. فالإسلام لم يسمح للعقل بأن يضيف أو ينقص، أو يفسر النصوص بما لا تحتمله، وعدّه بدعة محدثة مردودة. وقوله-ﷺ-: (من كذب عليَّ متعمدا..)[٣]. جعل الإضافة إلى الإسلام جريمة يخلد صاحبها في النار. وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ (٣٦: الأحزاب) حصر الرأي والحكم في الله ورسوله أي ليس في العقل. وقوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (٨٥: البقرة) منع اختيار العقل لما يعجبه والتخلي عما لا يعجبه ولو جزئياً. فالكل الوراد بطريق الوحي مطلوب أن يؤمن به إيماناً مطلقاً. ويسلم به تسليماً كاملاً عقلاً، وأن تطيب نفسه راضية بهذا الحكم دون أدنى حرج.

---

(١) ص٢٦٠، ج١، تفسير المنار.

(٢) حديث صحيح سبق تخريجه.

(٣) حديث صحيح سبق تخريجه.

وأما الدخيل في الإسلام سواء ولج من باب التفسير أم من غيره فله صبغة مغايرة تماماً لهذا الدين، وإن اشترك معه في بعض بل في كثير من الألفاظ. لكن هذه الألفاظ تعد من الأضداد كما سيأتي في صبغة المصطلحات. فقد قلّد زعماء الدخيل وأهله الفلاسفة والمعتزلة والباطنية ومنهم الشيعة والصوفية، وجعلوا للعقل دوراً يقوم مقام الخالق في تحديد هوية الهدى والضلال والخير والشر، وجعلوا للعقل الصلاحية في تشريع ما يشاء وفي ما يشاء، وإحلال ما يشاء وتحريم ما يشاء. فكان نداً لله تعالى في التشريع. ولما كان هذا المبدأ مرفوضاً سلفاً عند جمهرة المسلمين لأن الإسلام يعده خروجاً منه وعليه، عمد المزورون بأساليب خبيثة، وحيل جمة لإضفاء صفة الشرعية على هذا التزوير. وهذا تلمحه في جل كتب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري وفي مقدمة هذه الحيل تأويل النصوص (تحريفها) ليصبح الأمر مستساغاً، ونقصر الحديث هنا في مسألتين اثنتين:

المسألة الأولى: موقف أصحاب الدخيل من العقل:

(١) موقف الشيخ محمد عبده من العقل:

لقد زعم زعماء الدخيل أن العقل مصدر من مصارد التشريع[١]: فقال الشيخ محمد عبده الأصل الثاني للإسلام: «**تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض**» **وقال تحت هذا الأصل: «اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل**[٢]. وقال في السنة النبوية الشريفة وعلى أي حال **فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا،**

(١) كما مر في المبحث الأول مفهوم الدخيل عند الفلاسفة، والشيعة، والصوفية، والمعتزلة، والمدرسة العقلية الحديثة.

(٢) ص٤٥، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية- محمد عبده- تقديم وتعليق الشيخ رشيد- المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ١٩٨٨م.

ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل[١]. بل يذهب الشيخ محمد عبده أبعد من هذا فيرى أن النبوات بسيدنا محمد-ﷺ- حيث **بلغت البشرية سن الرشد ثم يتولى العقل شؤون نفسه ولا وصاية من الدين عليه**، وقد انتهت مهمته (الدين) بكمال الرسالات فقال: (بهذا وما سبقه، **تمّ للإنسان بمقتضى دينه؛ أمران عظيمان طالما حرم منهما، وهما: استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر، وبهما كملت له إنسانيتُه**، واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيّأه اللّه له بحكم الفطرة التي فطر عليها)[٢].

وقال: (لم يدع الإسلام بعد ما قررنا أصلا من أصول الفضائل إلا أتى عليه، ولا أما من أمهات الأعمال الصالحات إلا أحياها، ولا قاعدة من قواعد النظام إلا قررها، فاستجمع للانسان عند بلوغ رشده كما ذكرنا حرية الفكر واستقلال العقل، وما به صلاح السجايا واستقامة الطبع، وما فيه إنهاض العزائم إلى العمل وسوقها في سبل السعي، ثم قال: قد تبين الرشد من الغي، ولم يبق إلا اتباع الهدى، والانتفاع بما ساقته أيدي الرحمة لبلوغ الغاية من السعادتين، لهذا ختمت النبوات بنبوة محمد-ﷺ- وانتهت الرسالات برسالته)[٣].

فالشيخ محمد عبده يرى أن الرشد في اتباع العقل مستقلاً في إرادته وفي فكره عن الديانات، والغي في بقاء التقيد بالديانات. وما دام هذا هو الرشد فلم يبق إلا اتباع الهدى- هدى العقل ونبذ الديانات. وما دام هذا هو الرشد فلم يبق إلا اتباع الهدى- هدى العقل ونبذ الديانات- فلا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ص١٨١، تفسير جزء عم، للشيخ محمد عبده، وانظر ص٣٩، اتجاهات التفسير الحديث من محمد عبده إلى التفسير الوسيط للشيخ مصطفى الحديدي. الطبر.

(٢) ص١٥٢، رسالة التوحيد- محمد عبده- جمع وتعليق. د. محمد عمارة، المركز الحضاري المصري للإعلام، ط. ١٩٨٩م، القاهرة، قال هذا الكلام تحت عنوان- حرية الفكر والتجديد.

(٣) ص١٧١، المصدر السابق نفسه.

(٢) موقف الشيخ رشيد من العقل قال:

(والثانية طريقة الخلف وهي التأويل يقولون: إن قواعد الدين الإسلامي وضعت على أساس العقل، فلا يخرج شيء منها من المعقول. فإذا جزم العقل بشيء وورد في النقل خلافه يكون الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل[١].

(٣) موقف د. عبد الكريم الخطيب من العقل:

فإننا إذ نقرأ قوله تعالى للنبي-ﷺ- نلمح في وجه الآية الكريمة دعوة إلى البحث والنظر، وتقليب حقائق الأمور، وعرضها على العقل، ووزنها بميزانه، قبل الأخذ بها، وألا يقبلها قبول استسلام وإذعان من غير اقتناع قائم على الدراسة والتأمل، **ومهما كانت ثقة الإنسان في مصدرها، فإن هذا لا يحرم العقل حقه من النظر فيها. نظر بحث** وتفحص» إن الشك كما يقولون هو أول مراتب اليقين[٢]، وقد مر معنا قوله تفسير للآية ٤٦ من سورة سبأ: «هذا هو عنوان الرسالة الإسلامية، وهذا هو ملاك أمره. استخدام العقل، واحترام معطياته، **وذلك بالتفكير الفردى، والجماعىّ معا، تفكيرا حرّا مطلقا من كل قيد، محررا من كل تلقيات سابقة،** فالعقل في مواجهة الرسالة الإسلامية، محمول على أن يفكّر، وأن يتحرك في جميع مجالاته، غير مقيّد بشيء، أو مشدود إلى شيء»[٣]. وقال في تفسير سورة التوبة عند قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ (٣٣: التوبة)، قال: تحت عنوان أسباب الخلاف بين أصحاب الأديان

(١) ص٢٥٢، ج١، تفسير المنار. وهو يتحدث عن المتشابهات في القرآن. وزعم كذباً أنه وإمامه على سنة السلف، وواقع تفسير شاهد على تكذيب هذا الزعم. وهذا البحث يظهر أهم الشواهد (وإن كانت كثيرة) على أنه على منهج الخلف من أهل الدخيل.

(٢) ص١٠٨١، ج١١، م٦، التفسير القرآني للقرآن، د. عبد الكريم الخطيب. دار الفكر بيروت، وكان الخطيب يقول بنظرية ديكارت في الشك.

(٣) هذه التعابير تتكرر في تفسير الخطيب، انظر على سبيل المثال ص٧٤٧، ج١٠، م٥.

وبماذا يتذرع الإسلام لحسم مادة هذا الخلاف **فتوجه إلى العقل العصري «العقل الحديث»**[١]. وإلى العلماء والفلاسفة والمفكرين أن يضعوا العقيدة الإسلامية موضع الشك والإنكار- إن شاءوا- ثم ليعاملوها معاملة القضايا التي ينكرونها، أو يتشككون فيها، وليمتحنوها بكل ما فتح به عليهم من العلم من أساليب الامتحان- **ويقول إن الإسلام ليتقبل هذا الحكم في غبطة ورضى)**[٢]. وقال (إن الأيام ستبث صدق هذه الدعوى التي ندعيها لعالمية الإسلامية **لأننا لا نقيم هذه الدعوى على عاطفة دينية نحو** الدين الذي ندين به، وإنما نقيمها على ما نستشفه من كلمات الله)[٣]. فالخطيب باسم الدعوة للعلم والفلسفة يدعو لهيمنة العقل على الدين[٤].

(٤) موقف الشيخ أحمد المراغي من العقل:

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ **(آل عمران: ٤) أي وأنزل العقل الذي يفرق بين الحق والباطل.** وجاء في آية أخرى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ **(١٧: الشورى)**. والميزان هوالعدل، فالله سبحانه قرن بالكتاب أمرين الفرقان الذي نفرق به الحق في العقائد ونميزه عن الباطل، والميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام ونعدل بين الناس. وقصارى ذلك- إن ما يقوم عليه البرهان العقلي من عقائد وغيرها فهو حق منزل من عند الله، وما قام به العدل فهو حكم منزل من عند الله وإن لم ينص عليه في الكتاب. فالله هو المنزل والمعطي للعقل والعدل- الفرقان والميزان- كما أنه سبحانه هوالمنزل للكتاب ولا غنى لأحدهما عن الآخر)[٥].

---

(١) ص٧٥٤، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص٧٥٤، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

(٣) انظر ص٨١٦،م١١، ج٢٢، ص٧٥٢- ٧٥٥، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

(٤) ص١٠٨١، ج١١، م٦، التفسير القرآني للقرآن، د. عبد الكريم الخطيب. وكان الخطيب يقول بنظرية ديكارت في الشك.

(٥) ص٩٧، ج٣، تفسير المراغي،دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٥) موقف الشيخ مصطفى الحديدي الطير من العقل:

لقد تذرع برد عمر لقول فاطمة بنت قيس: إن الرسول-ﷺ- نفى أن تكون للمطلقة ثلاثة نفقة وسكنى. فقال: «لا ندع قول ربنا وسنة نبينا بقول امرأة. لعلها نسيت أو شبه لها سمعت النبي-ﷺ- يقول: «لها السكنى والنفقة». ومراده من قول ربنا قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ (٦: الطلاق). فإن ضمير ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ راجع إلى النساء في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١: الطلاق)، والنص شامل لكل المطلقات، رجعيات أو مبتوتات أ. هـ ورتب الشيخ الطير على هذا النتجية الآتي: فإذا كان عمر-ﷺ- على جلالة قدره وحفاظه على مرويات السنة الشريفة، رد قولها لمخالفته للكتاب والسنة، **فما بالنا لانضع مثله فيما يخالفه النص القرآني والدليل العقلي فنقول: لعل الراوي قد نسي أو شبه له**»[١].

٦) موقف أبو الأعلى المودودي من العقل:

قال في تفسيره «تفهيم القرآن»: «**والشرط الأساسي لفهم القرآن الكريم أن يتناوله الدارس بعقل متفتح مستقل غير متحيز إليه أو عليه، وسواء كان المرء** يؤمن به **كتاباً منزلاً من الله أم لا، فعليه أن يحرر ذهنه بأقصى ما يمكنه،** ويبعد عنه التحيز، ويتخلص من كآفة الآراء التي كونها واكتسبها مسبقاً، ثم يقرأ بالرغبة المجردة في فهمه . أما الذين يدرسونه في ضوء المفاهيم الشخصية المسبقة فلن يجدوا فيه غير أفكارهم فحسب، ولهذا لا يستطيعون الوصول إلى ما ينبغي فهمه وتبليغه من القرآن الكريم وإذا كانت طريقتهم هذه لا تنفعهم دراسة أي كتاب، فكيف تنفعهم دراسة القرآن الكريم وهو الكتاب الفريد»[٢].

---

(١) ص٤٥، اتجاهات التفسير في العصر الحديث من الشيخ محمد عبده للتفسير الوسيط، الشيخ محمد مصطفى الحديدي الطير.

(٢) الأستاذ أبو الأعلى المودودي ومنهجه في التفسير، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الكتاب =

بيان مفاسد المقولات السابقة:

١- إن من يجل النظر في كتب أصول الفقه (وهي تبحث في تحديد الأدلة الشرعية). لا يجد من يزعم أن العقل من مصادر التشريع . ولا يوجد دليل قطعي ولا ظني يخوّل العقل مشاركة الوحي في التشريع. وقصارى ما أسند إليه الشرع هو: تحديد مناط الحكم، والقياس والاستدلال بالنصوص وهو مقيّد بالنص واللغة ولم يجعله مستقلاً، قال الشاطبي":إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول (النقل المحض أي الكتاب والسنة) لأننا لم نثبت الضرب الثاني (الرأي المحض) بالعقل وإنما أثبتناه بالأول وفسر ذلك كدلالته على أن الإجماع حجة. وعلى أن القياس حجة. وما كان نحو ذلك[1]. ومن الدارج المتواتر بين المسلمين القول بالحكم الشرعي والحكم العقلي، والدليل الشرعي والدليل العقلي، مما يدل على مغايرتهما. فقول أصحاب الدخيل بأن العقل من مصادر التشريع يُعَدّ صبغة لملتهم واعتقادهم، ومنحهم العقل دور القوامة على الشرع يعد بدعة ضالة يبرؤ الإسلام منها.

٢- تهميش دور السنة النبوية في التشريع، وإعلاء دور العقل عليها من الأمور المخالفة للقطعي ثبوتاً ودلالة وللمعلوم من الدين بالضرورة. ولذلك يعد صبغة ثانية للدخيل كأساس من أسسه. وهي مناقضة ومعارضة لصبغة الإسلام.

٣- مقولة: «إذا تعارض العقل والنقل أول النقل وتفسيرها بالقطعي والظني، وفرية إجماع الأمة الإسلامية عليها من المزاعم المحوّرة. فلم يرد كما أسلفنا من نصوص الوحي، ولا ممن يعتد بإماماتهم وصلاحهم من المسلمين من يقول بأن العقل

=

والسنة، ١٤٠٢هـ- ١٤٠٣هـ، أليف الدين ترابي بن عالم الدين القريشي. إشراف د. أحمد أحمد غلوش. مكتبة دار إحياء التراث بجامعة أم القرى، ستانسل رقم ٥٥٤.

(١) ص٢٥، ج١، الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي.

مصدر من مصادر التشريع. ولذلك لايرد موضوع القول بالتعارض على الإطلاق بينهما. ولو قلنا بأن العقل دليل لجاز إبطال الشريعة بالعقل. وهذا مجال باطل كما قال **الشاطبي**[1].

وأصل المسألة: إذا تعارض النص مع الواقع المحسوس. ومنه قول تعالى﴿ **وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا** ﴾ **(١٤١: النساء)** فيقتضي فهم النص بأن الإخبار يفيد الطلب، وليس مجرد الإخبار. وقد بحث الأصوليون مسألة تعارض الأدلة، وقالوا لا يقع تعارض قطعيين من النصوص الشرعية، وكذلك لا تعارض بين ظنيين إلا في حالة النسخ. والمسألة مبسوطة في كتبهم لكننا لم نجد من يقول بتعارض العقل والتشريع من نصوص الوحي. وقصارى ما يقوله علماء المسلمين أن الأدلة الشرعيةلا تتنافى مع قضايا العقول. وهذا لا يعني أن تكون العقول لها القوامة على الأدلة الشرعية. وقد وضح الشاطبي معنى هذه المقولة فقال: إنها (الأدلة الشرعية) تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة، لا أن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة) [2]. وقال في المقدمة العاشرة: (إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً فلا يسرح العقل في محل النظر إلا بقدر ما يسرح النقل)[3]. وبذلك تكون مقولة تعارض العقل والنقل صبغة للدخيل لاشائبة للإسلام فيها.

٤- إن ما لمحه د. عبد الكريم الخطيب من الآية الكريمة، وهي أن يعرض الرسول-ﷺ- ما ينزل عليه من الوحي على العقل، ولا يأخذ بالوحي

(١) ص٤٩، ج١، الموافقات للشاطبي.
(٢) ص١٦، ج٣، الموافقات للشاطبي.
(٣) ص٤٩،ج١، الموافقات للشاطبي.

إلا بعد وزنه بميزان العقل وتمحيصه.وتعدية هذا المفهوم للناس كافة. أما هذا العشى فهو عمى وضلال مبين يدل على فساد العقيدة، يُحَرِّفُ نص الآية نفسها عن موضعه[1]. فهو يناقض نصوصاً قطعية كثيرة منها ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (٣-٤: النجم) ومنها ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ﴾ (٢٠٣: الأعراف)، ومنها ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (١٠٥: النساء). أي أن ليس للرسول-ﷺ- من الأمر شيئاً غير التبليغ. ولهذا يعد جعل العقل ميزانا لقبول الشرع أو رده فرية من أهل الدخيل لا شأن للإسلام فيها.

٥- إن مقولة (حمل العقل في مواجهة الرسالة الإسلامية أن يفكّر، وأن يتحرك في جميع مجالاته غير مقيّد بشيء، أو مشدود إلى شيء)، ومقولته: استخدام العقل- تفكيراً حراً مطلقا من كل قيد، محررا من كل تلقيات سابقة، إن هذه المقولات وما معناها يتناقض مع القطعي ثبوتاً ودالة بحصر الحكم بما جاء به الرسول-ﷺ- من الوحي، بل نفى عنهم الإيمان بالكلية، أي نفى أصل الإيمان عنهم لا نفي كمال، ومنها ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ (٦٥: النساء). ولهذا فإن مقولة د. عبد الكريم الخطيب تعد صبغة للدخيل. وأما صبغة الإسلام فقد حددت وظيفة العقل في فهم النصوص بدلالتها، وفقه مراد

(١) قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٩٣ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٩٤ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (٩٣-٩٥: يونس)، ونضيف إلى ذلك أن خطاب الرسول خطاب للناس كافة ما لم يرد دليل التخصيص. ومن يفقه اللسان العربي ويتمتع بمفاهيم الإسلام لا يمكن أن يفهم من الآية ما ذهب إليه د. الخطيب.

الله تعالى من الخطاب نفسه. والعقل مقيدة بتلقينات الوحي من الكتاب والسنة واللغة التي نزل بها الوحي فضلاً عن أسباب النزول والواقع الذي نصبت له الأدلة.

٦- المغالطة في قول الشيخ الحديدي الطير وقعت في استبداله السنة التي رجع إليها سيدنا عمر إلى جانب القرآن في رد رواية فاطمة بنت قيس، استبدله بالدليل العقلي، وقرنه بالمصدر الأول، القرآن الكريم. ثم تأتي الخطوة التالية: «إذا تعارض النقل والعقل أول النقل» ويصبح بذلك العقل هو المصدر الأول والأخير عملياً. مع أن رد عمر لرواية فاطمة بنت قيس هو من باب التعارض بين ظني وبين قطعي من الأدلة الشرعية، ولا دخل للعقل في تشريع أي من الحكمين. وهذه المسألة حكم شرعي، وليس حكماً اعتقادياً حتى يبرر بأن له شبهة حيث قصد القطعي من الأحكام الاعتقادية. وتقديم العقل على السنة في مصادر التشريع بل وجوده في مصارد التشريع يحتاج إلى دليل شرعي قطعي لأن أدلة أصول الفقه وأدلة أصول الدين يجب أن تكون قطعية. والواضح أن الشيخ الطير قد سار على هدى الشيخ رشيد في التسلل لهدم السنة النبوية في إحدى قواعده المحدثة بالتشكيك في رواتها. واجتهد فيما لا ينبغي له الاجتهاد فيه فقال: «فما بالنا لا نضع مثله فيما يخالف النص القرآني والدليل العقلي فنقول: لعل الراوي قد نسي أو شُبه له». وبذلك تبقى قضية إعطاء العقل مكانة في مصادر التشريع من صبغة الدخيل وليست من صبغة الإسلام.

٧- مقولة الشيخ أبي الأعلى المودودي تقودنا تلقائياً لمقولة الشيخ الأديب أمين الخولي بأن القرآن كتاب العربية الأكبر. وفيه تفريغ القرآن من القدسية وتجريده من الوحي، وهو قول أحرى أن يصدر من صحفي[1]. لا من شيخ ينسب إلى

(١) ولد الشيخ المودودي عام ١٣٢١هـ(١٩٠٣م) وتوفي عام ١٩٧٩م. بدأ حياته في الصحافة مع أخيه الأكبر أبي الخير عام ١٩١٨م وأتقن الإنجليزية. وفي عام ١٩٢١م عمل رئيساً لتحرير جريدة (المسلم) وتعلم العربية والشريعة حتى نهاية عام ١٩٢٨م أثناء عمله في الصحافة. ثم ترك =

الإسلام بل داعية إسلامي. ومن يقارن بينهما وبين مقولة د. عبد الكريم الخطيب يجد ثلاثتهم صدروا من مشكاة واحدة ممن لا يرجون لله وقاراً، ولا لدينه علاءاً، ولا لأمة الإسلام عزاً. فهذه النظرة للقرآن تعد صبغة للدخيل يتبرأ الإسلام والمسلمين منها براءتهم من المشركين يوم الحج الأكبر.

المسألة الثانية: بعض آثار العقل في استبدال الأحكام الشرعية:

لقد عصفت هذه الصبغة وحدها بالدين كله، ويعد الباب الثاني كله من هذه الرسالة تطبيقاً لذلك، ولهذا سأضرب صفحاً عن الأمثلة من الباب الثاني وإن كانت أشد خطورة، وأجدر بضرب المثال ولكن تجنباً للتكرار المكروه، ولضم أكبر قدر ممكن من أفكار الدخيل سواء أكانت من الأصول أم من الفروع[1]. لهذا كله فإنني أكتفي بأربعة أحكام فرعية:

=

الصحافة عام ١٩٢٩م ومكث ثلاث سنوات يعد نفسه لحمل الدعوة وتأسيس الجماعة، وتفسير القرآن وتم له ذلك بعد زواجه بأربعة سنوات. وقال(وإنني لم أزل أفكر في هذا الموضوع حتى وفقني الله بأن أقوم بتأسيس الحركة الإسلامية في أغسطس عام ١٩٤٩م، وأن أبدأ تأليف تفسير القرآن بعد ستة شهور في فبراير عام ١٩٥٠م فلله الحمد، أي أن دعوته كان منطلقها تفسير القرآن الكريم، وسماه «تفهيم القرآن» وأكمله في ستة مجلدات عام ١٩٧٢م. وتفسيره مع الأسف الشديد باللغة الإنجليزية، وترجم إلى اللغة الهندية، والبنغالية والسندية والبشتوية والسواحلية وغيرها إلا أنه لم يترجم إلى اللغة العربية وهذا يساهم في فصل المسلمين غير العرب عن نظرائهم من العرب. ترجم جزء واحد وهو مسعى الإنجليز منذ أكثر من قرن. ومن الجرائد التي عمل فيها: جريدة المدينة، والتاج، والجمعية، والمسلم وترجمان القرآن وكانت شهرية.مختصر حياته هذا عن رسالة: أليف الدين ترابي- مصدر سابق. انظر ص٣، عن الأستاذ خليل الخامدي الإمام أبو الأعلى المودودي- حياته ودعوته و جهاده، ص٢٠، ص٨، عن أبي طارق مولانا مودودي كي انستريو، ص٤٩٧، ص١٠، ١٢، ١٣، ١٥، عن خليل الخامدي. ص١٧، عن الأستاذ أسعد الجيلاني، أبو الأعلى المودودي فكره ودعوته، ص١٢٢، ١٢٩، ١٣٠.

(١) من الأصول في الدخيل ما نحن بصدده وهي جعل العقل مصدرا في التشريع، ومنها قضية انتحال الحديث صنو قضية انتحال الشعر لطه حسين، ومنها جعل الكتب السماوية على قدم المساواة بالقرآن في التشريع، ومنها إنكار وجود أنظمة حكم واقتصاد في الإسلام أو أنها من اختصاص البشر. ومن الفروع ما سنأتي به من الأمثلة.

١- استبدلوا الحسابات الفلكية برؤيا هلال رمضان:

قال تعالى ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١٨٥: البقرة)، وعيّن الرسول-ﷺ- الشهادة بالرؤية البصرية بقوله-ﷺ- «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غمّ عليكم فاقدروا له»[١]. وجاء أصحاب الدخيل في هذا القرن وقالوا: إن رؤية العين غير دقيقة. وقد تقدم علم الفلك وأصبح بالإمكان تحديد الأوقات بالدقيقة والثانية. وبذلك يرون أن أول رمضان وأول شوال، وأول ذي الحجة يكون حسب الحسابات الفلكية، لقد ورد في التفسير الوسيط ما نصه: وقد قرر مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية: الاعتماد على الرؤية في حالة الصحو والاعتماد على المراصد الفلكية في حالة الغيم، إذ الرؤية فيها رؤية، ومع هذا فلا يزال المسلمون يعتمدون على الرؤية بالعين المجردة، ومن لم ير الهلال في دولة اعتمد على رؤيته في دولة مجاروة[٢]. وهي فتوى تجنح للتوفيق بين الإسلام والغرب. ولكن المسألة خطيرة للغاية فيتوقف عليها فساد صوم وأعياد وحج المسلمين. ويعد ما جاء في التفسير الوسيط مرسخاً للحدود التي فرضها الكافر المستعمر على المسلمين. فالخطاب في قوله صوموا، وأفطروا للناس كافة، ولمعشر المسلمين خاصة على الكرة الأرضية، والله تعالى يقول ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (٩٢: الأنبياء) فتكريس التجزئة لا يعذر بها المسلمون فضلاً عن علمائهم. هذا ومن البديهيات عند المسلمين أنه لا اجتهاد في مورد النص، وقد حدد الشرع الرؤية البصرية فلا يعدل عنها لغيرها لأي سبب

(١) رواه البخاري عن سالم أن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: الحديث ص٣٣، ج٣، كتاب الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان. وانظر باب قول النبي-ﷺ- إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا. ص٣٤، ٣٥، المصدر السابق نفسه طبعة الشعب.

(٢) ص٢٨٨، حزب ٣، التفسير الوسيط بإشراف لجنة من العلماء- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

من الأسباب العلمية أوغيرها. والواقع أن تقديرات الفلكيين وحساباتهم قد اختلفت بين مصر ودول المغرب العربي عبر عشر سنوات رغم أنها تقع على خط عرض واحد في شمال إفريقيا وهي متلاصقة لا يفصلها إلا الخطوط الوهمية التي فرضها أعداء الأمة مما يدل على أن الحسابات الفلكية ظنية كذلك وليست قطعية كما يزعم هواة التحايل على النصوص الشرعية. ولذلك يجب على المسلمين الاعتماد على ما حدده الشرع لا على ما توصل إليه العقل الحر.

٢- استبدلوا تحريم الخمور جزئياً وحلها لغير الشرب بتحريمها مطلقاً:

قال الشيخ رشيد: «وأن بعض مقلدتهم شددوا، وعسروا، وجعلوا اختلافهم نقمة لا رحمة. حتى **قال بعض متفقهة هذا العصر: بنجاسة كل ما دخلت فيه مادة الغول (الكحول أو السبرتو) من أعطار، وطيوب، وأدهان، وأدوية، وهي كثيرة جدًّا عمت بها** البلوى في الصيدليات، والطب، والصناعات، وشبهتهم أن هذه المادة هي المؤثرة في الخمور المحرمة، وفاتهم أنها هي المؤثرة في كل المختمرات المحللة بالإجماع كخميرة العجين أيضًا، **على أن هذه المادة أقوى من الماء في التطهير** وإزالة عين النجاسة وصفاتها كما شرحناه في مواضع من المنار»[١].

وأمثال هذه الفتوى عمت في هذا العصر في تحليل المسكر لغير الشرب كالتعطر بها، والوضوء بها وبماء الورد، ومنهم من جعل تحريمها لعلة إيقاع العداوة والبغضاء ولعلة الصد عن ذكر الله. فإذا انتفت العلة انتفت الحرمة. بالإضافة إلى حلها من أجل التداوي، ودخل بالتبع إدخالها في بعض الصناعات الغذائية، وشاع الأمر حتى صار المنكر في عدم التطيب والتعطر بالمسكرات. ومع أن النص لا يحتمل الاجتهاد (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) [٢]. وفي رواية (كل مسكر خمر وكل خمر حرام)[١]. وفي

(١) ص٤٥٣، ج٦، م٢٦، مجلة المنار.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجة. نيل الأوطار للشوكاني في كتاب الأشربة، ص١٦٩، ج٨، =

رواية عن عائشة- رضي الله عنها (كل شراب أسكر فهو حرام) [٢]. وقد نهى رسول الله-ﷺ- أن تحول الخمر خلاً)[٣]، أو أن تباع ويؤكل ثمنها[٤]، وقد عقد البخاري باباً في كتاب الأشربة من نص حديث: «باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه»[٥]، **وقد حرمت الخمر لعينها وليس لعلة**. وهي سنة تحريم المطعومات والمشروبات أن تحرم بغير علة. والإسكار وصف مميز لهذا النوع من الشراب عن غيره من المباحات. وقد ورد في تحريم الخمر عشر ذكرتها الأحاديث إلى جانب الآيات وما فيها من مؤكدات. وبخاصة ما نزل في سورة المائدة، آخر آيات الخمر نزولاً، ومع هذا كله تجد أصحاب الدخيل يتحايلون على شرع الله، ويجعلوا نجس الحكم ونجس العين، وجعلوا الخمر من الأول لذلك قال الشيخ رشيد «وأنها أقوى من الماء في إزالة عين النجاسة» مع أنها نجسة، والماء طاهر فهو كمن يريد أن يطهر ثوبه المتنجس من الماء النجس ببول الخنزير، وهو منطق شاذ. وهو مؤشر على إجازته للوضوء بها كما ذكر عن الكولونيا والسبيرتو وماء الورد في مكان آخر من فتاوى المنار التي وصفها بأنها شرع، وهم كمثل من أباح شحم الخنزير، وإهابة لأن النص ورد في تحريم لحمه. ومن أحابيله في إباحة التطيب بها هو ما زعمه من عموم البلوى، وعموم البلوى الذي بحثه الفقهاء ليس من هذا القبيل، وها هوالربا قد عمت به البلوى، وها هو الزنا والاختلاط والرقص وكثير من أنواع الفحش والموبقات قد عمت بها البلوى، فهل تصبح حلالاً بدعوى عموم البلوى؟ إنها صبغة الدخيل وما أسوأ منها صبغة ؟! وعموم البلوى في الشرع هي التي تقع من الإنسان أو عليه رغم أنه كمياه الشوارع

= الطبعة التوفيقية.

(١) رواه مسلم، والدار قطني، المصدر نفسه.

(٢) صحيح البخاري، ص١٣٧، ج٧، كتاب الأشربة طبعة الشعب.

(٣) عن أنس رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه، ص١٨٧، ج٨، نيل الأوطار.

(٤) رواه مسلم عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله-ﷺ- يقول... ورواه أحمد ومسلم والنسائي برواية عن ابن عباس بلفظ آخر، ص١٦٩، ج٨، نيل الأوطار.

(٥) ص١٣٨، ج٧، كتاب الأشربة صحيح البخاري، طبعة الشعب.

المختلطة، بماء طاهر ونجس ويتعذر التحرز منه، وليس ما يمارسه الإنسان من أعمال بإرادته الكاملة، وحريته المطلقة كالتعطر بالنجس، وأكل ربا الفضل، والاختلاط المحرم، وكشف العورات في الحياة العامة، والخاصة، ونحو ذلك.

٣- استحلال الفطر في رمضان بدعوى المشقة في العمل في المناطق الحارة:

قال الشيخ رشيد في جواب لعامل بمصلحة السكة الحديدية بعطبرة في السودان:

«يباح لأصحاب الأعمال الشاقة التي عليها مدار معيشتهم- إذا كانوا يتحملون مشقة شديدة بالصيام- أن يفطروا ويطعموا عن كل يوم يفطرونه مسكينًا؛ لأن الحرج مرفوع من الدين بنص القرآن، وقال: «وبه فسر الأستاذ الإمام قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾(١٨٤: البقرة) [1]. وهي فتوى عقلية مغايرة للقطعي من القرآن والسنة والإجماع، ولا يغيب عن البال أن الوحي بالإسلام تنزل في بيئة صحراوية لا تقل حرارتها عن مصر والسودان، وقد زعموا أن المشقة علة، مع أن الإلتزام بكثير من الأحكام الشرعية فيه مشقة كبيرة على النفس، والهوى، ولم يعتد بها الشرع، والشيخ محمد عبده ساوى الشاب العامل بالشيخ الهرم الذي لم يقو على أعباء الزمان، وجعل صعوبة العمل المعتادة صعوبة شرعية.

٤- مخالفة ما ورد في السنة من بيان للقرآن:

ومنه ما ورد أن قوله تعالى ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ (١: العلق). كان أول القرآن نزولاً على الإطلاق وذهب أصحاب الدخيل وزعماؤه إلى أن الفاتحة أول ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق.

وورد أن المغضوب عليهم هم اليهود والضالين هم النصارى. وقال أهل الدخيل إن الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به هم الضالون، وهم المغضوب عليهم

(١) ص٦٢٤، ج٨، م١٠، مجلة المنار. على... الشيخ رشيد. هو: أمين محمد أفندي الشنباسي. رقم السؤال ٥٣، وانظر تفسير المنار م٢، ص١٥٥، ١٥٦. والتفسير بنفس نص الفتوى حرفياً.

دفاعاً عن اليهود والنصارى، وتقرباً إليهم. وورد أن الكوثر في السورة هو نهر في الجنة، وقرر أهل الدخيل أن معنى الكوثر هوالخير العميم الذي لا حد له. وجاء القرآن يقول ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ (٣: الفيل). وجاء أصحاب الدخيل يغايروه بالقول بالميكروبات والفيروسات وليست طيوراً، ومنهم من قال: إنها طيور البحر استبعاداً للمعجزة وخرق نواميس الكون المبنية على الأسباب والمسببات عندهم دون تدخل من الخالق عز وجل. وهذا منه الكثير الكثير، وهكذا عَلُّوا سلطان العقل فحافوا به على نصوص الوحي. وجاءوا بتأويلات باطلة شبهته بالحق حتى صارت كل بدعة تجديداً، وصار التقليد في الكفر أقل سوءاً من تقليد مذهب من المذاهب الأربعة، وصار العقل الحر كعبة يحج إليها. تلكم هي صبغة الدخيل. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ب- التفسير بالنظريات العلمية أو (التفسير العلمي)

إن من نافلة القول أن يكون الواقع الثقافي، والتيارات الفكرية الجارية مما له أثر في التفاسير في هذا القرن. وأن تكون النظريات العلمية، والإنجازات المادية المنبثقة عنها صبغة يتلون بها التفسير، وبخاصة لدى من يجعلون الواقع مصدر تفكيرهم، لا موضع تفكيرهم.

منشأ هذه الصبغة:

من اللافت للنظر أن هذه الصبغة قديمة فقد كانت عند بعض الذين انحرفوا في تفسيرهم في القرنين السادس والسابع الهجري. فوجدت عند الغزالي المتوفي ٥٠٥هـ، ويعد مؤسساً لهذا الاتجاه. وله كتاب الإحياء وجواهر القرآن. وقد حرقت كتبه وطورد من قبل سلطة دار الخلافة. وقد عمد الحافظ العراقي إلى تحقيق أحاديث إحياء علوم الدين لبيان الحق من الباطل.

كما وجد هذا اللون من التفسير عند الفخر الرازي المتوفي ٦٠٦هـ. صاحب التفسير الكبير. وقد وصف تفسيره بجملة مشهورة «فيه كل شيء إلا التفسير».

كما وجد عند أبي الفضل المرسي المتوفي ٦٥٥هـ[١]. وقد قال في تفسير: إن القرآن جمع علوم الأولين والآخرين حتى قال: (لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى)[٢]. ومحيي الدين بن عربي المتوفي ٦٣٨ هـ. صاحب الفتوحات المكية، والفصوص في الحكم، وتفسير ابن عربي وهو صاحب الإشارة والرمز في التفسير.

مدى تغلغل هذه الصبغة في تفسير المرسي:

قال أبو الفضل المرسي في تفسيره: (وقد احتوى على علوم أخرى من علوم الأوائل مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة وغير ذلك. أما الطب فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة، وذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة. وقد جمع ذلك في آية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (٦٧: الفرقان). وعرفنا فيه بما يعيد نظام الصحة بعد اعتلاله في قوله تعالى﴿شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (٦٩: النحل). ثم زاد على طب الأجسام بطب القلوب وشفاء الصدور. وأما الهيئة ففي تضاعيف سور من الآيات التي ذكر فيها ملكوت السماوات والأرض وما بث في العالم السفلي من مخلوقات. وأما الهندسة ففي قوله تعالى ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ (٣٠: المرسلات). وأما في الجبر والمقابلة: فقد قيل: إن أوائل السور فيها ذكر مدد وأعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة، وإن فيها تاريخ بقاءي هذه الأمة، وتاريخ مدة أيام الدنيا. وما مضى وما بقي مضروب بعضها على بعض[٣]. وأما النجامة ففي قوله تعالى ﴿أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ (٤: الأحقاف). وقال فيه أصول الصنائع وأسماء الآلات التي تدعو الضرورة إليها كالخياطة في قوله تعالى﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ (٢٢: الأعراف). والحدادة في قوله ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ﴾ (٩٦:

(١) هو أبو عبدالله: محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المرسي السلمي.

(٢) ص١٦١، ج٢، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، النوع الخامس والستون في العلوم المستنبطة من القرآن، مطبعة مصطفى الحلبي، ط٤، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م وبذيله إعجاز القرآن للباقلاني.

(٣) يشير هنا إلى حساب الجُمَّل الذي يقول به يهود ولا علاقة للمسلمين بهذا الحساب.

الكهف)، ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾[1]. (١٠: سبأ) والبناء في آيات والنجارة ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (٣٧: هود). والعزل ﴿نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ (٩٢: النحل). والنسج ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ (٤١: العنكبوت). والفلاحة ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ (٦٣: الواقعة) والصيد في آيات. والغوص ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ (٣٧: ص) و﴿وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً﴾ (١٤: النحل) والصياغة ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ (١٤٨: الأعراف). والزجاجة ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَا۠ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ﴾ (٤٤: النمل)، و﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ (٣٥: النور)، والفخار ﴿فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ (٣٨: القصص). والملاحة ﴿ٱلسَّفِينَةُ﴾ (٧٩: الكهف) والكتابة ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ (٤: العلق)، والخبز ﴿أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا﴾ (٣٦: يوسف) والطبخ ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ (٦٩: هود). والغسل والقصارة ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (٤: المدثر).

قال الحواريون: وهم القصارون. والجزارة ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾(٣: المائدة). والبيع والشراء في آيات. والصبغ ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ (١٣٨: البقرة). ﴿جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ﴾ (٢٧: فاطر). والحجارة ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ (١٤٩: الشعراء). والكيالة والوزن في آيات. والرمي ﴿رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ (١٧: الأنفال) و﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (٦٠: الأنفال) وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات وجميع ما وقع يقع في الكائنات ما يحقق معنى قوله ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ (٣٨: الأنعام). أ. هـ كلام المرسي ملخصاً[2].

وقال ابن سراقة: من بعض وجوه إعجاز القرآن ما ذكرالله فيه من أعداد الحساب والجمع والقسمة والضرب والموافقة والتأليف والمناسبة والتصنيف والمضاعفة

(١) ص١٦٢، ج٢، الإتقان للسيوطي وقد لخص كلام المرسي.

(٢) ص١٦٣،ج٢، المصدر نفسه (الإتقان) وقد قمت بتحقيق رقم الآيات في سورها.

ليعلم بذلك هل العلم بالحساب أنه-ﷺ- صادق في قوله وأن القرآن ليس من عنده إذ لم يكن من يخالط الفلاسفة ولا تلقى الحساب وأهل الهندسة[1].

ولهذا نستطيع القول ونحن مطمئنون أن هذه الصبغة في التفسير قديمة وليست من مؤثرات التيارات الفكرية الجارية الجارفة وليست من الواقع الثقافي الذي كان سائداً في ذلك العهد البائد. ولم تكن هذه الصبغة عامة في تفاسير المسلمين في تلك الحقبة بل كانت عند من رموا بالانحراف والتحريف والزيغ والضلال وهم قلة كما ذكرنا.

سبب انتشار هذه الصبغة في تفاسير القرن الرابع عشر الهجري:

لقد جاء مؤسسوا الدخيل في هذا القرن، ونقبوا عن كل فساد وبحثوا في كل سوءة المغفلين بهذه الصبغة التي وجد لها المؤسسون محراباً في عصرهم يصلون فيه، ويتمطون عليه إذا ذهبوا إلى أهلهم. ولذلك فإني لا أرى جمال الدين ومحمد عبده ورشيد ومن قبلهم السيد أحمد خان في الهند كانوا من الغفلة أو الانبهار في الغرب حتى انعكس ذلك على حياتهم وتفسيرهم، لأنا وجدنا من دراسة حياتهم. أنه وقع عليهم الاختيار لمهمة خاصة، في سن مبكرة فجمال الدين كان ابن عشر سنوات، ومحمد عبده كان راغباً عن الدراسة فلم يلتفت إليها إلا بعد أن شملته يد الرعاية بعد ما رأى من يدله على الحلوى البيضاء في مصر كما قال. وأما محمد رشيد فلم نعلم له سناً لبداية تثقيفه لكنه على ما يبدوا نشأ منذ طفولته في دير البلمند والمدرسة الأمريكانية وبين الخوارنة والقساوسة والمدرسة الوطنية التي كان صاحبها النصراني المستشرق المعلم بطرس البستاني. والذي يقوي هذا الترجيح أن بيئة إيران ذات التربة الخصبة في تفريخ الباطنية، والتي نبت منها جمال الدين، وبيئة مصر التي نبت فيها

(١) ص١٦٣، ج٢، الإتقان للسيوطي وأما تفنيد دلالتها فلا يخفى على فطنة القارئ. وهو قول فيه تكلف شديد. سقناه هنا للاستشهاد بأن هذه الصبغة قديمة قدم المنحرفين في التفسير.

الشيخ محمد عبده، والقلمون التي ولد فيها محمد رشيد رضا، لم تكن هذه البيئات باريس ولندن بل كان فيها بقية من حياء ودين وخلق. وأما سيحاتهم في أوروبا فكانت استكمالاً لتثقيفهم وإتماماً لصياغة شخصياتهم بعد أن اشتد عودهم[1]. هذا ولم تكن أجهزة الإعلام متطورة كما هي الحال في أيامنا حتى تنقل الموضة، والاختراع على الهواء مباشرة بوسائل مرئية ومسموعة ومقروءة. ولم تكن المواصلات كما هي الحال تنقل المرء من أي مكان إلى أي مكان على الكرة الأرضية خلال ساعات لا تستغرق اليوم بكامله، لهذا كله فإنني أرى بغلبة الظن أن صبغة الدخيل عند المؤسسين لم تكن من اثر الواقع الثقافي الذي كان يسود المسلمين، ولامن تأثير التيارات الفكرية الجارفة في بلادهم وإن كان هذا يمكن أن يكون سبباً لمن أتى بعدهم ممن انخدع فيها ثم فسدت عقائدهم وأفكارهم بعد ذلك. وأعتقد أن منبت الصبغة هو فساد عقيدة المؤسسين (أعني عقيدتهم الباطنية)، وهي التي كانت باعثاً على استخراج ما بطن من الآثام، وتعميمه حتى يصبح بلوى عامة. وفعلاً نجحوا، ومن يطلع على التفاسير المنحرفة في هذا القرن يجد أنها مربوطة بخيوط المشعوذين المتينة من المؤسسين وكانوا على علاقة وطيدة بهم ويتواصون على التفسير وعلى خوض غماره[2]. وحسب اطلاعي فإن الشيخ رشيد هو الرائد لحركة التفسير هذه، وهو الذي كتب تفسير المنار ونسبه إلى رئيسه محمد عبده. وهو الذي شجع زميله عبد القادر المغربي، وجمال الدين القاسمي، وطنطاوي جوهري وأبي زيد الدمنهوري ومحمد عزت دروزة، وعبد القادر ملا حويش العاني، ومحمد الطاهر بن عاشور، وأحمد مصطفى المراغي وغيرهم ممن وجدنا لهم علاقات معه في أوراقه الخاصة.

---

(١) انظر حياة رموز الإصلاح الحديث في كتاب رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل. د. عبد الرحيم فارس أبو علبه.

(٢) قال عبد اللطيف الخطيب صاحب تفسير الخطيب المكي (سفير السعودية لدى حكومة باكستان) عن دواعي إقدامه على التفسير إنها نصيحة نصراني له يعمل في المطبعة الأميرية في القاهرة. ووصفه بأنه من المثقفين المسيحين. وكذلك عبد القادر المغربي اعترف أنه مدفوع للتفسير.

آثار هذه الصبغة:

١- التقليل من شأن المعجزات التي تخرق سنن الكون والإيحاء بأن العلم جاء بشبيه لهما مما كان مجهولاً للإنسان. وترتب على ذلك تهوين أمر الأنبياء وعدهم عباقرة، أو أناس ممتازون، أتوا بما به من عند أنفسهم. كما ترتب على ذلك تحريف معنى المعجزات. ومنها معجزات موسى وعيسى وإبراهيم، عليهم السلام جميعاً.

٢- النيل من عالم الغيب بالإنكار أو بالتحريف بجعل العلم والعقل دليلان على صحة الغيب أو خطأه، وليس الوحي أي أنهم أفرطوا بالمحسوس المادي وتنكروا لعالم الغيب فأولوا معنى آدم، والملائكة، واليوم، والجن، وعذاب الآخرة، والسماء، والعرش... إلخ.

٣- جعل العقل والعلم أدلة تنتصب للتحسين والتقبيح، ولتحديد الخير والشر، وليس الوحي وزعموا أن هذا هو الدين، وأنه دين المستقبل بمعنى أن الإيمان بالعقل والعلم هو دين المستقبل.

٤- الاندغام في أمة من جاءوا بمعجزات العصر العلمية (على حد تعبيرهم) دون التمييز بين ما يؤخذ وما يحظر أخذه، أي أنه كان دافعاً للتحرر من الدين. فحاربوا مفاهيم الإسلام في الزواج والطلاق ونظام الأسرة، وفي عقوباته ومنها الزنا، والسرقة، والردة، والخمر والميسر، وفي نظامه الاقتصادي وهكذا ونادوا بأنظمة الغرب على أنها الحلول الصحيحة والمناسبة لمشاكلنا وعدوها القدوة الحسنة.

٥- أفرط بعضهم ومنهم طنطاوي جوهري ومحمد فريد وجدي بالتصريح بأن العلوم التجريبية هي الدين نفسه وأعلنوا الجهاد ضد التوحيد والفقه والتفسير والعلوم العربيه والشرعية.

القصد المعلن من هذه الصبغة:

لاح لنا أن المؤسسين (وبخاصة الشيخ رشيد) يقصدون من هذه الصبغة تقريب اللادينيين إلى الإسلام ويعني بهم الملاحدة، المنكرون لوجود خالق الكون، وتقريبهم للإسلام كان بنقلهم من الإنكار والجحود التام، إلى الإنكار الجزئي أي بنقلهم إلى عقيدة فصل الدين عن الحياة والسياسة والدولة، لأن هذه العقيدة لا تمانع بالإيمان بوجود خالق مدبر. بل ربما تراها فكرة جميلة، وتستدرك أن شؤون الحياة يتوقف تدبيرها على العقل وعلى الإنسان نفسه ولا علاقة للخالق المدبر في شيء من تنظيم علاقات الإنسان وحل مشاكله. وربما تحايل بعضهم فقال: إن أمور القضاء والمعاملات قد فوض الخالق الإنسان في تسييرها لنفسه لأنها بمقدوره. ولهذا كانت النتيجة أن قربوا المسلمين من اللادينيين باعتناقهم عقيدة فصل الدين عن الحياة بدل عقيدة الإسلام، وحرفوا معاني كلام رب العالمين (باسم التأويل) لهذه الغاية فهجر المسلمون دينهم واقتربوا من اللادينييين حيث التقى الفريقان المتناقضان في عقيدة فصل الدين عن الحياة. وهذا تكاد تلمسه في كل كتب التفسير من أصحاب الدخيل في هذا القرن بنسب متفاوته[1].

١ - نماذج من التفسير العلمي[2]:

في صبغة الدعوة للتقريب بين الأديان جعلوا العلم والعقل والفلسفة فاروقاً يفرق بين الحق والباطل بدل الدين ليقاربوا بين الأديان وعدوا ما زعموه ديناً. ونصبوا من جاءوا به بهذه المعصية أئمة ومنهم جمال الدين المشهور بالأفغاني، ورشيد رضا

(١) اذكر بهذا المقصد كلمة شيخ الإسلام مصطفى صبري الواردة في المقدمة. وكلمة رشيد رضا في أسلوب زعم الإصلاح حيث عد محمد عبده إماماً.

(٢) لم أتعرض في هذا المبحث إلى صواب أو خطأ التفسير بالنظريات العلمية لأن محله الفصل التالي المبحث الأول من الحاكم في التفسير والذي يعد مقدمة لمبحث ضوابط التفسير.

وطنطاوي جوهري، ومحمد فريد وجدي وعبد الكريم الخطيب فلا داعي لتكرار ما جمعوا الأديان عليه، وقربوا الملل فيه، وإن كان لا غنى عن استحضاره في الذهن هنا لعلاقته بالموضوع وقد اتخذ التفسير العلمي أشكالاً عدة منها: الإعجاز، ومنها النظريات، ومنها العلوم التجريبية، ومنها نقض المعجزات للأنبياء، ومنها الروحانية الحديثة (تحضير الأرواح) ومنها الحرف والصناعات. ومنها أن الكون والإنسان والحياة كتاب الله الأكبر المفتوح، ومنها تحريف حقائق القرآن الكريم. وإليك أمثلة على ذلك:

١- نماذج من التفسير العلمي في المنار:

١- لقد أول الشيخ رشيد اليوم الوارد في القرآن في خلق السماوات والأرض بأنه كاليوم من أيام الله في الآخرة. أو ما يحتاجه العروج إلى عرشه جل جلاله وذلك لتوافق نظريات وتخمينات علماء التطور ومنهم دارون في نشأة الحياة على الأرض. كما زعم الشيخ محمد عبده أن آدم قبله آلاف سبقوه ولم يكن هو أول البشر على الأرض تمشياً مع فرضيات العلماء أنفسهم فقال (فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا. هذا أحسن ما يجلي فيه هذا المذهب[١].

٢- بين بعضهم أن العلم نقض التوراة والإنجيل وكذا سائر الكتب التي يعبرون عن مجموعها بالعهدين القديم والحديث[٢]. ثم قفى على ذلك أن العلم ينقض بعض ما جاء في القرآن ككون آدم هو الإنسان الأول على الأرض، أي أنه نصب العلم قيّما على الشرع وجعله مقياساً يوزن به الشرع فيقر ما يشاء ويرفض منه ما يخالفه. ومن هذا الباب جاء تأويل الملائكة بأنها قوى طبيعية[٣]، وأن مسخ

(١) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.
(٢) انظر ٢١٢، ج١، تفسير المنار.
(٣) انظر ص٢٦٨، ج١، تفسير المنار.

اليهود قردة لم يكن على الحقيقة بل على المجاز[1]. وأن بقرة[2] بني إسرائيل ليس اقتطاع جزء من لحمها وضربه للميت هوالذي يظهر وجه الحق بل كان تقليداً عندهم. ويرى محمد عبده أن البعث معناه كثرة النسل[3]. كل هذا التأويل وغيره كثير استجابة للعلم الذي ينكر الغيب.

٣- آيات تدل على الإعجاز العلمي منها ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ (٢٢: الحجر) واستشهد بقول المستشرق (أجنيري) أن العرب سبقوا الغرب في معرفة أن الرياح تلقح الأشجار. وعقّب عليه الشيخ رشيد بأنهم كانوا يلقحون بأيديهم ولم يكونوا يعلمون أن الرياح هي التي تلقح. وقال ولم يفهم المفسرون هذا من الآية بل حملوها على المجاز[4]. ومنها ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣٠: الأنبياء). وفسّرها بالنظرية القائلة بتكوين الكواكب والنجوم والأرض والشمس من مادة واحدة[5]. ثم ذكر آية فصلت ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (١١: فصلت). وكذلك خلق كل شيء من الماء وهو أصرح في الآية مما قبله[6]. ومنها آية الذاريات ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا

(١) أي المسخ معنوي لا حقيقي، انظر ص٣٤٤، ج١، تفسير المنار، وانظر ص٣٤٥، ج١. المصدر نفسه.

(٢) انظر ص٣٤٧، ج١، المصدر نفسه، فقال: (ويراد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة أو كانت هي السبب فيه). ثم استشهد الشيخ رشيد بالتوراة في قتل البقرة. ص٣٤٧/ ٣٤٨، ج١. تفسير المنار.

(٣) ص٣٢٢، ج١، تفسير المنار.

(٤) ص٢١٠، ج١، تفسير المنار.

(٥) ص٢١٠، ج١، تفسير المنار.

(٦) ص٢١٠، ج١، تفسير المنار.

﴿زَوْجَيْنِ﴾ (٤٩: الذاريات) وقوله ﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[١] (٣: الرعد). ومنها: آية سورة يس ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢] (٣٦: يس) ومنها آية الزمر ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ (٥: الزمر). قول: (فتكوير الليل على النهار نص صريح في كروية الأرض)[٣]. ومنها آية الأعراف ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ (٥٤: الأعراف) ومنها آية يس ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ (٣٨: يس). إلى قوله ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (٤٠: يس) وقال هو موافق لما ثبت في الهيئة الفكلية مخالف لما كان يقوله الأقدمون، ومنها الآيات المتعددة الواردة في خراب العالم عند قيام الساعة، وكون ذلك يحصل بقارعة تقرع الأرض قرعاً، وتصخها صخاً، فترجها رجاً، وتبس جبالها بساً فتكون هباءً منبثاً، وحينئذ تتناثر الكواكب، لبطلان ما بينهما من سنة التجاذب، والآيات في هذا وفيما قبله تدل دلالة صريحة على بطلان ما كان يقوله علماء اليونان ومقلدتهم من علماء العرب في الأفلاك والكواكب والنجوم، وعلى إثبات ما تقرر في الهيئة الفلكية العصرية في ذلك وفي نظام الجاذبية العامة. ويجد القارئ تفصيل هذا في عدة مواضع من هذا التفسير[٤].

٢- نماذج من التفسير العلمي عند ابن عاشور:

قال عن السموات السبع في سورة البقرة بأنها الكواكب السيارة التي عرفها

(١) ص٢١٠، ١١، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٢١١، ج١، تفسير المنار، ومنها آية الحجر(١٨).
(٣) ص٢١١، ج١، تفسير المنار.
(٤) ص٢١١، ج١، تفسير المنار، وانظر ص١٨-٢٥، ج١٢، تفسير المنار.

العرب[1]. وتحدث عن ظاهرتي الرعد والبرق[2]. وقال عن العرش بأنه المشتري، والكرسي بأنه زحل[3]. وتحدث عن صناعة الحديد فعرفه وبين أنواعه وكيفية صناعته، وماذا يصنع منه، وقد سمى العصر الذي اهتدى فيه البشر لصناعة الحديد بالعصر الحديدي[4]. وتحدث عن صناعة الزجاج[5]. وعن ظاهرة الظل[6]. وعن ظاهرة السراب[7]. وعن معنى البروج[8]. وانظر تفسير آية البقرة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ (١٦٤: البقرة). وهذا يدل دلالة واضحة أن تفسير ابن عاشور مصبوغ بهذه الصبغة.

٣- المراغي الأصغر والتفسير العلمي:

قال في تفسير سورة يس **الآيات ٣٧- ٤٠** ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ إلى ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ **الآية الثانية:** وزيادة على دوران الشمس الظاهري وسط النجوم الناشيء عن دوران الأرض حول الشمس مرة في السنة- ثبت لدى العلماء أخيراً أن للشمس

(١) ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ **(٢٩: البقرة)**، انظر ص٣٨٥- ٣٨٦، ج١، تفسير التحرير والتنوير.
(٢) ص٣١٨، ج١، تفسير التحرير والتنوير.
(٣) انظر ص٢٣، ٢٤، ج٣، المصدر السابق نفسه.
(٤) ص٣٦، ٣٧، ج١٦، التحرير والتنوير- لابن عاشور.
(٥) ص٢٣٧، ج١٨، التحرير والتنوير- لابن عاشور.
(٦) ص٤٠، ج١٩، التحرير والتنوير- لابن عاشور.
(٧) ص٢٥٢، ج١٩، التحرير والتنوير.
(٨) ص٧٦- ٨٩، ج٢، المصدر نفسه، وانظر ص١١٨، ج٢، ص٣٠٠، ج٢٦، ص٨٦، ج٣، ص٣٤، ج٢٣، الأطوار العشرة. وانظر ص٨٠، ج١٣، ص٢٩٩، ج٢٤، ص١٨٢، ج٨، ص٢٦٣- ٢٦٤، ج٣٠، سورة الطارق.

حركتين أخريين حقيقيتين: **إحداهما:** حول محورها مرة في كل ست وعشرين يوماً تقريباً وتدل عليها أرصاد كلف الشمس، وهي نقط سوداء تظهر على سطحها بين حين وآخر، وتتغير مواقعها بالنسبة إلى السطح، وتقطع المسافة بين حافتي القرص في زمن قدره ١٣ يوماً. **ثانيتهما:** دوران الشمس (ومن حولها توابعها الكواكب السيارة وأقمارها) حول مركز النظام النجومي بسرعة تقدر بنحو مائتي ميل في الثانية، فالشمس واحدة من ملايين النجوم التي تكون النظام النجومي. والذي ثبت أنه يدور حول مركزه، ونظراً لأن الشمس لا تقع عند مركزه فإن لها حركة دورانية والذي يفهمه الفلكي أو الرياضي من المستقر بجسم متحرك حركة دورانية، أنه المحور الثابت الذي تكون الحركة حوله، أو مركز المدار الدائري لهذه الحركة. ففي الحالة الأولى يكون المستقر هو الخط الواصل بين قطبي الشمس. وفي الحالة الثانية: يكون هو مركز النظام النجومي بأسره الذي تدور حوله الشمس وكافة النجوم الأخرى. وإذا علمنا أن هاتين الحركتين الحقيقتين للشمس لم تثبتا بالبرهان العلمي والأرصاد الفلكية إلا حديثاً أدركنا ما في هذه الآية الكريمة من إعجاز عظيم[1]. ويلاحظ أن ما سقناه بطوله لا علاقة له بنظم القرآن في الآية المشار إليها بل هوشرح للنظريات الفلكية، وقد برر هذا التفسير بالإعجاز

(١) ص١١، ١٢، ج٢٣، تفسير المراغي وانظر ص١٠- ١١٤، المصدر نفسه، وانظر تفسير المرسلات آية ٢٧، ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ ﴾ ص١٨٤، ج٢٩، وانظر معنى البروج ص٩٧- ١٠٠، ج٣٠، وانظر تفسير سورة الطارق الآيات ٥-٧، ص١١٢- ١١٥، ج٣، وانظر فوائد العسل والنحل ص١٠٥- ١٠٨، ج١٤، والبرق ص٥٩، ج١، وسورة الشمس آية ﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴾ **(٢: الشمس)**، ص١٦٦، ج٣٠، وانظر سورة الكهف آية (١٠٩) ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي ﴾، ص٢٦- ٢٩، ج١٦، وانظر ص١٣٣- ١٣٤، ج٣، ص١٩٧- ١٩٨، ج٧، ص٢٦، ج١٦، ص٦٨، ج٥، سورة النساء آية (٥٦) ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم ﴾، وانظر ص١١٢- ١١٥، ج٣٠.

العلمي. وقد استشهد بأقوال عبد العزيز باشا إسماعيل[1]. واستشار عبد الحميد سماحة وكيل المرصد الفلكي بحلوان[2]. والدكتور عبد الحميد عرابي في نظرية الحمل أستاذ الرياضيات في جامعة بنسلفيانا[3].

ومن أمثلة تهوينه المعجزة، تفسيره ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ ﴾ **(٢٥٩: البقرة)**: فرأى أن العلم الحديث كشف عن بقاء بعض الناس زمنا طويلاً أحياء وهم فاقدوا الحس والشعور- وذكر عن شاب نام نحو شهر في الهند[4]. مع أنه من بديهات الأمور أن الموت مائة عام ثم بعثه غير النوم، على فرض صحة الحكاية التي زعمها أن هندياً نام شهراً. أي أنه يريد أن ينصب العلم برهانا على الإيمان بالمعجزة الغيبية الواقعة في الماضي. مع أنه لا سبيل إليها غير السمع القطعي. ويترتب على هذا إذ أنكر العلم المعجزة فإنه لا يؤمن بها لأن من يصدق بولادة الجماد ينبغي أن يصدق بموته كذلك. وانظر الآية ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ﴾ **(٢٦٠: البقرة)** حيث جعل قضايا الغيب والنظريات العلمية متساوية في الخفاء على العقل[5]. وفي سورة الرعد ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ **(الرعد: ١١)** عد نظريات الدين على حد تعبيره تصادق عليها النظريات العلمية[6]. مع أنه لا يجوز عد أحكام الشرع نظريات حيث

---

(١) ص١٩٧، ج٧، تفسير المراغي.

(٢) ص١١، ج٢٣، تفسير المراغي.

(٣) ص١١٢- ١١٥، ج٣٠. تفسير المراغي.

(٤) ص٢٢- ٢٣، ج٣، تفسير المراغي.

(٥) ص٢٧، ج٣، تفسير المراغي.

(٦) ص٧٧، ج١٣. وانظر سورة الفيل مرض الجدري والحصبة، وكيف جعل الطير من جنس البعوض أو الذباب ص٢٤٣، ج٣٠، وهو تقليد لمحمد عبده في تفسير الآية في جزء عم، انظر ص١٦١- ١٦٢، وانظر طفل الأنابيب في سورة الأنعام ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ **(١٣٤: الأنعام)** مع أن ظاهر الآية لا علاقة له بالعلم ولكنه التقليد الأعمى =

أن النظريات قابلة للخطأ والصواب. والوحي لا يوجد فيه قابلية الخطأ على الإطلاق.

وأما تأويله المغيبات لتساير العلم الذي لا يؤمن بغير المحسوس فهو كثير جرى فيه على سنة المدرسة نفسها منها: الكرسي فهو العلم الإلهي[١]. على سنة المعتزلة في التفسير، واليد بمعنى القدرة[٢] أو كثرة العطاء[٣]. مما سبق ندرك أن الشيخ أحمد المراغي قد ساهم في تفسير القرآن بالنظريات العلمية وأن التفسير بالنظريات العلمية صبغة لهذا التفسير.

٤- نماذج من التفسير العلمي عند أحمد مظهر، العظمة في جزء تبارك[٤]:

«السماوات السبع» في سورة تبارك قال: (أما حقيقة هذه السماوات هنا فقد قصر علمنا الضعيف الآن عنها، فقد تكون كواكب معينة من السيارات أو غيرها تساوت في شروطها الحيوية أو تشابهت، وقد تكون أفلاكا، وقد تكون أجواء لها. وفي لسان العرب: (السموات السبع أطباق الأرضين). وقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (١٢: الطلاق). أنه قال: (لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم، وكفركم تكذيبكم بها)... وعقب على ذلك: (ويحدثنا علم الفلك اليوم بعجائب عن الكواكب السيارة فهي باردة مظلمة كالأرض، وإذا كانت الأرض تبعد عن الشمس(أي٩٣ مليون

=

لتفسير المنار. انظر ٣٩، ج٨، تفسير المراغي عن ١٠٢، ج٨ تفسير المنار. وانظر ص١٧١، ج٨، سورة الأعراف آية ٥٤.

(١) ص١١، ج٣، تفسير المراغي.

(٢) ص١٣٠، ج٣، ص١٣٧، ج٢٣، تفسير المراغي.

(٣) ص١٥١، ج٦، تفسير المراغي.

(٤) صحفي سوري كان رئيس تحرير مجلة التمدن الإسلامي بدمشق على مشرب العروة الوثقى والمنار. فسر جزء تبارك وقال عنه: (تفسير لغوي وديني وعلمي مع لفتات إلى أدب السور الرائع المعجز) تفسير الجزء لم يستغرق زيادة عن تسعين صفحة. طبعه في مطبعة الترقي بدمش ١٩٥٤م/ ١٣٧٤هـ.

ميـل) فـإن الكوكـب السـيار أفلاطـون الـذي كشـف سـنة ١٩٣٠م يبعـد ٨٠. ٣٩ فلنتأمل)[١]. ولعل الصحفي المفسر يقصد بأفلاطون: «بلوتو». ومن الجـدير بالـذكر أن لفظ السماوات، والأرض مما وصلنا عن العرب بالتواتر، فلا داعي للتهوك. ثم إن مـا أسند لابن عباس يفتقر للإثبات. ولا ندري ماذا يقصد من وصـف تفسـيره بأنـه ديـني وعلمي بالإضافة إلى لغوي كما جاء في ترويس التفسير.

تحضير الجن في تفسير الصحفي أحمد مظهر العظمة:

وقال في تفسير سـورة الجـن: توطئـة (إن وجـود الجـن حقيقـة، وإن الحـوادث الكثيرة التي تروى عنهم فيهـا الـوهم لـبعض العـوارض والوسـاوس. ومنهـا الثابـت بالمعاينـة تكـراراً واختبـاراً. وقـد يستحضـر الجـن بطريقـة (المنـدل) أوغـيره. ويكـون المستحضر الصادق وطريقته الواضـحة بعيـدين عـن الإغـراء الـذي يسـلب الوسـيط إرادته، أوالرائي الـواعي تـدبره وامتحانـه)[٢]. وكـأن الصـحفي المفسـر يريـد أن يثبـت تحضير الأرواح بالرؤيا والمعاينة بطريق تحضير الجن بالمندل، ثم قـال عقـب ذلـك مباشـرة (وسبب إنكار المنكرين للجن، ظنهم بأنه ليس في الطبيعـة قـوة عاقلـة مجـردة عـن المـادة، وهـذا خطـأ يثبتـه العلمـاء الروحيـون الصـادقون في العصـر الحـديث نفسـه، ولعلـم استحضـار الأرواح تجـارب صـادقة لا يكـاد ينتهـي العجـب بهـا، ولـيس مكانهـا

(١) تفسير جزء تبارك ص٤، لأحمد مظهر العظمة- مطبعة الترقي بدمش ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م. وقـال في ص٨٥- ٨٦ (حيثما تذكر في القـرآن ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ **(١٢: الطـلاق)** يقصـد بهـا سـبعة مـن الكواكب السيارة كما بين ذلك فلكياً الأستاذ محمد الغمراوي، هي لا تقبل علميا الزيادة حسـب النظرية المادية التي أصبحت يعول عليها تكوين السيارات والكواكب الأخرى على طرفيه: طرف الشمس وطرف النجم الهائم بتناظر هكذا.

(٢) ص٤٦، تفسير جزء تبارك- أحمد مظهر العظمة.

هنا)[١]. وقال (ومن الأساطين القائلين بهذا الرأي هلمهولتر (ت ١٨٩٤م) وماك (ت١٩١٦م) وبيرسون (ت ١٩٣٦م) وبراتراند رسل)[٢].

فالرجل يحاول أن يقيم دليلاً محسوساً على إثبات الجن وهم مخلوق غيبي ليس له طريق إلا الغيب وليس المندل ولا من ذكر ممن سماهم أساطين العلماء الروحيين.

التفسير العلمي الذي لا علاقة له بالنص:

وقال في تفسير سورة الحاقة: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ (٣٨-٣٩: **الحاقة**) أشرنا في تفسير الآية الخامسة من سورة الملك ما يراه الناظر بالمنظار الفلكي. والتصوير الشمسي، ونضرب الآن بعض الأمثال الأخرى على ما لا ينظره من الأشياء المادية الأرضية- بله سواها- فقطرة الماء تحوي مئتي مليون مليون مليون جزيء من الماء، ولم يستطع أحد إحصاء ذلك، وإنما عرف بقسمه وزن القطرة على وزن الجزئ، الماء يزن ١٨ وحدة ذرية، والجزئ لا يرى بأقوى المجاهر، ولكن لعزله وقياسه أساليب طبيعية وقياسية، فتأمل مثل هذا حتى في قطرة الماء التي نراها. لا في الفضاء المديد الذي ينتهي علمنا إليه، ولا فيما وراء الطبيعة وغيبها، أو تدري بعد هذا قوة الذرة المستصغرة؟ لقد شقت ذرات الأورانيوم فانطلقت منها قوى عجيبة بدرجة مئة مليون فولط ويرجى بعد اتقان حملات الشق أن تزيد تلك القوة الهائلة...)[٣]. ومن يجل

(١) ص٤٦، تفسير جزء تبارك- أحمد مظهر العظمة.

(٢) ص٤٦، تفسير جزء تبارك- أحمد مظهر العظمة.

(٣) ص٢٧، تفسير جزء تبارك، أحمد مظهر العظمة. انظر ص٤١ تفسير سورة نوح الآيات ٥- ١٩ تحدث عن السماوات السبع الطباق. وانظر تفسير سورة المعارج ص٢٩- ٣٦ الآيات ٨- ١٨. وانظر ص٦٩ سورة القيامة وقد جعل العلم دليلاً على قرب حدوث يوم القيامة. وانظر ص٥ من تفسير سورة تبارك عن تزيين السماء بالكواكب. وانظر ص٧٨ عن النطفة مؤلفة من ماء بنسبة ٨٦٪ وانظر ص٧٣. وهذه التفاسير وما فيها من استهجان أن تكون الآيات القرآنية فيها أو تشير إليها فإن الرجل يعد متبعاً أو مقلداً للمدرسة الباطنية. انظر على سبيل المثال ص٢١، =

نظره فيما سمّاه تفسيراً لا يستطيع أن يجد أدنى شبهة بين التفسير والمُفسر، فهو إقحام متكلف.

تفسير الآية بالأحلام:

قال الصحفي المفسر في تفسير سورة المزمل: ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴾ (١٧: المزمل) (وفي بعض الكتب أن رجلاً أمسى فاحم الشعر كحنك الغراب، وأصبح وهو أبيض الرأس واللحية كالثغامة (نبات واحدة الثغام). فقال: أريت القيامة والجنة والنار في المنام ورأيت الناس يقادون في السلاسل إلى النار، فمن هول ذلك أصبحت كما ترون!)[1].

ولا يخفى على القارئ إن إدخال تحضير الأرواح والأحلام والقصص والنظريات العلمية البعيدة المدى عن النصوص مدعاة إلى إدخال الخرافة إلى التفسير بل إلى الإسلام كله. وسقت ما سقته لإزالة شبهة عند من يعتقد أن الرجل على عقيدة السلف ومن الدعاة للإسلام. واسم مجلته موصوفة بالتمدن الإسلامي[2]. ولكنه لم يخرج عن غرز رشيد رضا في هذه الصبغة.

=

ج١٢ تفسير المنار حيث جعل مكونات الذرة الكهربائية الإلكترون والبروتون له أصل في القرآن مستنبط من قوله تعالى ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣٦: يس) يشمل الكهربائية وغيرها ما علم ومما قد يعلم في المستقبل.

(١) ص٥٤، تفسير جزء تبارك، أحمد مظهر العظمة.

(٢) إذا قرنا ما سبق بما ينسبه إلى الرسول-ﷺ- زاعماً أنه حديث (وفي الحديث الشريف ولا توعي فيوعي الله عليك ص٣٣. أو روايته للحديث بلغته زاعما أنه قول الرسول نحو: (إن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة، ثم يختم عمله بعمل أهل النار، وأن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل النار، ثم يختم عمله بعلم أهل الجنة) المصدر نفسه. إذا ربطنا هذا مع استشهاده بالإسرائيليات ومنها ص٣٩، ص١٩، أدركنا أن الرجل لم يخرج عن مشرب المنار وحزبه في التفسير أبداً.

إثبات وجود الملائكة بالعقل والعلم عند أحمد العظمة:

قال (والملائكة تتفق الأديان على وجودها ولا ينكرها عقل ولا علم. كما لا ينكر الكهرباء وهو يرى آثارها ويجهل ماهيتها، ولاينكر الأشعة الكونية كالأشعة فوق البنفسجية دون معرفة كنهها)[1]. أي أن العقل والعلم هما السبل لإقامة البرهان على الإيمان بوجود الملائكة. مع أنه من المستحيل أن تثبت هذه الوسيلة لأنها مما لا تقع تحت الحس. وطريق الإيمان بها الوحيد هو النقل السمعي القطعي أي الوحي ليس غير.

٥- نماذج من التفسير العلمي في تفسير القرآن من القرآن لأحمد فائق رشد:

وقد قيد هذا العنوان صاحبه أحمد فائق رشد بقوله: (في دائرة العلم والعقل والواقع المحسوس). وهذا القيد له دلالة كبيرة على مراده. فقد بدأ في التمهيد بشن حملة شعواء على المفسرين القدامى لأنهم لم يتعرضوا إلى التفسير العلمي فقال: (خذ مثلاً قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ﴾ (٥: الملك) وقارن هذه الآيات العظيمة المعجزة بما جاء حولها في كتب التفسير، لترى بنفسك قد بعدت بعد السماء عن الأرض عما تعلمت وعلمت من جميع العلوم التجريبية التحقيقية التي نرى ونلمس صحتها بما في أيدينا من صناعات وآلات ومخترعات تطبيقاتها)[2]. أي أن الرجل يرى أن مقياس الإصابة في التفسير هو بمدى إصابتها من العلوم التجريبية. ثم يربط الرجل التفسير الباطني بالتفسير العلمي، حيث يرفع المحظور عن التفسير الباطني وأنه لا يخرج عن حدود القرآن وتعاليمه، دون أن يضع أي قيد على قبوله: فقال: (إن الاعتقاد بوجود معان باطنة معنوية للقرآن، لايخرج عن تعاليم القرآن نفسه، إذ قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ (٣: الحديد) وقال:

(١) ص٨٥، تفسير جزء تبارك، أحمد مظهر العظمة.

(٢) ص٥، تفسير القرآن من القرآن في دائرة العلم والعقل والواقع المحسوس. أحمد فايق رشد، مطبعة دار النصر بالفجالة- مصر ١٩٤٥م.

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (٢٠: لقمان) فإذا كان الحق جل شأنه يصف بالباطن والظاهر فمن المعقول المقبول أن تكون للكلمات معاني ظاهرة وباطنة)[١]. وإنني أعد الرجل صادقاً مع نفسه في ربطه التفسير العلمي بالقول بالباطن لأنه لا سبيل إلى التفسر العلمي في كثير من أحواله عن طريق المنطوق والمفهوم. ومنها ما ذكره المفسر الصحفي أحمد مظهر العظمة أن قطرة الماء تحوي مائتي مليون مليون مليون جزئ من الماء. فهل يوجد أدنى شبهة لاحتمال هذا الفهم من قوله تعالى ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ (٣٨-٣٩: الحاقة). فالقول بالباطن هو المخرج من هذا المأزق. وهو دليل لمن لا دليل له. ولا يخفى ما انزلق به من مغالطة في تسويغ التفسير بمعان باطنية من وصف الله تعالى نفسه، أو وصف النعم كذلك، فلا يستوي هذا مع ذاك. لأن القرآن كلام الله تعالى الموصوف بلسان عربي مبين، والباطن ليس مبيناً قطعاً.

والأمر الآخر الذي أهلّ به علينا وهي تطور المعاني حسب التدرج الإنساني ورقيه في بيئته فقال: (إن كتب الله جميعاً قد نزلت لجميع العصور، فالمعاني تتدرج بالإنسان مع رقي البيئة، ألم يقل تعالى حينما سئل النبي صلعم[٢]. عن الروح ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٨٥: الإسراء) ومن هذه الآية الكريمة نفهم أن أهل ذاك العصر لم يكن في إمكانهم فهم مرامي آية الروح لقلة علمهم فلم يجاب سؤالهم. إن العلوم والأفكار تنمو وترقى في تصاريف الزمن كنمو الكائن الحي. فيجب إذن على أئمتنا الأفاضل وعلى علمائنا الكرام أن يسايروا هذا النمو. وأن يكشفوا لنا من أسرار القرآن ما يجعل قلوب الناس تطمئن حقيقة بذكر الله. والعقول الناضجة الحائرة

(١) ص٦، المصدر السابق نفسه.

(٢) هذا الاختصار سبق به الفلاسفة كما أثبتناه في مفهوم الدخيل عبر العصور في المبحث الأول من الفصل الأول ثم تبعهم بذلك المدرسة الباطنية الحديثة المشهورة بالمدرسة العقلية الحديثة وبخاصة في تفسير المنار للشيخ رشيد رضا. مع توقير النبي-ﷺ- والاستجابة لطلبه-ﷺ- بالصلاة عليه عند ذكره.

تقتنع وتعود إلى حظيرة الأمان ولكن مع الأسف الشديد نراهم رغم أننا اليوم في دور الشباب وفي العصر الرابع عشر، نراهم يحيكون لنا من الملابس ما هو على طراز العصر الرابع أو الخامس يحيكونها من مواد بالية قديمة صغيرة...)[1].

هذا مفهوم هذا المفسر العصري عن الأفكار والمفاهيم وتطورها. ونحن نفهم غير هذا بأن ما قاله ممكن في حق الإنسان. لكن المفاهيم الإسلامية مصدرها خالق الإنسان عز ثناؤه، فلا يعتريها التطور لأنها منذ أن وضعت بين يدي البشر وهي تعالج مشاكل الإنسان كإنسان. ولم تكن لعلاج مشاكل بدوي في صحراء يعيش على حليب الشاة والنوق. ولذلك مفهوم تحريم الربا يبقى دون تطور ودون تدرج منذ أن نزل حتى يرث الله الأرض ومن عليها. ومثله أحكام القصاص. بل وكم حكم في القرآن يتصف بالثبات والاستقرار. ثم جاء المفسر الحديث بنظرية البهائية وغلاة الباطنية. في التفسير فقال: (إن جمال كلام الله لا يظهر اليوم ولا يكون له الأثر المقصود إلا إذا ظهرت معاني القرآن الباطنة وكان لها صورة منظورة حية ذات وصف كامل)[2]. أي أنه يرى أن تفسير القرآن لم يظهر بعد على معناه الحقيقي فحتى يظهر الباب أو الإمام يظهر التفسير الحقيقي. وكأن المسلمون منذ عهود من تنزل عليه الوحي، صلوات الله وسلامه عليه، حتى يومنا هذا يعيشون في وهم ولا يعرفون معنى القرآن. وربما كان لقوله معنى تطور المعاني حسب التدرج الإنساني ورقيه الذي زعمه في مضمار التفسير قديماً لا يصلح لحياتنا المتحضرة وكلا المفهومين أسخم من بعضهما.

قصة واقعية يستوحي (أحمد فايق رشد) منها ضرورة تفسيره العلمي:

قال المفسر الحديث: (دعيت إلى حفلة، كان إلى جانبي أحد الأجانب، قدم لي

(١) ص٦، تفسير القرآن من القرآن في دائرة العلم والعقل والواقع المحسوس، أحمد فائق رشد، مصدر سابق.

(٢) ص٧، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.

كأساً[1]، ولما اعتذرت قال ضاحكاً بل ساخراً مستهزئاً: معلوم يا خبيبي بعدين فوق السماء في واخد ترعة من دي وأشار إلى ما في كأسه، وكمان سبعين أخسن من دي وأشار إلى سيدة جميلة، وكمان ولد خلو كتير كتير) لقد صعد الدم إلى رأسي لما رأيت من حولنا يضحكون، وكدت أصرعه من غيظي، ولكن ما العمل هذا تماماً ما يعتقده القسم الأعظم منا ويفتخر به، تركت الحفلة حزيناً كئيبا وخرجت. أليس من المعيب والحالة هذه، أن يكون تفكيرنا اليوم ونحن في هذا العصر العلمي العملي مبني على عناصر استعملها آباؤنا قبل عديد الأعصار؟ أفلا يكون أيضاً من الخطأ الفاحش، بل من الإثم المميت أن ننظر لآيات القرآن البليغة من نظرنا لكلام كاتب بسيط، وأن نأخذ كلام الله الباقي على الدوام على معانية الحرفية، الظاهرة كأنه كلام البشر الزائل الفاني) [2]. أ. هـ.

فهذا نموذج المفسر العلمي العصري يدعو بكل جرأة إلى الانسلاخ من القرآن بمعانية الحرفية، والاندماج في الغرب نعمة في سكرتهم، ويرى من المعرة بل ومن الخطأ الفاحش أن يأخذ عنا الأجانب فكرة تحريم الخمر في الدنيا والإيمان بالغيب بما في جنات الخلد.

وقال هذا المفسر العلمي: (وأما تفسيري هذا: كتفسيري للكثير من سور، وآيات القرآن الكريم وبعض آيات الإنجيل والتوراة، فإنه يختلف اختلافاً كليا أساسياً مع سائر التفاسير ويعارض ما هو متمكن في أذهان الخواص والعوام. ولكنه في الحقيقة يوافق هذا العصر ويجاري تفكير هذا العصر. ولا يخرج عن دائرة القرآن الكريم)[3].

---

(١) يعني من خمر.

(٢) ص٧، تفسير القرآن من القرآن في دائرة العلم والعقل والواقع المحسوس. أحمد فايق رشد. مطبعة دار النصر بالفجالة، مصر، سنة ١٩٥٤م. الكتاب بالهيئة المصرية العامة للكتاب تحت رمز (ب) تفسير ٢٥٩٠٥.

(٣) ص١٤، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.

مما سبق ندرك أن الرجل يدعو لعقيدة العلمانية[١] باسم الدعوة للتفسير العلمي. وقد مر معنا سلف له ومنهم طنطاوي جوهري ومحمد فريد وجدي بشكل سافر، والشيخ رشيد بطريق ملتو يصرح أحياناً. ويوري أحياناً أخرى. ولكن أسلوب أحمد رشد هوالباطن المزعوم.

نموذج آخر من تفسير أحمد رشد:

وقال في قوله تعالى ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ **(١-٣:الزلزلة)**. (ليس المقصود هنا زلزلة الأرض الطبيعية ولا شيء كهذا لأن الزلازل الارضية لا تخرج لنا الأثقال الموجودة في باطن الأرض بل بالعكس إذا كانت الرجة شديدة والهزة قوية مديدة فتبتلع القرى والمباني)[٢]. وقال (فالمقصود من كلام الله هو غير ذلك بل هو الزلزال الموضعي الصناعي الذي يحدث بواسطة الأيدي البشرية يعني الحفريات العديدة التي تقوم بها جماعات وشركات لأغراض مختلفة، منها البحث على الآثار القديمة. والمدن المطمورة. ومنها- وهو المقصود المطلوب هنا- البحث على المعادن، الكنوز الطبيعية كالذهب والفضة والحديد والنحاس والفحم وسائر المعادن الثقيلة)[٣]. ثم قال من يزور منجماً واحدً من مناجم التعدين الحديث مثلاً أو للفحم.. يرى ما يدهش من جبال الأتربة والصخور المستخرجة من باطن الأرض). والمعنى الباطني قال: (الزلزلة: الشك في الإيمان والاضطراب في الاعتقاد وضعف الثقة بصاحب الأمر)[٤]. والأرض رمز الأمة[٥]. وقال في سورة تبت: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ **(٤: المسد)** أم جميل المعروفة. والحطب هنا في هذه الآية هو وسوسة أم جميل

(١) العلمانية هي بمعنى اللادينية، (هذا هو واقعها) وليس بمعنى فصل الدين عن الحياة فحسب.
(٢) ص٤٢، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.
(٣) ص٤٣، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.
(٤) ص٤٨، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.
(٥) ص٤٩، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.

لزوجها وتحريضها له لاضطهاد النبي ومقاومة أمره. ولا يعقل أن جهنم بما عليها من قوة النار واتساع رقعتها كما العوام والجاهلون يتصورونها، لا يعقل أن تحتاج لحطب أم جميل. ثم من أين لها الحطب لتأتي به حسب ما يقولون؟ ولا يعقل أيضا أن تتنازل أم جميل بما هي عليه من كبرياء وغرور أن تضع حبل ليف في عنقها وتدور لتجمع الحطب لتأتي به لزوجها. وهذا يرمي به في وجه محمد حسب قول السيدة مفسرة آخر الزمن. وكيف خفيت هذه النكتة الربانية اللطيفة على حملة الكتاب والمفسرين. الحطب.. الحطب ما أبدعه من رمز)[1]. ولا يخفى أنه كلام هراء لا يستحق أن يرد عليه بل من السخف أن يُسجل هذا الكاتب في عداد المفسرين ويقرن اسمه بأسماء المفسرين لأن هذا الهراء لاينطبق عليه أي ضابط من ضوابط التفسير.

المهم أن ندرك أن التفسير العلمي قد يكون شعاراً مجرد شعار- للتستر به للدعوة العلمانية والعقل أي للتحرر من الدين وهذا مثال واضح[2].

٦- طنطاوي جوهري والتفسير العلمي:

يعد كتاب طنطاوي جوهري (الجواهر في التفسير) أول كتاب كامل لتفسير القرآن بما يسمى التفسير العلمي في هذا القرن. ويغلب على ظني أنه الوحيد. لأن

(١) ص٣٦، تفسير القرآن من القرآن، أحمد فايق رشد.

(٢) وانظر ص٣٥ ﴿نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ **(٣: المسد)**. أي نار الغيظ والكمد، ونار حب الانتقام. وانظر ص٢٨ ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾ **(٢: الهمزة)** المعنى الباطني الروحاني هنا (العلم) وكلمة مال وأموال جاءت في الكثير من الآيات وهي في الظاهر تدل على الثروة المادية. وفي الباطن تدل على العلوم. يعني الثروة المعنوية الروحية التي هي الثروة الحقيقية، أما عقلا وفي الواقع المحسوس فالعلم على جميع أنواعه سواء أكان نظري أو عملي فهو ثروة ومال ولا نزاع ولا جدال). وقال في سورة الكهف﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ﴾ **(٤٦: الكهف)**. فالمال يرمز إلى العلم الرباني. ص٢٩ المصدر نفسه. ويلاحظ الأخطاء اللغوية والنحوية مما يدل على أنه يفتقر إلى عُدة التفسير.

تفسير أحمد حنفي مقتصر على ما سماه الآيات الكونية كما ورد في الطبعة الثانية، حيث كان اسم تفسيره (معجزة القرآن في وصف الكائنات). وكذلك تفسير أستاذ الكيمياء بكلية الصيدلية بالقاهرة محمد أحمد الغمراوي زميل أحمد حنفي فإنه اختص بما سماه سنن الله الكونية ولم يتناول جميع سور القرآن وآياته. وكذلك الدكتور عبد العزيز باشا إسماعيل في كتابه الإسلام والطب الحديث. ومثله عبد الرازق نوفل في كتاب الله والقرآن، والإسلام والمسلمون والعلم الحديث كل في كتاب مستقل. ومثلها كتاب رياض المختار لأحمد مختار باشا الغازي. وكذلك كتابه كشف الأسرار النورانية القرآنية لمحمد بن أحمد الإسكندراني الدمشقي. فهو ليس تفسيراً للقرآن كاملاً بل هو بحث في ثلاثة أبواب الأول في الحيوانات. والثاني في خلق السماوات والأرض، والثالث في النباتات. ومن هذا القبيل كتاب الكون والإعجاز العلمي للقرآن للدكتور منصور حسب النبي من جامعة عين شمس بالقاهرة. وهناك رسالة دكتوراة في كتاب مع الطب في القرآن الكريم للدكتور عبد الحميد دياب، والدكتور أحمد قرقوز صدرت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

والمؤلفات من هذا النوع كثيرة جداً، أحصينا بعضها لنؤكد أن تفسير الجواهر هو الأول والوحيد والكامل، وقد شمل على كل أغراض التفسير العلمي في هذا القرن من التحرر من الدين والدعوة للعلمانية (الدعوة اللادينية)، وبيان الإعجاز العلمي للقرآن، والتفسير بالنظريات والقوانين العلمية، وبالتفسير الباطني والرمز والإشارة، وفي تهوين معجزات الأنبياء وتفريط في كل نوع حتى دعا للتخلي عن التوحيد والفقه وعلم الفرائض وحصر الدين في العلوم التجريبية[1]. وجعلها فرض عين في حين عدّ أمور التوحيد والفقه فرضاً على الكفاية، وأدخل العلم والعقل على التفسير وصبغه بها حتى نصبها فاروقاً لمعرفة الحق من الباطل، وجاء بتحضير الأرواح

(١) انظر على سبيل المثال ص١٩- ٢٠، ج٣، ص٥٦- ٥٧، ج٢٥.

وجعله مما يدعو إليه الإسلام. بل جاء بخرافات وإشاعات من العلم وتعامل معها كأنها حقائق علمية ثابتة منها ما سماه (بمصل الصدق) يحقن به المرء فيعترف بكل مخزون أسراره. واستعمل على المساجين ونجحت التجربة[١]. كما زعم أن كل ما يخطر بباله في المنام أو في اليقظية يعد إلهاماً[٢]. كما أطلق لخياله العنان فسرح في عالم الأرواح وأتى بتحضيرها العجب العجاب[٣]. ولا تعجب إذا احتار هو نفسه فيما كتبه هل يعده حلما أو حديث نفس أو إلهام[٤]. وقد استشهد بأقوال الفلاسفة القدماء والجدد. وجعل نصوص القرآن بمرتبة كليلة ودمنة كما مر سابقا، واستشهد بحكايات ألف ليلة وليلة[٥]. كما استشهد بأقوال جريدة المقتطف والمقطم والمجلات الغربية والعربية[٦]. ما بحث في حساب الجمّل الذي أتى به يهود[٧]. وأس هذه التراهات القول بالرمز والإشارة حيث قال (فاعلم أن القرآن كتاب سماوي والكتب السماوية تصرح تارة وترمز أخرى، والرموز الإشارة من المقاصد السامية والمعاني العالية. والمغازي الشريفة. وقديما كان ذلك في أهل الديانات. ألم تر إلى اليهود الذين هم كانوا منتشرين في المدينة وفي بلاد الشرق أيام النبوة كيف كانوا يصطلحون فيما بينهم على أعداد الجمل المعروفة اليوم في الحروف العربية فيجعلون الألف بواحد والباء باثنين.. كذلك ترى أن النصارى في الاسكندرية ومصر وبلاد الشام وفي سوريا قد اتخذوا الحروف رموزاً دينية معروفة فيما بينهم أيام نزول القرآن. وكانت اللغة اليونانية هي اللغة

(١) انظر ص٩٧-٩٩، ج٣، الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري.
(٢) انظر على سبيل المثال ص٢٣٥- ٢٣٧، ج٢، ص١٠٧- ١٠٨، ج١٩. تفسير الجواهر.
(٣) انظرص١٦١- ٢٠٠، ج١٩، ص٢٩، ج٢، ص٨٤، ج١، ص١٨٢- ١٨٣، ج٨.
(٤) انظر ص١١٢، ٧، ص١١٧- ١٢٠، ج٨.
(٥) انظر ص٢٣٣- ٢٣٤، ج٢٠.
(٦) انظر ص١٢٥، ج٢٥، ص١٩٥، ج٢، ص٢٤١، ج١٩.
(٧) انظر ص٥-١٤، ج٢، ص٣٥- ٣٨، ج٢٠.

الرسمية في مصر وكانوا يرمزون بلفظ (أكسيس) لهذه الجملة يسوع المسيح ابن الله المخلص، فالألف من أكسيس هي الحرف الأول من لفظ (أيسوس) يسوع والكاف منها هي الحرف الأول من كرستوس المسيح. والسين منها هي حرف الثاء التي تبدل منها في النطق في لفظ (ثيو) الله، والياء تدل على (أيوث) ابن. والسين الثانية منها تشير إلى (ثوتير) المخلص. ومجموع هذه الكلمات يسوع المسيح ابن الله المخلص..، إلى أن قال (فإذا كان ذلك من طبائع الأمم التي أحاطت بالبلاد العربية وتغلغلت فيها ونزل القرآن لجميع الناس من عرب وعجم كان لابد أن يكون على منهج **يلذ** الأمم، ويكون فيه ما يألفون وستجد أنه لانسبة بين الرموز التي في أوائل السور. وبين الجمل عند اليهود ورموز النصارى إلا كالنسبة بين علم الرجل العاقل والصبي أو بين علم العلماء وعلم العامة) [١]. ثم قال (فبهذا تعرف أيها الذكي أن الجمل كان متعارفاً عند اليهود، وهو نوع من الرموز الحرفية فكانت هذه الحروف لابد من نزولها في القرآن ليأخذ الناس في فهمها كل مذهب وتتصرف الفكر فيها)[٢]. ولهذا كله فإني أرى أن صبغة التفسير بالنظريات العلمية متغلغلة في أعماق هذا التفسير وتشكل العامود الفقري والأطراف وما يكسوها من لحم وشحم وعروق ودماء.

وهذا يجعلنا نغلب أن الرجل منخرط في سلك مدرسة باطنية. وماكان التفسير العلمي إلا مجرد شعار كأقرانه من الشعارات التي سبق ذكرها ومنها: محاربة الإسرائيليات، أو زعم الإصلاح والواقع معكوس تماماً. وسيأتي شعارات غيرها لا تقل خطورة عما سبق وكلها تنبع من الباطنية والتقية بمعناها المحرف.وفي ظني أن في هذا القدر ما يكفي لبيان هذه الصبغة.

(١) ص٥، م١، ج٢، الجواهر في تفسير القرآن.

(٢) ص٦، م١، ج٢، الجواهر في تفسير القرآن.

المبحث الثاني
المبالغة في نقل الإسرائيليات والاستشهاد بالتوراة والإنجيل، والتقريب بين الأديان

لقد أكثر القوم من نشر الإسرائيليات في تفاسيرهم حتى غدت صبغة مميزة لهم، واعتمدوا على روايات كتب التاريخ القديمة، وأضافوا أصل الإسرائيليات إلى بيان معنى كلام رب العالمين، مع أنها زادت تحريفاً ونسياناً وضياعاً مع الأيام.

والمفارقة العجيبة ما اشتهر عنهم زوراً وبهتاناً أنهم يحاربون الإسرائيليات والخرافات. والواقع أن من يزعم أن أصحاب الدخيل يحاربون الإسرائيليات فهو جاهل ببدائه تفاسيرهم، ويجادل عما ليس له به علم. بل إنهم أحياناً اعتمدوا على قصص رخيصة، سمجة من واقع حياتهم، أو حكايات تافهة لتفسير آية كريمة. أو لتهوين فضيلة لنبي من الأنبياء. أو لاكتساء ثوب زور من فضائل مزعومة. وقد أتوا ما نهو عنه من أوسع الأبواب فكبروا مقتاً عند الله أن فعلوا ما نهوا الناس عنه.

وإذا أضفنا ردهم للأحاديث الصحيحة، وهدمهم للسنة النبوية الشريفة، واستشهادهم بأحاديث ضعيفة، أو لأصل لها تحت الشعار الكاذب الخاطئ الذي رفعوه، إذا عرفنا هذا كله ندرك مدى فظاعة وخطورة هذه الصبغة.

وإليك نماذج من أقوالهم.

١ - الإسرائيليات في تفسير المنار.

قال الشيخ محمد عبده: فإن الإنجيل بين أيدينا نقرأه ونفهمه، ولا يغيب عنا

شيء من دقائق معناه[١]. ولسان حال الشيخ رشيد لا يقل عن أستاذه الإمام. ولقد كان للشيخ رشيد القدح المعلى في الاستشهاد بالتوراة والأناجيل الأربعة، وهي ما تسمى بالعهد الجديد، وبكتاب أعمال الرسل، ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا. حتى أنه نقل فصولاً طويلة من إنجيل برنابا لغير غرض الاستشهاد في التفسير. وإذا شرع في تفسير آية، وخطر بباله سفراً أو إصحاحاً، أو فصلاً من كتب اليهود والنصارى، أو طرأ على ذهنه فكرة لديهم فإنه يسرح فيها ويستطرد وينسى أنه في مقام تفسير كلام رب العالمين. رغم أنه يصفها بالنقص والتعارض والتناقض، وجهالة الأصل والتاريخ. فضلاً عن التحريف والتضييع والنسيان. قال الشيخ رشيد: وهذه الأناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح، وهي متعارضة متناقضة مجهولة الأصل والتاريخ بل وقع الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها[٢]. ومن يمعن النظر فيما ضمنه يدرك أن الرجل يشرح دين اليهود والنصارى، ويبصر الناس فيهما، ليقربهما إلى نفوس المسلمين، وهو لا يفرق بينهما وبين الإسلام كتاباً وسنة بل أعلاها على السنة النبوية الشريفة زاعماً عدم اعترافه بها أنها سنة مع ورودها في الصحيحين. ولا يغرن القارئ وصفه المشين للأناجيل فهو قد وصف السنة النبوية بالصفات نفسها. فانظر على سبيل المثال لا الحصر تفسيره للآيتين، ١٤، ١٥، من سورة المائدة حيث تصفا اليهود والنصارى بأنهم نسوا حظا مما ذكروا به فقال: والظاهر أن التنكير في قوله نصيبا وحظاً للتعظيم أي ما نسوه وأضاعوه منه كثيراً، وما أوتوه وحفظوه كثيراً أيضاً، فلو كانوا يعملون به ما فسدت حالهم، ولا عظم خزيهم ونكالهم، هذا هو المعقول في حال عدم حفظ الأصل بنصه في الصدور

(١) ص٢٦، الإسلام، رسالة تعلم مسيو هانوتو وزير خارجية فرنسا ورد عليها محمد عبده وناظره فيها تعلم فريد وجدي ط٢، طبع على نفقة عبد الرحمن المكاوي الكتبي بجوار الأزهر الشريف. بدون تاريخ، ومن الجدير بالذكر أن الشيخ محمد عبده وصفه أتباعه بقلة البضاعة في الحديث.

(٢) ص٢٨٨، م٦، تفسير المنار، في سورة المائدة آية ١٥.

والسطور[1]. **وقال عن السنة النبوية في الموضع نفسه: ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا-ﷺ- حظاً عظيماً لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ولكن ليس فيه ما هو بيان للقرآن، أو من أمور الدين، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان**[2].

هذا ولو جمعنا ما اشار إليه من كتب الديانات الأخرى لزاد عن ثلاثة مجلدات كبيرة رغم أنه لم يبلغ في تفسيره نهاية سورة يونس عليه السلام.

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (٤٩: البقرة) أول من دخل مصر من بني إسرائيل هو يوسف عليه السلام وانضم إليه بعد ذلك إخوته ونما نسله ونسلهم فيها وكثر، حتى قيل: إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف وهذا النمو كان في مدة أربعمائة سنة، وكان المصريون من آل فرعون لا يحبون مساكنة الغرباء فلما رأى فرعون نمو شعب إسرائيل خاف مغبة الأمر، لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون في الأرض ويزاحمون المصريين فطفق يستذلهم ويكلفهم الأعمال الشاقة، كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابي لعلمه بأن الذل يقلل النسل ويفضي بالأمة إلى الانقراض، ولكنهم ظلوا مع الاستذلال يتناسلون ويكثرون فلما رآهم الحكام المصريون يزدادون نسلاً[3]. إلى آخر ما قال. ثم قفى على مقولته هذه بنقده لما جاء في تفسير الجلالين فقال: وقال مفسرنا (الجلال) تبعاً لغيره إن سبب العذاب وتقتيل الأبناء دون البنات هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بني إسرائيل ولد ينتزع منه ملكه، ويكون على يديه هلاكه (قال الأستاذ الإمام) وليس لهذا القول سند صحيح ولا يعرف في التاريخ، وما قلناه هو الذي يعرفه بنو إسرائيل

(١) ص٢٨٨، م٦، تفسير المنار.

(٢) المصدر نفسه، وقد مر تعقيبنا على قوله بأن السنة النبوية القولية مزيد هداية وبيان.

(٣) ص٣١٢، ج١، تفسير المنار.

ويتناقلونه في كتبهم المعروفة بالمقدسة وغير المقدسة، وهو المعقول في نفسه أيضاً[1].

ومن يجل النظر بين ما أتى به الشيخان من كتب بني إسرائيل المقدسة وغير المقدسة، وأنها هي المعقول في نفسه ليس له سند صحيح في التاريخ. وما رواه الجلال مأخوذ من تفسير الطبري والروايات عن ابن عباس، وأبي العالية، والربيع بن أنس والسدي عن رؤيا فرعون وتفسير الكهنة لهم بذهاب ملكه على يد غلام سيولد في ذلك العام فلماذا كانت يا ترى رواية أصحاب الدخيل أولى بالأخذ مما ورد في تفسير الآية من الصحابة والتابعين؟! ثم إذا أمعنا النظر في الآية تجد أن الآية في خطاب بني إسرائيل وهي عطف على تذكير الله تعالى بنعمة عليهم.

ومن هذه النعم تنجيته لأجدادهم من آل فرعون. وإيراد البيان الذي ذكره الصحابة في قتل فرعون لأبناء بني إسرائيل منسجم مع الآية، ولكن ما ذكره أئمة الدخيل هو ترسيخ لمعنى الوطنية الذي يعد ثمره من ثمار الدخيل إلى المسلمين. فإذا كانت رواية الصحابة والتابعين هذه من الإسرائيليات ويعدها منقصة ومثلبه فلم أتى بمثلها وأشد منها سوءاً من كتب بني إسرائيل المقدسة وغير المقدسة حسب قوله؟! وهذا مؤشر على عدم صدقهم في دعواهم.

وانظر عند قوله تعالى﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾(٥٠: البقرة)، قال: لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه يدعوهم إلى توحيد الله وإلى أن يخلي بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستبعاد والتعذيب لم يزدهم فرعون إلا تعذيباً وتعبيداً. وفي سفر الخروج من تاريخ التوراة أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسى قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بني إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته.. وقال وفي سفر الخروج أنهم في شهر أبيب وكانت إقامتهم في مصر ٤٣٠

(١) ص٣١٣، ج١، تفسير المنار.

سنة)[1]. **أليس هذا يتناقض مع قول الشيخ رشيد عن شيخه وهذا مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعي لا يتعداه**[2].

وانظر تفسيره لسورة النساء آية ١٦١ تعريفاً بالأسباط فقال: «وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد، وأسباط بني إسرائيل اثنا عشر سبطاً (...) ولذلك قيل إن الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في ولد إسماعيل، وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم: ١- رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال روبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا روبيل) ٢- شمعون ٣- يهوذا ٤- يسّاكر ٥- زبولون ٦- بنيامين ٧- دان ٨- نفتالي ٩- جاد ١٠- أشير فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطاً. **وأما سلالة** (لاوي) الابن الثالث ليعقوب.. [3]، فهل هذا وقوف عندما أبهمه القرآن؟ ألا يدل ذلك على ادعاء زائف؟! وقال في قوله تعالى ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ (٥٧: البقرة)، وفي سفر الخروج أن بني إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة وأن طعمه كالرقاق بالعسل. وكان لهم بدلاً من الخبز وليس المراد أنه لم يكن لهم سواه إلا السلوى فقد كان معهم المواشي ولكنهم كانوا محرومين من النبات والبقول[4]. فزج الشيخ مع الرواية الإسرايلية ما يناقض قول الله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾(٦١: البقرة)، فمن أفظع جريمة يا ترى

(١) ص٣١٤، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٣٢٠، ج١، تفسير المنار. وهذه العبارة وما في معناها يكررها كثيراً لا سيما عند مخالفته، انظر على سبيل المثال، ص٣٢٤، ٣٢٥، ج١، تفسير المنار.

(٣) وانظر تفسير آية ٥٤، من سورة البقرة ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ (٥٤: البقرة) فقد فسرها بما ورد في التوراة ٣١٨-٣٢٠، ج١، وانظر ص٣٢١، ج١، تفسير الآية ٥٦ من السورة نفسها، وانظر ص٣٢٣، ج١، تفسير الآية التي تلتها.

(٤) تفسير المنار، ٣٢٣، ج١، تفسير المنار.

ذكر خرافة إسرائيلية يدركها القاصي والداني أم دس مفاهيم تناقض قول رب العالمين؟! وانظر تفسيره لقوله تعالى ﴿ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴾ (٦٠: البقرة)، ففسر الحجر بالصخرة كما عبر عنه سفر الخروج[١]. وقال: «هذا إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لافيه. ولنا أن نقول إن أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيداء فلسطين مما يلي حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خوف وفي سفر الخروج أنه كان في رفيديم التي انتقل إليها بنو إسرائيل من (سين) التي بين إيليم وسيناء»[٢]. وقال: «وكان موسى أرسل كالباً ويوشع بن نون رائدين لينظرا حال البلاد في القوة والضعف. وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بني إسرائيل فأخبر هؤلاء بأن في تلك الأرض قوماً جبارين فقال بنوا إسرائيل: إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، فأخبر يوشع كالب بأن الأرض كما وعد الله»[٣]. أليست هذه إسرائيليات لم يرد بها الشرع؟! وفي قصة البقرة وعما لا يراها من آيات الله في بني إسرائيل فقال رشيد على أن هذا الحكم منصوص في التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله، فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلان، ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم، اغفر لشعبك إسرائيل، ويتمون دعواتهم، يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل، ويراد بذلك حقن الدماء، فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة، أو كانت هي السبب فيه[٤].

(١) ص٣٢٦، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٣٢٨، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص٣٢٧، ٣٢٨، ج١، تفسير المنار.
(٤) ص٣٤٧، ج١، تفسير المنار.

وقال الشيخ رشيد: «وأقول إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوراة المتعلق بقتل البقرة هو أول الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنيه الاشتراع ونصه»[1]:

«إذا وجد قتيل في الأرض التي يعيك الرب إلاهك لتمتلكها واقعاً في الحقل لا يعلم من قتله، يخرج شيوخك وقضاتك، ويقيسون إلى المدن التي حول القتيل، فالمدينة القربى من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالنير[2]. وذكر ثماني نقاط، ثم قفى على ذلك بأن الأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع في واقعة قتل.

وهذه إسرائيليات واضحة مناقضة لقول رب العالمين الصريح في موضوع ذبح البقرة التي تقع فيها المعجزة إذ نطق المقتول وعرف بالقاتل.

ومما ورد في الجزء الثاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾ (٢٤٣: البقرة)، فقد سرد رواية إسرائيلية رواها السدي- محمد بن مروان الكوفي المشهور بالكذب- كما ورد في الجلالين، كما اختصر روايات أخرى تحمل المعنى نفسه، ثم شرع يفسر معنى الاستفهام في الآية فقال: أقول، ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة. بل يصح مثله في القصص التمثيلية، إذ يراد أن من شأن مثلها في وضوحه أن يكون معلوماً حتى كأنه مرئي بالعينين)[3]. وقال ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ﴾ أي أماتهم بإمكان العدو منهم، فألامر أمر تكوين لا أمر تشريع، أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه عمن سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم[4]. وقال ﴿ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾ وإنما يكون الإحياء بعد الموت. والكلام في القوم لا في أفرادهم خصوصية،

(١) ص٣٤٧، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٣٤٧، ٣٤٨، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص٤٥٥، ٤٥٧، ج٢، تفسير المنار.
(٤) ص٤٥٨، ج٢، تفسير المنار.

لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي تجبن فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغاليين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، إنما وجودهم تابع لوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم[١].

لقد أساء أئمة الدخيل في مقولتهم هذه في جنب كتاب الله ثلاث مرات،

الأولى: عندما زعموا أن القصة القرآنية ليست على سبيل الحقيقة والواقع وإنما هي على سبيل التمثيل والتوضيح.

وهي الفكرة التي فصلها د. محمد أحمد خلف الله في قصصه القرآني وقال إن في القرآن أساطير الأولين، وقد مر معنا في أسلوب رد الحديث مقولة لهم في المعنى نفسه[٢].

والثانية: أن الموت لم يكن على الحقيقة بل كان أمر تكوين وفسره بان الموت كان بإمكان العدو منهم. وبذلك يهون من القدرة الإلهية ومن المعجزات فضلاً عن تحريف الكلم عن مواضعه.

والثالثة: أن الحياة في الآية هو استقلال الأمم، وليس الحياة والبعث من الموت الحقيقي كما ورد في الآية الكريمة. والسؤال الآن هو من أشد خطورة على المسلمين الروايات الإسرائيليات التي ردها من رواية تابعي اشتهر برواية الإسرائيليات أم تحريف معنى قول رب العالمين وتزييف الإسلام؟! والجواب: الثاني لهذا نقول إن محاربة الإسرائيليات عند القوم مجرد شعار كاذب رفعوه ليفعلوا فعلتهم السوداء في تزييف الإسلام. وهم لم يكفوا عن القول بما عابوا

(١) ص٤٥٨، ج٢، تفسير المنار.

(٢) وانظر ص٣٩٩، م١، تفسير المنار.

عليه غيرهم[1]. ولشدة اعتقاد رواد الدخيل في هذا القرن بما جاء في التوراة والإنجيل خالفوا عقيدة المسلمين في مسألة صلب المسيح عليه السلام مع أنها وردت في القرآن بنص قطعي الدلالة لا يحتمل أدنى تأويل﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (١٥٧-١٥٨: النساء). قال الشيخ رشيد: فسواء صح خبر قتل دعوى عيسى وصلبه أم لم يصح، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم[2]. فقد تهوك أئمة الدخيل في مخافة يحتاج فيها المسيح إلى الإيواء في مأمن منه. ففراره إلى الهند وموته في ذلك البلد ليس ببعيد عقلاً ولا نقلاً[3]. ونقل في مقام آخر أن من يتأول عقيدة الصلب فهو معذور. ومن يجل نظره في الصفحات ٢٣- ٥٩ من الجزء السادس يجد قصصاً، وتوراة وإنجيل وأقوال داون، ومسترمور، وهوك، ومونيور لميس، والقس جورج كوكي، وهيجن، وسلسومن، وخريستوفرجبارة (كان برتبة الأرشمنيدرت) وعن القول بهجرة المسيح إلى الهند. وما قالته مجلة المقتطف وعن البهائية والقاديانية- أقول من يجل النظر يجد الشيء الكثير الذي لا علاقة له بالتفسير ويدخل في باب الإسرائيليات. فلماذا يا ترى نعد روايات السابقين مثلبه والمفسرون المعاصرون يذكرون أصلها وما هو أسوأ منها ونعده منقبة؟! ألا يرد أنهم يعدون التوراة والإنجيل مبينه للقرآن الكريم. ونذكر أصلها وما هو أسوأ منها ونعده منقبة[4]؟!

(١) وانظر ص٤٧٠-٤٨٠، م٢، عنوان تمهيد في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ والفرق بينهما). وانظر تفسير المنار وانظر ص٤٨٢- ٤٨٦، م٢، عن التابوت.

(٢) ص٢٣، ج٦، تفسير المنار. عنوان: فصل في مباحث تتعلق بمسأله صلب المسيح.

(٣) ص٤٣، ج٦، تفسير المنار.

(٤) انظر في الجزء السادس من ص٢٨٩- ٣٠٣، وانظر عن الأنبياء، ص٣٢٣، عن الملوك ثم إلى ص٣٢٨، أربع صفحات كاملة، ثم من ص٣٢٩-٣٣٣ عن الجبارين. المصدر نفسه.

وانظر في المجلد الثالث تفسير سورة آل عمران ﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ (٣-٤: آل عمران). فتحدث عن معنى التوراة على أنها كلمة عبرانية وذكر علام تطلق من الكتب عند كل من اليهود والنصارى وذكر (ما في سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها ففي الفصل (الإصحاح) الحادي والثلاثين منه مانصه: (٢٤) فعندما كمل موسى كتابه كلمات هذه التوراة...[١]. واستمر صفحتين كاملتين في النقل. أليس هذا أم الإسرائيليات؟! وانظر تفسيره عند قوله تعالى ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ (٣٦: آل عمران) قال وفي حديث أبي هريرة عن الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم (كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها وقال الأستاذ الإمام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة[٢]. وقال الشيخ رشيد والحديث صحيح الإسناد بغير خلاف وهو أظهر في التمثيل[٣]. ثم يشرع في الرد على النصارى- كما يزعم- القائلين بأن عيسى خير من محمد لحديث أن الشيطان يمس كل بني آدم باستثناء مريم، فهو يعني أن محمداً مسه الشيطان، ويرد عليهم الإنجيل فقال: «ففي الفصل الرابع من إنجيل مرقص ما نصه: أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من إبليس.... من إنجيل مرقص وقد عصى عيسى إبليس. واستدل الشيخ رشيد بذلك أن إبليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله، ويأخذه من مكان لآخر[٤]. ومن يدقق النظر يجد أنه يرد على قول رب العالمين، وليس على النصارى، فقد استشهد بإسرائيليات للرد على رب العالمين،

(١) ص١٥٦، ج٣، وانظر ص١٥٧، ١٥٩.
(٢) ص٢٩٠، م٣، تفسير المنار.
(٣) ص٢٩٠، م٣، تفسير المنار.
(٤) ص٢٩١، م٣، تفسير المنار.

وأتبع ذلك بالرد على الأحاديث النبوية الشريفة فقال: «وأما ماورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسها، وحديث إسلام شيطان النبي- ﷺ-، وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والايمان بالغيب من قسم العقائد، وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ (٢٨: الحجرات) كنا غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا[١]. وغاب عن بال الشيخ رشيد أو تجاهل أن خبر الواحد هذا ليس إنشاءاً لعقيدة، بل هو بيان لعقيدة وردت بدليل قطعي ثبوتاً ودلالة وهو القرآن الكريم فلا يرد، ثم إن خبر الواحد في العقائد يحرم تكذيبه بالإجماع، وكل ما قيل فيه أنه لا تصل درجة التصديق فيه إلى درجة الجزم لأن العقائد لابد فيها من دليل قطعي لأنها أصل من أصول الدين. وهنا يتساءل المرء هل هذه الأحاديث التي اعترف أنها في الصحيحين وعند غيرهما لا تصلح بيان قول رب العالمين، وتصلح نصوص التوراة لذلك؟ ألم ترق أحاديث الصحيحين إلى درجة أسفار التوراة والإنجيل؟ رحماك ربي من هؤلاء المصلحين.

قال الشيخ رشيد في قوله تعالى:﴿يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ (١١٣: آل عمران). قال:«وهي كثيرة في كتبهم لا سيما زبور (مزامير) داود عليه السلام. كقوله في المزمار السادس والثلاثين «٥- يا رب في السماوات رحمتك، أمانتك إلى الغمام.. ٧- ما أكرم رحمتك يا الله، فبنو البشر في ظل جناحك يحتمون. ٨- يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم. ٩- لأن عندك ينبوع الحياة، بنورك ترى نوراً ١٠- أدم رحتمك للذين لا يعرفونك، وعدلك للمستقيمي القلب. ١١- لا يأتني رجل الكبرياء، ويد الشر لا تزحزحني ١٢- هناك سقط فاعلوا الإثم، دحروا فلم يستطيعوا القيام[٢].

(١) ص٢٩٢، ج٣، تفسير المنار.

(٢) ص٧٢، م٤، تفسير المنار. وانظر ما نقله من المزمور الخامس والعشرين على حد تعبيره، ص٧٣.

هل هذه محاربة للإسرائيليات أم أنها الإسرائيليات بأبشع صورها؟ وعلى ما يدل الزعم بالتغني بمحاربة الإسرائيليات مع أنهم أتوا بها من أوسع الأبواب؟

وأكتفى بهذا القدر الذي هو غيض من فيض مما ورد من الإسرائيليات في تفسير المنار **وهو يضحد المقولة الشائعة إن محمد عبدة ومحمد رشيد رضا حرب على الإسرائيليات، ومن أراد المزيد ليمطئن قلبه فدونه تفسيرهما.**

القصص السمج والتافه في تفسير المنار:

لا يروق أن أبرح الإسرائيليات في تفسير المنار أن آتى على القصص الذي استشهد به الشيخ رشيد في تفسيره وجعله يعلو على ما صح عن رسول الله-ﷺ- في العقائد والأحكام الشرعية والقصص على حد سواء. بل ربما جعل القصة في محادة الأحاديث النبوية أو لزعم فضيلة له، أو لتهوين فضيلة لنبي كما روى الشيخ رشيد في سورة يوسف عليه السلام عند قوله تعالى ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ** ﴾(٢٤: **يوسف**). حتى إن من الإباحيين والإباحيات من أهل الحرية الطبيعية من يملك في مثل تلك الخلوة منع نفسه أن يبيحها لمن يراوده عنها، لا خوفاً من الله ولا حياء منه لأنه غير مؤمن به أو بعقابه بل وفاء لزوج أو عشيق عاهده على الاختصاص به فصدقة.

حدثنا مصور سوري كان زير نساء فاسق أنه كان في بعض الولايات المتحدة الأمريكانية فأعلن في بعض الجرائد أنه يطلب امرأة جميلة لأجل أن يصورها كما يشاء بجعل معين من المال وهذا معهود عند الإفرنج، فجاءه عدة من الحسان اختار إحداهن وخلا بها في حجرته الخاصة وأوصد بابها، وأمرها بالتجرد من جميع ثيابها، فتجردت فطفق يصورها على أوضاع مختلفة من انتصاب وانحناء، وميل واللتواء، وإقبال وإدبار وهو لا يفكر في غير إتقان صناعته، فعرض لها دوار في رأسها، فجلست على أريكة للاستراحة فجلس بجانبها وأنشأ يلاعبها ويداعبها وهي ساكنة ساكتة، فتنبه في نفسه

من الشعورما كان غافلاً أو نائماً، فراودها عن نفسها، فتمنعت بل امتنعت، فعرض عليها المال فأعرضت، فقال لها أخت حرة في نفسك ولكني أرجو منك أن تجيبيني عن سؤال علمي هو ما بيان سبب هذا الامتناع؟ قالت سببه أنني عاهدت رجلاً يحبني وأحبه على أن يكون كل منا للآخر لا يشرك في الاستمتاع به أحداً. ولا يبتغي به بدلاً. فقال لها: إني أهنئك واحترم وفاءك هذا. ثم أتم صناعته ونقدها الجعل المعين فأخذته وانصرفت. والراجح عندي أن هذه المرأة لم تشته مواتاة هذا الرجل فتجاهد نفسها على الامتناع وأن المانع من اشتهائه توطين نفسها على الوفاء لعشيقها الأول حتى لم تعهد تتوجه إلى الاستمتاع بغيره، وتوجيه النفس إلى الشيء أو عنه هو صاحب السلطان على الإرادة، وتربية الإرادة هي أصل التخلق بالفضائل والتخلي عن الرذائل باتفاق الحكماء والصوفية[1]، وقال «ولقد عجبنا أن أنكر علينا بعض المحرومين عن هذا (من ذاق عرف ومن حرم انحرف) ممن نعدهم بحق من الصالحين قولنا في المقصورة الرشيدية فيمن امتنع من رقية صدر فتاة حسناء:

أتت فتى خاف مقام ربه ... ما زال ينهى نفسه عن الهوى
لم يقترف فاحشة قط ولم ... يعزم ولا هم بها ولا نوى
بعزة منها وصفو نية ... في معزل تشهيه أقصى ما اشتى
مما يمنيه به شيطانه ... من حيث لايطمع منه في خنا
لكنه استعصم راويا لها ... ما أمر الله به ونهى

إذ ظن المنكر فيه أنه فضل نفسه على يوسف عليه السلام، وأين هذا من ذاك. أ. هـ، وجملة القول إن أعظم مزايا البشر في قوة الإرادة فلولاها لكان الإنسان كالحيوان الأعجم عبد لشهواته ولذلك كانت المراودة احتيالاً لتحويل الإرادة وجعلها

(١) ص٢٨٢، م١٢، تفسير المنار.

خاضعة للمراودة.. فتأمل وتدبر[١]. والمنكر هنا ما فاحت رائحته من شعر الشيخ رشيد هذا وأنه أفضل من سيدنا يوسف عليه السلام حيث أن سيدنا يوسف كان همه قتل امرأة العزيز على ذمة الشيخ رشيد وتأمل أيها القارئ وتدبر قول الشيخ رشيد عن نفسه وكيف أنه لم يهم بمعصيه قط. وأترك القصة[٢]. لتنم عن نفسها وعن صاحبها دون تعقيب.

٢- الإسرائيليات في تفسير أبي الأعلى المودودي «تفهيم القرآن»:

لقد أقدم الشيخ أبي الأعلى المودودي على التوراة والإنجيل يفسر بها القرآن الكريم على أنها مبينة ومفصلة لما جاء مجملاً فيه[٣]. ففي سورة البقرة عند قوله تعالى ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾(٦١: البقرة) قال:

١- انقسمت دولة إسرائيل بعد وفات سليمان عليه السلام إلى مملكتين الأولى مملكة

(١) ص٢٨٣، م١٢، تفسير المنار. وهذه الأبيات للشيخ رشيد جزء من قصيدة له كررها في الجزء التاسع حيث زعم أن فتاة بارعة الجمال طلبت منه أن يضع يده على صدرها ليرقيه وفيها يزعم أنه ما هم بمعصية قط من شبابه حتى هرمه انظر ص٥٤٥، ج٩، تفسير المنار، وانظر الصفحة نفسها عن قصة ساقها عن شيخ من فصيلته وهو عبد الغني الرافعي الفقيه الصوفي كما يصفه ودخوله بستان يعمل به نساء من نصارى لبنان وقد امتنع عن الزنا لتذكره الآية الكريمة. أتى بذلك لتفسير قوله تعالى﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾(٢٠٠: الأعراف).

(٢) وانظر قصة من الإحياء في علوم الدين عن سخاء غلام ص٣٧٦، ج٣، تفسير المنار. وانظر ص٢٤٠، ٢٤١، ج١، تفسير المنار كيف عهد من أهل البصيرة الإقتداء بالحيوانات والاستفادة من خصالها وأعمالها حكايات عن بعض كبار الصوفية وتعلمهم من القط والخنفساء وكيف تعلم تيمورلنك من نملة فتحول من لص إلى ملك. والقصص والحكايات عنده وعند غيره كأنها طقوس كثرت عند طنطاوي جوهري وعند الشيخ سعيد النورسي في رسائل النور، وعمل بها محمد جمال الدين القاسمي، وانظر ص٣٠- ٣٤، ج٥، محاسن التأويل وقال استنباط بديع من حكاية عن مجهولين.

(٣) ص٥٠٨، رسالة أليف الدين، مصدر سابق، عن تفهيم القرآن ص٨٠،ج١.

يهوذا وعاصمتها أورشليم، والثانية مملكة إسرائيل وحاضرتها السامرة، ولما كانتا في حروب وتطاحن فيما بينهما في أغلب الأحيان طلب ملك يهوذا (الملك آسا) منملك آرام (بنهدر) ليقف معه في وجه الملك لإسرائيل (الملك بعشا) فقام النبي ضاني ليحذر ملك يهوذا (الملك آسا) عن ذلك ولكنه بدلاً أن يقبل ذلك التحذير قبض عليه وزج به في السجن، انظر الكتاب المقدس سفر أخبار الأيام الثاني الفصل ١٦ الفقرات ١- ١٠... وذكر ثانياً بتفاصيل غيرها وقال: انظر الكتاب المقدس سفر الملوك الثالث الفصل الثاني والعشرين فقرات ١٦-٢٧. واستمر حتى بلغ الرقم الثامن من التفصيل والإحالة على الكتب المقدسة ثلاث صفحات من تفسيره تفهيم القرآن ص٨٠- ٨٢)[١].

وفي سورة آل عمران عند قوله تعالى﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾ (١٨٣: آل عمران). قال المودودي ذكر في عدة مواضع من التوراة أن علامة قبول قربان المرء أن تظهر من الغيب نازلتهم فتحكي التوراة عن أحد تلك القرابين فتقول: مأخذ منوخ جدى المعز والتقدمة وأصعدهما للرب على الصخرة فعمل الملك عملاً عجيباً ومنوخ وزوجته ينظران فكان عند ارتفاع اللهيب عن المذبح نحو السماء أو ملاك الربد صعد في لهيب المذبح ومنوخ وزوجته ينظران فخراً على أوجههما إلى الأرض الكتاب المقدس سفر القضاة الفصل الثالث عشر الفقرات ١٩-٢٠[٢]. وواصل الحديث ثلاث صفحات على هذا المنوال[٣].

وقد استشهد المودودي على دعوى تحريف الكتب السماوية السابقة بالتوراة

(١) ص٥٠٨- ٥٠٩، أليف الدين، مصدر سابق.

(٢) ص٥١١، اليف الدين، مصدر سابق.

(٣) انظر ص٥١١- ٥١٤، أليف الدين عن ٣٠٧- ٣٠٩، ج١، تفهيم القرآن للمودودي. واستشهد بالكتاب المقدس سفر الأحبار- الفصل التاسع الفقرات ٢٣- ٢٤، وسفر الأحبار الأيام الثاني الفصل السابع، الفقرة١، وسفر الملوك الثالث الفصل الثامن عشر الفقرات ٢١- ٣٩، وسفر الملوك الثالث الفصل التاسع عشر الفقرات ٢- ١٠.

والإنجيل وضرب الباحث أمثلة من ص ٥١٥-٥٢٤ مبيناً تفاصيل قصة موسى وهارون عليهما السلام مع أقوالهما. ومع فرعون في الأعراف آية (١٥٠)، وطه (٨٦-٩٠)، واستشهد في التفاصيل عن الكتاب المقدس بسفر الخروج الفصل الثاني والثلاثون الفقرات ١-٥. والفصل الرابع الفقرات ١-٤، والفصل السابع الفقرات ٧-١٠، والفصل الخامس الفقرات ١-٣ عن تفهيم القرآن ص٨١، ج٢، ص١٠٩-١١٠، ج٣)[١]. ويقول المودودي إن غرضه دفع التهم الموجة للأنبياء مع أننا معاشر المسلمين نعتقد أنه كفى بالله شهيداً. وهذا الاستشهاد إثمه أكبر من نفعه. فهو يضعف أثر الهداية في نفس قارئ تفسيره، ويزيده تبصرة في الأديان الأخرى مما نهينا عنه، ويضاعف بدعة أن الكتب المحرفة مبينه للقرآن الكريم، ويوجه الأنظار إلى التاريخ القديم بما فيه عقائد وتشاريع فاسدة تشغل المسلمين في دراستها عن الهداية، إلى غير ذلك من الآثام. فضلاً عن أن هذا الاستشهاد لا ينسجم مع ما **جاء في ديباجته للتفسير حيث قال: وإنني حاولت خلال تفسيري للقرآن الكريم بأن لا أعتني بالمباحث التي لا علاقة مباشرة لها بالتفسير أو التي تلفت نظر القارئ إلى الأمور التي ليست لها علاقة بفهم القرآن الكريم)**[٢]. ومن هذا المدخل دخل لنقد المفسرين السابقين. **وهذا يمكن أن نعده أنه وقع فيما عاب به غيره.وإن كان هو لا يراه عيباً في اعتقاده وملته لأنه ينظر للقرآن في منظار أمين الخولي بأنه كتاب العربية الأكبر.** ويعد الكتب السماوية على قدم المساواة من حيث التشريع مع القرآن. ولهذا استشهد بها على صحة ما جاء في القرآن من ختم النبوة.

فقال: فورد في التوراة على لسان سيدنا موسى عليه السلام: يقيم لك الرب إلهك نبيا من بينكم من إخوتك مثلي له تسمعون الكتاب المقدس سفر تثنية الاشتراع الفصل الثامن عشر فقرة ١٥. وهذا ورد في الإنجيل على لسان سيدنا عيسى عليه

(١) ص٥١٥-٥٢٤، أليف الدين، مصدر سابق.

(٢) ص٥٢٥، أليف الدين، مصدر سابق عن ص١١، ج١، تفهيم القرآن الكريم. أبو الأعلى المودودي.

السلام: لا أكلمكم أيضاً كلاماً كثيراً لأن رئيس هذا العالم لم يأت وليس له مني شيء الكتاب المقدس- إنجيل القديس يوحنا- الفصل الرابع عشر الفقرة رقم ٣٠[١].

٣- الإسرائيليات في تفسير ابن عاشور:

لقد أكثر ابن عاشور من الإسرائيليات ومن الاستشهاد بالتوراة والإنجيل حتى **يمكن أن يقال عنه إنه لم يوف بما عاهد نفسه والقراء عليه من تحرير التفسير مما علق به من شوائب، ونور القراء بها** أي بما ينبغي أن يهجره. اللهم إلا إذا كان لا يرى أن هذه الأمور ليست من الشوائب.

وإليك صورة سريعة مقتطفة عن بعض ما ورد في تفسيره:

ففي **الجزء الأول** حيث تكثر أنباء بني إسرائيل انظر ولادة سيدنا موسى بمصر ١٥٠٠ ق. م وتوفي قرب أريحا على جبل نيبو ١٣٨٠ ق. م[٢]. وانظر وفاة سيدنا إبراهيم سنة ١٧٧٣ ق. م وكانت ولادته ١٩٦٦ ق. م[٣]. وانظر ما قاله عن ملك سليمان وعن السحر وعن الملكين ببابل هاروت وماروت[٤]. وانظر ولادة سيدنا إسماعيل سنة ١٩١٠ ق. م، وكانت وفاته ١٧٧٣ ق. م[٥]. أي أن وفاة سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل كانت في السنة نفسها. وانظر تأنيب الكتب السماوية لهم وإنذارهم والمصائب التي ستحل عليهم كما في كتاب أرميا ومراشي أرميا وغيرها[٦].

---

(١) ص٥٦١، أليف الدين.

(٢) ص٤٩٨- ٤٩٩، ج١، التحرير والتنوير.

(٣) ص٧٠٢، ج١، التحرير والتنوير.

(٤) ص٦٣٠- ٦٣٩، ج١، الآية ١١٢ البقرة.

(٥) ص٧١٩، ج١، التحرير والتنوير.

(٦) ص٣٧٠، ج١، المصدر نفسه، وانظر ص٢١٣- ٢١٦، ج١، ص٥٣٠- ٥٣٢، ج١، ص٥٧١ مباركة عيسو. **وقد مر معنا تبركه (ابن عاشور) بقبر القديس بطرس عندما مر بروما**، وانظر ص٥٠٦- ٥٠٨، ج١.

وفي **الجزء الثاني** انظر أخبار مفصلة عن التابوت في الآية ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾(٢٤٨: البقرة)[١]. وفي الجزء الثالث انظر المحبة وتفاصيلها[٢]. وانظر الجزء الخامس عن الحرية[٣]، وانظر الجزء السادس حديثه عن الأنبياء نوح وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب عليهم السلام جميعاً[٤]. وانظر الجزء السابع ص٣٤٠، وانظر الجزء الثامن ص٢٣٧، وانظر الجزء التاسع عن الألواح[٥]. وانظر الجزء الحادي عشر عن القمر وتقسيم منازله على بروج الأشهر الاثني عشر[٦]. وانظر ص٢٦٥ مانقله عن الفصل الرابع من سفر الخروج. وما نقله في سورة يس﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ (١٤: يس) استشهد بالعهد الجديد أن (برنابا) وشاؤل المدعو بولس[٧]. وانظر الجزء الخامس عشر عند قوله إن بيت المقدس بني في عهد إبراهيم عليه السلام[٨]. وانظر الجزء السادس عشر عن حديثه عن ذي القرنين، وعن كنفوشيوس المشرع المصلح حسب تعبيره[٩]. وانظر حديثه عن يأجوج ومأجوج وعن سده بأنه سور

(١) ص٤٩٣، ج٢، ص٨٠- ٨٢، ج٢، التحرير والتنوير.

(٢)ص٢٢٥- ٢٢٧، ج٢، وانظر ص٩، إن سيدنا سليمان بنى بيت المقدس بعد سيدنا موسى.

(٣) ص١٥٨- ١٦١، ج٥، التحرر والتنوير.

(٤) ص٣٢- ٣٤، ج٦، وانظر ص١٦٩، وانظر ص٥٥، ١٥٣، ٢٨٦، عن المسيح عليه السلام أنه شرب خمراً عن إنجيل لوقا إصحاح ٢٢.

(٥) ص٩٦- ٩٨، ج٩ التحرير والتنوير، وانظر ص١٥، ٧٠، ٨٧، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٩، ١١٥، ١١٦، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٦.

(٦) ص٩٥، ج١١، التحرير والتنوير.

(٧) ص٢٦٥، ج١١، التحرير والتنوير.

(٨) ص١٦، ج١٥، وانظر ص٣٣. التحرير والتنوير.

(٩) ص١٧- ٢٣، ج١٦، وانظر **تفسير الأساس لسعيد حوى** ص٣٢- ٣٣، ج٦، حيث عد كورش الفارسي بأنه ذو القرنين.

الصين العظيم[1]. وانظر الجزء السابع عشر ٣٨-٤٤، ص١٠٥، فقد ذكر اسم الشخص الذي أشار على قوم إبراهيم بإحراقه[2]، وانظر قصة الغرانيق[3]. وانظر الجزء التاسع عشر عن مدائن فرعون في مصر[4]. وانظر الجزء العشرين ص١٧٥، وانظر الجزء الثاني والعشرين ص٣٥٩، وانظر الجزء الثالث والعشرين عن الذبيح سيدنا إسماعيل[5]. وعن تعيين الفتنة لسيدنا داود[6]. ولسيدنا سليمان[7]. حيث أباح عبادة الأوثان لزوجاته في بيته فهل في ذلك تحرير مما يجب أن لا يخالط التفسير؟! وانظر الجزء السادس والعشرين ص٣٥٧. وهذا مع كثرته غيض من فيض أشرنا إليه لبيان مدى صحة من يزعم أنه يحارب الإسرائيليات مما يظهر صدق وحقيقة هذه الصبغة للتفسير في هذا القرن من أهل الدخيل. وأعتذر للقارئ عن عدد هذه الشواهد الكثيرة التي دعتني إليها ضرورة توضح أنها صبغة لتفسير الدخيل وليست شوارد شاذة عندهم. وتفند الإشاعة الكاذبة الخاطئة التي ذاع صيتها حتى طبقت الآفاق وبخاصة لدى المتعلمين في الجيل الحاضر أنهم يحاربون الإسرائيليات وأنها فرية للقوم فكانوا بذلك كلابس ثوبيْ زور.

٤- الإسرائيليات في تفسير محاسن التأويل لجمال الدين القاسمي

لقد انخرط القاسمي في سلك مدرسة الدخيل فاستشهد على تفسير كلام الله

---

(١) ص٣٣، ج١٦، وانظر ص٣٥، عن سد يأجوج ومأجوج وانظر ص٢٨٧، ٢٩٠، ج١٦.

(٢) وانظر إسرائيليات آخر ص٩٣- ٩٤، ص١٢٦- ١٢٩، ج١٧. التحرير والتنوير.

(٣) ص٣٠٣، ج١٧. التحرير والتنوير.

(٤) ص١٢٩- ١٣٠، مدينة مانوخري وغيرها. التحرير والتنوير.

(٥) ص١٥٠، ١٥٦، ج٢٣، تفسير الصافات الآيات (١٠٣- ١٠٧) **وقال إن قصة الذبيح لم يسمه القرآن لعله لئلا يثير خلافاً بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبيح من ولدي إبراهيم وكان** المفصلة بألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم.

(٦) انظر ص٢٥٩، ج٢٣. التحرير والتنوير.

(٧) ص٢٦٠- ٢٦١، ج٢٣، وانظر ص١٤٨، ١٤٩، ١٨٥، ٢٣٧- ٢٤١، ج٢٣.

تعالى بأقواله من الكتب السماوية والتاريخية مع اعترافه بتحريف وضياع ونسيان الكثير منها، حيث يرى أن ما يستشهد به ليس مما اعتراه التحريف، ويعده مما شهد له الوحي كما جاء في مقدمة الجزء الأول مما اعتمده من رأي برهان الدين البقاعي[1]. وعند قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٦٥-٦٦: البقرة). وقد حرم على اليهود فيه أن يعدوا طعامهم بل حرم عليهم أن يوقدوا ناراً، وفي سفر نحميا- في الفصل الثالث عشر- مانصه: وفي تلك الآيام رأيت في يهوذا قوماً يدوسون في المعاصر في السبت ويأتون بأكداسها يحملونها على الحمير، وبخمر أيضاً وعنب وتين، وكل حمل مما كانوا يأتون به إلى أورشليم في يوم السبت. فأشهدت عليهم يوم بيعهم الطعام، وكل الصوريون المقيمون بها يأتون بالسمك وكل نوع من المبيعات ويبيعون في يوم السبت لبني يهوذا في أورشليم، فخاصمت عظماء يهوذا، وقلت لهم: ما هذا الشر علينا وعلى هذه المدينة وأنتم تزيدون الغضب على بني إسرائيل بتدنيسكم السبت.. إلى آخره)[2]. ومن يجل النظر فيما نبه إليه القاسمي من سفر نحميا في تفسيره للآية ﴿ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٦٦: البقرة) لا يجد فيها موعظة للمتقين ولا بيانا لقول رب العالمين حسبما ذهب إليه المودودي قبل قليل مما يدل على أن الغرض من الاستشهاد ليس ما هو معلن على الملأ. وهو كثير عند الرجل، وانظر على سبيل المثال مانقله من سفر العدد من الفصل التاسع من التوراة ما زاد على صفحتين[3].

والجدير بالذكر أنه في تفسير الآية التي أعقبتها مباشرة عندما تعرض لقوله تعالى

(١) ص٥٠، ج١، تفسير القاسمي.

(٢) ص١٥٢، ج٢، محاسن التأويل المعروف بتفسير القاسمي.

(٣) ص١٣١- ١٣٣، ج٢، تفسير الآية ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾ (٥٧: البقرة).

﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ (٥٨: البقرة). **لم يستشهد بحديث صحيح ورد في الصحيحين وتجاهله تجاهلاً كاملاً وشرع إلى التوراة ليفسر بها القرآن** بل وضع القارئ في متاهات بأقوال مترنحة فقال: (يحتمل المراد من الباب حقيقة الباب، وهو باب القرية التي أمروا بالدخول فيها، ويحتمل من الباب القرية نفسها لا حقيقة الباب. وذلك في اللغة جائز.. وقوله ﴿سُجَّدٗا﴾ يحتمل المراد من السجود حقيقة السجود، فيخرج على وجوه على التحية لذلك المكان، ويحتمل على الشكر له لما أهلك أعداءهم الجبارين. ويحتمل الكتابة عن الصلاة، إن العرب قد تسمى السجود (الصلاة) كأنهم أمروا بالصلاة فيها. ويحتمل أن الأمر بالسجود لا على حقيقة السجود والصلاة. ولكن أمر بالخضوع له والطاعة والشكر على أياديه والله أعلم) أ. هـ. كما استشهد بكتاب نصراني ذخيرة الألباب[١]. وهو أحد مصادر الشيخ رشيد. ونقل عن التوراة في تفصيل عن سيدنا إبرهيم[٢]. وعن أولاد سيدنا يعقوب وذكر أسماءهم[٣]. وقد استشهد على تغيير القبلة بالتوراة فما ورد في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر التثنية (ويقال الاستثناء) هكذا: وهذه هي البركة التي بارك بها موسى رجل الله بني إسرائيل قبل موته فقال: جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتلألأ من جبل فاران[٤]. إلى آخر ما قال. مع أن ما استشهد به يخلوا من الدلالة على ما أراد، فلا يوجد أي دلالة على مسألة تحويل القبلة بل فيها دلالة على بركة

(١) ص١٦٨، ج٢، محاسن التأويل.

(٢) ص٢٦٤، ج٢، محاسن التأويل.

(٣) ص٢٦٧، ج٢، محاسن التأويل.

(٤) ص٣٠١، ج٢، محاسن التأويل. واستشهد كذلك (في الإصحاح الحادي والعشرين من سفر التكوين في حال إسماعيل عليه السلام هكذا: وكان الله مع الغلام فكبر. وسكن في البرية وكان ينمو راقي قوس. وسكن في برية فاران) ص٣٠٢، ج٢، **وفاران كلمة عبرية تعني إحدى جبال مكة حسب قوله.**

ذلك المكان. وفي آية الصوم ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (١٨٣: البقرة). **فسر الآية بكاملها ببضع سطور. واستشهد بثلاث صفحات من نقول التوراة على صوم الأقدمين من سفر عزرا الإصحاح الثاني**، ومن سفر إشعْياءَ الإصحاح الثامن والخمسون، ومن سفر يوئيل الإصحاح الأول والإصحاح الثاني، ومن سفر زكريا: الإصحاح الثامن والإصحاح السابع عشر والإصحاح الرابع والحادي عشر[١]. وانظر تفسير آية ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (١٥٨: النساء) من ص٥٥١- ٥٨٠[٢]. وفي قصة أصحاب الكهف استمر ثلاث صفحات يكتب عنهم من كتب المسيحيين[٣]. وانظر ما كتبه عن الإسكندر المقدوني وعن سنه وعن سنه عند الموت[٤]. وقد رد على ابن القيم الذي يرى أن ذا القرنين ليس الإسكندر المقودوني بترجيح من التوراة[٥]. راداً صريح الآية ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ (٨٦: الكهف) بأن المخاطبة من باب الكناية وليست على الحقيقة[٦]. وتحدث عن يأجوج ومأجوج ورجح أنهم المغول. وأن سور الصين العظيم هو المراد بالسور في الآية. والغريب العجيب قوله عمن توسع من المفسرين عن يأجوج ومأجوج: (وكله إما من الإسرائيليات أو المنكرات أوالموضوعات). وذكر مثال

---

(١) ص٧٦- ٧٨، ج٣، محاسن التأويل. وانظر تفسيره للآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ (٢٤٣: البقرة) ص٢٩٧، ج٣، حيث قال: (وقد ذهب بعض الرواة إلى أن هذه الآية عنى بها ما قص في التوراة عن (حزقيل) أحد أنبياء بني إسرائيل أنه أوحى إليه أن يخرج إلى فلاة واسعة... القصة) وانظر ما كتبه عن التابوت ص٣٠٦- ٣٠٧، ج٣. **حيث استشهد بأربع صفحات من التوراة ليرد على برهان الدين البقاعي لمخالفته فيما رواه.** وانظر ص٣٦٣، ج٣، في أن التوراة تخرج الصرع من الإنسان مثلها مثل عمل الرسول -ﷺ-.

(٢) ذكر ما زعمه النصارى في الصلب في كتبهم من ٥٥١- ٥٧٢، ثم رد عليهم إلى ٥٨٠.

(٣) ص٣٤- ٣٦، ج١١، محاسن التأويل للقاسمي.

(٤) ص٨٨- ٨٩، ج١١. محاسن التأويل للقاسمي.

(٥) ص٩٠- ٩٣، ج١١. محاسن التأويل للقاسمي.

(٦) ص٩٤، ج١١، محاسن التأويل للقاسمي.

ما نقله ابن عدي في الضعفاء عن يأجوج ومأجوج ونصه «إن يأجوج أمة ومأجوج أمة. كل أمة أربعمائة ألف أمة. لا يموت الرجل منهم حتى ينظر إلى ألف ذكر بين يديه من صلبه كل قد حمل السلاح.. إلخ) **ونحن نقول كما قال ابن عدي إنها موضوعة.** ولكن لماذا لم يستشهد علامة الشام بالأحاديث الصحيحة عند البخاري ومسلم عن يأجوج ومأجوج؟! مع أنها بيان لما ورد في القرآن؟ ولماذا بسط القول من التوراة وهي إسرائيليات قطعا[1]؟ فمن أحق ببيان معنى كلام الله؟ ما نطق به القرآن أنه بيان أم ما نطق به زعماء الدخيل في التفسير في هذا القرن؟! ثم ماهي الفائدة المرجوة من بيان ما أبهمه القرآن؟ وهكذا فإن الإسرائيليات والاستشهاد بأصولها صبغة للتفسير عند أهل الدخيل في هذا القرن. وهذه نماذج من المفسرين اخترناها. ولا يعني أن من لم نتطرق إليه أنه يخلو منها[2]. فتفسير القرآن الكريم كما أفهمه لعلي نصوح الطاهر- وتفسير الجواهر، وتفسير بيان المعاني لعبد القادر ملا حويش، ورسالة الفتح لعبد الرحمن فراج وغيرها لا تقل عمن ذكرنا. ولكننا نركز على التفاسير التي وراءها رموز الإصلاح الحديث لأن الموضوع هو الدخيل فنمسك بالرأس والذنب.

٥- الإسرائليات في تفسير عزت دروزة:

لقد غص التفسير الحديث بالإسرائيليات، وقد اعتمد دروزة على ما ورد في التوراة والإنجيل في تفسير القصص القرآني وعده قول جهيزة، فقد رد الإسرائيليات

---

(١) انظر ٢٧٠- ٢٧٤، ج٧. ما نقله عن كتاب منية الأذكياء في قصص الأنبياء، ستة صفحات من التوراة والإنجيل.

(٢) انظر التفسير الوسيط للجنة من علماء الأزهر- أصدره مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ص٢٢، ط١، الحزب ٣، ١٩٧٣م/ ١٣٩٣هـ. في تفسير قوله تعالى ﴿ **وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ **(١٤٦: البقرة)**. فقد استشهد المؤلفون على صدق الآية بما ورد في إنجيل برنابا في الإصحاح الثاني والسبعين، والإصحاح السابع والستين والإصحاح العشرين بعد المائتين.

التي أوردها القصاص وقدامى المفسرين بإسرائيليات مشفوعة بخرافات التوراة والإنجيل المتداولة في هذا العصر. وعلى سبيل المثال في قصة المائدة رد الإسرائيليات (وقال إنها عجيبة)[١]. التي روتها بعض كتب التفسير وأثبت بدلها الآتي: (وإنما ورد فيها قصة معجزة لعيسى، عليه السلام، حيث قدَّم لجمعٍ يبلغ خمسة آلاف أرغفة وسمكتين بعد أن قطعها وشبعوا وبقي من الكسر حاملاً اثنتي عشرة قفة أو سبعة سلال[٢]. وفي الإصحاح العاشر من سفر أعمال الرسل- من ملحقات الأناجيل التي سمى مجموعها العهد الجديد- قصة فيها شيء مقارب جاء فيها (إن سمعان أحد حواريي المسيح الملقب بطرس كان في يافا فجاع ووقع عليه انجذاب فرأى السماء مفتوحة ووعاء هابطاً كأنه سماط عظيم معقود من أطرافه الأربعة مدلى على الأرض، وكان فيه من كل ذوات الأربع ودواب الأرض وطيور السماء وإذا بصوت يقول قم يا بطرس اذبح وكل فقال بطرس: حاشا يا رب فإني لم آكل قط نجساً أو دنساً فخاطبه الصوت ثانية ما طهره الله لا تنجسه أنت وحدث هذا ثلاث مرات. ثم رفع الوعاء إلى السماء[٣]... إلخ ما قال: والمنصف لا يرى فرقاً بين ما قلاه من الروايات الإسرائيلية وبين ما تبناه وعده صحيحاً بل مارواه فيه مخاطبة الله لرسوله لا تنجسه مما لم نعهد في الأدب القرآني في خطاب الله لأصفيائه. وقد اعتمد على سفر الخروج وسفر صموئيل والملوك الأول والثاني وسفر أخبار الأيام الثاني والتكوين وغيرها وقد مدح بعضها[٤]. وقد عمل مقارنة بين القرآن الكريم وسفر التكوين وأبرز أوجه التشابه

(١) انظر ص٢١٤، ج١١، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

(٢) قال في هامش الصفحة، انظر إنجيل متى الإصحاح ٦، ويوحنا الإصحاح ١٥، ومرقص الإصحاح٦، ولوقا الإصحاح ٩، ص٢١٥، ج١١، التفسير الحديث.

(٣) قال دروزة وفي الهامش: النص منقول من النسخة الكاثوليكية. انظر ص٢١٥، ج١١، التفسير الحديث، عزت دروزة.

(٤) انظر ص٨٤، ج٢. التفسير الحديث. وسفر العدد ص٧٦، ج١١، وسفر الأحبار ص٧٧، المصدر نفسه.

بينهما في سورة هود عند الآية ٧ ليوحي للقارئ موافقة العهد القديم للقرآن. وهو في الوقت الذي بالغ فيه[١] في الاستشهاد بالكتب المحرفة يقينا، فقد بالغ في التشكيك بما ورد في كتب السيرة وتاريخ المسلمين والأحاديث النبوية الشريفة. وقد شكك في وثيقة العهدة العمرية[٢]. وقد شكك في سيرة الرسول-ﷺ- حيث قال: **(وفيها دلالة على عدم وجاهة القول بعدم قبول شيء غير الإسلام أو القتل من مشركي العرب، وبعدم قبول شيء غير الإسلام أو الجزية من أهل الكتاب. وعلى عدم وجاهة القول بإيجاب محاربة غير المسلمين مع إطلاق القول حتى يسلموا** [٣]. وقد شكك في روايات بيعة العقبة في مكة[٤]. وكما شكك فيما ورد في القرآن ومنه قوله: (وجملة ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ (٢٦: الحديد) بالنسبة لنوح وإبراهيم عليهما السلام قد تفيد أن الله عز وجل اختص ذريتهما بذلك. وإذا صح هذا يكون ذلك الأمر لأول مرة في القرآن لم يسبق مثله.. إلخ ما قال[٥]. كما شكك في روايات منع الكفار من دخول المسجد الحرام سواء أكانوا مشركين أم أهل الكتاب [٦]. وعده اجتهاد لعمر بن

(١) استشهد بالتوراة والإنجيل في سورة الزخرف. وفي سورة المائدة اقتبس صفحة كاملة من إنجيل متى ص١٥٨، ج١١. وقد أحالنا على تاريخ سوريا للمطران الدبس ص١٥٩، المصدر نفسه. وقال عنه (كما هو مأثور في الروايات التاريخية القديمة، وكما هو واقع الأمر عند كثير من الطوائف النصرانية. وانظر ما اقتبسه من المستشرقين السوري النصراني فيليب حتى وآرنولد توماس. وانظر قصة أصحاب الكهف ص١٣، ج٦ التفسير الحديث، وما اقتبسه عن المطران الدبس وقد نقف عن اليهودي ثيوسينوس عن سفر نبوءة دانيال في قصة ذي القرنين ص٤٧، ج٦. وعن مريم عليها السلام ص٩٦، ص١٥٩، ج١١. وانظر ص٢٥، ٤٢، ٨٤، ص٨٥، ج٢.

(٢) انظر ص٨- ١٢، مقدمة سيرة الرسول-ﷺ-، ج١، محمد عزت دروزة.

(٣) انظر ص١٥، ج١٢، التفسير الحديث.

(٤) ص٢٥، ج١٢، التفسير الحديث.

(٥) ص٦٠، ج١٢، وانظر ص٩٦، حيث وضع احتمالات كثيرة ورده روايات لبعض من المفسرين.

(٦) ص١٠٦، ج١٢، التفسير الحديث.

عبد العزيز كما ورد في رواية الطبري حسب زعمه[١]. وقد روى ما يخالف العقيدة الإسلامية مما أورده في الإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين[٢]. من أسفار التوراة والعهد القديم أن الدنيا كانت خالية وظلاماً يغمرها الماء. وقد افترى على الأنبياء والرسل. ومنه قصة داود، عليه السلام، وزواجه، وقصة صاحب الغنم الكثيرة الذي طمع في النعجة الوحيدة التي يمتلكها الفقير[٣]. وقد يبني حكماً على رواية لم يتأكد من صحتها نحو ما ورد في سورة المسد) (إذا صحت رواية كون أم جميل هي أخت أبي سفيان[٤]. وقد روي خرافة: **ومنها نون في سورة القلم وهي سمكة كبيرة تحمل الأرض. وقال عن القصص القرآني أن العرب كانت تعرفه لأن حكمة الله اقتضت أن يخاطب العرب بما يعرفونه حتى يكون تأثيرها فيهم أقوى**[٥]. وهذا يناقض قوله تعالى ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ **(٤٩: هود)**. والحديث عن أبناء الأمم السابقة ومنهم قوم نوح، عليه السلام[٦]. فهذه صورة مبسطة للإسرائيليات في التفسير الحديث مما يعد صبغة له وليس مجرد شوارد واردة مبعثرة في التفسير.

---

(١) ص٩٨- ٩٩، محمد عزت دروزة ومنهجه في التفسير. د. فريد مصطفى. رسالة دكتوراه، ستانسل- مكتبة الأزهر.

(٢) ص٤٢- ٤٣، ج٢، التفسير الحديث.

(٣) ص٧٦- ٧٧، ج٢، التفسير الحديث.

(٤) انظر ص١٢٤، ٤٣، ٧٣، ج١، التفسير الحديث.

(٥) ص٨٢، ص٨٣، ج١، التفسير الحديث.

(٦) قال د. فريد مصطفى في حكمه على التفسير الحديث لدروزة: بأنه شن حملة ظالمة على كتب السيرة والحديث والتفسير، في حين اعتمد على كتب المستشرقين من أهل الكتاب المحدثين أمثال فليب حتى وأرنولد توماس، والمطران الدبس، واليهودي ثوستوس. ص٩٧، وانظر ص٩٤، وضرب أمثلة من الجزء الثامن ص١٣، ١٤، ٢٨، ٤٠، ٤٥، ٥٣، ٦٠، ٦٥، ٧٠، ٨٤، ٩٦...إلخ. هامش ص٩٨، محمد عزت دروزه ومنهجه في التفسير- ستانسل- مكتبة الأزهر- رقم ١٣٩٨- ١٤٠١.

٦- الإسرائيليات في تفسير المراغي:

لقد آلا أحمد المراغي على نفسه أن لا يخرج عن خط الشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا في موضوع الإسرائيليات، فرفع الراية في محاربتها، ورد بعضها في مواطن[١]. ولكنه عاود واستهشد بها في مواطن أخرى. بل زاد عليها باستهشاده بالتوراة والإنجيل وكأنها مصادر لبيان معنى كلام الله تعالى. ومن ذلك ذكره لاسم أخي سيد يوسف بأنه روبين. أي أنه القائل﴿ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ ﴾ (١٠: يوسف) وقال: (وجاء في سفر التكوين من التوراة أن روبين مكر بهم إذ كان يريد إخراجه من الجب، وإرجاعه إلى أبيه فإنهم وضعوه في بئر لا ماء فيها، فمرت بها سيارة من تجار العرب مسافرة إلى مصر، فاقترح عليهم يهوذا إخراجه وبيعه لهم. إذ لا فائدة لهم من قتله هو من لحمهم ودمهم ففعلوا)[٢]. ثم عين أن الذين اشتروا يوسف، عليه السلام، الإسماعيليين من العرب واستشهد بسفر التكوين (وفي سفر التكوين من التوراة أن أخوته قرروا بيعة للإسماعيليين أي العرب. وقد أخرجه من الجب جماعة من أهل مدين وباعوه لهم. كان الذين باعوه من الراغبين عنه الذين يبغون الخلاص منه لئلا يظهر من يطالبهم به لأنه حر. والثمن لم يكن مقصوداً لهم حين بيعه ومن ثم قنعوا بالبخس منه)[٣]. وذكر اسم الذي اشتراه من مصر فقال: (وفي سفر التكوين أنه كان

---

(١) انظر ص٢٨٧، ج٢٨٨. ج١. تفسير المراغي، وانظر ص١٣٦، ج١٥، وقد حمل حملة شعواء كسلفه الشيخ رشيد فقال: (وعلى الجملة فبطلا الإسرائيليات، وينبوع الخرافات في تحديد عمر الدنيا هما كعب الأحبار ووهب بن منبه وقد جعلاه ستة آلاف سنة. وهو في التوراة سبعة آلاف غشاً للمسلمين. ص١٣٩، ج٩. وهي عبارة منقولة بتمامها من المنار. انظر رده لروايات وصف قوم هود ص١١٦، ج٢٤، وانظر ص١٢٤، ج١، ص٢٠٨، ج٢.

(٢) ص١١٩، ج١٢، وفي ص١٢٣. عين مسار القافلة (السيارة). تفسير المراغي.

(٣) ص١٢٤، ج١٢، تفسير المراغي.

رئيس الشرط وحامية الملك، وناظر السجون، وأن اسمه فوطيفار وقد تفرس هذا الوزير فيه أصدق الفراسة. إذ وصى امرأته بإكرام مثواه أي يحسن معاملته في كل شؤونه حتى يكون كواحد منهم ولا يكون كالعبيد والخدم[١]. مع أن القرآن الكريم حدده أنه العزيز بقول ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ وعين الشاهد من أهلها بأنه ابن عمها[٢].وفصل الغرض من السكين للنسوة ليقطعن بها من يأكلن من لحم وفاكهة[٣]. وعين الفاكهة بأنها أترنجا وزعم إسناده لزيد بن أسلم[٤]. وحدد السجينين اللذين دخلا السجن مع سيدنا يوسف بأنهما مملوكان من غلمان ملك مصر أحدهما خبازه والآخر ساقيه لخيانة نسبت إليهما كانت ستودي بحياته[٥]. وفصل رؤى السجينين (روى أنه قال رأيت حُبْنَة من كرم حسنة لها ثلاثة أغصان فيها عناقيد فكنت أعصرها وأسقي الملك). (وقال الآخر وهو الخباز. وقد روي أنه قال رأيت أني أخرج من مطبخ الملك وعلى رأسي ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه)[٦]. إلى **غير ذلك مما ذكره من تفاصيل أبهمها القرآن الكريم. وقد زعم في مواطن أنه يلتزم بطريق السلف فلا يخوض فيما أبهم من القرآن. وكما زعم أنه يحارب الإسرائيليات.** وللعلم فإن الإسرائيليات لها حظ كبير في تفسيره. انظر على سبيل المثال[٧]. ما ذكره عن

(١) ص١٢٥، ج١٢، تفسير المراغي.
(٢) ص١٣٤، ج١٢، تفسير المراغي.
(٣) ص١٣٩، ج١٢، تفسير المراغي.
(٤) ص١٤٠، ج١٢، تفسير المراغي.
(٥) ص١٤٥، ج١٢، تفسير المراغي.
(٦) ص١٤٥، ج١٢، تفسير المراغي.
(٧) ص٨٤- ٨٥، ج٢٨، ص٨٢، ج٦، ص١٥١، ج٢٢. قال إن الرسولين ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ﴾ **(١٤: يس)**. هما يوحنا وبولس والرسول الثالث شمعون. وانظر ص١٤٩، ج٢٢. فقال إن القرية هي انطاكية. وانظر ص١٥٣، قال: حبيب اسم الرجل الذي جاء من أقصى المدينة.

سيدنا سليمان من تحديد هبوب الريح بمنتصف النهار، ومن منتصف الليل[1]. وغير ذلك وقال (كان يغدو على بساط من دمشق فينزل بإصْطَخر يتغذى بها ويذهب دائماً من اصطخر فيبيت بكابل. وبين دمشق واصطخر شهر كامل للمسرع، وبين اطصخر وكابل شهر كذلك[2]. وانظر كيف يرد. الإسرائيليات بالعقل ويأتي بما هو شر منها حيث يوهن من معجزات الله تعالى في طول مدة موت سيدنا سليمان (والكتاب الكريم لم يحدد المدة التي قضاها سليمان وهو متوكئ على عصاه حتى علم الجن بموته. وقد روى القصاصون أنها كانت سنة. ومثل هذا لا ينبغي الركون إليه، فليس من الجائز أن خدم سليمان لايتنبهون إلى القيام بواجباته المعيشية من مأكل ومشرب وملبس ونحوها يوماً كاملاً دون أن يحادثوه في ذلك ويطلبوا إليه القيام بخدمته، فالمعقول أن الأرضة بدأت العصا وسليمان لم يتنبه لذلك وبينما هو متوكيء عليها حانت منيته، وكانت الأرضة قد فعلت فعلها في العصا فانكسرت فخر على الأرض فعلمت الجن كذبها، إذا كانت تدعى أنها تعلم الغيب، إذ لو علمته ما لبثت ترهق نفسها في شاق الأعمال التي كلفت بها)[3].

وهل لبثها بعض يوم يعد من شاق الأعمال؟ أي أن آخر كلامه ينقض أوله الذي يزعمه أنه لا يعقل أن يترك الخدم سيدنا سليمان يوماً بكامله. وانظر حديثه عن المائدة وصنوف الطعام[4].

وانظر اسم الذي عقر ناقة[5] سيدنا صالح، عليه السلام. وانظر قصة أصحاب

(١) ص٦٦، ج٢٢، تفسير سورة سبأ. تفسير المراغي.

(٢) المصدر نفسه، وانظر كيف حدد أن الله ألان الحديد لسيدنا سليمان وهو بارد دون حاجة إلى نار.

(٣) ص٦٨، ص٦٩، ج٢٢. تفسير المراغي.

(٤) ص٥٩، ج٧. تفسير المراغي.

(٥) ص٩١، ج٢٧، وانظر ص٦٣، ج٢٤، فحدد المؤمن في سورة القصص بأنه ابن عم فرعون.

الكهف وقد حدد اسم الملك بأنه (دقيانوس). وأن اسم المدينة (أفسوس أو طرسوس) في جبل يدعي (نيخايوس)، وحدد عددهم سبعة ثم تبعهم راع وكلبه، وذكر اسم أحدهم أنه (تمليخا) الذي أرسلوه ليبتاع لهم الطعام. وحدد أن إحياءهم كان في عهد الملك الذي كان يطاردهم ليجبرهم على عبادة الأصنام. وحدد أسماء اللذين كتما إيمانهما من حاشية الملك بأنها بيدروس، وروناس فكتبا قصة هؤلاء الفتية سراً في لوحين من حجر وجعلاهما في تابوت من نحاس وجعلا التابوت في البنيان واستمر بعد هذا الحديث صفحتين كاملتين في تلخيص قصة أهل الكهف[1]. وهذا غيض من فيض مما غرق فيه من بحر الإسرائيليات ويزعم أنه يحاربها وينفر منها على سنة سلفه المحمديْن. وفي هذا القدر كفاية لبيان تناقضه، وانغماسه في مستنقع الإسرائيليات، وأنها صبغة عامه لتفسير القوم. وفي ذلك عبرة لمن ألقى السمع والبصر وهو شهيد.

التقريب بين الأديان[*]

وتتمثل في مظاهر أهمها:

١- الدعوة إلى وحدة الوجود.

٢- الدعوة إلى وحدة الأديان وزمالتها.

٣- تشكيل الجمعيات وعقد المؤتمرات، وإلقاء المحاضرات لهذه الغاية.

٤- الدعوة إلى الإخاء الإنساني، ودخول عصبة الأمم، وهيئة الأمم المتحدة.

٥- الدعوة إلى الوطنية والقومية.

٦- إنكار فكرة نسخ الأديان.

---

(١) ص١١٨- ١٢٠، ج١٥، تفسير المراغي.

(*) نذكر القارئ بتأسيس الشيخ محمد عبده لجمعية التقريب بين الأديان عام ١٨٨٨م، السرية في بيروت، انظر ص٨١٩، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

٧- القول بتناسخ الأرواح.

٨- القول بتحضير الأرواح.

٩- دين الحق ليس مختصاً بالإسلام.

١٠- الدعوة إلى الرابطة الشرقية، والمسألة الشرقية.

١١- فصل الدين عن الحياة والسياسة والدولة، والدعوة إلى التعددية السياسة.

وسأقصر البحث هنا على المظاهر الأربع الأول. والباقي فسيأتي منجماً.

الدعوة إلى وحدة الوجود عند الأفغاني ومحمد عبده:

تاريخ الفكر عندهم قال الشيخ رشيد: (لا تزال فلسفة اليونان والعرب تدرس في بلاد الأعاجم ولكن قل من يقرأها في البلاد العربية كمصر والشام، وقد تلقى السيد جمال الدين الفلسفة العربية القديمة في بلاده، ثم تلقى شيئا من الفلسفة الأوروبية والرياضيات على الطريقة الحديثة في الهند[١]. وكان قد تصوف قبل ذلك علماً وعملاً فكانت فلسفته مزيجاً من التصوف والفلسفة القديمة والحديثة. أي كان له رأي خاص في العلوم العقلية، وعلم النفس، والأخلاق، وعلم الوجود والتكوين، يستدل عليه ويفند رأي من يخالفه، ولا معنى للفيلسوف إلا هذا[٢]. مذهب فلاسفة الإفرنج في الوجود قريب جداً من مذهب الصوفية القائلين بالوحدة، وكان السيد يميل إلى هذا المذهب كما أشار إليه الأستاذ الإمام في ترجمته[٣]. أي أنها (الفكرة) كانت أس ثقافة المؤسس ومنشأ عقيدته.

(١) أي أنه رضع لبان ثقافته على طريقة أصحاب مدرسة عليكرة في الهند، ومن الموطن نفسه.

(٢) ص٧٩، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٣) ص٧٩، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

رسالة الواردات في سر التجليات[١]:

وهي الرسالة التي حررها جمال الدين، واعتقدها الشيخ محمد عبده[٢] وفيها تأسيس لعقيدة وحدة الوجود. وإليك مقتطفات من قواعدها الأساسية وبيان خطئها: قال جمال الدين: (من المعلوم أن الممكن يحتاج إلى مرجع في الوجود لما أنه ليس له من ذاته وجود)[٣]. وفيها (ووجوب افتقاره إلى الموجد مستلزم لاستحاله وجوده من العدم الصرف بيان الملازمة)[٤]. وقال: (أي أن البداهة قاضية بأنه لا نسبة بين الوجود والعدم الصرف) [٥].

وقال: (قولك بأن الشيء موجود من العدم إذا كان حقيقياً فلا بد أن يكون العدم أيناً له أو متى، أو جوهراً أو موضوعاً أو مادة إلى آخر الوجوديات الممكنة فيلزم وجود العدم والمعدوم. وهذا خلف[٦]. ورتب على هذا قوله (حدوث شيء من العدم الصرف محال. وهذا حكم بديهي)[٧]. وتفند هذه الأقوال لمخالفتها للحقيقة القطعية بأن البحث في العدم ليس بحثاً عقلياً لأنه لا يقع تحت الحس. وكذلك البحث في قدرة الله تعالى فهو مما لا يقع تحت الحس. وهذه القاعدة يمكن تطبيقها على الإنسان وقدرته لا على خالق الإنسان.

ورتب على أقواله السابقة: (فإذن جميع ما صدق عليه مفهوم الممكن محتاج إلى

---

(١) وهي موجودة في تاريخ الأستاذ الإمام ص٩- ٢٥، م٢. وتعد باكورة إنتاج الأفغاني الفكري.

(٢) وقد أسندها بعضهم لمحمد عبده وليست لجمال الدين. والواقع أنها لجمال الدين وليست للشيخ محمد عبده. كما أسلفنا في هامش سابق من هذه الرسالة.

(٣) ص١١، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٤) ص١١، ١٢، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٥) ص١٢، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٦) ص١٢، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٧) ص١٢، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

علة ليست تلك العلة مباينة له بالمرة. ومع كون المعلول ليس مبايناً كذلك ليس عين العلة ولكن طور من أطوارها وشأن من شؤونها لا وجود له إلا وجوده)[1].

مناقشة هذه الآراء:

لا يجوز أن يطلق على الخالق أنه علة لأنه لم يصف تعالى نفسه بهذه الصفة، وصفات الله تعالى كلها توقيفية لأنها لا يمكن أن تقع تحت حس الإنسان، ولأن ما يمكن وما يستحيل على الإنسان لا يسحب في إطلاقه ليشمل الخالق جلت قدرته. فضلاً عن أن فكرة العلة والمعلول، والسبب والمسبب هي قواعد منطقية من نتاج العقل الذي لا يسلم بوجوب وجود خالق أزلي أمره لا يخضع لهذه القواعد. وأما قوله: كون المعلول طوراً للعلة لا وجود له إلا وجودها فهذه مغالطة، فالكرسي الذي صنعه النجار ليس طوراً من أطواره. وإدراك وجود النجار ليس متوقفاً على إدراك الكرسي لأن أناساً آخرين يدركون وجود النجار ولا يدركون وجود الكرسي. وخلاصة القول إن أقواله مقدمات منطقية صغرى وكبرى ونتائج لا تصلح أن تكون أدلة وبراهين قطعية على هذه المسألة العقلية. لأن نتائج المنطق ظنية وعرضة للتناقض والتعارض التام. فالمغالطة فيها تتمتع بسهم كبير وحظ وافر. منها صفات الخالق مغايرة كل المغايرة لصفات المخلوق. **والمخلوق يستحيل على قدرته قطعاً أن يوجد شيئاً من العدم الصرف.** لكن هذا ليس مستحيلاً في حق خالق الكون والإنسان والحياة. وقد ثبت بالقطع قوله تعالى﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ **(٨٢: يس)**. والكون والحياة أكبر دليل على ذلك. وأما الإنسان فهو كذلك، ولكن جاءت الشبهة عند من يتبعون ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله لإخبار الناس أنه عز ثناؤه خلقه من طين، ولكن من يوازن بين صفات الطين وخواصه، وبين

(١) ص١٢، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

صفات الإنسان وخواصه لا يستطيع أن يجد بينهما أي شبهه. ويؤيد ذلك خلق سيدنا عيسى عليه السلام. فالنفخ في مريم العذراء من روح الله أوجد إنساناً كاملاً. سبحانه وتعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

وقال جمال الدين الأفغاني: (فإذن ليس في الوجود الحقيقي الذاتي إلا ذات مطلقة واحدة لا تعدد فيها إلا بتعدد اعتباراتها لا تقيد فيها بوجه من الوجوه وهو واجب الوجود) فافهم ليس في الإمكان أوسع من هذا البيان- فالحق بين يديك فلا تشغل فكرك بإبطال التسلسل فهو يحتاج إلى أوهام ملء الأكوان)[١]. وهذه النتيجة باطلة أيضاً لأنها بنيت على باطل كما أسلفنا. فضلاً عما فيها من مخالفة للقطعي مما يدركه العقل، ويحسه الإنسان يقيناً وهو نفي وجود حقيقي لأي ذات سوى الذات الإلهية فالمخلوقات من أرض وما عليها، وسماء وما فيها، وإنسان وما فيه من روح كلها مدركة حساً قطعاً، وإنكارها مخالف لحقائق العقل القطعية، وهي مكابرة ومغالطة لا يستحق قائلها المناقشة أو الالتفات إلى رأيه. ومن يؤمن بالقرآن يدرك كيف ينبه الله تعالى البشر إلى هذه الموجودات المخلوقات له جلت قدرته ليصل بها إلى وجوب وجود خالق مدبر لهذا الكون- ونهاية الفقرة الدعوه للابتعاد عن العمل لإبطال التسلسل. فالفكر المنطقى مدعاة لوجود المغالطات. والعقل الذي دعا إليه القرآن موصل إلى طريق الإيمان. وهو الحق. وما بعد الحق إلا الضلال. وقال الأفغاني تقريباً وتوضيحاً لأفكاره: (لا تستبعد أن المعلول شأن من شؤون علته فإنك لست تغفل عن كون البيت شأناً لأجزائه واعتباراً من اعتباراتها والشجرة طور الحبة وشأن من شؤونها، والأمواج طور البحر وشأن من شؤونه وهكذا جميع الأمور)[٢]. وتفنيد هذه المغالطة لا يخفى على ذي بصيرة، فالأمثلة لا تنطبق على الواقع الموضوع على بساط

(١) ص١٢، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٢) ص١٢، ١٣، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

البحث حيث أن الصانع غير البيت وأجزائه، وأن موجد خواص الإنبات في الحبة غير الحبة وليس شأناً من شؤونها، ومحرك الأمواج غير البحر ولا يعد طوراً من أطواره.

ثم قال مستنكراً على من لا يعتقد وحدة الوجود أو ينقضها: (والعجب للمتكلمين والحكماء المقلدين لما عجزوا عن الارتقاء إلى درجة الكمال كيف اتخذوا الأعدام سلماً لتطلع الحقيقة، ويزعمون أن هذا تنزيه لحضرته، ولكن نحن نقول: ليس وجود إلا وجوده ولا وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره المعدوم، قال الأمراء الأولون رضي الله عنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله أو بعده أو فيه أو معه كل واحد ينسب إلى واحد منهم، ولا يقعن في وهمك أن هذا قول بالحلول فإن الحلول إنما يكون بين وجودين أحدهما حال في الآخر ونحن نقول لا وجود إلا وجوده) [1]. ولا يخفى أن هذا القول باطل لأنه مبني على باطل. وتعجبه يدل على عدم إيمان صاحبه بالغيب الذي يدل الواقع المحسوس على صحته وصدقة. وحقيقة الخالق وصفاته لم تتبلور عند الإنسان إلا من الخالق نفسه. وأقصى ما توصل إليه العقل هو أن الكون والإنسان والحياة لابد لها من خالق خلقها. وهناك بون شاسع بين الخالق والمخلوق. وأن الإنسان حتى يهتدي لابد له من إرشاد وتوجيه من الخالق، فكانت حاجة الناس إلى الرسل وكانت الوسائط (الملائكة) للرسل، والكتب المرسلة إليهم يقتضي الإيمان بها عقلاً ثم جاءت المعجزات لتدلل على نبوة إنسان بعينه، وعلى أن هذا التشريع من الخالق لا ممن بلغه الناس. والمعجزات في حد ذاتها خرق لقاعدة السببية والعلية الواردة في هذه الرسالة. وأما مانسبه إلى الخلفاء الراشدين الأربعة فهي فرية لم تنتقل إليها قط لا من مجموعهم ولا من آحادهم. لم تنقل إلينا من أي طريق صحيحة أو ضعيفة. فضلاً عن أنه قول بعقيدة الوثنيين وهي الحلول لأن العقل يقطع بأن الخالق غير المخلوق فهما شيئان لا شيء واحد وكلاهما موجود، والله تعالى شيء ليس كمثله شيء.

---

(١) ص١٣، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

ثم قال: لما أشرقت في قلبك أنوار وجوده وأنه الحق وكل ما سواه محتاج إليه في الوجود وكل من ظهور ذاته فيجب لك بذلك إدراك أنه عالم)[١]. وقال: (إن مظاهر الممكنات طلسم ذاته وصفاته ألا وإن العلوم من الممكنات الظاهرة هي طلسم لعلمه الحقيقي فعلمك طلسم وعلمه باطنه فهو العالم)[٢]. وقال: (لما كان الحق هو الوجود من كل جهة والجهل عدم محض، فيستحيل عليه الجهل. ويجب له العلم فهو العالم بذاته لذاته. وكل ما نشأ عن ذاته)[٣].

تفنيد هذه الأقوال:

١- إن وصف الخالق عز ثناؤه بأنه عالم، وصف حق. لكن طريقة الإثبات غير صحيحة. وكذلك نفي الجهل عنه تعالى فهو حق، ولكن طريقة إثباته خاطئه أدت إلى نتائج خاطئة وهي الخلط بين صفتي العلم والباطن. وصفات الله تعالى بحث في الذات الإلهية، ولا تتأتى معرفة هذه الصفات إلا بالقدر الذي بلغنا بطريق القطع عن طريق السمع لا العقل.

٢- إنه اعتمد الطريق المنطقي وبخاصة في العبارة الأخيرة، والمقدمة الصغرة خطأ، لأن الحق غير الوجود، والموجد غير الموجود قطعاً. وهذه أمور قطعية توصل إليها العقل. ولأنه يترتب على المقدمة الصغرى القول بالمستحيل وهو أن يكون الخالق خالقاً لنفسه، أو أن يكون مخلوقاً لغيره.

وأكتفي بهذا القدر لنقض عرى هذه العقيدة عروة عروة. وأرجو أن أكون قد وضحت مواطن فسادها، وأوجه المغالطات التي أسست عليها قواعدها. وآمل أن لا ينخدع بعض الناس، ولا تصيبهم الغفلة عن بعض ما ورد فيها أنه لا يؤمن بتعدد

(١) ص١٤، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٢) ص١٤، ١٥، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٣) ص١٥، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

الآلهة. بل يؤمن بوحدانية الإله لأن هذا لا يكفي في عقيدة الإسلام. بل تؤخذ عقيدة الإسلام كاملة بلا تجزئة ولا تبعيض، وإلا فإن عبدة الأصنام يقولون: لتقربنا إلى الله زلفى فهم يعترفون بالإله. وهذه عقيدة باطلة بنص القرآن الكريم. والبوذية تعتقد أن الكون والإنسان يفنيان في الذات الإلهية، وقدماء اليونان يعتقدون أن الإنسان أو البطل يمكن أن يصير في عداد الآلهة بحسناته وخيراته، وبعض الصوفية يقولون بأن الله تعالى يحل في بعض البشر مع قولهم بالوحدانية.

وكذلك البهائية يقولون بالحلول، والمجوسية، كذلك حتى القائلين بعقيدة التثليث من الوثنيين والنصارى يقولون إنها أقانيم ثلاثة في أقنوم واحد. ولا يخفى على مسلم أن هذه كلها عقائد باطلة، فالاعتراف بوحدانية الله تعالى لا يكفي لجعل العقيدة أو عقيدة من يعتقدها أنها إسلامية وأنه مسلم. فلنسمع بأُذن واعية، ولندرك مراد الله تعالى من خطابه ثم لنميز بين الغث والسمين، وبين الحق والباطل.

أمثلة تطبيقية لهذه العقيدة في أقوالهم:

١- كتب الشيخ محمد عبده مقالاً بعنوان: المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني:

(وأما المدبر العقلي فهو من حيث هو ليس له معنى من غاية سوى كشف المعمى وإن بعد المرمى على وجه لا يلحقه فيه الريب ولا يتطرق إليه أدنى عيب، والتحلي بالملكات الفاضلة والتنزه، عن الصفات غير الكاملة... فهو السابح في بيداء الوجود ليميز الواقع من المفقود، ويقف على أصول الكون وما نشأ عنها لوناً بعد لون. ويكشف عن وجوه الأسرار براقع الآثار فلا يدع مدينة إلا قرع بابها وطعم طعمها واستقى شرابها، ولا حسناء إلا كشف نقابها ورشف رضابها، ولا عميقاً إلا وقف على قراره ولا مرتفعاً إلا أتى عليه بمعياره وعلى هذا المنوال. حتى يصبح وقد استغنى عن العالم بصدره واكتفى عن مخبريه وأضحى خلقاً جديداً. وعلى كل شيء بذاته شهيد وانطوت في وحدته الكائنات، واتخذت في ذاته المختلفات:

وليس على الله بمستنكر: أن يجمع العالم في واحد[١].

٢- قال الشيخ رشيد: قال الأستاذ: إن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي وتلا قوله تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (٦٤: آل عمران)[٢]. وقد عرض هذا القول عند الحديث عن البابية والبهائية والقاديانية وقارنها بالماسونية أي أن الإسلام يقرب بينه وبين هذه العقائد ظاهرة الكفر والبطلان. تعالى الإسلام عن ذلك علواً كبيراً.

٣- قال الشيخ محمد عبده في رسالة للقس تيلر: (ونستبشر بقرب الوقت الذي يسطع فيه نور العرفان الكامل فتنهزم له ظلمات الغفلة فتصبح الملتان العظيمتان المسيحية والإسلام وقد تعرفت كل منهما إلى الأخرى وتصافحتا مصافحة الوداد وتعانقتا معانقة الألفة فتغمد عند ذلك سيوف الحرب التي طالما انزعجت لها أرواح الملتين)[٣]. وقال: (وإنا نرى التوراة والإنجيل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة وصحفاً متصادقة يدرسها أبناء الملتين ويوقرها أرباب الدينين فيتم نور الله في أرضه، ويظهر دينه الحق على الدين كله)[٤]. وقال في رسالة ثانية: **(ولا أظن يوماً مر أو يمر على الإنجليز يكون أسعد من ذلك الذي يؤمنون فيه بدين محمد إذ يصبح العالم خادماً له وجند الله الأعظم ناصراً لأهله منهم ويتم له ما أرادوا من إقرار عين العبيد وإرضاء قلوب النساء.** وهم مما يدعو إليهما الدين الإسلامي على أتم الوجوه **وأكملها فهلم يا عزيزي إلى الإتفاق على الأصول ليتيسر لنا الوفاق على الفروع والاتحاد في الأب ليتسنى لنا الاتحاد في الابن)**[٥]. وقال الشيخ محمد عبده جوابا لسائل عن معنى الرحمن الرحيم في البسملة: (ولم يسبق في

(١) ص٤٥، ٤٦، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.
(٢) ص٩٣٦، ج١. تاريخ الأستاذ الإمام.
(٣) ص٥١٤، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام الرسالة رقم ٢٢.
(٤) ص٥١٤، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام- الرسالة رقم ٢٢.
(٥) ص٥١٥، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

التاريخ أن أحداً ذهب إلى أن الرحمن معبود والرحيم معبود آخر حتى يرد عليه بأنهما شيء واحد(أي أن لفظ الرحيم توكيد للفظ الرحمن) ولكن الذي عرف هو قول النصارى في ابتداء شؤونهم باسم الاب والابن والروح القدس وهو زعمهم ثلاثة مختلفة الآحاد مع أنها واحد. فأراد الله أن يجعل للمسلمين فاتحة أعمال تحتوي على ثلاث معان الأول ذات والآخران صفتان. فلفظ الجلالة هو الذات. وهو يقابل الأب عندهم. والرحمن وصف الفعل المتجدد الصادر من فيض الكرم وهو يقابل الابن لزعمهم أنه منبثق من الذات. والرحيم يدل على الصفة الثابتة للذات الأقدس وهي التي يرجع إليها الفعل المتجدد. وباعتبارها يصدر ويتجدد وهو يقابل روح القدس فإنه عندهم الصلة بين الأب والابن وإن حاولوا ستر ذلك بضروب من العبارات فأراد الكتاب أن يعلمنا كيف نضع بين الأب والابن وإن حاولوا ستر ذلك بضروب من العبارات فأراد الكتاب أن يعلمنا كيف نضع التوحيد مكان التثليث ونستبدل بألفاظ التشبيه خيراً منها من ألفاظ التنزيه. ولا يفوتنا المعنى الذي يحتج بقصده من الأب والابن والروح القدس وهو معنى الرحمة وإفاضة النعمة. وهذا هو وجه تكرير هذه الفاتحة الكريمة في كل سورة والندب إلى الافتتاح بها في كل عمل ذي بال ولكن غفل كثير من المسلمين عن مرامي إشارات الكتاب فأتوا من عند أنفسهم بما ليس من معناه في شيء)[1]. أي أن الشيخ محمد عبده يريد أن يقرب معنى البسملة من عقيدة التثليث التي تعني الرحمة وإفاضة النعمة وأن الخلاف لفظي فهو يتراوح بين التشبيه وبين التنزيه. ثم رمى المسلمين بالإفتئات على التفسير للبسملة من عند أنفسهم، وتفسيره هو الصواب والحق مع أن الواقع معكوس تماماً.

٤- قاعدة الشيخ رشيد الذهبية: (قاعدة الإتفاق بين الملل)

«ومن رأينا في هذا التأليف أن يتفق المتعاونون عليه والساعون إليه على أن

(١) ص٥١٨، ج٢. تاريخ الأستاذ الإمام الرسالة، رقم ٢٤.

ينتقد كل منهم أهل الدين أو المذهب الذي ينتسب إليه فيما ينافي هذا التأليف دون المخالفين له إلا أن يضطر إلى انتقاد المخالفين اضطراراً فحينئذ ينتقد مع التلطف[1].

ولخصها في موطن آخر:

«**ننفذ ما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا فيما اختلفنا عليه**» إن قاعدة الشيخ رشيد هذه لتأليف الأديان والمذاهب الوضعية (وليست الفقهية) معه على اعتبار أنه مسلم، ومن يستعرض رفقاء دربه في الإصلاح والأحزاب والجماعات والجمعيات والمؤتمرات التي أسسها، أو شارك فيها، وكان له القدح المعلى في نشاطها، تجدهم نصارى ويهود وماسون، ومجوس ودروز ونصيرية وعلوية وبهائية وبابية وقديانية وبكداشية وغلاة الصوفية، وغلاة الشيعة فضلاً عن المستعمرين من إنجليز وفرنسيين وأمريكان وغيرهم. ومن السهل العودة إليها في حياته السياسية والماسونية والاستشراقية. وهذا الائتلاف ما يطلق عليه في أيامنا التعددية السياسية. ولهذا لجأوا إلى تحريف معنى الآية الكريمة ﴿**قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ (٦٤: آل عمران) فقال الشيخ رشيد (**سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر**). وهذا التحريف مغالطة لأن الآيات السابقة واللاحقة، وسبب النزول، وعمل الرسول-ﷺ- وآيات أخر تناقض ذلك.

فالمباهلة[2]، ولعنة الله على الكاذبين الوارد في الآية، لا يدل على أن طرفاً لا يرجح على طرف، لقد عرض كفار قريش هذا العرض في مكة والرسول-ﷺ- وكتلته

---

(١) ص٣١٢، ج٤، م١٣، مجلة المنار. ونذكر القارئ الكريم بما كان يهدف إليه الشيخ رشيد من إنشاء مجلة المنار حيث قال: (**يعلم القراء أن من مقاصدنا التأليف بين المسلمين المتفرقين في المذاهب والآراء بعضهم مع بعض، وكذا بينهم وبين غيرهم من أهل الملل الذين يعيشون معهم.** وقد بينا هذا في فاتحة العدد الأول من السنة الأولى. واستقمنا على ذلك إلى هذا اليوم وسنستقيم عليه فيما بقي من عمرنا)، ص٣١٢، ج٤، م١٣، مجلة المنار.

(٢) انظر ص٢١٧، ج٥، صحيح البخاري، باب أهل نجران- طبعة الشعب.

في غاية الضعف ومع ذلك رفضه رفضاً باتا. ولنجل النظر في كتاب رسول الله -ﷺ- إلى دولة عظمى نصرانية وهي دولة الروم كما رواه البخاري (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، السلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين) [1]. مع أن قوة دولة رسول الله -ﷺ- المادية ضعيفة إذا ما قورنت بدولة الروم التي كانت تعد الأولى أو الثانية في العالم في ذلك الوقت. فالإسلام جاء ليعلوا وليهيمن. وآية المباهلة تعد مفاصلة لا ائتلاف كما حرف الشيخ رشيد. وقوله يعارض قوله الله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ (٧٣: الأنفال). وقوله تعالى ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ (٧١: التوبة). وعليه فالأدلة الشرعية(لا تدل على فكرة التقارب بين الأديان. بل لا يكون هذا إلا على حساب التنازل عن كثير من الإسلام.

تفسير الجواهر والتقارب بين الأديان:

يعد هذا التفسير من أبرز التفاسير التي تتمثل فيه هذه الصبغة لأنه يجمع بين عقيدة الإسلام وبين جميع العقائد الوضعية بلا استثناء عبر التفسير كله. كما جمع التوراة والإنجيل إلى ما سبق وجعله كله إسلاماً. وقد مر معنا في أسلوب سوق الكلام في المبحث السابق بعضاً منه نحو: تفصيل الكلام على الأنداد وعبادة الأصنام[2]، وتشبيه الديانات والقرآن الكريم بكتاب«كليلة ودمنة»[3]. للمجوسي المشهور ابن

(١) انظر ص١٠، ج٦، صحيح البخاري، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر- طبعة الشعب وانظر كتاب النبوات في المصدر نفسه.

(٢) انظر على سبيل المثال ص٣٨- ٤٠، ج١، م١، تفسير الجواهر، ص٢٧٣، ج٢٤، م١٢. ص٢٤٥، ج٧، م٤، ص٣٣، م٥، ج١٠، ص١٨٠، م٤، ج٨، ص٢٣٤، م٤، ج٧.

(٣) انظرص٦١، ج٩، م٥، ص٩١، ج١٠، م٥، ص١٤٣، م٨، ج١٥.

المقفع. وقد مدح المجوس وعقيدتهم في أكثر من مناسبة[١]. وأكثر من مدح إخوان الصفاء وأخذ من عقائدهم وعدهم سلفاً[٢]. كما عول على الفلاسفة القدامى والمحدثين[٣]. وجعل الأخلاق الفاسدة وإغواء الشياطين رحمة[٤]. وأصل عقيدة التثليث للوثنين ومنهم البراهمة وللنصارى[٥]. على حد سواء، وتحدث عن كتاب الفيدا للبراهمة بصيغة تحسين صورة عقيدتهم مبطنة بعقيدة وحدة الوجود[٦]. وكأنه يرتضيها، وتحدث عن دين خرستا[٧]. وشبهه بالمسيح عليه السلام نشأة وعقيدة، كما تحدث عن دين بوذا[٨].

ودين قدماء المصريين[٩]. وغيرهم كثير وكثير. **وقد مدح جامعة عليكرة بالهند، وأشاد بعملها العظيم، ونقل خطبة طويلة لأحد العاملين فيها[١٠]. في جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة. وجعل فلسفة الجامعة هو الإصلاح المنشود.مع أن سيد أمير علي**

(١) ص٦٣، ج٩، م٥، ص١٠٧، م١٣، ملحق جزء ٢٦، ص١٨٥، ج١٨، م٩.

(٢) انظر ص٨، م١، ج٢، ص٨، م١٢، ج٢٣، ص١٩٢، م٨، ج١٥، ص١٥٤، ١٦٠، ج٢٣، م١٢، ص١٠، ج٢٤، م١٢، ص٣٤، م٥، ج٩، ص٢٨١، وما بعدها وانظر عن الإسماعيلية، ص٢٣٢، ج٧، م٤، وما بعدها.

(٣) وتكاد تجده في جل التفسير انظر على سبيل المثال ص٢٧٨، ٢٨٨، ١٧٧- ١٨٣- ١٩٠، م١٠، ج١٩، انظر ص١٩٦- ١٩٨، المصدر نفسه، وانظر كتاب التفاحة لأرسطو ص١٢٠- ١٢٤، ج٨، م٤، وعن أفلاطون والفارابي ص١٧٧، ١٧٨، المصدر نفسه.

(٤) ص١٨٥، ج١٨، م٩. تفسير الجواهر.

(٥) ص٥٩، ج١٠، م٥. تفسير الجواهر.

(٦) ص١١٨، م١، ج٢. تفسير الجواهر.

(٧) ص١١٩، م١، ج٢. تفسير الجواهر.

(٨) ص١١٩، م١، ج٢. تفسير الجواهر.

(٩) ص١١٩، م١، ج٢، ص١٤٤- ١٥٢، م٨، ج١٥، ص٦٧، م١٠، ج١٩، تفسير الجواهر.

(١٠) انظر ص٣٧- ٤٢، ج٢٢، م١١، تفسير الجواهر.

مؤسس عليكره هو مؤسس المذاهب الحديثة لتفسير القرآن، ويرى أن نصوص الحديث ليست أجدر بالصديق في وجهة النظر التاريخية من قصص ألف ليلة وليلة أو أخبار حاتم الطائي)[1].

غاية طنطاوي جوهري من تفسيره:

قال **(إن ظني بالله جميل أن يجعل هذا التفسير نافعاً للأمة الإسلامية. وأن يكون مساعداً على الانقلاب الفكري في العالم الإسلامي حتى يصبح المسلمون أمة حكمة وعلم)** [2]. أي أنه يبغي من وراء تفسيره إحداث انقلاب فكري في أمة الإسلام على أساس معتقده.

فلسفة طنطاوي جوهري في جمع العقائد المختلفة مع عقيدة الإسلام:

تحدث عن الحكمة في سورة لقمان ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ **(١٢: لقمان)** وقال إن الحكمة ليست مقصورة عليه لأن الله تعالى ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ **(٢٦٩: البقرة)**. فقد جعل ذلك مدحاً للحكمة بمعناها العام[3]. **فقال (إذن أصبحت الحكمة من علوم الدين الإسلامي، ومعنى هذا**

---

(١) ص٣٤٤، مذاهب التفسير الإسلامي- جولد تسهير، وله تفسير للقرآن بالأوردية. انظر ص٣٤٧، المصدر نفسه.

(٢) ص٩، ج٢٣، م١٢. تفسير الجواهر.

(٣) ص١٣٨- ١٥٢، م٨، ج١٥، ذكر على سبيل المثال عشرة حِكَم موعظة للمؤمنين على غرار وصايا لقمان، فالحكمة الأولى في الحمار حامل الملح والحمار حامل الإسفنج شعراً، والثانية شجرة البلوط والسنبلة شعراً، والثالثة في البغلة، والرابعة في الضفادع وزواج الشمس والخامسة حكاية الكلب الذي ترك الرغيف واتبع خياله، والسادسة في الشيخ وحماره. والسابعة الرجل والبرغوث، والثامنة حكاية الثعبان والمبرد. والتاسعة: حكاية الديك الخصي والصقر. والعاشرة في حكاية الكلبين وجيفة الحمار وكلها شعراً. ثم قفى عليها حكاية الصياد والطائرة ثم ذكر كتاب كليلة ودمنة من هذا القبيل في الحكمة، ثم تحدث عن حكمة قدماء المصريين بتسع =

أن كل حكمة ألهمها الله لأي امرئ في الأرض من عربي وعجمي قديماً وحديثاً هي من علوم الإسلام وكفى بهذا حكمة وعلماً. وإياك أن يصدك عن هذا أيها الذكي ما يقال لك إنه لم يرد في كتاب الله، أو يقال لك إذن إذا خالفت الحكمة كتاب الله فلا تتبعها فهذا قول من لا محصل عنده فأما ورودها في كتاب الله فها هي ذه الآية التي نحن بصددها، وأما مخالفتها لكتاب الله فهو مستحيل لأنا قلنا إنها حكمة. والحكمة لا تقبل النقض ولا الشك، وما كان معقولاً موافق لكتاب الله تعالى، فأما ما لا يقبله العقل فليس حكمة. والقرآن حض على التعقل والتفكر (مثال ذلك) جميع العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية والنفسية فهي حكمة والحكمة خير كثير ودين الإسلام يدعو إليه. إذن المسلمون يقبلون كل حكمة من أي أمة من أمم الأرض **وتكون تلك الحكمة علماً من علوم الدين. وهذا أصل بديع** أورده الله في هذه السورة حتى إذا **قرأنا حكم قدماء المصريين** وآدابهم ورأيناها معقولة **قلنا هذه الأراء ترديد لصدى صوت الإسلام وهي من ديننا لأن ديننا ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ (١٣١: النساء) فالديانات والمعقولات كلها قد اتحدت في هذا الإسلام.** فالإسلام كما جمع الديانات جمع العلوم وليس معنى جمعه للعلوم أنه شرحها فهذا مستحيل. ولو شرح الديانات في آلاف المجلدات لم يكن ديناً بل هو شيء آخر غير الدين نسميه بحسب ما نراه) [1]. ثم قال مخاطباً أمة الإسلام: (يا أمة الإسلام، أنت بعد اليوم راعية الأمم، مهذبة الشعوب، **إن آباءنا بعد العصور الثلاثة التي هي خير العصور قد تفرقوا شيعاً وذاق بعضهم بأس بعض فلم يتفرغوا لإسعاد الأمم تفرغاً تاماً﴿ ﴾ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ (٥٩: مريم) وأنا أرجو أن يكون خلفنا خيراً من سلفنا الأقربين** فيقرءون حكم الأمم وعلومها وسياستها

= صفحات ثم جاء لما نحن بصدده. ص١٣٨- ١٥٢، م٨، ج١٥.

(١) ص١٥٣، م٨، ج١٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

وصناعتها وهم يعتقدون أن ذلك من الدين)[1]. ثم قال: (إذن لا حاجة إلى أنبياء بعد نبينا، لماذا؟ لأن الأنبياء يأتون لتذكير الناس بما نسوا. والله سبحانه أخبر أنه اختص أناساً بالحكمة يخلقهم حيث يشاء. والحكمة الملقاة على الناس في الأزمان المختلفة قد أصبحت جزءاً من علوم الإسلام. **إذن كل حكمة صدرت من حكيم أيا كان هي إسلامية**، إذن إرسال الرسول بعد هذه الآية عبث.. ولاجرم أن هذه هو كمال الإنسانية لأنها إذا كان تعليمها بواسطة حكمائها المتبعين لوصية نبي كان ذلك أرقى وأشرف من إرسال رسول. لأن الرسول إنما يرسل لقوم ناقصين جهلوا الحكمة. أما هذه الأمم فإنها تعترف بالحكمة وتعمل بها تقول هي من وصايا كتابنا وديننا وهذا معنى كونه-ﷺ- رحمة للعالمين)[2]. وقال: (فهكذا هنا في الحكمة فإنها قد أصبحت جزءاً من ديننا **وليس ينقضنا إلا المجالس العامة)**[3]. **وهذا القول يفضي إلى القول بإلغاء القرآن الكريم ونسيانه وتركه.** وأجاب عن ذلك بقوله: (ولعلك تقول إذا كان مسلم له الحق أن يتبع أي حكمة وينس القرآن. أقول لك أنسيت قوله تعالى ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (٣٨: الشورى) **ليكن هناك مجلس عام في مكة وغيرها. وهذا المجلس لا يصح التئامه إلا بعد شيوع التعليم العامة في بلاد الإسلام.** وهذا المجلس ينظر في الأمور العامة لأمم الإسلام، ولا يصلح لهذا المجلس إلا من قرأ فوق علوم الإسلام علوم الأمم والرياضيات والطبيعيات لا غير لأن الذين لا يقرءون تلك العلوم يجهلون نظام الله نظام الأمم والجاهلون بذلك لا يصلحون للقيادة في هذه الشعوب. وهؤلاء الأعضاء ينتخبون من المجالس العلمية الخاصة في كل إقليم من أقاليم الإسلام. فهؤلاء هم الذين لهم الرأي الحق وهم هم الحكماء الذين قال الله فيهم﴿**وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ (٢٦٩: البقرة) وهذا الخير الكثير

(١) ص١٥٣، م٨، ج١٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
(٢) ص١٥٣، م٨، ج١٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
(٣) ص١٥٣، م٨، ج١٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

يفيض منهم على الناس)[١]. ولا أرى أن كلامه هذا بحاجة إلى شرح وبيان فهو يدل دلالة قطعية على أن الرجل له عقيدة باطنية شأنه شأن من يذاكره من التفسير حسبما قال في مقامات كثيرة. ولا يفوتنا أن المجلس العام هذا اقترحه في عام ١٩٣٢م حيث يجثم الاستعمار البريطاني على جل مناطق المسلمين. والباقي يتبع للاستعمار الفرنسي.

هذا وإذا استعرضنا قبل ما ذكره من بهجة الحكمة (كما سماها) وما بعدها بما يزيد عن عشرة صفحات سابقاً ومثلها لاحقاً نتأكد من جدية الرجل فيما يقول واعتقاده به[٢]. ومن العبارات القصيرة في الموضوع: **وإياك أن يصدك عن هذا المعنى أن الأديان ضالة أو خاطئة أو منسوخة كلا ثم كلا**[٣]. وقال عن دين قدماء المصريين: **(أقول: إذن هؤلاء أصل دينهم كديننا، فإننا نقول: إن الله مقدس عن كل الحوادث ولكن هم جعلوا الشمس ضرب مثل له، وأتون اسم من أسماء الله عندهم)** [٤]. وقال

---

(١) ص١٥٣، ج١٥، م٨، تفسير الجواهر وقال: تحت عنوان مجلس عام في الإسلام: على المسلمين جميعاً في أقطار المسكونة أن يكون لهم مجلس عام يجمع أكابر القوم من سائر المذاهب والشيع والطوائف. **ويعرض عليه كل ما فيه خلاف من معاملات أو عبادات. ويكون هذا المجلس له القول الفصل.** وهذا المجلس دائماً تعرض عليه المسائل كل حين، ويبقى مع الدهر ما دامت السماوات والأرض ودين الإسلام. وهنالك نكون حقاً قد عملنا بقوله تعالى ﴿**وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾(٦٤: آل عمران). ص١٣٦، م١، ج٢، المصدر نفسه.

(٢) انظر على سبيل المثال تطبيقاً لذلك الفصل الثالث في ميثاق السلم عن عصبة الأمم، ص١٥٧-١٦٥. م٦، ج١١، كتبها سنة ١٩٢٨م، وانظر تفسير آية ﴿ **۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾(٣٥: النور).

(٣) ص٥١، ج١١، م٦. الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٤) يقول قدماء المصريين أن الإله وهو أتون على شكل قرص الشمس. فعقب الشيخ طنطاوي بما هو أعلاه تعقيباً على ذلك. انظر ص٥٢، ج١١، م٦. الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(إن قدماء المصريين وإن عددوا الآلهة قد وحدوا فعلاً أيام الملك مينا فالله في مدينة (عين شمس) أتوم. وفي مدينة منفيس(فتاح). وفي مدينة الأشمونين (تجوث) وفي مدينة طيبة (مون). وفي الأقصر(حورس). وفي جزيرة أسوان (ختوم). **وهذا كان سبب تعدد المعبودات عندهم وإلا فالأصل هو التوحيد)**[1]. وقال من هذا يتضح أن معبود الجميع في الحقيقة إله واحد. وما هذه الأسماء إلا رموز ومظاهر للإله الحقيقي الجامع[2]. في ذاته كل الصفات الإلهية)[3]. وإلى القارئ أنشودتان من أناشيد أهل طيبة للمعبود أمون) [4]. وقال(إذن أكابر الصوفية (ابن عربي والغزالي) من المسلمين تستروا بالتصوف وأدخلوا الحكمة وجعلوها من ضمن الكشف. **وذلك بسبب المرض العقلي الذي حل بأمم الإسلام فاختلت حياتهم وضاعت دولهم ولله عاقبة الأمور وسيرجع لهذه الأمم مجدها ورفعتها وعزها بعد ظهور هذا التفسير وأمثاله)**[5]. ونختم هذه الأقوال بمناشدته لأمة الإسلام **(أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها:** إن ربكم واحد. ودينكم النظر في صنعه وعجائبه وجمال جاء لكم حكماء وعلماء كإبن

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) **وهذا معتقد الشيخان محمد عبده ورشيد رضا، فورد في تفسير المنار (ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً)** ص٣٢٦، م٣، تفسير المنار، وقال (والمختار عنده أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريقة التمثيل) ص٣٥٣، م٣، المصدر نفسه.

(٣) ص٥، ج١١، م٦، الجواهر في تفسير القرآن.

(٤) ص٥٣، المصدر نفسه. والأنشودة الأولى تبدأ **(الإله العظيم سيد جميع الآلهة)**. والأنشودة الثانية **(الإله الذي أوجد العشب للحيوان... وتخضع له الآلهة لمجده تعظيماً لخالقهم).**

(٥) ص٤٠، ج٩، م٥، تفسير الجواهر، وقال: (لذلك أخذ الخلف منهم يعلمون العلوم باسم التصوف كما ترى في الفتوحات المكية لابن عربي وفي الفصوص له. فالكتاب بحر متلاطم الأمواج في وحدة الوجود ونحوها، وقد كان الأذكياء من علماء المسلمين يقرءون هذا الكتاب فيخيل إليّ أنهم أشبه بذباب غرق في العسل) ص٣٠- ٣١، ج٨، م٤، الجواهر في تفسير القرآن.

سينا والفارابي[١]. والغزالي والرازي **وأسمعوكم ما أقول لكم اليوم. فأبيتم وقلتم إنكم كافرون.** أيها المسلمون: أفكلما جاءكم عالم بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون. **وأيها المسلمون هذا هو علم التوحيد في الحقل والجبل والزرع لا في الكتب المصنفة المشهورة هي والله مبعدة عن حكمة الله ومعرفة آياته هي مجلبة للشك)**[٢]. ولنجل النظر بالتوحيد الذي يدعوا إليه الشيخ طنطاوي جوهري، والتوحيد الذي ينفر المسلمين منه. وعليه فالتقريب بين الأديان الذي قام به الشيخ طنطاوي جوهري يعد محواً للإسلام وإحلالاً لما يطرأ على العقل محله هذا هو أول رئيس تحرير لجريدة للإخوان المسلمين في القاهرة سنة ١٩٣٦م.

التقريب بين الأديان في التفسير القرآني للقرآن:

إن فكرة الحكمة التي جاء فيها طنطاوي تعد قاسماً مشتركاً مع الدكتور عبد الكريم الخطيب مع اختلاف التعبير ليس غير. قال الخطيب (والإنسانية زمن البعثة المحمدية كانت- كما قلنا- في آخر مرحلة من مراحل سيرها نحو النضج العقلي، والكمال الإنساني.. كانت بمثابة طفل درج في مدارج الحياة حتى بلغ مبلغ الرجال.. وكان عليه بعد هذا أن يستوفى حظه من الحياة، وأن يأخذ مكانه فيها، غير مستند إلى شيء غير ذاته[٣]. وقال: (والحياة ولود، لا يصيبها العقم أبدا، وهى سائرة إلى الأمام، لا ترجع إلى الوراء بحال.. إنها سنّة التطور والارتقاء.. سنة اللّه في خلقه، ولن تجد

(١) **يرى الشيخ طنطاوي أن سلفه إخوان الصفاء** فقال مادحاً سبنسر في نظرياته (فلقد رأيت نظيره **في كتب أسلافنا كقول بعض القدماء في إخوان الصفاء ما معناه العلوم** التي نقرؤها أربعة: كتاب الله- وكتاب الطبيعة- وكتب الحكماء- وكتاب النفس الإنسانية ومعرفة عجائبها) ص٣٦، ج١، م١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٢) ص٢٦٦، ج١، م١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٣) ص٨١٧- ٨١٨، ج٢٢، م١١. التفسير القرآني للقرآن. د. عبد الكريم الخطيب. وهي فكرة الشيخ محمد عبده كما سيأتي.

لسنّة اللّه تبديلا)[1]. وقال: (إن هذه الفتوحات العظيمة (وصول الإنسان للقمر) التي حققها العقل الإنسانى في هذا العصر لهي الشهادة التي لا ترد، على أن الحياة الإنسانية تتجه دائما نحو الأمام، وأنها تضيف كل يوم معارف جديدة إلى معارفها السابقة، وأن رصيدها من المعرفة، يزداد مع الأيام، يوما بعد يوم)[2]. وستكرر هذه الفكرة عند محمد فريد وجدي كما سيأتي وهي تدعوا إلى العقل كسنة تطور في الحياة.

وحدة الأديان عند الخطيب:

قال في تفسير الآيات ١١١- ١١٣ من سورة البقرة (إن الدين عند الله واحد يلتقي عنده المؤمنون جميعاً، وتترجم عنه رسالات الرسل، ودعوات الأنبياء جميعاً، فمن آمن بالله، وأسلم وجهه له، دون التفات إلى سواه، ثم استقام على طريق الحق، فامتثل أوامر الله، واجتنب نواهيه- من فعل ذلك فهو المؤمن حقاً الموعود من الله بالجزاء الحسن، والجنة التي عرضها السماوات والأرض، أعدت للمتقين)[3]. وقال في تفسير الآيات ١٣٥-١٣٦ من السورة نفسها[4]: (فرد الله سبحانه وتعالى على الفريقين هذا الرد الذي لقنه المسلمين وأمرهم أن يكون هوالمعتقد الذي يعتقدونه، **والدين الذي يدينون به، والقول الذي يلقون به اليهود والنصارى على سواء)**[5]. وقال(فهذا هو دين الله الذي حمله الأنبياء والرسول على عباد الله...)[6]. وقال في قوله تعالى﴿ **وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ** ﴾ **(٨١: آل عمران)**: [وليس هذا

(١) ص٨١٨، ج٢٢، م١١، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص٨١٩، ج٢٢، م١١، التفسير القرآني للقرآن.

(٣) ص١٣١، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن، الآيات﴿ **وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ** ﴾**(١١١: البقرة)**

(٤) ﴿ **وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا** ﴾**(١٣٥: البقرة)**.

(٥) ص١٤٥، ج١، م١. التفسير القرآني للقرآن.

(٦) ص٥١٠، ج٣، م١، التفسير القرآني للقرآن.

شأن الأنبياء وحدهم، في إيمان بعضهم ببعض، وتصديق بعضهم بعضا، ونصرة بعضهم لبعض.. بل هو شأن أتباع الأنبياء جميعا. إذ هم المؤمنون باللّه، وكتبه ورسله، فكل دعوة نبيّ هي دعوة جميع الأنبياء وأتباع الأنبياء، ومعاداة أي نبى وأتباع أي نبيّ هي محاربة للّه ولرسوله وللمؤمنين[١]. ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (١٠: الحجرات) وأتباع الأنبياء، المؤمنون برسالات الأنبياء، هم جميعا إخوة، يجمعهم التوحيد باللّه، والعبودية للّه) [٢]. ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (٨٥: آل عمران) (...**فليس المراد «بالإسلام» هو الشريعة الإسلامية التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام، خاصة، إذ ليست هذه الشريعة بدعا من الشرائع السماوية التي سبقتها، بل هي وما قبلها من الشرائع- من يهودية ونصرانية وغيرهما- على سواء ..فجميعها شريعة اللّه، وكلها «الإسلام» الذي هو الدين عند اللّه**، ولا دين غيره) [٣]. ثم بعد ذلك صار يقول: إخواننا المسيحيين[٤]، وإخواننا الشيعة. ثم قال (إن هذا العصر- **عصر العلم والشك... عصر الامتحان لكل شيء... عصر الإلحاد وغربلة الأديان- هو عصر الإسلام**، وهو اللسان المجدد لدعوته حيث يجلى حقائق هذا الدين، ويكشف عن الخير الكثير المخبؤ للناس فيه)[٥]، وبعد هذا استظهر مسيرة الإسلام في فلك النبوة والذي كانت دورته فيها ثلاثاً وعشرين سنة[٦]، فقال: (إن الثلاثة عشر عاما الأولى التي عاشتها الدعوة الإسلامية في دائرتها الضيقة، وفي مواجهة الكيد لها، والمكر بها، والتضييق على أتباعها، قبل الهجرة النبوية- هذه المدة تمثل

(١) وهو رأي جمال الدين الأفغاني كما مر في خاطراته لمحمد باشا المخزومي.

(٢) ص٥١٥، ج٣، م٢، التفسير القرآني للقرآن، وهو معتقد الشيخين عبده ورشيد.

(٣) قال عند موضوع صلب المسيح: (وأحس أن كثيراً من إخواننا المسيحيين قد يسوءهم أن يقع هذا) ص١٠٠، ج٦، م٢.

(٤) ص٧٥٢، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

(٥) انظر ص٧٥٦- ٧٦٧، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

(٦) ص٧٥٦، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

الثلاثة عشر قرنا التي انسلخت بعد عصر النبوة.. والتي تحرك فيها الإسلام تحركات محدودة خلال هذه الدورة، أشبه بما كان له من تحركات في تلك الفترة، بالهجرة إلى الحبشة، وإلى المدينة قبل الهجرة النبوية.. وأن الإسلام بعد هذه القرون الثلاثة عشر، التي مضت، سينطلق من محبسه، كما انطلقت دعوته بعد الهجرة، وستكون له فتوحات في آفاق الأرض كلها، كما كانت له فتوحاته في الجزيرة العربية، التي دانت كلها بدين الإسلام، قبل أن يلحق النبيّ بالرفيق الأعلى)[1]. وقال: (أما هذه القرون العشرة، فقد تبدأ دورة جديدة، للحياة الإنسانية كلها، أو قد ينتهي عمر الإنسان على هذه الأرض.. وعلم ذلك عند علام الغيوب)[2]. **وإن دعوة الخطيب هذه قائمة على أن العلم والفلسفة يهيئان العقول والقلوب لقبول الإسلام ديناً عالمياً بالمعنى الذي رأيناه عند طنطاوي جوهري، وبالمعنى الذي سنراه عند محمد فريد وجدي في كتابه «المستقبل للإسلام»**، كما أشار إليه الدكتور الخطيب.

ودعوة الخطيب كما مر معنا ترى أن العلم والفلسفة يجب تحكيمها في الحكم على الإسلام والإيمان به. وهي دعوة للإلحاد بأسلوب خبيث فهو يقول(**فالذي يريده الإسلام، ونريده له، هوأن يضع العلماء والفلاسفة والمفكرون هذه العقيدة موضع الشك أو الإنكار... ثم ليحكموا بعد هذا على الإسلام، بما يظهر لهم على محكّ الفحص والاختبار)**[3]. ويقول: (إن العلم الحديث هو فرصة الإسلام، التي تتجلّى فيها معجزته، من جوانبها العلمية، والسياسية، والاجتماعية والاقتصادية، فنرى العقل الحديث منها أنه أمام معجزة قاهرة متحدّية، لا يملك إلا التسليم لها، والسجود بين

(١) انظر ص٧٥٢- ٧٥٣، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) المصدر السابق نفسه. ونُذكّر بما ورد في صبغة العقل الحر عند الخطيب حيث قال **(إننا لا نقيم هذه الدعوى على عاطفة دينية نحو الدين الذي ندين به)** ص٧٥٤- ٧٥٥، م٥، ج١٠.

(٣) ص٧٥٢، ص٧٥٣، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

يديها.. تماما كما تجلّت معجزته البيانية للأمة العربية)[١]. **وإذا عطفنا على ما سبق زعمه أن داروين من أشد المؤمنين بالله إيماناً**[٢]. **وأن الإسكندر المقدوني من الموحدين بالله. ندرك أن فكرة التقريب بين الأديان عند الرجل تعد دعوة للرجل في واقعها إلحادية وحتى تكتمل الصورة يقتضي معرفة أنه يرى أن العذاب الأخروي معنوي لا مادي**[٣]. وغيره مما لا أرغب في ذكره هنا تلافياً للتكرار. وفي هذا القدر كفاية لبيان أن صبغة التقريب بين الأديان تنطبق على تفسير الخطيب وتظهر فيه بوضوح لمن يقرأ فيه. والدعوة للعقل الحر المطلق سمة عامة في التفسير مما يجعله ينظر إلى الأديان نظرة التهميش والإهمال. قال الخطيب: **(إن الحرية الشخصية التي هي دين الإنسان العصري اليوم تنقصها** تماماً تلك الوصايا الدينية التي يفرضها عليه رجال الدين، ويحولون بينه وبين أن ينظر في أمور عقيدته، وأن يعرضها على عقله.. **والإسلام وحده هو الذي يمنح الإنسان هذه الحرية المطلقة في النظر فيه، وعرض كل حقائقه على عقله)**[٤].

محمد فريد وجدي والأديان:

إن صاحب موسوعة دائرة المعارف في القرن العشرين، وصاحب المصحف

(١) المصدر السابق نفسه، ونذكر بما ورد في صبغة العقل الحر عند الخطيب حيث قال: (بأننا لا نقيم الدعوى على عاطفة دينية نحو الدين الذي ندين به) ص٧٥٤، ٧٥٥، م٥، ج١٠، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) انظر ص٦٥- ٦٦، ج١، م١. التفسير القرآني للقرآن.

(٣) لا أدري هل هذه الفكرة الإلحادية التي تأثر بها الدكتور الخطيب من الفلاسفة القدماء ومنهم ابن سينا والفارابي أو تأثر بالفكر الغربي الحديث أوبكليهما معاً. ومهما يكن من أمر فكلا الفكرين خطر على عقيدة المسلمين. وكلاهما يعمل على قطع حبال الوصل بين الناس وبين كتاب الله تعالى. انظر رأيه في العقاب الأخروي ص٨١٨، ج٥، م٣، ص١٣٧٣/ م١٥، ج٢٩، ص١٣٧٢-١٣٨١، المصدر نفسه، انظر ص٥٥٠، م١٤، ج٢٧. التفسير القرآني للقرآن.

(٤) ص٧٥٨، ج١٠، م٥، التفسير القرآني للقرآن.

المفسر قد أودع نظريته للدين الإسلامي في كتاب عنوانه (المستقبل للإسلام) وهي نابعة من الفلسفة الأوروبية العصرية حيث تقر أن الدين غير قابل للزوال[1]. ويرى محمد فريد وجدي أن أسباب الخلاف بين أصحاب الأديان هو تعصبها لأنبيائها وتقديسهم بما لا يتفق مع العقل ولا يستقيم على دليل[2]. ويرى نظريات الغرب في التدين عند المجتمعات عبر التاريخ وأنها كانت خيالية لأنها لا تخضع للعقل والعلم. وجاء الإسلام يقول بالعقل والعلم كضوابط للدين لذلك سيكون المستقبل للإسلام بالمفهوم الذي يداعب خيال المؤلف لا بالمعنى المتواتر في أذهان المسلمين. وعمل على تهوين قيمة الأنبياء[3]. لزعزعة فكرة المعجزات القائلين بها لأنها لا يستقيم عليها دليل، ومع ذلك لم يتورع أن يستشهد على ذلك بكفر فيكتور هوجو حسبما ورد في المجلة الروحية) [4]. (إن الشعور الفطري المودع في صميم الإنسان بوجود الله تعالى أتى إليه من تلك **الشمس مباشرة (يعني بالشمس- الله عز وجل)** [5]. **أما الديانة- اليهودية والصابئية والبوذية والمانوية والمحمدية والمسيحية فهي من نور القمر،** لأن موسى وبوذا وزرادشت وأورفيه وكونفشيوس وماني ومحمد وعيسى هم أنواع من الكواكب دائر حول تلك الشمس يسشرفون نورها ويعكسونه على من دونهم من العالمين. فالديانات التي هي أقمار الشمس الإلهية مهمتها إفاضة النور على الإنسان في غياهب حياته

(١) انظر ص٤٠، ص٤١، رأي الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان في كتابه تاريخ الأديان، وأجست سباتييه في كتابه فلسفة الدين- المستقبل للإسلام- دار الكاتب العربي- بيروت، محمد فريد وجدي- بدون تاريخ.

(٢) ص١١، المستقبل للإسلام- دار الكاتب العربي- بيروت- محمد فريد وجدي.

(٣) ص١٦-١٧، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٤) تصدرها الجمعية العلمية للمباحث النفسية.. وكان الشيخ رشيد عضواً فيها كما مر في نشاطه السياسي. والموضوع في شباط ١٩٠١م. انظر ص١٩، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٥) هذا من إضافة محمد فريد وجدي.

وظلمات بقائه)[١]. **فقد جُمعت الديانات السماوية والوثنية وجعلت على سواء وهذا ما مدحه صاحب موسوعة دائرة المعارف في القرن العشرين.** ثم عرج على الروحانية الحديثة التي يقول بها علماء أوروبا ومنهم «كابيل فلامريون» في كتابه «الموت وغامضته»[٢]. وتحدث عن الإبصار التلبائي، والاتصالات النفسية العقلية بين الأحداث بشواهد مما قصه دافيد هارس[٣]. وقد عد هذه النظريات علماً.

وقال تحت عنوان: (العلم والفلسفة يهيئان العقول والقلوب لقبول الإسلام ديناً عالمياً)[٤]. وألخص رؤيته هذه بالآتي:

* إن العالم بفضل تحرره من الوراثات والتقاليد، وإمعانه في النقد والتمحيص، يتمشى على غير قصد منه نحو الإسلام بخطوات متزنة ثابتة[٥].
* نبه إلى ما عده حقيقة وهي: (أن الإنسان فوق كل مايحصله من علم وما يكتشفه من مستور- يزداد معرفة بما يجب أن يكون عليه الدين الحق. وما يلزم أن تؤخذ به النفس من الآداب القويمة، وما ينبغي أن يقيمه لتوثباته من المثل الأعلى للإنسانية الصحيحة في أثناء تمشي الإنسان في هذه السبيل الأدبية **تحت ضوء العلم والفلسفة تسقط في نظره الواحدة بعد الأخرى. جميع الأوهام الموروثة، والتعصبات التقليدية فيرى الخضوع لها عاراً عليه، وسقوطاً لكرامته، ويعمل على تطهير قلبه منها، واجتثات جذورها المنبثة في أقصى ثناياه، عدا ذلك من متممات وجوده الأدبي** فتكون النتيجة الحتمية من وراء هذه المحاولات الثقافية، فهي هذه الناحية، تأسس الأصول الآتية:

---

(١) ص١٦، المستقبل للإسلام. محمد فريد وجدي.

(٢) ص١٩، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٣) ص١٩- ٢٣، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٤) ص١٠٧، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٥) ص١٠٧، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

أولاً: زوال آثار الوراثات الدينية.

ثانياً: إنمحاء التعصب المذموم.

ثالثاً: قيام النظر العقلي مقام التقليد الأعمى[1].

رابعاً: قبول كل عقيدة تسلم من النقد وتنهض بها حجة.

خامساً: الميل إلى إيجاد زمالة عامة بين الناس كافة، ومحاربة كل العقائد المفرقة للأمم والجاعلة إياها شيعاً.

سادساً: الاتجاه إلى نصب العلم فاروقاً بين الحق والباطل، بغير اعتداد برأي أي طائفة من الطوائف، أو فرد من الأفراد[2].

هذه الأصول الستة لا محيص من تولدها كثمرة طبيعية للثقافة العصرية، وقد تولدت فعلاً وصارت جزءاً من الدستور العلمي لدى ألوف من المشتغلين بجميع الفروع العلمية، وليس بينها وبين أن تصبح عنصراً رئيسياً من عناصر العقلية الأوروبية إلا أن تنشر فيها المبادئ الفلسفية، وهي لا تزال بعيدة عن الدهماء لأسباب اقتصادية ولكن من بلوغها هذه المنزلة بعد قرنين أو أكثر.

فإذا بلغ العالم هذه المرتبة من التعقل، والخلاص من آثار الوراثة، ثم لاح له أن ينظر في الأديان التي يعتبرها إذ ذاك بقايا أثرية للعقلية البشرية، تبين له أنه في صميم الإسلام، وأنه في جهاده العلمي الطويل كان يعمل لإقامة دولته، وإعلاء كلمته، وهو يتوهم أنه يهدمه فيما يهدم من العقائد الباطلة والوساوس المعطلة)[3]. ثم استشهد بآية ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (٥٥: النور). **وإذا أجلنا**

(١) ص١٠٧، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٢) ص١٠٨، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٣) ص١٠٩، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

النظر في مقولته نجد أنها تلغي الإسلام بالمفهوم الإلهي، وتقيم العلم والفلسفة والعقل فاروقاً مقامه ليفرق بين الحق والباطل. والدعوة إلى العلم هو شعار رفعه إلى جعل الأديان كلها على سواء، وهي وراثات لابد من زوالها. ونصب الأصول الستة التي ذكرت ثمرة طبيعية للثقافة العصرية التي يدعوا إليها وجعلها هي الإسلام نفسه حيث يقول: **(أليست الأصول الستة التي أثبتناها هنا، وهي أخص أصول الدستور العلمي، وهي نفسها أخص أصول الإسلام، بل هي معناه وروحه، والموجب لجعله ديناً للعالمين كافة في كل زمان ومكان؟)**[(١)]. وقال: (ويجد أن كل ما تستدعيه تلك العاطفة الدينية من معتقدات وعبادات معاملات مشروط فيه الرجوع به إلى حكم العقل والعلم لا إلى تحكم الهوى والجهل)[(٢)]. فكل حق وهدى وعلم وخير وترق، فهو في شرعة هذا الدين الفطري دين. وكل باطل وضلال وجهل وشر وتدل فهو في شرعته كفر.

هذا هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله-ﷺ- دينا عاما للبشر كافة فهل تجد محيصاً للبشر عنه)[(٣)]. **وفي هذا القدر كفاية في محو جميع الأديان ليبقى العقل والعلم والفلسفة. ولا يستغرب هذا من الشيخ محمد فريد وجدي فهو أستاذ أعظم في الإخوان الماسون**[(٤)]. وهذا هو هدف الماسونية يسعى لتحقيقه كما سبقه مصطفى كمال

(١) ص١١٠، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٢) ص١١٧، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي.

(٣) ص١١٧، المستقبل للإسلام- محمد فريد وجدي. ويرى أن كل خطوة يخطوها البشر في سبيل الرقي- هي تقرب إلى ديننا الفطري حتى ينتهى الأمر إلى الإقرار الإجماعي بأنه الدين الحق) ص١١٩، المصدر نفسه.

(٤) انظر ص٢٩٤، مجلة الميثاق الماسونية- الأستاذ العالم الكبير محمد فريد بك وجدي- العدد (٢) السنة الأولى مصر- السبت أول أكتوبر ١٩٢١م/ ١٢ محرم ١٣٤٠هـ. محررها سيد علي الحريري والمجلة لسان حال المحفل الأكبر الوطني المصري كما روست بها المجلة. الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة- دوريات ٦٦٦.

ولكن بأسلوب يختلف لاختلاف الأوضاع السياسية والاجتماعية في بلاد المسلمين.

الدعوة إلى الإخاء الإنساني:

قال د. عبد الكريم الخطيب: (فما هذه الأصباغ والألوان التي تصبغ الناس، من معتقدات دينية، لا ينبغى أن تقوم مجازاً بين الناس، وخاصة إذا كانوا جميعا يتجهون إلى اللّه، ويؤمنون به) [١]. وقال في تفسير فاتحة سورة النساء: (والمجتمع الذي لا تتماسك فيه روابط الأخوة الإنسانية.. هو مجتمع هزيل العود)[٢]. وقال: (ولهذا كان هذا النداء الكريم الذي بدأت به السورة الكريمة- **جامعاً تلك المشاعر التي تربط الإنسان بالإنسان وتضمه إليه وتؤاخي بينه وبينه)** [٣].

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: في تفسير فاتحه سورة النساء: **وفي التذكير بالأصل الإنساني الواحد دلالة على جوب التزام حدود الإنسانية، وأن الإنسان أخ الإنسان** أحب أم كره، والأخوة تقتضي المسالمة والتعاون ونبذ المحاربة والخصومة والتقاطع[٤]. وقال: **(ليس من أهداف الإسلام أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة إذ أن كل ذلك محاولة فاشلة، ومقاومة لسنة الوجود ومعاندة للإرادة الإلهية)**[٥].

---

(١) ص١١٤٤- ١١٤٥، م٩، التفسير القرآني للقرآن. د. عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٦٨١، م٢، ج٤، التفسير القرآني للقرآن. د. عبد الكريم الخطيب.

(٣) ص٦٨٢، م٢، ج٤، المصدر السابق نفسه.

(٤) ص٢٢٣، ج٤، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. د. وهبة الزحيلي. دار الفكر المعاصر- بيروت- دمشق.

(٥) ص٣٤٦، الولاء والبراء- محمد بن سعيد القحطاني- عن ص٦٥، العلاقات الدولية في الإسلام نقلاً عن آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي ط٢، ١٣٨٥هـ. الولاء والبراء طبعة دار الرشاد.

وقال الشيخ رشيد: (على كل حال وكل قول[١]. يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية التي كانوا بها ناسا، وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خير الناس، وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم، **فتراهم على اختلافهم في أصل الإنسان يقولون عن جميع الأجناس والأصناف: إنهم إخوتنا في الإنسانية، فيعدون الإنسانية مناط الوحدة،** وداعية الألفة والتعاطف بين البشر، سواء **اعتقدوا أن أباهم آدم- عليه السلام- أو القرد، أو غير ذلك** وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة)[٢].

ومن يجل النظر في فاتحة سورة النساء لا يجد وجها لهذا التأويل أن الأية تدعو للأخوة الإنسانية بل هي دعوى ماسونية غرضها تقضي على الأخوة في الإيمان الوارد في سورة الحجرات ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (١٠: الحجرات). والقصر في الآية يفيد الحصر. ومقولة الدكتور الزحيلي الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره قد صيرها بعض دعاة الماسونية حديثاً شريفاً. **والواقع أن الإيمان والكفر لايمكن أن تكون بينهما أخوة ولا بين أتباع كل منهما.** وهذا من المفاهيم الدخيلة التي دخلت على المسلمين من باب التفسير.

وقال الشيخ محمد مصطفى المراغي في رسالة بعث بها إلى مؤتمر الأديان العالمي: (اقتلع الإسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لأتباع الديانات السماوية الأخرى، **وأقر بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري،** ولم يمانع أن

(١) يرى الشيخ محمد عبده أن آدم، عليه السلام، ليس هو أبو البشر كلهم. وآية النساء الأولى لا تقطع بذلك، وأخذ برأي الإمامية وابن عربي بروايات لا سند لها أن هناك ألف ألف آدم، وكذلك رأي الباحثين الإفرنج أن لكل صنف من أصناف البشر أبا. ونظرية دارون ترى أن أصل الإنسان قرد. والشيخ رشيد هنا يريد أن يوفق بين هذه الأقوال ويجعلها متساوية مع قول رب العالمين.

(٢) ص٣٢٧، ج٤، تفسير المنار- طبعة دار الفكر.

تتعايش الأديان جنبًا إلى جنب»[1]. وقال في خطبة في احتفال الأزهر بعودته لمشيخته: (رابعاً: العمل على إزالة الفروق المذهبية أو تضييق شق الخلاف بينها، فإن الأمة في محنة من هذا التفرق، ومن المعصية لهذه الفرقة، ومعروف لدى العلماء أن الرجوع إلى أسباب الخلاف ودراستها دراسة بعيدة عن التعصب المذهبي يهدي إلى الحق في أكثر الأوقات..)[2] إلى أن قال: وتجعل (الدعوة للوحدة) المؤمن رحب الصدر هاشاً باشاً للحق مستعداً لقبوله عاطفاً على إخوانه في الإنسانية كارهاً للبغضاء والشحناء بين المسلمين). وقال قد أُتهم بأني تخيلت فخلت، ولا أبالي هذه التهمة في سبيل رسم الحدود ولفت النظر إليها). ثم رفع ولاءه وولاء الأزهر إلى صاحب الجلالة الجالس على عرش مصر الملك فؤاد الأول[3] صاحب الفضل العميم على الأزهر في العصر الحديث)[4]. وهو متهم بما اتهم به محمد عبده من التقريب بين الأديان وغيرها فهو على مشربه.

---

(١) ص٣٤٥، الولاء والبراء، محمد بن سعيد القحطاني، طبعة دار الرشاد، عن العلاقات الدولية في الإسلام، نقلاً عن آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ص٦٣، ط٢، ١٣٨٥هـ.

(٢) ص١٤١، ج٢، م٣٥، مجلة المنار كلمة مصطفى المراغي بمناسبة تكريمه وعودته إلى مشيخة الأزهر.

(٣) الملك فؤاد الأول من الإخوان الماسون. انظر صورة الغلاف لمجلة الميثاق الماسونية لسان حال المحفل الأكبر الوطني المصري. العدد الأول، السنة الأولى ١٥ مايو ١٩٢٤م- الهيئة المصرية العامة للكتاب- دوريات رقم ٦٦٦. وانظر ص٢-٣ المصدر نفسه. وكانت مجلة مرخصة من وزارة الداخلية بالترويس المذكور. وكان محفلاً آخر باسم الملك فؤاد برقم ٢٢٠. انظر ص٢٣١ العدد ١٢ السبت أول أكتوبر ١٩٢١م، ٢١ محرم ١٣٤٠ هـ السنة الأولى. وكان الإنجليز لا ينصبون حاكما لمصر ولا رئيسا للورزاء إلا إذا كان منخرطا في سلك الإخوان الماسون. وانظر على سبيل المثال ماسونية الخديوي توفيق صورة الغلاف، العدد الخامس، ١٥ سبتمر ١٩٢٤م المصدر نفسه. وماسونية الأمير محمد علي وقد بلغ رتبة أستاذا أعظم ص٣-٤، العدد الأول السنة الأولى المصدر نفسه.

(٤) ص١٤٢، ج٢، م٣٥، مجلة المنار.

وقال الشيخ محمد أبو زهرة:

((إذا اختلفت الأديان فإن أهل كل دين لهم أن يدعوا إلى دينهم بالحكمة والموعظة من غير تعصب يصم عن الحقائق ولا إكراه ولا إغراء بغير الحجة والبرهان)[١].

ولا أظن أنه يغيب عن بال المسلمين أن التعايش بين الأديان هو كما أقره النبي-ﷺ- من عيش اليهود والنصارى وغيرهم في دولة الإسلام، وليس كما يدعوا له الإخوان الماسون في هذا القرن من محو الإسلام ورفع هيمنته، وحرية الجهر بالدعوات لكل شارد من أفكار الكفر. ومنع الإسلام والمسلمين أن يرفعوا لهم صوتاً، أو تكون لهم راية وصولجان.

الشيخ محمد عبد الله دراز[٢] - ألقى خطبة في مؤتمر الأديان العالمي ممثلاً لشيخ **الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي وممثلاً لكلمة الأزهر** وألقاها بالفرنسية وأعجب بها المؤتمرون حتى قال السير فرنسيس رئيس المؤتمر: إن كلمة الأزهر هي الكلمة

(١) ص٣٤٥ الولاء والبراء عن ص٤٢. العلاقات الدولية في الإسلام. الناشر الدار القومية ١٣٨٤هـ.

(٢) عضو بعثة الملك فؤاد الأول الازهرية في جامعة السوربون وهو من مدرسة الأفغاني وعبده. انظر تأبينه الشيخ محمد عبده في تاريخ الأستاذ الإمام ومما قاله: (وكان من الأسباب الواضحة في إظهار آثار مواهبه الإلهية إتقانه للغة الفرنساوية حتى درس بها تلك العلوم وصل بها إلى تلك المعلومات التي أضافها إلى علوم الدين وفلسفته الأولى فكانت عنده مجموعة العالم الإسلامي والغربي). وقال: كان الرجل الوحيد في العالم بأجمعه الذي أمكنه أن يكون عالماً. أزهرياً وقاضيا قانونية وحكيماً فلسفيا ومفتيا شرعيا، ورئيس كل نظام تدعوه إليه ضرورة الحكومة في نظاميها الشرعي والوضعي ومحاضراً فكاهية لجلاسه من كافة الطبقات والأقطار ليس على الله بمستنكر: أن يجمع العالم في واحد. ص٣٠٨، ج٣، تاريخ الأستاذ الإمام.

الرئيسية[1]. **ولم تبدأ الخطبة بالبسملة على سنة المسلمين بل بدأت باسم الأزهر، ثم باسم الإسلام، ثم باسم الإنسانية ثم باسم الثلاثة معاً**[2]. وقال عن الأزهر ذلك البيت العتيق. ومما ورد في الخطبة (إذا رجعنا إلى الأديان نلتمس منها المعونة، هالنا ما نراه من اختلافها اختلافًا ظالمًا كان من أسباب الخصومات والحروب بدل أن يساعد على حسن التفاهم والتقريب بين القلوب، فهل نستطيع أن نجد من وراء هذا الاختلاف وحدة مشتركة في المبادئ والمطامح تصلح أن تكون محورًا لتقرير السلام بين معتنقيها- هذه هي النقطة الأساسية التي يدور عليها أعمال المؤتمر)[3]. وقال: (أما أنا فأميل إلى أن يكون الحل على أساس الفصل في الأديان من ناحيتها الاجتماعية وبين نواحيها الأخرى) [4]. ثم استعرض الديانات الأكثر انتشاراً في العالم وقال: (أعني الديانة الهندية (البرهمية) والديانة البوذية والديانة اليهودية والديانة المسيحية والإسلام لكي أبين بإيجاز ما في كل واحدة منها من روح التسامح والرحمة الإنسانية)[5]. ثم تحدث عن البرهمية والبوذية والمسيحية كلا على حدة، وقد جمع وقد بين اليهودية والإسلام فقال: (غير أن الناظر في تاريخ اليهودية والإسلام قد يجد فيهما شذوذاً عن القاعدة، وقد يتسرع في الحكم بعدم انطوائهما على روح الرفق والتسامح. ذلك أن موسى ومحمد عليهما السلام لم يكونا مؤسسي دين فحسب، بل كان كل منهما جامع شتات أمة ومؤسس دولة، كلاهما كان مشرعاً وحاكما، وكلاهما قاد الجيوش لفتح

(١) عن مجلة الأزهر ص٥٣٢- والكلمة استغرقت ثماني صفحات حتى ص٥٣٩.

(٢) ص٥٣٣، المصدر نفسه مجلة الأزهر السنة العاشرة ١٢٨٥هـ/ ١٩٣٩م.

(٣) ص٥٣٣ المصدر نفسه. والمؤتمرات لجمع الأديان في العالم من مظاهر صبغة التقريب بين الأديان وهي لا تجمع الأديان السماوية فحسب بل تجمع معها الوثنية ومنها البرهمية والبوذية والبهائية وغيرها. وهي من نشاط الإخوان الماسون كما يسمون أنفسهم.

(٤) ص٥٣٣، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٣٨٥هـ- ١٩٣٩م.

(٥) ص٥٣٤، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٣٨٥هـ- ١٩٣٩م.

بلاد الأعداء، ويضيف الإسلام إلى ذلك أنه توسع في هذه الفتوح، فأنشأ إمبراطورية من أعظم الإمبراطوريات في أسرع زمن عرفه التاريخ. ولكن الخطأ كل الخطأ، بل الظلم كل الظلم للحقيقة، أن توصم هذه الفتوحات النبوية بوصمة البغي والعدوان، فليس هناك مثال واحد يدل على أن اليهودية[١]. أو الإسلام أباحا البدء بالاعتداء على الطوائف الأخرى سواء أكان ذلك لمقاصد دينية أم لأغراض سياسية. بل الواقع على العكس من ذلك أنهما احتملا الاضطهاد أمداً طويلا قبل أن يأذنا لاتباعهما باتخاذ القوة للدفاع عن حياتهم وعن حريتهم في اعتناق الحق والدعاء إليه). وقال(يكفي في شأن اليهودية أنها رفعت قيمة الحياة الإنسانية إلى درجة لم تصل إليها أشد النظريات العصرية تحمسا في الدفاع عن حق الفرد. ينقل لنا القرآن عن التوراة أن قتل النفس بغير حق لا يقاس في نظرها بقتل أمة بل بقتل الإنسانية جمعاء، وحياته بحياتها)[٢]. ثم تحدث عن روح التسامح في الإسلام وسعيه للوحدة والائتلاف فاختصره في دعامتين: الأولى: طريق توحيد الغاية بالدعوة إلى إله واحد. ودعوة معاصريه من أهل الأديان السابقة إلى تكوين أسرة روحية واحدة تؤمن بجميع الكتب وجميع الأنبياء بدون تفريق بين أحد منهم)[٣]. وقال: (ونرى القرآن في أثناء هذه الدعوة يعني دائماً بربط الإسلام بالأديان التي سبقته منذ عهد نوح)[٤]. ولم يشر من

(١) المصدر نفسه: ولينظر المرء كيف جمع اليهودية مع الإسلام مع أنه يتحدث عن الإسلام. ثم كيف نفى عنها إباحة الاعتداء على الطوائف لأنه كما ورد في بداية الخطبة فصل الديانات عن النواحي الاجتماعية أي عن الواقع. والواقع أن اليهود اعتدوا على المسلمين وأخذوا أرضهم وانتهكوا أعراضهم وصادروا أموالهم وطردوهم من فلسطين ولا يزال الواقع شاهد عيان، وهل لهذا الفصل وجه مقبول؟

(٢) ص٥٣٥، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٣٨٥هـ- ١٩٣٩م.

(٣) ص٥٣٥، مجلة الأزهر، وهنا مغالطة لأن البرهمية والبوذية ومن كتبهم الفيدا وغيرها لم يطلب الإسلام الإيمان بها، ولا يعترف بمن يزعمون أنهم أنبياء لهم.

(٤) ص٥٣٦، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٣٨٥هـ- ١٩٣٩م.

قريب أو بعيد لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾ (١٨: الجاثية). ولا لقوله تعالى ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ (٦٧: الحج). وقال إن نبي الإسلام: (لم يجئ بجديد يهدم القديم وإنما جاء مجدداً لما اندرس منه، مبينا لما خفي، ومصصحا لما حرف.. وبالجملة ليعيد الدين إلى نقاوته الأولى) [١]. وقال: (بل إن اسم الإسلام نفسه في اصطلاح القرآن اسم مشترك يضعه القرآن على لسان أكثر الأنبياء المتقدمين) [٢]. ثم قال: (وهو حين يقول بصيغة الحصر ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (١٩: آل عمران). لا يمكن أن يعني إلا هذا المعنى المشترك بين الأديان المنزلة، وإلا لكان هادماً للأساس الذي أراد أن يقيم عليه بناء هذه الوحدة) [٣].ثم قال: (ومن المهم أن نلاحظ أن هذا الموقف لا يخص علاقة المسلمين بأهل الكتاب، فإن أكثر هذه النصوص مكية في شأن الوثنيين أنفسهم) [٤]. ثم استعرض تسامح شخص الرسول-ﷺ- وذكر أنه اشترك في حلف الفضول وهو ابن خمسة وعشرين سنة وعده شبه مؤتمر صغير تحالف فيه قريش على نصرة المظلوم وحفظ الأمن العام. ثم قال: (ويلوح لي أننا الآن إنما نطبع على غرار ذلك الماضي البعيد، وإنما نترسم الخطوات الأولى للنبي العربي الكريم)[٥]. ثم خلص من بيانه إلى النتائج الآتية:

أولاً: إن الأديان كلها، بدلا من أن تكون سبب نزاع وخصام في شؤون هذه الحياة هي على الضد من ذلك تنادي بالائتلاف والوئام.

(١) ص٥٣٦، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٣٨٥هـ- ١٩٣٩م.

(٢) المصدر نفسه ثم ذكر ما ورد في شأن إبراهيم ويعقوب والتوراة وأنبياء بني إسرائيل.

(٣) المصدر نفسه. وهذا نفسه رأي جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا.

(٤) ص٥٣٧، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٩٣٩م. أي أن فكرة تقريب الأديان تشمل عبادة الله وعبادة الوثن. وتعدها أدياناً.

(٥) ص٥٣٨، مجلة الأزهر، السنة العاشرة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٣٩م.

ثانياً: إن السبب الحقيقي لهذه الخصومات هو بالعكس تعمد الانحراف عن الدين. وأن كل طائفة تثير نار الحرب باسم الدين كاذبة في دعواها الانتساب إلى دينها.

ثالثاً: إن العلاج الوحيد للآلام الإنسانية الحاضرة هو أن يعني رجال كل دين عناية خاصة بالجانب الخلقي العام منه، فينمو في أتباعهم عاطفة الأخوة الإنسانية باسم الدين نفسه.

إن هذا التقارب والتعاون في الحياة العملية إن تم على وجهه سيكون خطوة أولية في سبيل التفاهم في الحقائق الدينية نفسها. ويرجى من وراء ذلك تقليل فوارقها النظرية وتسهيل الوصول إلى الحقيقة بالبحث الحر، في جو ودي نزيه)[١]. ثم قدم اقتراحين إلى هيئة المؤتمر:

الأول: أن تنشر خلاصة قرارات المؤتمر على رجال الدين في كل أمة، وأن يرجى منهم المساهمة في علاج الأزمات الراهنة بتحريض أتباعهم على اقتفاء هذه المثل العليا.

الثاني: أن يطلب باسم المؤتمر إلى مختلف الحكومات أن تنصف الشعوب المظلومة التي تحت نفوذها. وقال: (إننا إن فعلنا ذلك نكون قد قمنا بنصيبنا من الواجب الديني والإنساني لخير الجميع)[٢].

هذه هي خطبة الشيخ محمد عبد الله دراز[٣] ممثل الشيخ محمد مصطفى المراغي بصفته شيخاً للأزهر[٤]. وهي لا تعدوا أن تكون عملاً من أعمال الإخوان الماسون في

---

(١) ص٥٣٩، مجلة الأزهر، السنة العاشرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٣٩م.

(٢) ص٥٣٩، مجلة الأزهر، السنة العاشرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٣٩م.

(٣) هل وراء الهالة الكبرى للشيخ خريج السوربون دعوته لزمالة الأديان باللغة الفرنسية؟

(٤) يدل هذا الموقف على الأزهر زمن الفاطمين. وليس قبل إدخال الماسونية للأزهر زمن الشيخ محمد عبده. وانظر عناوين بعض المقالات في مجلة الأزهر زمن الشيخ المراغي: الاحتفال بالعام الهجري ص٨٤، وبالمولد النبوي ص٢٤١، الإسلام والإخاء الإنساني ص٤٨١، الترحيب بسمو =

عقد مؤتمرات الأديان العالمية. فمصر كانت تحت الاستعمار البريطاني ولم يمض وقت طويل على توقيع الاتفاقية بينهما بتواجد عشرات الآلاف من جنود الإنجليز على أرض مصر. فجعلوا إرسال ورقة للكافر المستعمر يستجدوه في إنصاف الشعب المسلم في مصر يحل محل الجهاد الذي يحق فيه للمرأة أن تخرج بدون إذن زوجها لقتالهم.

كما عمدوا لتسخير علماء المسلمين الرسميين ومن يدور في فلكهم لتهدئة وتسكين المسلمين في إخراج عساكر الكافر المستعمر، ورفع هيمنته ونفوذه عن المسلمين، فيدعو للأخوة الإنسانية وإلى الأخلاق العامة، فتنطفئ بذلك جذوة الإيمان في قلوب المسلمين. ويحل محل قول الله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ (٣٩: الأنفال). المقولة المشهورة عن النصارى: «إذا ضربك أحد على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر» ومن يجل النظر في ملخص خطابه في النقاط الثلاثة، وفي توصياته واقتراحاته للمؤتمر يدرك الأغراض والدوافع وراء انعقاد أمثال هذه المؤتمرات- زمالة الأديان، التقارب بين الأديان، مؤتمرات المستشرقين، مؤتمرات الإنسانيين إلى آخر ذلك. وكلها من الدخيل التي وفدت إلى المسلمين من خلال رموز زعماء التفسير محمد عبده ورشيد رضا والشيخ محمد مصطفى المراغي وأضرابهم.

=

ولي عهد إيران ص١٣٢، حرية الفكر في الإسلام ص٤٠١، عيد الميلاد الملكي ص١، عيد الجلوس الملكي ص٢٤١، ما يجب على الناس لو نشبت الحرب (العالمية الثانية) ص٥٦١، واجب الشعب وأبناء الأزهر ٦٤١. واجب العلماء في الحياة العامة ص٤٨٣. المصدر نفسه. ويلاحظ المتتبع أنهم يعدون الشعب المسلم إلى الوقوف إلى جانب المستعمر الإنجليزي ضد الألمان غير المستعمرين لنا.

هل الأفغاني وراء إدخال وحدة الأديان إلى مصر[١]:

قال في خاطراته: (ثم رجعت لأهل جرم الأرض وبحثت في أهم ما فيه يختلفون فوجدته (الدين) فأخذت الأديان الثلاثة وبحثت فيها بحثاً دقيقاً مجرداً عن كل تقليد، منصرفاً عن كل تقييد، مطلقاً للعقل سراحه. فوجدت بعد كل بحث وتنقيب وإمعان أن الأديان الثلاثة، الموسوية، والعيسوية، والمحمدية على تمام الاتفاق في المبدأ والغاية. وإذا نقص في الواحدة شيء من أوامر الخير المطلق، استكملته الثانية.. وعلى هذا لاح لي بارق أمل كبير أن تتحد أهل الأديان الثلاثة مثلما اتحدت الأديان في جوهرها وأصلها وغايتها، وأن بهذا الاتحاد يكون البشر قد خطى نحو السلام خطوة كبيرة في هذه الحياة القصيرة[٢]. وأخذت أضع لنظريتي هذه خططاً وأخط أسطراً وأحبر رسائل للدعوة، كل ذلك وأنا لم أخالط أهل الأديان كلهم عن قرب وكثب ولا تعمقت في أسباب اختلاف حتى أهل الدين الواحد وتفرقهم فرقاً وشيعاً وطوائف[٣].

وقال: (الناس تجاه الأديان الثلاثة- الموسوية والعيسوية والمحمدية، وكتبها لا بد أن يكون إحدى رجلين[٤]: رجل يعتقد بالوحي، ويؤمن بالأنبياء، ورجل يجحد الوحي ولا يؤمن بالأنبياء ولا بإرسالهم من عند الله[٥]. وقد صور أن الأول توصل إلى أن تكون الأديان متفقة في المقصد والغاية ولا يصح التباين في جوهرها ولا أن تخالف

(١) يعد جمال المشهور بالأفغاني هو الذي أدخلها للبلاد العربية. وربما كان السيد أحمد خان أقدم منه. ولا يستبعد أن يكون أخذها منه فيما لو ربطنا بدء تثقيف جمال في الهند وهو ابن ستة عشر عاما، كما مر في تاريخ حياته السياسية، وقال في خاطراته (فاستوقفتني الأفغان.. ثم الهند وفيها تثقيف عقلي ص٨٣، الطبعة العلمية- بيروت.

(٢) ص٨٢، خاطرات جمال الدين الأفغاني لمحمد باشا المخزومي.

(٣) ص٨٣، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٤) ص٢١٣، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٥) ص٢١٥، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

بعضها بعضاً[1]. وقال عن الثاني: الرجل الكافر ومنكر الوحي إنه يرى توحيد الله وتقديسه معروفاً عند قدماء المصريين قبل موسى بأجيال، والتثليث من تعاليم الوثنيين وقد قال به فيثاغورس الفيلسوف اليوناني قبل المسيح بخمسمائة عام، وأن موسى وعيسى ومحمداً هم رجال عقلاء حكماء امتازوا عن وسطهم وجمعوا من معتقدات الأقدميين قواعد وأقوالاً- وضعوها في كتب- لا يعقل أن تكون من إله السماء. ويقول ذلك المنكر: إنه لو سلمنا أن في كتب الأديان شيئاً من النفع- فهو لا يوازي مضار ما نراه بين أهل الدين نفسه والأديان من الاختلاف، والتنافر والمشاحنة، والبغضاء، ولو كانت من الإله حقيقة لجعلهم أن يتفقوا عليها ولا يختلفوا ثم يستحيل أن يكون فيها ما يرى من الخرافات إلخ[2]. ثم قال جمال: هذا غاية ما عند الجاحد المنكر من القول والحجاج. ويرى جمال ما سبق أن ما قرره من اتفاق الأديان الثلاثة في الجوهر والمقصد والغاية، ثم قال: (وأما ما يراه المنكر ونراه نحن أيضاً من اختلاف أهل الأديان فليس هو من تعاليمها ولا أثر له في كتبها. وإنما هوصنع بعض رؤساء أولئك الأديان الذين يتجرون بالدين، ويشترون بآياته ثمناً قليلاً ساء ما يفعلون[3]. ثم تعرض إلى جواب سؤال من أحد النواب في الهند عن دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون[4]. فأجابه (اعلم أن كل دين يجب أن يكون حقاً)[5]. وقال:

(١) ص٢١٤، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٢) ص٢١٦، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٣) ص٢١٧، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٤) كأنه يشير إلى آية التوبة ٣٣، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾.

(٥) ص٢١٧، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

فالإسلام اسم ومسماه الحق فلو أتاك رجل اسمه عالم وهو في حقيقته جاهل- هل تنكر لمجرد الاسم وعدم انطباقه فضل المسمى، ثم قال فالظهور للحق وللحقيقة وليس للإسلام اسماً مجرداً. ثم قال: (وفي هذه الآية ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ (التوبة: ٣٣) ما يفهمنا أن هناك **كل من بعض فالأديان في مجموعها هي الكل وأجزاؤها: الموسوية، والعيسوية، والإسلام فما كان من هذه الأديان كلها على الحق فهو الذي يتم له الظهور والغلبة.** لأن الظهور الموعود به الدين إنما هو دين الحق كما قلنا **وليس دين اليهود، ولا النصارى، ولا الإسلام إذا بقوا أسماء مجردة** ولكن من عمل من هؤلاء بالحق فهناك الدين الخالص قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾(٢-٣: الزمر)[1]، مما سبق نرى أن جمال الدين المتأفغن قد أجمل فكرة زمالة الأديان وتبعه الآخرون ففصلوا وطبقوا هذه الأفكار عملياً حتى صارت مفاهيم عند أتباعهم جميعاً. وهي من الأفكار الدخيلة منبعها الإخوان الماسون الذين يعملون لهدم الإسلام بل هدم الأديان جميعاً مستقين ذلك من سلفهم إخوان الصفاء.

الرد على جمال الدين الأفغاني:

١- إن الإتفاق في المبدأ والغاية لا يشكل سبباً شرعياً للاتحاد لأن الأديان الثلاثة صاحبها خالق البشر. وهو وحده صاحب الحق في الإدماج أو الفصل، ولا يحق لمخلوق أن يخوض في شأن من شؤون الخالق. ألم تر أن في الإسلام أنظمة متكاملة في السياسة والاقتصاد والاجتماع والعقوبات ما لا يوجد فيما سبقه؟ ثم قد توجد

(١) ص٢١٨، ٢١٩، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

مصلحة مشتركة بين المسلمين واليهود في الوقوف في وجه الدولة الكبرى وعقائدها سماوية فهل يجوز الاتحاد بينهما مع احتلال اليهود لأرض المسلمين في فلسطين؟!

٢- قوله إن الأديان تكمل نقص بعضها بعضاً يوحى أن الإسلام فيه نقص وهذا يخالف القطعي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾(٣: المائدة).

٣- إن الإسلام ناسخ لما قبله. واليهود والنصارى مطالبون بترك عقائدهم واعتناق عقيدة الإسلام بأصولها وفروعها. ومن لم يتبع دين محمد فيعد كافراً يستحق عذاب الخلد كما ورد في آيات كثيرة.فلا يجوز في دين الإسلام جعل الأديان الأخرى دين حق بعد تمام الإسلام وكماله. فلا زمالة ولا تقارب بين الأديان.

٤- دعوته قائمة على التنظير والخيار لا على الأدلة انظر ص٨١، ٨٢، فهو يصرح بالخيال والتخيل والفرض. والدعوة إلى السلام العالمي فكرة خيالية كاذبة خاطئة هدفها هيمنة الفكر الغربي على الإسلام والمسلمين مع أن الواجب الشرعي هو العكس كما ورد في قوله تعالى﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (١٤١: النساء).

٥- إن لفظ الإنسانية دخل إلى المسلمين بمعنى مصطلح بدخول الماسونية والاستشراق فقط. ومن ينظر في أمهات المعاجم العربية لا تجده قط ففي لسان العرب يقول ابن منظور: الإنسان معروف ثم ذكر آدم وأن بني الإنسان هم أبناؤه وأن الإنسان مشتق من النسيان. وفي القاموس المحيط للفيروز آبادي قال: الإنس: البشر والإنسان الواحد إنس جمع أناس والمرأة إنسان وبالهاء عامية. وعليه فلا مدلول لهذا اللفظ بمعنى مصطلح. وربما كان المعلم بطرس البستاني

(١٨١٩م- ١٨٨٣م) من السباقين في الحركة الأدبية اللبنانية الحديثة النابعة من الاستشراق ممن خصص لهذا اللفظ معنى فعرفها ما اختص به الإنسان من المحامد كالحنو والجود وكرم الأخلاق، وزاد بألفاظ ترغب المرء في الإتصاف به. وقال: نظير زيتون في كتابه الإنطلاقات الإنسانية إن لفظ إنسانية انتقلت إلينا من الغرب في مطلع القرن المنصرم على أثر انتشار الثقافة الغربية في الشر ق العربي. واقتفى أثر المعلم بطرس محمد فريد وجدي فخصص أكثر من ست وثلاثين صفحة من دائرة معارف القرن العشرين ليبحث في كلمة إنسان وهو مما لا يعتد بكلامه. ولفظ الإنسانية، والإنسانيون امتداح لا أصل له إلا الإخوان الماسون[1]. ولذلك لا داعي للانبهار بهذا اللفظ الدخيل وما حمل إلينا من معان شريرة مغلفة بالخير.

وفي ظني أن في هذا القدر كفاية للرد على جمال المؤسس وعلى الأتباع بالتبع.

(١) لخصته بتصرف من مجلة العربي الصادرة في الكويت، ص١٦٥، عدد إبريل ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

المبحث الثالث

رد الأحاديث الصحيحة والاستشهاد بالضعيف وبما لا أصل له

لقد كان رد الأحاديث الصحيحة تقليداً من تقاليد أصحاب الدخيل لقولهم بالعقل الحر ولفساد عقيدتهم. أي للأمرين معاً. وكانوا متفاوتين في الرد، مختلفين في الأساليب، متشابهين في الصبغة فالشيخ رشيد عمد إلى هدم قواعد الحديث والجرح والتعديل المعهودة، وأصل بدلها قواعد حديثة ابتدعها وإليك البيان:

أولاً: القواعد الحديثية التي ابتدعها الشيخ رشيد.

١- إنه (الحديث) لا يخلوا من علة إسرائيلية، أي أنه تسرب إلى الإسلام من الثقافة اليهودية أو النصرانية.

٢- إن أكثر الحديث روى بالمعنى فانعكس عليه بعض أفهام الصحابة الخاطئة.

٣- إنه يخالف سنن الكون.

٤- إنه يخالف قواعد العلم.

٥- رواه الرسول، -ﷺ-، **ليس عن وحي وربما عن إلهام أو مكاشفات، أو حكاية لزعامات ما عليه العرب. أو عن اجتهاد أو إقرار لما قاله أهل الكتاب.**

٦- إن أقوال الرسول، -ﷺ-، مزيدهداية وإرشاد ويمكن الاستغناء عنها بالقرآن لأنه يحوي كل شيء.

٧- إن الصحابة لم يدونوا الحديث مبكراً، فضاع منه الكثير، ونسوا منه الكثير، وعدم التدوين من أسبابه تحرج الصحابة من الرواية ولنهي الرسول، -ﷺ-، لأن ما في القرآن ما يغني عنه وخشية الكذب على الرسول، -ﷺ-.

٨- ما رواه الصحابة مما لا مجال للاجتهاد فيه قاعدة غير مضطردة. أي ليست صحيحة على إطلاقها. لأن من الصحابة والرواة ليسوا عدولاً. ومنهم المغفل ومنهم من دخل الإسلام وتظاهر بالتقوى ليدس في الإسلام.

٩- إنه ليس من الدين- وجاء بنظرية الدين العام والخاص.

١٠- إنه ليس مجمعاً عليه، أو انفرد به البخاري أو انفرد به مسلم، أو لم يرتضيه الشيخان فلم يروياه، أو لم يعتدا به فلم يروياه أو لم يروه أحدهما.

١١- **الإشكال في عرفه:** هواعتراض أي معترض ولو كان شاذاً. **والغريب** هو ما لا يروق للعقل الحر. **والمضطرب** هوما روي من عدة طرق برويات متعددة.

١٢- إن الشيعة وراء وضع بعض الأحاديث مع أنها وردت في الصحيحين. ومنها ما قاله من أحاديث في تفسير آية المباهلة فقال: ورد من عدة طرق أن النبي -ﷺ-، دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا. أخرج البخاري ومسلم (أن العاقب والسيد أتيا رسول الله، -ﷺ-، فأراد أن يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه: لا تلاعنه فوالله لئن كان نبياً فلا عننا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا. فقال له نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلاً أميناً، فقال: قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال: هذا أمين هذه الأمة). وذكر روايات أخرجها أبو نعيم في دلائل النبوة ثم قال (وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال (لما نزلت هذه الآية ﴿**فَقُلْ تَعَالَوْا**﴾ (٦١: **آل عمران**) دعا رسول الله، -ﷺ-، عليا وفاطمة وحسنا وحسيناً وقال: اللهم هؤلاء أهلي، قال الأستاذ الإمام: الروايات متفقة على أن النبي-ﷺ-، اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط، **ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف.** وقد اجتهدوا في تروجيها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة. ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة نساءنا لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم. وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا علي، عليه الرضوان. ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم

نساؤهم وأولادهم) [1]. ثم بين رأيه أن نصارى نجران ليسوا هم المرادون على وجه الخصوص فقد يكون المقصود غيرهم. ثم قال وفي قوله ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ (٦١: آل عمران)... إلخ وجهان أحدهما: أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعوا أبناءكم وأنفسنا وأنتم كذلك. ولا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس، **وإنما الإشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص)**[2]. ولا يخفى التضليل الذي حمله الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد في هذا ويتمثل في أمور ثلاثة:

١- لا يريد تخصيص النزول بالنصارى مع أن الروايات ثابتة في الصحيحين ولا يلتفت لما يزعم مما يخالفها.

٢- الأوجه التي ذكرها مغايرة لمعهود العرب في الفهم، ومغايرة للروايات الصحيحة التي ذكرها وهي أن كل فريق يدعو أبناءه وأهله. والوجه الثاني هو المتعين.

٣- إن المباهلة خاصة بالرسول، -ﷺ-، ودعاءه المستجاب وهي حجة له وحده، فلا يلجأ الآن إلى دعوة النصارى أو غيرهم للإسلام بالمباهلة. ولا يعد تبليغاً ملفتاً للنظر. فلابد من إقامة الحجج والبراهين في دعوتهم. ولو قصر المسلمون دعوتهم على المباهلة لأثموا لأنه ليس من البلاغ المبين. وأخيراً فإن ما زعمه أنه من وضع الشيعة فهو ادعاء باطل بلا بينة. وزعم بلا دليل فلا قيمة له.

هذه أهم القواعد الحديثية التي بنى عليها الشيخ رشيد موقفه في رد الحديث الصحيح. ونظراً لأهمية الموضوع فسأتناول المسألة من أساسها:

---

(١) ص٣٢١- ٣٢٢، ج٣، تفسير المنار.

(٢) ص٣٢٣، ج٣، تفسير المنار.

ثانياً: نظرة مؤسسي التفسير في ق١٤ هـ للسنة النبوية:

قال الشيخ محمد عبده عن الحديث: **(وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل)**[١]. وخلاصة مقولته إنه يجب أن يفوض الأمر في الحديث ويجعل العقل والقرآن هما الأدلة. وقد التمس البعض له العذر فقالوا إنه غير متضلع في الحديث فلا يعد من أئمته. وبرر له آخرون فقالوا إن خبر الآحاد لا يؤخذ في العقائد حسبما ذهب إليه علماء الأصول. لكن عبارة الشيخ عامة لا تفيد تخصيص خبر الآحاد دون المتواتر، ثم إن من يزعمون الإصلاح لم يأخذوا بخبر الواحد في الأحكام الشرعية وردوه رغم صحته، ومعتقدهم أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بالعقل وأول النقل. أو لم يعتد به إذا كان حديثاً قولياً. وزعموا أن الملة الإسلامية أجمعت على ذلك[٢]. وعليه فالتبرير لا يجدي من الحق شيئاً.

وقال الشيخ رشيد: **(قال الأستاذ.. وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس)**[٣]. وهذا تعميم آخر في خبر الآحاد دون تحديد أن يكون في الأحكام الشرعية أو في الأحكام الاعتقادية. وجعل الظنية مبهمة لتشتمل على الثبوت والدلالة. وجعل ردها بالتشكيك والاحتمال أن تكون مكذوبة من الرواة وغمز بهم بوصفهم بالتظاهر بالصلاح لخداع الناس. ومن المعلوم في فن الحديث أن طبقات رواة الحديث محصورة في الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. وليتصور المسلم إذا حذف خبر الآحاد من السنة فماذا يبقى منها؟!

---

(١) ص١٨١، تفسير جزء عمّ للشيخ محمد عبده.

(٢) انظر ص٤٥، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية. الشيخ محمد عبده. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر تقديم وتعليق الشيخ رشيد رضا ١٩٨٨م.

(٣) ص١٤٠، م٢، تفسير المنار.

أما موقف المسلمين من خبر الآحاد فهو ما قاله ابن حزم: (إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله -ﷺ- يوجب العلم والعمل جميعاً)[1].

وقال الشيخ رشيد: **(إنه (محمد عبده) لا يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن)** [2]. وأدرجوا مع أحاديث الفتن[3]. أحاديث الأخبار عن الأمور التي ستقع في المستقبل إلى يوم الدين، ومنها: أحاديث عودة الخلافة الراشدة على منهاج النبوة، وأنها ستمتد إلى معظم أرجاء المعمورة. وستفتح روما معقل النصرانية، ومركز البابوية، وسيفنى اليهود في أكناف بيت المقدس. وأحاديث صفات الله تعالى، الجنة، والنار، وعذاب القبر، وانشقاق القمر، والسحر. وهذه وغيرها مما روي في الصحيحين، أصح كتب في الدنيا بعد القرآن الكريم لدينا معاشر المسلمين. وليتصور المسلم أن يعصف بالأحاديث في هذه المواضيع وأن تلغى من الحديث. وأقول إن واقع محمد عبده ورشيد رضا لا يثقون بالحديث كله كما سيأتي وليس بأحاديث الفتن فحسب.

قال الشيخ رشيد: (وأكثر التفسير بالمأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب)[4]. والتفسير بالمأثور يشمل الأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين. والقول بزنادقة اليهود والفرس هي نظرية لجواسيس الغرب خلاصتها أن الإسلام تأثر باليهودية والنصرانية، وأن الحديث في

(١) انظر ص٢٢٦، دفاع عن السنة د. محمد محمد أبوشهبة. عن الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم. وهو رأي ابن الصلاح وابن حجر وابن تيمية وغيرهم. وانظر ص٥٠ الباعث الحثيث لابن كثير طبعة ١٩٩٤م، توزيع مكتبة السنة القاهرة.

(٢) ص٥٠٦، ج٩، تفسير المنار.

(٣) منها أحاديث ابن صياد والجساسة والمسيح الدجال ويأجوج ومأجوج، وظهور المهدي، ونزول عيسى، وطلوع الشمس من مغربها).

(٤) ص٨، ج١، تفسير المنار.

جملته مشكوك فيه لأنه وضع حسب الأغراض السياسية التي افترته الفرق الإسلامية لتسند أقوال الجماعات والفرق[١].

وأما مسلمة أهل الكتاب فهم من سبق أن ذكرناهم من الثقات عند المسلمين، وقال الشيخ رشيد: (وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب 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)[٢]. أي أن حديث الرسول-ﷺ- المبين لكلام الله تعالى، وفهم الصحابة يعيق المسلمين عن بلوغ غاية القرآن. أما الاستطرادات التي أشرنا إليها في المبحث الثاني، في الفصل الثاني، عند القوم، وأما أقوال الكافرين والتوراة والإنجيل والقصص الخرافية التي أشبعت تفاسيرهم بها فلا تعد حجاباً لتالي القرآن!! بل تعين قارئ تفاسيرهم على بلوغ الهداية يعني الهداية للدين الجديد الذي يبشرون به!!! إن قوله هذا مجرد ثرثرة كلام وطيش أقلام. ثم حكى في مقولته أن أكثر الروايات لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً. وهي دعوى زعمها دون إقامة الدليل. ولا يخفى أنها دعوى للتخلي عن المأثور. وقد يبرر بعضهم هذه المقولة بأن قصد الشيخ هو: الإسرائيليات. فأقول: إن الشيخين لا تعيقهم البلاغة من الإفصاح عن مرادهما. ثم إن تفسير المنار يعج بالإسرائيليات، وما هو أسوأ منها فيستبعد الاحتمال. وقال الشيخ رشيد: **(وأما الأحاديث فإن فيها ما هو من اجتهاد النبي، عليه الصلاة والسلام. وهو دون الوحي.**

(١) فرية المستشرقين هذه وتعميمها أخذت من بعض الأحاديث الموضوعة، والتي اكتشفها علماء الحديث أنفسهم وليس المستشرقين. وغرضهم تشكيك المسلمين في دينهم وإشغالهم عن فهم دينهم الفهم الصحيح بوضع غشاواتهم الباطلة، وعلم الجرح والتعديل هو المقياس والقاعدة في تمييز الصحيح من السقيم من الأحاديث. وقد اكتشفت جميع الأحاديث الموضوعة وألفت فيها كتب كثيره وكشف عن رجالها الضعفاء.

(٢) ص١٠، ج١، تفسير المنار.

وإن كان قد تقرر أن النبي إذا أخطأ في اجتهاد لا يقر على الخطأ بل يبين له) [1]. وهذا كلام خطير يعارض قطعي الثبوت قطعي الدلالة ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (٣-٤: النجم) فيرد، ولا يرد أن يكون قول الرسول-ﷺ- لا وصية لوارث من باب الاجتهاد. فليس هذا الحديث دون الوحي على حد تعبير الشيخ رشيد، مع وجوب ملاحظة تعميمه هذا أنه يبني عليه ما لا تحمد عقباه.

وقال الشيخ رشيد: **(ونحن نجزم بأنا نسينا وضيعنا من حديث نبينا، -ﷺ-، حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن او من أمور الدين، فإن أمور الدين معروفة في القرآن، ومبينة بالسنة العملية، وما دون من الأحاديث فهو مزيد هداية وبيان**[2]. وفي هذا القول بهتان عظيم على الإسلام من وجوه:

١- إنه يشبه الإسلام (الحديث) بما اعترى الكتب السماوية السابقة من النسيان والتضييع.

٢- إنه يخالف قول رب العالمين ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾(٩: الحجر).

وحفظه يقتضي حفظ معانيه، وبيانه، ولسانه، بالإضافة إلى حفظ مبانيه حتى تبقى الحجة على البشر قائمة، والهداية دائمة لمن ينشدها، وعليه يستحيل أن يضيع مع الحديث ما يقتضي نقصه.

٣- إنه يشبه ما يزعم أنه ضاع كفرضية مثل زعم الشيعة الذين قالوا بأن القرآن ليس كاملاً والذي فقد منه لا يضر في المعاني بل كان في فضل آل البيت وأئمتهم ومقامهم في الدنيا والآخرة.

---

(١) ص١٤٠، م٢، تفسير المنار. وكان كلام الشيخ رشيد هذا في معرض التفريق بين الكتاب والسنة في رده حديث لا وصية لوارث.

(٢) ص٣٠٦، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة. عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني- المطبعة السلفية ومكتبتها. القاهرة ١٣٧٨هـ.

٤- إن تقسيم الحديث كما هو معهود بالنسبة لثبوته إما تواتر وإما خبر آحاد. ولكن الشيخ رشيد جاء بتقسيم سنة قولية وسنة عملية ثم فرق بينهما فجعل السنة القولية زيادة عن الحاجة في التشريع[1]. فوجودها وعدمه سواء. ولا يخفى ما في هذا القول من جرأة على دين الله.

٥- زعم الشيخ رشيد أن ما فقد من الحديث ليس من أمور الدين وليس بياناً للقرآن. وهي دعوى بدون دليل. ومعارضة لقوله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (٧: الحشر). وهذا الزعم مبني على معنى الدين عند الرجل بالمفهوم النصراني. مع أن الإسلام جاء لتنظيم علاقة الناس بعضهم مع بعض بالإضافة إلى تنظيم علاقة الإنسان مع نفسه ومع ربه. فحتى الظراط والفساء والخراء جاءت أحكام الإسلام تعالجه. ولا فرق بين الصلاة وبين تنظيم حياة الإنسان الاقتصادية، ولا بين الصوم وبين تنظيم حياة الإنسان الاجتماعية، ولا بين الدعاء وبين تنظيم حياة الإنسان السياسية، ولابين الحج وبين نظام العقوبات، ولا بين العقيدة والاعتقاد بأن جميع التشريعات من الله تعالى ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٨٥-٨٦: البقرة).

---

(١) ص٥٦، كتاب محاورات المصلح والمقلد والوحدة الإسلامية، ط١، ١٣٢٤هـ القاهرة. مطبعة مجلة المنار، وقال الشيخ رشيد: (وإنما بين الشارع الأحكام العملية بالعمل، وما بيّنه بالقول وَكَلَهُ إلى أفهام المخاطبين وَعُرْفِهم) أي أن السنة القولية لا يعمل بدلالتها اللغوية وإنما بأفهام المخاطبين، لأنها ليست شرعاً في عقيدته فلا تلتزم نصوصها. وقال: (وكذلك يعمل كل أحد بما صح عنده من الأحاديث القولية، ولا يجعل ذلك مثاراً للخلاف في الدين لأنه من قسم المخيّر فيه، ولو كان محتماً لما ترل العمل به الصحابة والتابعون، ولو عملوا به لكان ثابتاً بالعمل) ص٦٥، ٦٦، المصدر نفسه.

وأخيرا فإنه من السخف والسخرية أن يجمع الشيخ رشيد التباكي والتحسر على ما لا يحفظ من السنة النبوية الشريفة وبين التجني على ما حفظ منها والعمل على هدمها.

أمثلة من الأحاديث التي ردها الشيخ رشيد رضا وسبب الرد:

١- رد حديث عائشة، رضي الله عنها:

كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفي النبي-ﷺ-، وهي فيما يقرأ من القرآن رواه مسلم[١].

وكانت طريقة رده كما يلي:

أولاً: ذكر آراء علماء السلف والخلف المختلفة حول حكم الرضاع المحرم، وهل هو ما دون الخمس أو أكثر وذكر خمسة آراء، وجعل اعتراض كل أصحاب رأي من الآراء الخمسة على الرأي الآخر، اعتراضاً على الحديث نفسه.

ثانياً: ذكر أن المعتمد عند أكثر أهل الحديث هو نص الرواية بأن المحرم هو خمس رضعات **ولكنه نسبه لعائشة كرأي محض** ثم أخذ يرد الروايات الأخرى كالتالي:

أ- رد الشيخ رشيد رواية ابن مسعود القائلة بخمس رضعات قائلاً: **(فلا يبعد أن يكون أخذ ذلك عنها)**[٢]. أي أنه رد الرواية باحتمال تخيله في ذهنه وهواه. وهو احتمال رواية ابن مسعود عن عائشة.

ب- رد الشيخ رشيد رواية عبد الله بن الزبير بخمس رضعات قائلاً: **(وأما عبد الله بن الزبير فلا شك أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته، واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة)**[٣]. وهو زعم خطير لأنه جعل مدار البحث

(١) ص٣٠، م١٠، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الرضاع.
(٢) ص٤٧٢، م٤، تفسير المنار.
(٣) المصدر السابق نفسه.

الرأي وليس نصب الحديث. وهو طعن في عبد الله بن الزبير أنه يتعصب لخالته وكأن نصوص الوحي ثانوية. وأن الصحابة لا يتبعونها.

ج- إنه لم يتطرق لذكر أو لنفي رواية علي بن أبي طالب[١]. التي تقول بخمس رضعات. ففند الشيخ رشيد أقوال ثلاثة من الصحابة في نص الحديث فضلاً عن أم المؤمنين بالهوى وجعل الرواية موقوفة على عائشة وحدها.

قال النووي في شرح الحديث في صحيح مسلم في رد اعتراض من يعترض على هذا الحديث بقوله: (ومنها أن بعضهم زعم أنه موقوف على عائشة وهذا خطأ فاحش بل قد ذكره مسلم وغيره من طرق صحاح مرفوعاً من رواية عائشة ومن رواية أم الفضل)[٢].

ثالثاً: زعم الشيخ رشيد أن الروايات عن عائشة مضطربة. وجعل الاضطراب في الروايات حسب اختلاف النص في كتب أئمة الحديث: مسلم، وأبي داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه وقد نفد الشيخ رشيد إلى هذه المغالطة لأن الحديث وصف واقع تشريع، وليس ألفاظاً للرسول، -ﷺ-، فالأمر الطبيعي، والمتفق عليه في علم الحديث أن تختلف الألفاظ وتتفق المعاني باختلاف عدد الصحابة الراوين لوصف هذا الواقع لأن كلا منهم يعبر عن الواقع بلفظ من عنده وهذا مما يقع في وصف فعل الرسول، -ﷺ-، أو إقراره لكن المعنى يبقى واحدا. ولا يسمى هذا في عرف علماء الحديث اضطراباً. وعلى **هذا نبه النووي في شرح الحديث في صحيح مسلم بقوله: (إن بعضهم زعم أنه مضطرب وهذا غلط ظاهر وجسارة على رد السنن بمجرد الهوى وتوهين صحيحها لنصرة**

(١) ص٣١٢، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني- المكتبة التوفيقية. القاهرة.

(٢) ص٣٠، صحيح مسلم كتاب الرضاع، م١٠، بشرح النووي. قال الشوكاني: والحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي. ورواه ابن ماجه في رواية أخرى. ص٣١٠، ٣١٤، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار- ج٦. المكتبة التوفيقية. القاهرة.

المذاهب. وقد جاء في اشتراط العدد أحاديث كثيرة مشهورة والصواب اشتراطه. قال القاضي عياض وقد شذ بعض الناس فقال لا يثبت الرضاع إلا بعشر رضعات وهذا باطل مردود والله أعلم)[1].

وقد زعم الشيخ رشيد أن العدد خمس رضعات لا يشترط في التحريم لأنه ورد في حديث آخر من سهلة بنت سهيل أنه ليس فيه ما يدل على الحصر[2] لأنه واقعة حال والعدد لا مفهوم له. ولا يخفى خطل هذا الرأي وخطأ طريقة الاستنباط. ويكون الشيخ رشيد بهذا النقد قد جرى على سنة أساتذته المستشرقين في البحث عن أقوال مدفوعة وشاذة ومندفعة وإثارتها مرة أخرى بعد قرون ليشغلوا المسلمين بها زاعمين أنهم علماء في دين الله.

رابعاً: قال: إن الحديث كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به. ولايوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه. فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية: وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم عشر رضعات معلومات ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر- استبدل لفظ (خمس) بلفظ (عشر) وبقي الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله-ﷺ-) [3].

أي أن الشيخ رشيد يرد نص الحديث لعدم وقوعه في سياق الآية، وكان الأجدر بالحديث أن يكون في صلب الآية لا منفصلاً ترويه عائشة. وهو قول ينبع من الهوى والتشهي.

خامساً: رد الحديث من زاوية الحكمة. فتساءل ما حكمة نسخ العشر بالخمس[4].

---

(١) ص٣٠، م١٠، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الرضاع.

(٢) ص٤٧٢، م٤، تفسير المنار.

(٣) ص٤٧٣، م٤، تفسير المنار.

(٤) ص٤٧٣، م٤، تفسير المنار.

وأجاب: (**الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة وأن رد هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها**) [١]. وقال: (فإن لم نعتمد روايتها فلنا أسوة بمثل البخاري، وبمن قالوا باضطرابهما خلافا للنووي). وقال: (وإن لم نعتمد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعم في ذلك كالحنفية) وقال: (**وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة، أوليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء** من القرآن لا تظهر له حكمة أو فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ. وإذا لم نعتد بروايتها، وإذا كان الأمر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء وبمعناها الإملاجه والإملاجتان.. وبهذا الجمع بين الأحاديث)[٢].

وحكمة التشريع يقتضي أن تثبت في النص، ولاسبيل إليها من غير النصوص إلا بالتشهي والظن. فرد الرواية بناء على عدم إدراك الشيخ رشيد للحكمة سبيل خطر يجعل العقل سبيلاً على تشريع الله تعالى.

وأما تبرير الشيخ لرأيه في رد رواية ومعنى حديث عائشة رضي الله عنها فلا يخفى أنه مما ينطبق عليه قوله تعالى ﴿ **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ** ﴾ (٧: آل عمران) مع أنه هنا اتباع لما تشابه من أقوال العلماء **بالمغالطة، فعدم اعتماد البخاري للرواية لا يدل على عدم صحتها** كما هو معلوم.

---

(١) ص٤٧٤، م٤، تفسير المنار.

(٢) المصدر السابق نفسه. وانظر رد رواية عشر رضعات في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٩٢.

والشيخ رشيد ليس كالبخاري. وعدم اعتماده معناها بناء على عدم اعتماد بعض الصحابة والتابعين. فهؤلاء من لم تبلغهم الرواية وليسوا ممن بلغتهم وردوها. وهذا تضليل من الشيخ رشيد.

وأما رده رواية عمرة، فهو رد لرواية صحابية جليلة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية أكثرت عن عائشة روى لها الستة وهي ثقة بلا ريب[1]. فعدم توثيق الشيخ رشيد لهذه الصحابية الجليلة التي روى لها البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود والترمذي وابن ماجه لا قيمة له. ويدل على مدى علم الرجل في هذا الفن أو فساد عقيدته فيه. وهو يعمد إلى إبطال قاعدة أن الصحابة كلهم عدول. وأما رأيه المختار فهو معارض للرواية الصحيحة والمعتمدة عند أكثر أهل الحديث حسب ما نقل الشيخ رشيد نفسه[2]. فهو باطل بالنصوص نفسها فالمصة والإملاجه والرضعة حكمها واحد فقد روى مسلم وأحمد (عن أم الفضل أن رجلا سأل النبي-ﷺ- أتحرم المصة؟ فقال: (لا تحرم الرضعة أو الرضعتان، أو المصة أو المصتان[3]. وفي رواية قالت: دخل أعرابي على نبي الله، -ﷺ-، وهو في بيتي فقال: يا نبي الله إنني كانت لي امرأة فتزوجت

(١) انظر تقريب التهذيب، لابن حجر، ص٧٥٠، ترجمة ٨٦٤٣، دراسة محمد عوامه- دار الرشيد، سوريا، ط٤، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢.

(٢) انظر ص٤٧١، م٤، تفسير المنار. حيث قال (ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة. وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث، ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها، فهي تتفق مع حديث تحريم المصتين والإملاجتين. ويعد تقييداً لنص القرآن، وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت. قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي-ﷺ- فقال: (كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما).

(٣) انظر نيل الأوطار، للشوكاني، ج٦، ص٣٠٩، ص٣١٠، وانظر صحيح مسلم، ص٢٨، ج١، كتاب الرضاع شرح النووي.

عليها أخرى، فزعمت امرأتي الأولى أنها أرضعت امرأتي الحدثي رضعة أو رضعتين فقال النبي-ﷺ- لا تحرم الإملاجه والإملاجتان) [١].

قال النووي في حديث عائشة (لا تحرم المصة والمصتان). وفي رواية أخرى لا تحرم الإملاجة والإملاجتان. وفي رواية قال يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة قال: لا) أي أنه فسر الروايات ببعضها بعضاً وليس بالمعنى اللغوي. فقال النووي: (أما الإملاجة فبكسر الهمزة والجيم المخففة وهي المصة) [٢]. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: (الرضعة هي المرة من الرضاعة) واستدل بما قال صاحب القاموس بان الرضع هو امتصاص الثدي وعد اليسير مص ورضع. وقال (الإملاجه: الإرضاعة الواحدة مثل المصة) واستشهد بقول صاحب القاموس كذلك (ملج الصبي أمه كنصر وسمع تناول ثديها بأدنى فمه وامتلج اللبن امتصه. وأملجه أرضعه والمليج الرضيع. أ.هـ) [٣]. وقال (والأحاديث المذكورة تدل على أن الرضعة الواحدة والرضعتين، والمصة الواحدة والمصتين، والإملاجة الواحدة والإملاجتين لا يثبت بها حكم الرضاع الموجب للتحريم)[٤].

مما سبق ندرك أسلوب الشيخ رشيد في رد هذا الحديث الصحيح. وكيف سهل رد رواية عائشة وجعلها موقوفة عليها، ورد رواية الصحابية عمرة الأنصارية وهون عدم الثقة بها، وكيف اعتمد على أقوال العلماء وجعلها اضطراب في الحديث. وكيف حور في المعنى الشرعي الذي ورد بمعنى المص والإملاج ولم يجعله يفسر بعضه بعضاً على نهج المسلمين منذ زمن الرسول، -ﷺ-، حتى يومنا هذا. كما عرفنا كيف اتكأ على عدم النص على حكمة تشريع نسخ هذا الحكم في رد الحديث. ثم مهد لفرية

(١) ص٢٨، ج١٠، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الرضاع.
(٢) ص٢٧، ج١، صحيح مسلم بشرح النووي.
(٣) ص٣١٠، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني طبعة المكتبة التوفيقية.
(٤) المصدر السابق نفسه.

جديدة وهي رد الحديث لأنه لم يعمل به جمهور من السلف والخلف. مع أن القاعدة إذا ثبت الحديث ولو عن واحد من الصحابة وجب العمل به عند السلف والخلف. وقد مر معنا اشتقاقه لبدعة أخرى من هذا القول وهو تقسيم السنة إلى قولية وعملية وجعل الأولى ظنية واختيارية وأنها ليست ملزمة لأنها زيادة هدى وبيان. هذا وقد أنهى تفسيره بممارسة ما عاب عليه غيره بالأخذ بقول فقيه وترك النصوص والقرائن والأحوال التي تخصص الحديث الوارد في الصحيحين. وهو حديث سهلة بنت سهيل في قصة إرضاع أم حذيفة لسالم مولاهم، ومن تنبؤه بناء على إشارة رسول الله -ﷺ- عليها[1]. وهو ما جاء به باب رضاعة الكبير. ورغم أن من علماء المسلمين من ذهب إلى أنه منسوخ لأنه كان في أول الحياة المدنية، ومنهم من قال إنه خاص بسالم وقد فهمت أمهات المؤمنين ذلك واحتججن على عائشة به في عدم تحريم رضاعة الكبير[2]. وقال الشيخ رشيد إنه واقعة حال. وواقعة الحال تكون خاصة ولا يستنبط منها أحكام. ومع هذا كله فقال بجواز التحريم. برضاعة الكبير للحاجة معتمدا على فتوى ابن تيمية على حد زعمه. قال الشيخ رشيد (ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان. فكم من بيت كريم يثق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه، فيحتاج إلى إدخاله على امرأته وإلى جعله معها في سفر، فإذا أمكن صلته به وبها بجعله ولدا لهما في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ص٣١، ص٣٢، ج١٠.

(٢) (وقلن لعائشة والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله-ﷺ- لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائدنا). ص٣٣، ج١٠، كتاب الرضاع، صحيح مسلم بشرح النووي. وانظر ابن قتيبة في رده على من زعم أنها أحاديث متناقضة في تحديد الرضاعة. ورضاعة الكبير مع أنها كلها صحيحة، ص٢٨٤- ٢٨٨، تأويل مختلف الحديث. دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. وخلاصة رأيه أن حديث سهله عن سالم خاص به، وبين أن الإرضاع هو بشرب اللبن لا بمص الثدي لأنه محرم عليه رؤيته، ومصه قبل التحريم. وفيه تحقيق جميل.

أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكمتها ألا يكون أولى؟! بلى وإن هذا اللبن ليحدث في كل منهما عاطفة جديدة) [١].

وفي هذه الفتوى الواسعة يكون الشيخ رشيد قد فتح باباً واسعاً للفتنة والشر بين المسلمين فأحاديث الصحيحين لا مجال لردها وهي تحدد أن الرضاعة ما كان من المجاعة[٢]. وما كان في حولين[٣]. وما كان يفتق الأمعاء قبل الفطام[٤]. وما كان يثبت اللحم وينشز العظم[٥]. وإذا كان الشيخ رشيد لا يتورع أن يرد أقوى شيء في الثبوت وفي الدلالة فهو على ما دونه أجراً، وهو فوق دلالة هذا على عدم حصافة في الرأي إنه يدل كذلك على جرأته على ارتكاب الباطل بهدم سنة المصطفى، وحكم الالتزام بهذه المسألة هو الفرض والوجوب وليس الندب أوالإباحة.

٢- طعنه في حديث ((لا وصية لوارث))

ونص الحديث عن عمرو بن خارجه أنه سمع الرسول، -ﷺ-، يقول: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) رواه الخمسة إلا أبا داود وصححه الترمذي[٦]. وعمرو بن خارجه من الصحابة، رضوان الله عليهم، روى له الترمذي والنسائي وابن ماجه[٧]. وهو أسدي أنصاري. وقال الشوكاني: أخرجه ايضا الدارقطني والبيهقي.

(١) ص٤٧٦، م٤، تفسير المنار.
(٢) حديث (إنما الرضاعة من المجاعة) رواه البخاري.
(٣) حديث ابن عباس رواه الدارقطني في سننه بإسناد صحيح (لا رضاع إلا ما كان في حولين).
(٤) حديث رواه الترمذي (لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام).
(٥) حديث رواه أبو داود عن ابن مسعود (لا يحرم من الرضاعة إلا ما أثبت اللحم وأنشز العظم).
(٦) في تفسير سورة النساء، انظر، ص٤٨٦، م٤، تفسير المنار.
(٧) انظر، ص٣٩، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني، طبعة المكتبة التوفيقية.

وقد روى الحديث صحابي آخر هو أبو أمامة بالسماع أيضاً. وقد رواه الخمسة إلا النسائي[1]. وقد حسنه الترمذي والحافظ، وفي إسناده إسماعيل بن عياش وقد قوى حديثه إذا روى عن الشاميين جماعة من الأئمة منهم أحمد والبخاري. وهذا من روايته عن الشاميين، لأنه رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة وصرح في روايته بالتحديث[2]. والحديث روي في حجة الوداع، كما صرح بعض رواة الحديث. ومع هذا كله قال الشيخ رشيد: (فيه نظر). وقال: (والحديث من الآحاد وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحق بالمتواتر) [3]. وقال: (وأما الحديث (يعني لا وصية لوارث) فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم المتواتر أو يلصقوه بتلقي الأمة له بالقبول ليصلح ناسخاً على أنه لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسنداً) [4].

وقول الشيخ رشيد إنه خبر آحاد لا يلحق بالمتواتر قول حق. وخبر الآحاد في الأحكام الشرعية انعقد عليه إجماع الصحابة. ونقل عنهم، رضي الله عنهم، من الوقائع المختلفة ما يفوق العد والحصر، وقد كان الرسول، -ﷺ-، يرسل آحاد الصحابة إلى البلدان يدعون إلى الإسلام، ويعلمون الأحكام، ويروون الأحاديث، وأرسل معاذا إلى اليمن فلو لم يكن العمل بخبر الواحد واجباً على المسلمين لما اكتفى الرسول، -ﷺ-، بالآحاد من الصحابة يرسلهم ولكان (أرسل جماعات).

وأما غمزه بتلقي الأمة للحديث بالقبول: فلأن الفقهاء اعتمدوا هذا الحديث في تخصيص آية البقرة[5]. وآيات الوصية في غير الورثة. ومنهم الشافعي في كتابه الأم

(١) انظر، تقريب التهذيب، لابن حجر، ترجمة ٥٠١٩، صفحة ٤٢٠، دراسة محمد عوامة.

(٢) انظر، ص٤٠، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني، طبعة المكتبة التوفيقية.

(٣) ص٤٠، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني.

(٤) ص٤٠، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني.

(٥) ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ (١٨٠: البقرة).

حيث قال: (أخبرنا سفيان عن سليمان الأحوال عن مجاهد يعني في حديث لا وصية لوارث ورأيت متظاهراً عند عامة من لقيت من أهل العلم بالمغازي أن رسول الله -ﷺ- قال في خطبته عام الفتح لا وصية لوارث ولم أر بين الناس في ذلك اختلافاً)[١]. ونقل صاحب نيل الأوطار عنه التواتر ولم أجده)[٢]. ولعله يقصد الإجماع. وقال الحافظ ابن حجر (الحجة في هذا إجماع العلماء على مقتضاه كما صرح به الشافعي وغيره)[٣]. وأما موضوع ما زعمه الشيخ رشيد أن غرض علماء الحديث والفقه من رفع الحديث لدرجة التواتر لينسخ الآية فهو زعم بلا دليل. والذي عليه جمهور العلماء، وأكثر المفسرين أن آية البقرة منسوخة بآية المواريث في سورة النساء[٤]. بالإجماع[٥]. وأما الحديث فهو ليس ناسخاً للآية. والحديث حتى لو كان

(١) ص٣٦، باب لاوصية لوارث، كتاب الأم، ج٤، طبعة الشعب. وبهامشه مختصر أبي إبراهيم المزني المتوفي سنة ٢٦٤هـ.

(٢) انظر نيل الأوطار للشوكاني، ص٤٠، ج٦، طبعة المكتبة التوفيقية.

(٣) المصدر نفسه. ونقل الإجماع ابن كثير فصار وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخاً قال ابن كثير: بالإجماع، بل منهي عنه للحديث المتقدم عن عمرو بن خارجة)، ص١٢١، ج٢، التفسير المنير، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٤) قال ابن كثير: (ونقل النسخ قال ابن أبي حاتم بعد أن ذكر ابن عباس قال بالنسخ: وروي عن ابن عمر وأبي موسى، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومحمد بن سرين، وعكرمه، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدي، ومقاتل بن حيان، وطاووسن وإبراهيم النخعي، وشريح، والضحاك، والزهري أن هذه الآية منسوخة نسختها آية الميراث ص٣٠٢، ج١، تفسير ابن كثير، طبعة الشعب تحقيق عبد العزيز غنيم وشركاه. وروى النسخ أحمد بن حنبل وسعيد بن منصور والحاكم في المستدرك وابن أبي حاتم وغيرهم.

(٥) قال الشافعي: «ثم لم نعلم أهل العلم في البلدان اختلفوا في أن الوصية للوالدين منسوخة بأي المواريث) وقال: (وما روي عن النبي-ﷺ- وما لم نعلم أهل العلم اختلفوا فيه يدل على هذا وإن كان يحتمل أن يكون وجوبها منسوخاً وإذا أوصى لهم جاز) ص٣٦، ص٤٠، ج٤، كتاب الأم =

متواتراً فإنه لا ينسخ القرآن، وهذا عند جمهور العلماء. ومن قال إن الحديث ناسخ فهو يعني أنه مخصص للعام الوارد في الآية. ولا يعتمد رأي من يقول إن خبر الواحد ينسخ القرآن. ولكن الشيخ رشيد تذرع برد الحديث في نسخ الآية مع علمه برأي الجمهور لتبرير ما أقدم عليه من خرق لإجماع العلماء. وقد زعم أن آية البقرة محكمة غير منسوخة حيث قال: وصفوة القول إن الآية غير منسوخة بآية المواريث لأنها لا تعارضها بل تؤيدها ولا دليل على أنها بعدها. ولا بالحديث لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهي محكمة وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصا بمن لا يرث من الوالدين والأقربين كما روي عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر[1]. ولا يخفى أن الشيخ رشيد رمى علماء المسلمين بدائه وانسل، فوصفهم بالمجازفين خارقاً بدعوى النسخ. وقد تأبط رأي أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني[2]. مجازفاً خارقا إجماع جمهرة علماء المسلمين. قال ابن كثير: (والعجب من أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي- رحمه الله - كيف حكى في تفسيره الكبير عن أبي مسلم الأصفهاني (م٥- ص٦٧) أي أن هذه الآية غير منسوخة، وإنما هي مفسرة بآية المواريث[3].

وقال: (وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء) فيكون الشيخ رشيد قد

=

للشافعي باب الوصية لوارث. طبعة الشعب، وبهامشه مختصر الإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المتوفى سنة ٢٦٤، ونقل الإجماع الحافظ ابن حجر في الفتح. وانظر الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص١٨، ص١٩، ص١٢٠، ص١٢١، ج٢، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٧٢، تحقيق السيد أحمد صقر- دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، وانظر نيل الأوطار للشوكاني، ص٤١، ج٦، طبعة التوفيقية.

(١) ص١٤١، م٢، تفسير المنار.

(٢) ص١٣٩، م٢، تفسير المنار.

(٣) ص٣٠٢، ج١، تفسير ابن كثير، طبعة الشعب، تحقيق عبد العزيز غنيم وشركاه.

اختار ما يتعجب منه، بخرق الإجماع وانضم إلى مواكب غير المعتبرين من الفقهاء. وقال ابن كثير: «فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث كما قاله أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء، فإن وجوب الوصية للوالدين منسوخ بالإجماع. بل منهي عنه للحديث المتقدم: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»[(١)]. وبذلك يكون الشيخ رشيد قد **أضاف بدعة جديدة في رد حديث الآحاد وهي عدم وجوده في الصحيحين وهوما صرح به من عدم ثقة الشيخين بالحديث ولهذا لم يروياه.** وهي قاعدة فوق أنها غير صحيحة وتعد من البدع الضالة. إلا أنه لم يلتزم بها فقد رد أحاديث اتفق عليها الشيخان وشاطرهم في صحتها أصحاب السنن وأحمد كما سيأتي بعد قليل. ومن البدهي عند علماء الحديث كافة أن البخاري ومسلم لم يدعيا أنهما جمعا الأحاديث الصحيحة كلها[(٢)]. فكيف نجرؤ على نفي حديث صحيح لأنه لم يرد في الصحيحين؟! ولا يجرؤ على الباطل إلا ذووه.

قول الشيخ رشيد في سند حديث (لا وصية لوارث):

قال فيه نظر: وقال: ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجه، وأبي أمامة، وابن عباس، وفي إسناد الثاني إسماعيل بن عياش تكلموا فيه، وإنما حسنه الترمذي لأن إسماعيل يرويه عن الشاميين، وقد قوى بعض الأئمة روايته عنهم خاصة، وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه، وقد قيل إنه عطاء

(١) ص٣٠٣، ج١، تفسير ابن كثير.

(٢) قال الحافظ ابن كثير: إن البخاري ومسلما لم يلتزما بإخراج جميع ما يحكم بصحته من الأحاديث فإنهما قد صححا أحاديث ليست في كتابيهما، كما ينقل الترمذي وغيره عن البخاري تصحيح أحاديث ليست عنده بل في السنن وغيرها). وانظر ص٣٤، الباعث الحثيث، تحقيق أحمد شاكر، توزيع مكتبة السنة، القاهرة، ١٩٩٤م.

الخراساني. وهو لم يسمع من ابن عباس، وقيل عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس. وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه. فعلم أنه ليس لنا رواية للحديث صحت إلا رواية عمرو بن خارجه، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح، وقد علمت أن البخاري ومسلم لم يرضياها فهل يقال إن حديثا كهذا تلقته الأمة بالقبول؟)[1]. والمدقق في فقرة الشيخ رشيد يجد أنه يعترف أن راوي حديث (لا وصية لوارث) ثلاثة من الصحابة هم عمرو بن خارجة، وأبي أمامة، وابن عباس. وهذا من دواعي البحث في التواتر وليس من دواعي رد الحديث. وأما ما قاله عن سند الثاني فقد رد على نفسه بنفسه فإسماعيل بن عياش حمصي من بلاد الشام وقد رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة[2]. وحديث ابن عباس (أخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس موقوفاً. قال الحافظ إلا أنه في تفسير وأخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع)[3].

وعليه فالأحاديث صحيحة. وقول الترمذي والحافظ حديث أبي أمامة حسن صحيح في محله. ولا قيمة لاعتراض الشيخ رشيد. ولا علة فيه ولا شذوذ، وكون الترمذي والحافظ من المتساهلين في تصحيح الأحاديث لا يعني أن الحديث معلول كما

(١) ص١٣٨، ج٢، تفسير المنار.

(٢) انظر ص٤٠، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني، طبعة المكتبة التوفيقية، القاهرة. وانظر تاريخ بغداد ١٣/ ٣٩٤. قال الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وهو من تلاميذ الشيخ رشيد وأتباعه المخلصين له (فحده إذا روي عن غير الشاميين أن يصلح في المتابعات والشواهد وتلك الحكاية تابعه عليها سفيان بن عيينه وغيره) ص٢١٧، ج١، التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل. تحقيق الألباني ومحمد عبد الرزاق حمزة. توزيع دار الباز، مكة المكرمة ودار الكتب السلفية- القاهرة. ومحمد عبد الرزاق حمزة هو كذلك من تلاميذ وأتباع الشيخ رشيد المخلصين.

(٣) ص٤٠، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني.

بينا. ولا يقبل الجرح والقدح إلا بدليل كما قال الحافظ ابن كثير[١]. ومن يخالف ذلك يكن من الذين في قلوبهم زيغ. وأخيراً قد يتوهم القارئ أن الشيخ رشيد يوقر البخاري ومسلم ويأخذ بروايتهما. ولكي تتضاءل هذه الشبهة افتضاحا نأتي بالمثال الآتي:

٣- رده أحاديث الشيخين التي تحرم الحمر الأهلية والسباع وكل ذي ناب.

قال الشيخ رشيد عند تفسير آية الأنعام ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١٤٥: الأنعام).

قال الشيخ رشيد وقد ساق طائفة من الأحاديث نقلاً عن كتاب الدر المنثور للسيوطي منها:

أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي -ﷺ- عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله-ﷺ- لحوم الحمر الاهلية.

وأخرج ابن أبي شيبة، والبخاري، ومسلم، عن أنس، أن رسول الله-ﷺ-، جاءه جاء فقال: **أكلت الحمر. ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر. فأمر منادياً فنادى في**

(١) قال ابن كثير (بخلاف الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسراً لاختلاف الناس في الأسباب المفسقة فقد يعتقد الجارح شيئا مفسقاً فيضعفه، ولايكون كذلك في نفس الأمر أو عند غيره فلهذا اشترط بيان السبب في الجرح) ص١٣٣، الباعث الحثيث، تحقيق أحمد محمد شاكر، الناشر دار الكتب، بيروت. توزيع مكتبة السنة القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. وانظر، ص٦١، ج١، التنكيل لما رود في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لليماني.

الناس: (إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس) فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم.

وأخرج مالك والبخاري ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله، نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله -ﷺ- نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

وأخرج ابن شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال: حرم رسول الله -ﷺ- يوم خيبر الحمر الإنسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمجثمة والحمار الإنسي.

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي، -ﷺ- حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والنهبة[1].

وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبدالله أن النبي-ﷺ- نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها.

قال الشيخ رشيد بعد أن ساق هذه الأحاديث: (هذه جملة الأحاديث والآثار التي أوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت أضعف المقرر منها وإن كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف. وإنما أسلم خالد بن الوليد بعد خيبر. وفي أصحها

(١) المجثمة: بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى ويقتل ونهى عنه لأنه تعذيب. والخلسة والخليسة: الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها في قبل التذكية. والنهبة بالضم: ما ينهب من الغنائم. هامش ص١٥٢، ج٨، تفسير المنار. وانظر ص١١٥، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني، طبعة التوفيقية.

أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي-ﷺ- من النهي عن الحمر الأهلية، وغيرها ناسخاً لها ولا مخصصا لعمومها. على أن بعض السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من أعلم علماء الصحابة المتأخرين. وهذا هو الأصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه[1].

وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم)[2]. وقال عند تفسير الآي في سورة البقرة (١٧٣)، (وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات تبعا لفقهائهم محرمات

(١) هذه الأحاديث كلها في صفحة واحدة عنده، ص١٥٢، ج٨، تفسير المنار.

(٢) لقد علل الشيخ رشيد تحريم المطعومات، الميتة ولحم الخنزير بأنها ضارة وهذا يقتضي إذا زالت العلة وهي الضرر على حد زعمه فإنها تصبح حلالا. وفسر الرجس الوارد في الآية بأنه الضرر الحسي أو المعنوي. ص١٣٦، ج٦، تفسير المنار. فكان هو المأصل لإباحة الميتة ولحم الخنزير في هذا القرن. قال الشيخ رشيد **(ولحم الخنزير من أجل اللحوم منظراً فلا يعافه إلا من يعتقد حرمته وذلك استقذار معنوي لا حسي وإنما يستقذر الخنزير حيا بملازمته للأقذار وأكله منها. والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لكونه من القذر وتقدم تفسير ذلك في تفسير آية المائدة)** ص١٤٨، ج٨، تفسير المنار. وقد كرر ضرره وأنه سبب التحريم في تفسير آية البقرة ١٧٣. وهذا يقتضي أنه إذا طبخ وبولغ في الطبخ وأنضج تماما يصح حلالا كما ذهب إلى ذلك الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره بأسلوب ملتو. وانظر ص١٣٤، ص١٣٥، ج٦، من تفسير المنار حيث علل الميتة والدم ولحم الخنزير. فإذا زالت العلة وهي الضرر فيترتب على ذلك تحليله. ولجأ إلى **سفسفطه أخرى في حل لحم الخنزير بتشبيهه بالجلالة من الأنعام والدواجن وحكمها الكراهة فإذا علفت ثلاثة أيام تصبح حلالا طيبا لا كراهة فيها ولا يستطيع المرء أن يفهم غير هذا من يقرأ الصفحات المشار إليها** (ص١٣٤، ص١٣٥، ج٦، تفسير المنار) والأبلغ من ذلك أنه أو هم القارئ **أن لحم الخنزير مما يعالج به الإنسان من السموم التي يأكلها أو يشربها.** ويترتب على ذلك أن لحم الخنزير يصبح حلالاً للتداوي، إلى غير ذلك من الأساليب الملتوية في إحلال المحرمات فليتبصر القارئ بهذه الأفكار الدخيلة التي دخلت إلى المسلمين تحت جنح التفسير لكلام رب العالمين.

أخرى استدلوا عليها بأحاديث أحادية في دلالتها نظر، وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر)[1].

وهذا تعريض بأحاديث خبر الآحاد لعدم الأخذ بها في الأحكام، وبأن دلالتها كلها ظنية وهذا افتراء على سنة رسول الله -ﷺ- وقال الشيخ رشيد: **(والأرجح المختار عندنا أن كل ما صح من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة** التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها هو **إما للكراهة، وإما مؤقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمير، وما وردت منه بلفظ التحريم فهو مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول**-ﷺ-[2]. ويرى الشيخ رد الأحاديث الصحيحة هذه بحجة أن الرسول -ﷺ- لا يمكن أن يحرم شيئا جاء نص القرآن مؤكدا حله[3]. لأن ما ورد في الأحاديث خارج عن الحصر المحرم لأربعة أصناف في الآية وهي (الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به).

واستشهد الشيخ رشيد برد الأحاديث الصحيحة التي أثبتناها في هذا البحث **بأحاديث ضعيفة. واعترف هو بضعفها صراحة، كما نقله عن الحافظ في الفتح** وهما ما (أخرجه أبو داود عن غالب ابن أبجر قال: (أصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما يطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله-ﷺ- فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال: أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية يعني الجلالة وإسناده ضعيف، والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. فالاعتماد عليها). وبحديث أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية أن رجلاً سأل رسول الله-ﷺ- عن الحمر الأهلية فقال: (أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر. قال نعم. قال فأصب من

(١) ص١٥٣، ج٨، تفسير المنار.

(٢) ص١٠٠، م٢، تفسير المنار.

(٣) انظر المصدر نفسه. ص١٦٣، ج٨، تفسير المنار.

لحومها. وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت فذكر نحوه- ففي السند مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم)[١].

كما اعتمد الشيخ رشيد على رد الأحاديث الصحيحة الواردة في تحريم الحمر الأهلية على قول محور للطحاوي نقله ابن حجر ورد عليه وهو: **(قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله-ﷺ- بتحريم الحمر الأهلية لكن النظر يقتضي حلها لأن** كل ما حرم من الأهلي أجمع على تحريمه إذا كان وحشيا. وقد أجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الأهلي والوحشي منه. ورده حافظ بمنع دعوى الإجماع وسنده أن بعض الأهلي مختلف في وحشيه كالهر) أ. هـ[٢].

ثم صال الشيخ رشيد وجال في سفسطة لا تغني من الحق شيئا **فرد الأحاديث الصحيحة الواردة في التحريم وأعرض عن الإجماع في تحريمها، واستشهد بأحاديث ضعيفة واختلق علة من أحاديث ضعيفة مردودة شاذة مضطربة حسب اعترافه ليرد بها الأحاديث الصحيحة،** وزعم أن التحريم لعلة عارضة استنبطها من الأحاديث الضعيفة. وقال **(لو كانت الحمير نجسه العين شرعاً لورد ذلك صريحاً من أول الإسلام وتوفرت دواعي نقله وتواتر العمل بمقتضاه وإكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من أكلها العذرة لتعين أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الأنعام وغيرها من الطيبات فإنهم يغسلونها بعد فراغها)**[٣]. والذي يركز عليه الشيخ رشيد هو جعل تحريم الحمر الأهلية كالجلالة من الأنعام والدواجن[٤]. وهو ما فعله في مسألة تحريم الخنزير كما مر في الهامش قبل قليل. وقال (وأما ما ورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي

(١) ص١٥٥، م٨، تفسير المنار. نقلا عن الحافظ ابن حجر في الفتح.
(٢) ص١٥٥، م٨، تفسير المنار. نقلا عن الحافظ ابن حجر في الفتح.
(٣) ص١٥٦، م٨، تفسير المنار.
(٤) انظر ص١٥٥، م٨، تفسير المنار.

فليس نصا في التحريم لاحتماله الكراهة)[1]. وزعم الشيخ رشيد أن أحاديث تحريم الحمر الأهلية لم تكن معروفة في الحجاز فقال: (على أنه يرد على الحديث (أي الصحيح) أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريما قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أبي إدريس الخولاني. وفي بعض الطرق مالك وهويقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها. فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا). **وقال (وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ (فأكله حرام) فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه** فهم من النهي التحريم وعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسليه)[2].

وقال: (وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وإنما حسنا لموافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما أبي هريرة. على أنهما قالا: حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهما من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع)[3].

وزعم الشيخ رشيد أن المسألة خلافية بين الصحابة. فقال (وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي-ﷺ- في خيبر أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم إلى أنه عارض مؤقت ومنهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية)[4].

وقال الشيخ رشيد في أقوال العلماء ومنهم ابن حجر: (أقول هذا أقوى وأوسع

(١) ص١٥٧، م٨، تفسير المنار.
(٢) ص١٥٧، م٨، تفسير المنار، وانظر ص١٦١.
(٣) ص١٥٧، م٨، تفسير المنار
(٤) ص١٥٧، م٨، تفسير المنار

ما أجابوا به عن الآية قد لخصه أحفظ الحفاظ وأوسعهم إطلاعاً ولكنه ساقط على جلالة قائليه وفي سقوطه أكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والإنصاف بزعم أن مشايخهم وأئمتهم أحاطوا بكل شيء علما حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين. ومن فوقهم من الصحابة والتابعين. ولسنا نسقط بنظريات اجتهادية من عند أنفسنا وإنما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له)[١]. وقال يجب أن يكون الحصر في الآية من الأصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص[٢].

تأسيس ضلالة جديدة ملخصها دين عام ودين خاص:

وقد فصلها تلميذه الشيخ محمود أبو رية في كتابه أضواء على السنة المحمدية[٣]. واستدل على الدين العام عموم آيات تحليل الطيبات والتسخير لما في الأرض للإنسان. واستدل بالسنة بحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار بسند صالح وقد صححه الحاكم وهو (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا وتلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (٦٤: مريم) وبحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني نحوه[٤]. ثم قال: (وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الأقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مما ورد من يسر شريعته وعدم إعناتها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع في

(١) ص١٥٨، ج٨، تفسير المنار.

(٢) ص١٦١، م٨، تفسير المنار. وانظر ١٦٢.

(٣) انظر ص١٥، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة- عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، طبعه على نفقة الشيخ محمد نصيف وشركائه بجدة، المطبعة السلفية ومكتبتها- القاهرة. وكلام أبي رية في نظرية الدين العام والدين الخاص ص٣٥٠، من كتابه.

(٤) ص١٦٩، ج٨، تفسير المنار.

جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها إلا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الأنفس. وليس في تحريم ما حرموه من غير الأنواع الأربعة التي في الآية من ذلك. ثم بين تعالى ما حرمه على بني إسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على أنه من أصول شرعه على ألسنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى من الآية بالعطف عليه فإنه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريما عاما مؤبداً على غير المضطر، ثم ما حرمه تحريما عارضاً على قوم معينين لسبب خاص إلى أن يجئ رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم إياه وهو قوله عز وجل ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ﴾[1]. (١٤٦: الأنعام) وخلص إلى القول: يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين **(الأول)** إن قوله: وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة: (والثاني) **إنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا ﴾ (١٤٦: الأنعام) فائدة. فثبت أن تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب إلا تكون محرمة على المسلمين. وعند هذا نقول ما روي أنه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب ألا يكون مقبولاً)** [2].

وقال: (وأقول إن تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما إنما هو من جهة المتن. وقد قالوا إن تضعيفه الحديث مخالفته للقرآن. وكل ما هو قطعي. وهذا إنما يصار إليه إذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختبار)[3]. وقال: **(وعلى هذا تكون ذوات**

(١) ص١٧٠، ج٨، تفسير المنار.
(٢) ص١٧١، ج٨، تفسير المنار.
(٣) ص١٧١، ج٨، تفسير المنار.

الأنياب من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص)[١]. أي أن الأسود والكلاب والنمور والصقور طيبات بنص القرآن حسبما يزعم الشيخ رشيد لأنه نص قطعي. والأحاديث المحرمة آحاد ظنية ثبوتاً ودلالة.

وقال: (وقد بيناً في تفسير هذه الآية من سورة النساء أن التحقيق فيها، إبقاء قوله تعالى [بظُلْم] وقوله [طيّبات] على نكارتهما وإبهامهما. وإن آية ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾(٩٣: آل عمران) معناه: أن كل الطعام كان حلاً لهم ولمن قبلهم من الرسل وأتباعهم كإبراهيم وذريته إلا ما حرّموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبوه. وكان سبباً لتشديد أحكام التوراه عليهم. وإن ما يروى من مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذة من الإسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين، وفيها الغث والسمين، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمليه، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر الأوابين (الأحبار) ففي الفصل الحادي عشر فيه بيان أن ما يحل لهم من الحيوان)[٢]. وأخذ يعددها إلى أن قال: (ومن المعلوم أن الآية ليست نصاً في إحصاء كل ما هو محرم عليهم، ومجموع الآيات يدل على كل ما حرم عليهم من غير الأنواع الأربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر أكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدتها)[٣].

كشف أباطيل الشيخ رشيد في هذه المسألة:

١- الأحاديث التي ساقها الشيخ رشيد في تحريم الحمير والبغال وكل ذي ناب من

(١) ص١٧١، ج٨، تفسير المنار.
(٢) ص١٧١، ج٨، تفسير المنار.
(٣) ص١٧٢، ج٨، تفسير المنار.

السباع كالأسود والكلاب، وكل ذي مخلب من الطير كالصقور والمجثمة والهرة- هذه الأحاديث كلها صحيحة رواها البخاري ومسلم وأصحاب السنن وابن أبي شيبة وأحمد بن حنبل وغيرهم كثير. ومن الإفك المبين والحوب الكبير ردها جميعها بالسهولة التي سلكها الشيخ رشيد.

٢- إن رواة الأحاديث من الصحابة أبو ثعلبة الخشني، والبراء بن عازب وابن أبي أوفى وزاهر الأسلمي، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبدالله، وأبو طلحة.وبلال (عند مسلم) من الذين نادوا يوم خيبر بكفء القدور وورد كذلك أبو طلحة عند مسلم من الذين نادوا بكفء القدور. وعند النسائي المنادي هو عبد الرحمن بن عوف. وغيرهم كثير مما يدل على تواتر التحريم زمن الصحابة، رضوان الله عليهم، على عكس ما زعم الشيخ رشيد[١].

٣- إن الاستدلال بالآية ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ (١٤٥: **الأنعام**) إنما يكون في غير ما ورد به نص قال الشوكاني: (قوله وقرأ قل لا أجد) الآية هذا الإستدلال إنما يتم في الأشياء التي لم يرد النص بتحريمها. وأما الحمر الإنسية فقد تواترت النصوص على ذلك. والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس)[٢].

وأضيف لقوله تعالى ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (١٩٩: **الأنعام**). ولا فرق في التفصيل أن يكون في آية أو في حديث نبوي.

٤- إن تردد ابن عباس في إحدى الروايات في النهي يعني عدم بلوغه التحريم حيث كان عمره سبع سنوات في غزوة خيبر التي جرى فيها التحريم. ولا دلالة في تردده على نفي قول جمهرة الصحابة الراوين للأحاديث الثابتة الصحيحة. قال الشوكاني: (قال ابن عبد البر اختلف فيه عن ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن

(١) انظر ص١١٨، ج٨، نيل الأوطال للشوكاني.

(٢) انظر ص١١٤، ج٨، نيل الأوطال للشوكاني، طبعة المكتبة التوفيقية. القاهرة.

عمر من وجه ضعيف. وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير يعني عدم التحريم واحتجوا بقوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾ (١٤٥: الأنعام). وأجيب بأنها مكية، وحديث التحريم بعد الهجرة وأيضا هي عامة. والأحاديث خاصة)[١].

٥- إن من زعم تعليل التحريم كالشيخ رشيد من أحاديث ضعيفة فالعلل كلها مردودة لما ثبت في حديث أنس الصحيح (فإنها رجس) فالتعليل لأنها تأكل القاذورات أوالعذرة، أو لأنها كانت سنة قحط، أو لأنها لم تخمس، كل ذلك يسقط لورود النص الصحيح. قال الحافظ ابن حجر (وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أوكانت جلالة أو غيرها حديث أنس حيث جاء فيه فإنها رجس وكذلك الأمر بغسل الإناء في حديث مسلمة أ. هـ)[٢]. والحديثان متفق عليهما. (قال القرطبي ظاهرة أن الضمير في أنها رجس عائد على الحمر لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم النجس فيستفاد منه تحريم أكلها لعينها لا لمعنى خارج)[٣]. وهذا هو الذي ترتاح إليه النفس في بحث العلة في هذه النصوص فالمطعومات لم تعلل في الشرع بل حرمت لعينها فلا يزول التحريم بزوال العلة العقلية التي يتخيلها بعض الناس. وقال ابن دقيق العيد (الأمر بإكفاء القدور ظاهر أنه بسبب تحريم لحم الحمر)[٤].

وليس كما زعم الشيخ رشيد بأنها للنظافة. وأما التعليل بخشية قلة الظهر فأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فإن في حديث جابر النهي عن الحمر والإذن في الخيل مقرونات فلو كانت العلة لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها وشدة حاجتهم إليها) [٥].

(١) ص١١٧، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٢) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٣) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٤) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٥) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني، طبعة التوفيقية، القاهرة.

٦- إن تحريم مانصت عليه الأحاديث من المطعومات لا مجال للاجتهاد فيها. قال الشوكاني (وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه. قال النووي (قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافاً إلا عن ابن عباس وعند مالك ثلاث روايات ثالثها الكراهة)[١]. وحديث غالب ابن أبجر الذي رواه أبو داود لا تقوم به حجة قال الحافظ: إسناده ضعيف، والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة فلا اعتماد عليه)[٢]. والشيخ رشيد قد خالف علماء الصحابة معتمدا على حديث ضعيف ومتنه شاذ معرضا صفحا عن الأحاديث الصحيحة. وقد قال المنذري عن حديث غالب (اختلف في إسناده كثيراً) وقال البيهقي: إسناده مضطرب: قال بن عبدالبر روى عن النبي-ﷺ- تحريم الحمر الأهلية عليّ عليه السلام، وعبدالله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وجابر، والبراء، وعبدالله بن أبي أوفى، وأنس، وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح وحسان. وحديث غالب ابن أبجر لا يعرج على مثله مع ما يعارضه)[٣]. وقال الشوكاني: (وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية أن رجلا سأل رسول الله-ﷺ- عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر قال نعم قال فأصب من لحومها. وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت فذكر نحوه فقال الحافظ: (في السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي **لولا تواتر الحديث عن رسول الله-ﷺ- بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضي حلها)**[٤]. أي أن تحريمه بالتواتر الذي لا محيص عن العدول عنه. ومخالفته زيغ وضلال مبين.

٧- الذي عليه أئمة المسلمين أنه إذا صح الحديث فهو مذهب الإمام ومن دونه من

(١) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٢) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٣) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.
(٤) ص١١٩، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني.

المسلمين وإلا فيضرب برأي أي مخلوق (غير النبي-ﷺ-) عرض الحائط، روى الحاكم والبيهقي عن الإمام الشافعي-رضي الله عنه- أنه كان يقول: (إذا صح الحديث فهو مذهبي). قال ابن حزم أي صح عنده أو عند غيره من الأئمة وفي رواية أخرى إذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله -ﷺ- فاعملوا بكلام رسول الله -ﷺ- واضربوا بكلامي الحائط)[1]. ولذلك لا يجوز أن يؤخذ بكلام الشيخ رشيد وتترك هذه الأحاديث الصحيحة.

٨- إن المدقق في كلام الشيخ رشيد يجد أنه يحلل كل شيء على الإطلاق ولم يحرم الأشياء الأربعة الواردة في الآيات في سورة البقرة والمائدة والأنعام والنحل. لأنه أوقف التحريم على العلة، وجعل الضرر هي العلة وهي وصف غير منضبط، وإذا زالت العلة وهي الضرر حسب زعمه بإنضاج الطبخ أو الشوي فيزول التحريم. فكان تحريم ما ورد في الأربعة عارضاً، حتى تحريمه لما أهل لغير الله به فقال إنه حرم دينيا. أي أنه لا ضرر فيه. وقال **عن لحم الخنزير: (من أجل اللحوم منظراً فلا يعافه إلا من يعتقد حرمته وذلك استقذار معنوي لا حسي)**. فهذا المذهب الفضفاض الذي ابتدعه الشيخ رشيد ليجمع بين المسلمين والوثنيين وأهل الكتاب من الدخيل الذي يحرم على المسلمين تقليده.

٩- إن ما ورد في أحاديث صحيحة من تحريم الحمير والكلاب والقطط والسباع وغيرها يحرم على المسلمين عدم الالتزام بما جاء فيها. فمن العلماء من جعلها من باب استقلال السنة بالتشريع ومنهم د. محمد محمد أبو شبهة. ومن هذا النوع حديث (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار) [2]. وفي رواية (المسلمون) وفيه (ولا يدخل الجنة صاحب مكس)[3]. فالملكية العامة، وتحريم أخذ ضريبة

(١) ص٥٢، قواعد التحديث لجمال القاسمي، ط٢، عيسى البابي الحلبي. وقد ذكر عبارات أخرى بهذا المعنى لأئمة غير الشافعي فلينظر في المستدرك والبيهقي من أراد المزيد.

(٢) رواه أحمد في مسنده، ٥/ ٣٦٤، وأبو داود في سننه وابن ماجه في الرهون.

(٣) سيأتي تخريجه.

الجمارك، هذه الأحكام من التشريع الجديد الذي جاء به الرسول، -ﷺ-، وليس له أصل في القرآن الكريم. ومن العلماء من جعل أحاديث تحريم ما نحن بصدده بيان وتفصيل لقوله تعالى﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ (١٥٧: الأعراف). أي أنها تشريع جديد ألحقت بالأصل. فالسنة ألحقتها بالخبائث المحرمة، كما ألحقت الضب والأرنب والقنفذ والدجاج بالطيبات[١]. وكلا من الفريقين من العلماء يعملون بهذه الأحاديث. وأما الاقتصار على الكتاب وطرح السنة، والاعتماد على الرأي في فهم القرآن هو رأي قوم لا خلاق لهم، خارجين عن السنة فعولوا على أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله[٢]. والطريق المثلى هي اتباع قوله-ﷺ- روى أبو داود في سننه عن المقداد بن معد يكرب أن رسول-ﷺ-. والطريق المثلى هي اتابع قوله-ﷺ- (ألا وإن ما حرم رسول الله-ﷺ- مثل ما حرم الله) [٣]. وقال: (ألا إنني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان متكئ على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه. وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي. ولا كل ذي ناب من السباع. ولالقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فعليه أن يعقبهم بمثل تراه)[٤].

١٠- إن ما شن الشيخ رشيد عليه حربا شعواء بأن أحاديث تحريم الحمر الأهلية ناسخة أو مخصصة للآية لم نسمع به منقولاً عمن يعتد برأيهم في الفقه أو التفسير

(١) انظر الموافقات للشاطبي ص٢٣، ج٤، تحقيق محيي الدين عبد الحميد. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح- القاهرة.

(٢) ص١٢، ج٤، الموافقات للشاطبي.

(٣) ص٣٥، ج٤، الموافقات للشاطبي. رواه أبو داود في سننه عن المقداد بن معد يكرب عن رسول الله.

(٤) ص١٤، دفاع عن السنة د. محمد محمد أبو شبهة. وقال يعقبهم رويت بالتشديد والتخفيف.

أو الأصول. ولم ينسبه لأحد من الصحابة أوالتابعين فلعلها ذريعة استخدمها ليبطل العلم بالأحاديث الصحيحة. والمعتمد عند جمهور العلماء أن السنة لا تنسخ الحديث.

١١- إن ما زعمه الشيخ رشيد أنه ترجيح واختيار في الأحاديث للكراهة، أو مؤقتة لعله عارضة. أو خطأ في فهم الرواة من الصحابة لأنها من ألفاظهم وليس من لفظ الرسول-ﷺ- كل هذا باطل بالنصوص نفسها. فحديث أبي ثعلبة متفق عليه. صرح بالتحريم، وليس بلفظ النهي فقط. وكذلك حديث جابر الذي أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي ومثله حديث أبي هريرة. ثم إن القرائن تدل على التحريم وليس على الكراهة من أمر الرسول-ﷺ- بكفء القدور وقوله فإنها رجس. وأما العلة العارضة فقط ظهر بطلانها في رقم٥. وأما أنها خطأ فهم الرواة من الصحابة فباطل أيضا. لتعدد الروايات التي بلغت حد التواتر وحملت معنى واحداً لم يختلف وهو النهي عنها نهياً جازماً أفاد التحريم. وكانت دلالتها قطعية لا ظنية حسبما زعم الشيخ رشيد بأنها أحاديث أحادية في دلالتها نظر.

١٢- إنه لا تعارض بين تحريم هذه المطعومات وبين الآية المذكورة لأن الأحاديث تعد بيانا وتفصيلا لآيات أخر. كما ورد في بند٩. والحصر في الآية موجه لما كان عليه النقاش من أمر الجاهلية. والآية في سورة الأنعام كما هو معلوم مكية. وتفصيل المحرمات بعدها نزل في الكتاب وفي السنة أما الكتاب فنزل في سورة المائدة

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝١٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝١١ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝١٢ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۝١٣ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۝١٤ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝١٥ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝١٦ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٧ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝١٨ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٩ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ۝٢٠ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ۝٢١ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ۝٢٢ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝٢٣ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ۝٢٤ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ۝٢٥ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ۝٢٦ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝٢٧ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ۝٢٨ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ۝٢٩ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝٣٠ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ۝٣١ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ۝٣٢ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٣٤ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٣٥ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٣٦ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ۝٣٧ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٣٩ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤٠ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٤١ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٤٢ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝٤٣ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۝٤٤ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٤٥ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ۝٤٦ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤٧ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝٤٨ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ۝٤٩ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝٥١ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ۝٥٢ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ۝٥٣ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝٥٤ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝٥٥ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ۝٥٦ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝٥٧ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ۝٥٨ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ۝٥٩ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ۝٦٠ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ۝٦١ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝٦٢ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۝٦٣ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ۝٦٤ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝٦٥ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ۝٦٦ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝٦٧ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۝٦٨ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٩ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ۝٧٠ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ۝٧١ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۝٧٢ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٣ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٧٤ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٧٥ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝٧٦ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ۝٧٧ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝٧٨ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝٧٩ تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ۝٨٠ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ۝٨١ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٨٢ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ۝٨٣ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ۝٨٤ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ۝٨٥ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝٨٦ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝٨٧ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝٨٨ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَك

الشرع ولهم أن يأخذوا من غيره، وهي للعقل الذي بلغ الرشد فلاوصاية للدين عليه. والدين الخاص على ما يفهم من تفسيره أنه قضية فردية تخص كل فرد فيما بينه وبين الله تعالى، يتوصل إلى تحديد العلاقة مع الله حسب فهم كل إنسان على حده من النصوص القرآنية مباشرة دون النظر إلى كتب التفسير أو الأصول أو الفقه أو حتى علوم اللغة وأضاف إلى القرآن السنة العملية المتواترة فقط. ودعا إلى نبذ كل ما اختلف فيه العلماء والاقتصار على ما أجمعوا عليه من سنة عملية. هذه خلاصة نظرية الدين العام والدين الخاص عند الشيخ رشيد[١]. ونتيجة هذه النظرية كانت أن أسس الشيخ رشيد لدين جديد تبناه جماعة القرآنيين. فالنظرية أسست لهم عقيدتهم، ثم تحادث الشيخ رشيد شفوياً مع رئيسهم الدكتور محمد توفيق صدقي طبيب سجن طره. ثم طرح القضية للنقاش على صفحات مجلة المنار وغيرها بعنوان (الإسلام هو القرآن وحده)[٢]. ولا تزال هذه العقيدة الباطلة محل اعتقاد لجماعة تطلق على نفسها القرآنيين حتى يومنا هذا، ويزعمون أنهم مسلمون، وأن إسلامهم هو المعتبر. وقال في مقدمته لمغني ابن قدامة (فمن مقتضى أصولهم كلهم وجوب ترك أسباب كل هذا التفرق والاختلاف حتى قال الغزالي

(١) انظر كتاب أضواء على السنة المحمدية، لمحمود أبي رية، تلميذ الشيخ رشيد. وانظر الرد عليه ص١٥. ص١٦، ص١٧، ص٤٩، ص٤٧، في كتاب الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. طبع على نفقة الشيخ محمد نصيف - المطبعة السلفية- القاهرة والشيخ نصيف من مدرسة الشيخ رشيد، ومن تلاميذه النجباء.

(٢) انظر مجلة المنار م٩، ج٧، ص٥١٥، ٥٢٥، وانظر ص٩٠٦، ٩٢٥، مجلة المنار ج١٢، م٩، وأشهر الذين ردّوا عليه الشيخ طه البشري بعنوان الإسلام هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس. ص٦٩٩- ٧١١ وتكملة الموضوع ص٧٧١- ٧٨١ مجلة المنار م٩.

وعقب الشيخ رشيد على مقالة د. محمد توفيق صدقي (الإسلام هو القرآن وحده). بأن هذا الكاتب سبقه غيره ومن أشهرهم (ميرزا باقر) وهو عراب عقيدة التقريب بين الأديان، التي اشترك فيها محمد عبده ودعا إليها، وميرزا هذا كان يساهم في كتابة مجلة العروة الوثقى، وكانت كتابة مقالات القرآنيين في السنة التاسعة للمنار أي رجب ١٣٢٤هـ/ آب ١٩٠٦م.

في القسطاس المستقيم بالاكتفاء بالعلم المجمع عليه وعد المسائل الظنية المختلف فيها كأن لم تكن[1]. وجعل الشيخ رشيد حديث تأبير النخل يشمل كل أمور الحياة. كما جعل من مسألة تدوين الحديث وتأخرها عن تدوين القرآن عزوفاً من الصحابة عن الحديث، وقد نهاهم الرسول-ﷺ- عن كتابته كذلك. ومن يجل النظر في بحث رد الحديث عند الشيخ رشيد يصل إلى هذا المفهوم من نظرية دين عام ودين خاص. ولم يسبقه بشر في ذلك حسب علمي[2]. وهذا هو غرض الشيخ رشيد من ردّه للأحاديث الصحيحة[3].

٤- رد الحديث القدسي (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب): قال الشيخ رشيد عند قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢: يونس) وإننا لم نر في الأحاديث الصحيحة في الأولياء ما هو أقرب إلى كلام الصوفية منه إلى كلام الله عز وجل إلا حديث: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب) إلخ. وقد انفرد به البخاري، وفي سنده غرابة كمتنه. قال الحافظ ابن رجب: هذا الحديث تفرد بإخراجه البخاري دون بقية أصحاب الكتب خرجه عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد، إلى أن قال: وهو من غريب الصحيح تفرد به ابن كرامة عن خالد **وليس في مسند أحمد مع أن خالد** بن مخلد القطواني تكلم فيه الإمام أحمد وغيره، وقالوا: له مناكير، ثم قال

(١) ص٢٤، ٢٥، أضواء على السنة المحمدية، لمحمود أبي رية، وعبارة الغزالي فيها تحريف: انظر الصواب ص٢٥، وانظر الرد على فهم الشيخ رشيد من عبارة الغزالي ص٢٥، ٢٦، ٢٧، وخلاصته أن يستريح الذين يدعون أنفسهم بالمصحلين من كل أثر للإسلام. هذا ما قرره تلميذ الشيخ رشيد عن أستاذه.

(٢) انظر ص٤٦، ٤٧، ٤٨، الرد على الشيخ رشيد. أضواء على السنة المحمدية، لمحمود أبي رية.

(٣) وانظر كتاب محاورات المصلح والمقلد في تركيز مفهوم هذه النظرية: فالكتاب اجتزئ من مجلة المنار لهذه الغاية رافعاً شعار محاربة التقليد ليؤسس ديناً جديداً فليعتبر من له قلب أو يلقي السمع وهو شهيد.

الشيخ رشيد: وقد روى من وجوه أخر لا تخلوا كلها من مقال. وذكر الحافظ في تهذيب التهذيب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في خالد، ومنه تصريح جماعة بروايته للمناكير. ومنه في الميزان للذهبي: قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. أقول (والقول لرشيد): وأما الغرابة في متن الحديث فهو قوله تعالى: (ولايزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به) إلخ، الذي استدلوا به على الحلول والاتحاد. وقد أوله العلماء وبينت أمثل تأويل له عندي في الكلام على حب الله تعالى في تفسير الآية ٢٤، من سورة التوبة ص٢٣٩، ج١٠، فراجعة)[١]. وقال: (والحديث المشار إليه حديث قدسي نصه (وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها)[٢].

قراءة في مقال الشيخ رشيد:

١- يحاول الشيخ رشيد أن يجعل انفراد البخاري في الحديث مطعنا فيه.

٢- يصف الحديث بأنه غريب متناً وسنداً. ولا يعنى غريب حسب اصطلاح المحدثين.

٣- يطعن في سند الحديث من زواية خالد بن مخلد.

٤- يطعن في الحديث لعدم وجوده في مسند الإمام أحمد.

٥- عزى غرابة المتن لاستدلال البعض على ذمته بالحلول منه.

٦- نسب الحديث إلى قول الله تعالى دون أن يشير إلى إسناد لفظه للرسول-ﷺ-.

(١) ص٤١٩، ج١١، تفسير المنار، سورة يونس، آية ٦٢.

(٢) ص٢٣٩، ج١٠، تفسير المنار. وكرر قوله (تفرد به البخاري وفي سنده كمتنه غرابة).

الرد على هذه المزاعم:

لم نعهد عند علماء الحديث أنهم يعدون انفراد البخاري برواية حديث مطعناً فيه. وهو المعتبر. أما ما يزعمه المستشرقون فليس محل اعتبار ولا نظر. والغرابة في عرف الشيخ رشيد هي الاستهجان والشك، وعند علماء الحديث: هو الحديث الذي لا يعرف إلا من طريق واحد[1]. ولا يعني أنه ضعيف، بل قد يكون صحيحاً ومنه الحديث المشهور الذي رواه البخاري (إنما الأعمال بالنيات)[2]. فقد انفرد بروايته عمر بن الخطاب وجاء من عدة طرق في البخاري ومسلم وعند أحمد وأصحاب السنن.

وأما خالد بن مخلد القطواني فهو شيخ البخاري: أبو الهيثم البجلي مولاهم من كبار العاشرة روى له البخاري ومسلم ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه[3]. وكفى بهؤلاء موثقين. والبخاري أعلم الناس بشيخه وهو حجة في تعديله ولا قيمة للمعترضين المشككين بدون برهان. **وأما غمزه في الحديث لعدم وجوده في مسند** الإمام أحمد فهذا من المضحكات، حيث لم يقل أي خبير بعلم الحديث أن مسند أحمد يعدل صحيح البخاري في الصحة على جلالة قدريهما. وأما الغرابة في المتن التي استدل بها البعض على ذمته بالحلول فلم نسمع بذلك من المؤمنين ولعلها لفتة من الشيخ رشيد يغري بها أصحاب الأهواء ليقولوا بها على سنة الجاحظ. وأما نص الحديث وشبهة التشبيه والتجسيم، فهو لا يخرج عن مثله في القرآن ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ

(١) انظر ص٩٦، علم الحديث، لابن تيمية.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما. والإمام أحمد في مسنده. وأصحاب السنن الأربعة عن عمر بن الخطاب وتمامه (وإنما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه). ص٦٤، المصدر السابق، تحقيق موسى محمد علي وهو الذي خرج الحديث.

(٣) انظر ترجمة ١٦٧٧، تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق محمد عوامه- دار الرشيد- سوريا.

مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (٦٧: الزمر) و﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (٦٤: المائدة). ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٢٢: الفجر). فكما تفهم في ضوء قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (١١: الشورى)، وقوله ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (١٠٣: الأنعام). وعلى هذا الأساس يفهم الحديث ويكون معناه: بأن شديد الإخلاص في إيمانه، القائم على فروض الله تعالى، البعيد عن نواهيه، المكثر من المندوبات والطاعات، المتعلق بحب الله، الحريص على عدم إغضاب الرب عز وجل لا يقوم بالمحرمات، ولا يقترب من المكروهات، ومقياسه الحلال والحرام. فيصبح لا يتقصد سماع إلا ما أحله الله، ولا ينظر إلا إلى ما أباحه الله، ولا يغضب وينقتم إلا لله.لا يسعى إلا لما أحله الله. ويمكن أن تفهم على أنها من باب المجاز. وبالتالي فلا غرابة ولا إشكال على الحديث. وحكم ما ورد في الآيات هو نفسه حكم هذا الحديث. ولا يرد مسلم أية لهذا السبب.و ينبغي أن يكون الموقف من السنة الموقف نفسه. مما سبق ندرك أن الشيخ رشيد يطبق عمليا مقولة من سماه أستاذه الإمام كما وردت أول البحث: (فعلينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا) أي في ديننا، أي حذفه من الإسلام. وهذاما أدى إليه رفع شعار محاربة الإسرائيليات الذي ردده المغفلون والدجالون على حد سواء، وتبعهم الناس كأسراب الطير يتبع بعضه بعضاً.

٥- رد أحاديث أشراط الساعة:

سأكتفي بإيراد أهم الإشكالات التي يرد بها الأحاديث الصحيحة في الموضوع.

رقم ٣ **(إن كان يتمثل له-ﷺ- بعض أمور المستقبل كأنه يراه، كما تمثلت له الجنة والنار في عرض الحائط، وكما تمثل له في أثناء حفر الخندق ما يفتح الله لأصحابه من الممالك وكما تمثلت له الفتن وهو مشرف على أطم من آطام المدينة،** فقال كما في الصحيحين: (هل ترون ما أرى؟ قالوا: لا، قال: (فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر) وظهر هذا في فتنة عثمان، -رضي الله عنه-، ومثله حديث الفتن من قبل المشرق

وكشفه هذا حق، **وهو ما يسميه أهل الكتاب نبوءات وقد ظهر منه شيء كثير** كالشمس[1]. وقد سبق أن فندنا هذه الغواية التي سماها نبوءات وليست وحياً لمخالفتها لقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (٣-٤: النجم).

رقم ٤: (إنه-ﷺ- لم يكن يخبر أصحابه بكل ما يطلعه الله عليه من ذلك بل بما كان يرى المصلحة في إخبارهم به موعظة وتحذيراً. وكان يخص بعض أصحابه ببعضها كما روي في مناقب حذيفة -رضي الله عنه-. **وما كان كل من سمع منه شيئاً منهم يفهم مراده كله،** وإذا لم يفهموا تأويل بعض آيات القرآن في سنن الله العامة حق الفهم التفصيلي كما تقدم آنفاً عن الزبير، -رضي الله عنه-، وإذاكان منهم من لم يفهم بعض آيات الأحكام الظاهرة كقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (١٨٧: البقرة) فلأن يخفى عليهم تأويل ما خص به بعض الأفراد وهو ما لم يؤمر بتبليغه للناس كافة- لأنه ليس من أصول الدين ولا من فروعه- أولى- وخفاء ذلك على من بعدهم أولى[2].

إن في ذلك فرية على رسول الله-ﷺ- يفضحها قول تعالى ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (٦٧: المائدة). فالرسول-ﷺ- يقيناً كان يبلغ الصحابة بكل ما يوحى إليه بدون استثناء شيء من الوحي. ودون أن يجعل المصلحة مقياساً فيما يبلغ. وما كان يخص بعض الصحابة بالبلاغ دون آخرين لأن البلاغ للفرد الواحد بلاغ للناس كافة. والقاعدة في ذلك: (خطاب أي فرد خطاب لأمته) و(خطاب الرسول-ﷺ- خطاب لأمته ما لم يرد دليل التخصيص). ولفظ «ما» يفيد العموم. وما نزل من وحي في حق أفراد كأسباب نزول يعد للجميع والقاعدة في ذلك العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وذلك لأن معاني

(١) ص٥٠٥، ج٩، تفسير المنار.

(٢) ص٥٠٥، ٥٠٦، ج٩، تفسير المنار.

القرآن جاءت للناس كافة وليست للعرب وحدهم. ولا فرق فيما يوحى للرسول-ﷺ- بين أصول أو فروع فكله وحي حتى أحكام الضراط والفساء والخراء كما ورد في صحيح البخاري. وأما ما زعمه بأن شيئاً أمر بتبليغه وآخر غير مكلف بتبليغه[1]. فهذا من تخيلات المستشرقين، وهي دعوى تتعارض مع ما ثبت من الأدلة القطعية. منها ما ذكرنا، وأخيراً ما زعمه من شدة الخفاء على معاني الأحاديث على من يأتي بعدهم، وكأن الإسلام كان غامضاً مبهماً على الصحابة ثم ازداد غموضاً وخفاء بالتدريج على من أتى بعدهم. وهذا ثرثرة كلام وطيش أقلام اخترعه أعداء الدين للتشكيك في دين الله يعارضه قول الله تعالى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (١٩٥: الشعراء). وقول الرسول-ﷺ- أوتيت جوامع الكلم. كما يعارض آية كمال الدين، وآية تعهد الله بحفظ هذا الدين.

رقم٥: قال (**لا شك في أن أكثر الأحاديث قد روى بالمعنى كما هو معلوم واتفق** عليه العلماء، ويدل عليه اختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها، وما دخل على بعض هذه الأحاديث في المدرجات وهي ما يدرج في اللفظ المرفوع من كلام الرواة فعلى **هذا، كان يروي كل أحد ما فهمه، وربما وقع في فهمه الخطأ وربما فسر بعض ما فهمه، بألفاظ يزيدها،** وإذا كان النبي-ﷺ- لم يطلعه الله تعالى على كل ما أطلعه عليه من هذا المغيبات بالتفصيل،

(١) هذا الكلام فيه خلط لتشويه أذهان المسلمين.فأفعال الرسول-ﷺ- الجبلية أو التي تصرف بها كحاكم لا كرسول مثل نزوله بماء بدر، وأمور الدنيا التي لا علاقة لها بتنظيم علاقات الإنسان الثلاث مع نفسه، ومع ربه، ومع غيره من الناس، مثل الزراعة وتأبير النخل والصناعة واستخراج المعادن من باطن الأرض، فهذه كما قال علماء الأصول لا تعد ملزمة للناس، وعدم احتواء الدين عليها لا يعد نقصاً. ولكن الشيخ رشيد لا يقصد هذا بل قصد ما صرح به، ومنه ما نحن بصدده من أحاديث الفتن، ولاوصية لوارث، وتحريم الحمر الأهلية، وخمس رضعات وأحكام القضاء والمعاملات والعقوبات وغيرها مما مر في نظرية دين عام ودين خاص. مامر في تفسيره وفي مناره. وهذا ضلال مبين.

وكان يجتهد في بعضها ويقدر ويأخذ بالقرائن كما قال النووي وابن الجوزي في تجويزه-ﷺ- أن يكون ابن صياد اليهودي المعاصر له هو الدجال المنتظر. وكذا تجويزه أن يظهر في زمنه وهو حي. **فهل من الغرابة أن يقع الخلط والتعارض فيما يروى عنه بالمعنى بقدر فهم الرواة؟**[1].

وأهم أفكار الدخيل التي وردت في مقولته هذه هي:

أ) دعوى أكثر الحديث روي بالمعنى خالطاً بذلك ما روي عن الرسول-ﷺ- من قول ولا يكون بالمعنى على الإطلاق. وبين ما صدر عنه-ﷺ- من فعل وتقرير ومن الطبيعي أن يكون بالمعنى لأن الراوي هم الصحابة في وصف واقع، أو سبب نزول، أو وصف فعل له-ﷺ- أو إبلاغ عن إقرار الرسول-ﷺ- لفعل ما.

ب) أفهام الصحابة في نقل الحديث تعرضت للأخطاء لأنها أمور غيبية وهذه فرية على الصحابة لأن الأمور الغيبية نقلت بالنص وليس بالمعنى.

ج) لم يطلع الله الرسول-ﷺ- على كل المغيبات بالتفصيل وفي ذلك تدليس ليوهم القارئ أن الرسول لم يحط خبراً بما روى من تشريع فجاء ناقصاً، أو ما صدر عنه يكون من غير وحي ما صرح الشيخ رشيد بذلك وهذا مغاير للأدلة القطعية في الثبوت والدلالة في مهمة الرسول-ﷺ- وأنه لا يصدر منه إلا ما يوحى إليه.

د) كان الرسول يجتهد من نفسه دون الوحي وهذه فرية لأنه لا يرد في حقه-ﷺ- الاجتهاد والتقدير في التشريع المحتمل للخطأ لقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (٣-٤: النجم) حتى أن العلماء الذين قالوا باجتهاد الرسول-ﷺ- قيدوه برعاية الوحي له فلا يبلغ الخطأ أبداً. وقد عقد البخاري باباً في كتاب الاعتصام في صحيحه: (باب كان النبي-ﷺ- يُسأل مما لم

(١) ص٥٠٦، ج٩، تفسير المنار.

ينزل عليه الوحي فيقول لا أدرى أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي. ولم يقل برأي ولا بقياس لقوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[1] (١٠٥: النساء).

هـ) تحريفه وفريته على النووي وابن الجوزي في تجويزهما أن الرسول-ﷺ- كان يظن أن الدجال هو ابن الصياد. وكذلك ما زعمه من اتفاق العلماء فيه تحريف وتزوير. وقد أشرنا إلى ذلك كله قبل قليل. وقد عد الشيخ الدخيل هذا أدلة على وقوع الخلط والتعارض فيما روى الصحابة من أقوال الرسول-ﷺ- بالمعنى كل ذلك ليوصل إلى الطعن بالسنة وبحماة السنة، ثم يبلغ غايته في تحريف معاني القرآن الكريم ويهدم الإسلام.

رقم ٦: (إن العابثين بالإسلام، ومحاولي إفساد المسلمين، وإزالة ملكهم من زنادقة اليهود والفرس وغيرهم من أهل الابتداع وأهل العصبيات العلوية والأموية والعباسية قد وضعوا أحاديث كثيرة افتروها، وزادوا في بعض الآثار المروية دسائس دسوها، وراج كثير منها بإظهار رواتها للصلاح والتقوى، ولم يعرف بعض الأحاديث الموضوعة إلا باعتراف من تاب إلى الله من واضعيها. ولقد كان **الأستاذ الإمام يقول إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يثق إلا بأقل القليل مما روى في الصحاح من أحاديث الفتن**).

إن هذه الفقرة ظاهرها فيه الرحمة، والحرص على الإسلام، وباطنها من قبله العذاب والحقد الدفين على الإسلام، والحرص الشديد على تزييفه، ففيها من السموم الآتي:

أ) **تكريس فرية أن الإسلام تأثر باليهودية والنصرانية والمجوسية نتيجة اختلاط المسلمين بهم قبل الفتح وبعده.** ولا أظن الشيخ رشيد وأساتذته وأتباعه يخرجون عن دائرة من يفتري لحسابهم.

---

(١) ص١٢٤، ج٩، صحيح البخاري كتاب الاعتصام، طبعة الشعب.

ب) **غرس بذور الشك في أكثر السنة النبوية الشريفة.**

جـ) **إبداء الشك والريب في رواة الحديث من القرون الثلاث الأولى** ليظهر عجز علم الجرح والتعديل.

د) **إن بعض الأحاديث الموضوعة لم تكشف إلا بتوبه أصحابها.**

هـ) **إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن.**

و) إن الأستاذ الإمام لم يثق إلا بأقل القليل مما روى في الصحاح من أحاديث الفتن.

ولقد سبق تفنيد النقاط الثلاثة الأولى فلا داعي لتكرارها.

وأما أن بعض الأحاديث الموضوعة لم تكتشف إلا بتوبة أصحابها، يترتب عليه أن من لم يتب لم يكتشف أمره ولا تزال موضوعاته كامنة في الحديث. فهذا بهتان عظيم ليكون غطاء للشيخ وهو يهدم السنة تحت راية محاربة الإسرائيليات. وهذه الأكذوبة تفضحها الكتب الحديثية الكثيرة المؤلفة في الأحاديث الموضوعة، والأحاديث المشتهرة على ألسنة الناس. فإن علم الجرح والتعديل قد كفل تمييز الطيب من الخبيث من الروايات، وتمييز الصحيح من الموضوع والضعيف. ومن ينظر إلى تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر على سبيل المثال يجد ذلك واضحاً، كل ذلك يزيد فريته افتضاحاً، ويزيدنا معاشر المسلمين تمسكاً بعلم الجرح والتعديل ويجعل ثقتنا به ثقة مطلقة، نعض عليها بالنواجذ لحماية مصدر تشريعنا الثاني من الدس ومن الافتراء عليه على حد سواء.

وأما قوله «إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن» فهو قول حق أراد به باطلاً، فقد حمل في ثناياه فكرة خبيثة جداً كفيلة بأن تطيح بالإسلام وهي ما يدعو إليه باستمرار وهو التخلي عن علوم الجرح والتعديل والفقه والتفسير وعن باقي العلوم التي أسسها لنا من قيضهم الله تبارك وتعالى لحفظ معاني القرآن الكريم، فوضعوا هذه العلوم لحماية دائرة الإسلام، ولوضع مقياس محدد،

وميزان قسط لتمييز الصحيح من العليل، والأصيل من الدخيل. والتخلي عن هذه العلوم يعني ترك الإسلام بلا ضوابط وبلا حدود فيزول الإسلام كله. وحملته الشرسة في مناره على التقليد وعلى رواة الحديث وعلى الفقه والتفسير، وعلى الحديث وقواعده، وعلى التفسير بالمأثور وعلى المفسرين القدامى، وعلى علماء المسلمين وإطلاقه عليهم أهل الرسوم، والحشوية، والقدرية، والمشبهة، والمجسمة إلى غير ذلك مما رماهم به من النعوت المنفرة التي لا تمت إلى واقعهم بصلة تنفيراً وتحذيراً، فحملته هذه تدل على مسعاه الخبيث. فإن حكم تعلم هذه العلوم هو الفرض والوجوب الأكيد لأنه بدونه يميع الإسلام. ويصبح بلا ضوابط وبلا حدود ويختلط الحابل بالنابل.

وأما قوله «إن الأستاذ الإمام لايثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن» **فهو يعد قول من سماه أستاذه الإمام شرعاً مع أن الواقع عكس ذلك** تماماً، فيجب أن نشك في عقيدة التلميذ وأساتذته جميعاً لا فرق بينهم. وما نحن بصدده أحد الجرائم التي خلفوها، والتي تجعل كل ذي عينين، وكل ذي قلب واع أن يضعهم في مقام الأعداء الألداء وليس في مقام المصلحين المخلصين.

رقم ٧: (إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم، ما كل مسلم مؤمن صادق وما كانوا يفرقون في الأداء بين ما سمعوه عن النبي-ﷺ- أو من غيره. وما بلغهم عنه بمثل سمعت وحدثني، وأخبرني، ومثل: عن النبي-ﷺ- كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث. وقد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة فقد كان في عهد النبي-ﷺ- منافقون... ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأحبار، وممن روى عنه أبو هريرة وابن عباس ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه، ومنهم المدلسون كقتادة وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج. فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين

أو نصوصه القطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا من التنبيهات. وسبق لنا بيان أكثرها في الكلام على حديث طلوع الشمس من مغربها في تفسير ٦: ١٨٥ من أواخر سورة الأنعام (٢٠٩، ج٨، تفسير) فمن صدق رواية مما ذكر ولم يجد فيها إشكالاً فالأصل فيها الصدق، **ومن ارتاب في كل شيء منها أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالاً في متونها، فليحمله على ما ذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دسائس الإسرائيليات. أو خطأ الرواية بالمعنى، أو غير ذلك مما أشرنا إليه، وإذا لم يكن شيء منها ثابتاً بالتواتر القطعي فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول-ﷺ- المعلوم بالقطع ولا على غير ذلك من القطعيات)** [(١)].

مفتريات الشيخ رشيد في قواعد التحديث:

تعد هذه الفقرة خلاصة علم الجرح والتعديل الذي أفكه الشيخ رشيد ليحل محل علم الجرح والتعديل المعهود عند المسلمين وقد سبكه في قوالب أربع: الأول: القواعد التي بنى عليها علمه[(٢)].

١- الدليل المنطقي وهو:

المقدمة الصغرة: بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم.

المقدمة الكبرى: و ما كل مسلم مؤمن صادق. وما كانوا يفرقون في الأراء بين ما سمعوه عن النبي-ﷺ- أو عن غيره.

النتيجة[(٣)]: أن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن غير الصادقين الذين لا يفرقون في الأراء بين ما سمعوه من النبي أو من غيره.

٢- ان السند لايخل من جهل اسم راو فيه.

---

(١) ص٥٠٦، ٥٠٧، ج٩، تفسير المنار.

(٢) حسبما ورد في هذه الفقرة فقط.

(٣) لم يذكرها الشيخ رشيد لأنها معلومة بالضرورة حسب المقدمتين الصغرة والكبرى.

٣- قاعدة جميع الصحابة عدول قاعدة أغلبية لامطردة. فقد كان في عهد النبي-ﷺ- منافقون.

٤- الطعن في الثقات من مسلمة أهل الكتاب من الصحابة والتابعين.

٥- الطعن في بعض الصحابة الذين لهم علاقة نحو أبي هريرة وابن عباس.

٦- معظم التفسير بالمأثور من الإسرائيليات.

٧- القدح في بعض التابعين ومنهم قتادة.

تعقيب:

إن الدليل المنطقي قام على مقدمات فيها مغالطة فكانت النتيجة حتماً خطأ. هذا ويمكن بالدليل المنطقي إثبات عكس ما توصل إليه الشيخ رشيد كالآتي: الصحابة والتابعون كانوا يروون عن أقرانهم من المسلمين. والصحابة كلهم عدول لأن الله امتدحهم بآيات كثيرة وماتوا وهو راض عنهم وراضين عنه. فالنتيجة أن الصحابة كانوا يروون عن العدول. والنتائج في القضايا المنطقية تتوقف على المقدمات وفيها تكمن المغالطات وقد تكون المقدمتان صحيحتين ومع ذلك تكون النتيجة خاطئة مثل: الحمار مادة، والإنسان مادة إذن الحمار إنسان وهكذا، وعليه فلا يصلح المنطق أدلة في هذا العلم. والمغالطة الكبرى في دليل الشيخ رشيد تكمن في المقدمة الكبرى (الثانية) وهي (ما كل مسلم مؤمن صادق) وفي رقم ٣ قال (فقد كان في عهد النبي-ﷺ- منافقون). فالحديث ليس عن كل مسلم في كل زمان ومكان حتى تكون مقدمته صحيحة بل الكلام عن جماعة معينين وهم الصحابة، رضوان الله، عليهم أجمعين. فلا تنطبق عليهم مقدمته. والأمر الآخر لم ترد على المتأخرين رواية واحدة أضيفت إلى الرسول موضوعة عن المنافقين مما يجعلنا نجزم بصدق وإخلاص ووعي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. ولأنه لو روى المنافق أي رواية لشك في أمره حتى لو كان صادقاً. وصدق الله العظيم﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٩: الحجر).

إن قراءة هذه الأمور السبعة مجردة عما ساقه من الأدلة السابقة وما بينا بطلانه

قد تكون مثار جدل ولكن لو شفعت بها الأحاديث التي ردها لظهر خطلها وخطرها. وقد فندنا ما سبق فلا داعي للتكرار.

ثانياً: العلل التي زعمها الشيخ رشيد:

١- إشكال المتن أو اضطراب الرواية حسب ظنون واحتمالات الشيخ رشيد لا حسب قواعد المحدثين.

٢- مخالفة المتن لسنن الله في خلقه.

٣- مخالفة المتن لأصول الدين.

٤- مخالفة المتن لنصوص قطعية.

٥- مخالفة المتن للحسيات.

٦- مخالفة المتن للقضايا اليقينية وهي عنده النظريات العلمية ونحوها.

تعقيب:

إن هذه العلل كلها محمولة على فهم الشيخ رشيد وليس على قواعد المحدثين فقد تكون سنن الله في خلقه، وأصول الدين، والنصوص القطعية على غير واقعها. وقد مر معنا كيف عد صلب المسيح، عليه السلام، لا نص قطعي فيه مع أن الدليل قطعي في دلالته بالإضافة إلى قطعية ثبوته.

وأما مخالفة المتن للحسيات كعلة لرد الحديث فهي قاعدة خطيرة جداً كفيلة لأن تعصف بالقرآن إلى جانب السنة. ومنها قوله تعالى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (١٤١: النساء) فهذا إخبار من الله تعالى وقد نزلت الآية في المدينة. وكان مؤمنون يقيمون في مكة ولكفار مكة سبيل عليهم. والمشاهد المحسوس في أيامنا هذه أن للكافرين سبيلاً على المؤمنين. فهل ترد الآية لمخالفتها الحسي؟؟ **ولذلك تفهم على أن**

هذا الإخبار هو للطلب. ومنها قوله-ﷺ- (ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة)[١].

ومنها قوله-ﷺ- (الجنة تحت بارقة السيوف)[٢]. وفي رواية (الجنة تحت ظلال السيوف)[٣]. ومنها (عائد المريض على مخارف الجنة)[٤]. ومنها (سيحان وجيجان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة)[٥]. فالمحسوس غير هذا، فهل يعني أن نرد هذه الأحاديث؟؟ إن سبيل فهم هذه النصوص هو ما سلكه السلف الصالح. فحديث الروضة كناية عن الثواب العظيم في الصلاة في هذا المكان مما يكون سببا في الجنة. والثاني والثالث تعني أن الجهاد فرض ودخول الجنة من أسبابه السيوف التي يتم بها قتال الكفار لإعلاء كلمة الله. والرابع تعني أن زيارة المريض لها ثواب كبير وكأنها تضع صاحبها على طريق من طرق الجنة. والحديث الأخير كناية عن غزارة مياه هذه الأنهار وبركاتها. وعليه فهذه القاعدة باطلة وقد استنبطت من جحود الكفار بالمغيبات وإيمانهم المطلق بالحسيات. والصادقون يعملون الأدلة ولا يهملون أيا منها، ويلجأوون للفهم المتناسق مع الإسلام دون أن يبادروا برد الأحاديث لأوهى الأسباب.

وأما مخالفة المتن لأمثال القضايا الحسية من اليقينيات، وهي ما عبر عنه

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة، كتاب الاعتصام ١٢٩، ج٩، طبعة الشعب.

(٢) جعله البخاري عنواناً لباب في كتاب الجهاد، ص٢٦، ج٤، صحيح البخاري، طبعة الشعب ١٣٧٨هـ. وانظر ص١١٤. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

(٣) رواه البخاري بلفظ (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف) المصدر السابق نفسه ص٢٧، باب الجنة تحت بارقة السيوف من كتاب الجهاد.

(٤) ص١١٤، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

(٥) ص١٧٦، ج١٧، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الجنة وصفة نعيمها- وللحديث روايات أخر.

بالنظريات العلمية فهي باطلة كذلك وبيناه في رد الأحاديث الصحيحة في تحديد مقدار اليوم الذي خلق الله فيه الخلق.

ثالثاً: التنبيهات التي أشار إليها:

بأنه لا يخلوا من إسرائيلية- أخطأ الصحابي في الفهم فأخطأ في التعبير ولا سيما في الأمور الغيبية التي لم يمكن فهمها- **بأن الرسول-ﷺ- حكاه عن اجتهاد منه دون الوحي- تمثل للرسول-ﷺ- من النبوءات للرسول، -ﷺ- إنه ليس من الأمور الدينية- بأن الصحابي أخذه عن تابعي إسرائيلي أن عن إسرائيلي- عدم تدوين الصحابة للحديث ونشره من الدين العام والخاص تخلوا من حكمة التشريع أي** أنها عبث- **تفرد به البخاري- لا يغرنك رواية مسلم له- الطعن في الشعبي- الطعن في الحافظ عبد الرزاق- عدم الثقة بغير الصحاح والسنن، توهين الترمذي في التصحيح..** إلخ، مع أنه كان يحتج بتصحيح وتحسين الترمذي فيما يريد. هذه أهم التنبيهات التي أشار إليها في الفقرة وفيما سبق من هذا المبحث. وسبق أن فندته فلا داعي للتكرار.

رابعاً: النتائج الخطيرة التي توصل إليها:

وهي قواعد حديثية اختلقها لتحل محل قواعد الجرح والتعديل عندنا معاشر المسلمين وهي:

١- من صدق رواية ولم يجد فيها إشكالاً في متونها فالأصل فيها الصدق.

٢- من ارتاب في كل شيء منها.

٣- من أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالاً في متون الروايات. فليحمله على ما ذكرنا (الشيخ رشيد) من عدم الثقة بالرواية لا حتمال كونها من دسائس الإسرائيليات- أو خطأ الرواية بالمعنى- أو غير ذلك مما أشرنا إليه (يعني في البند الثالث).

٤- إذا لم يكن شيء منها ثابتاً بالتواتر القطعي فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول-ﷺ- المقطوع بصدقة ولا على غير ذلك من القطعيات.

تعقيب:

جعل الشيخ رشيد كأن الأصل ثبوت قليل من الروايات بل أقل القليل لذلك قال من صدّق رواية منها. كما أن الأصل عدم ثبوت جلها لذلك قال (من ارتاب في كل شيء منها). والثبوت وعدمه جعله سائباً غير منضبط **يحدده المرء كما يفهم وليس بناء على قواعد الجرح والتعديل المعهودة عندنا** معاشر المسلمين. وزاد الأمر خطورة قوله (أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالاً في متونها) وكما هو معلوم أنه لايخلو امرؤ ممن يطعن فيه رجلاً كان أو متن حديث. فعلى هذا الأساس يكون مطعوناً في جميع الرواة والروايات على حد سواء. وقد مر معنا كيف طعن في شيخ البخاري خالد بن مخلد القطواني، وفي محمد بن الأعور من رواة صحيح مسلم على اعتبار أنه وجد من تكلم فيهما ولو كان كلامه مرجوحاً.

وخاتمة الأخطار أنه جعل المتواتر هو وحده المقبول. أما غير المتواتر وهو خبر الآحاد بما فيه المشهور لا يؤخذ به ولا يعد بياناً ولا مخصصاً للقطعي وهو عنده القرآني)، وهذا معارض لقوله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (٧: الحشر). وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٤٤: النحل). إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

خامساً: نماذج من تفاسير المدرسة العقلية الحديثة في رد الحديث النبوي:

أ- موقف الشيخ محمود أبو رية- صاحب كتاب- أضواء على السنة المحمدية:

يُعد هذا الكتاب وجهاً آخر لأراء الشيخ رشيد، وقد جمعه صاحبه من تفسير المنار، ومن مجلة المنار. ولم يخرج عن دائرة فكره قيده أنمله،. فقد كان من تلاميذ الشيخ رشيد المخلصين له حسبما ثبت في أوراق الشيخ رشيد الخاصة. وقد لقي الكتاب معارضة شديدة من معاصريه وأصحابه[1]. لأنهم لا يريدون هذه الجرأة على الباطل

(١) نشر مقالاً في سنة ١٩٤٥م، في مجلة الرسالة العدد ٦٣٣، بعنوان الحديث المحمدي، وفي سنة =

التي توقظ النائم. وكعادة حزب الشيخ رشيد يردون على بعضهم بعضاً حتى يكونوا دائماً في مركز القيادة للمؤيدين والمعارضين على حد سواء. ويحققوا بذلك دعوى اختلاف المسلمين وتفرقهم وأنهم لا يصلحون بالتالي لأن يكون سلطانهم بأيديهم. وممن انبرى للرد على أبي رية تلميذ الشيخ رشيد الشيخ عبد الرزاق محمد حمزة[1]. كما هو ثابت في أوراق الشيخ رشيد الخاصة. وهو يشغل منصب مدير دائرة الحديث بمكة المكرمة. ويعد أول من رد عليه لكن رده لم أستطع الوقوف عليه. ثم انبرى تلميذ الشيخ رشيد الثاني الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني بالرد عليه بعد أن اطلع على رد الشيخ عبد الرزاق. وآزرهم في الرد والطباعة الشيخ محمد نصيف[2]. وهو من أوائل التلامذة للشيخ رشيد وكان في كتاب سماه: (الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء السنة من الزلل والتضليل والمجازفة) طبع في مطبعة رفيق دربهم الشيخ محب الدين الخطيب المطبعة السلفية، وتلحظ في ردود هذا الأخير أنه كان يترفق بالشيخ رشيد ويقسو على التلميذ أبي رية. ومنها أنهم ينزهون الشيخ رشيد عن ذلك. ومنها قولهم (ولو أريد من ثلاثة معروفين من أصحاب السيد رشيد رضا أن يتفقوا على الكذب عليه لغرض من الأغراض لعز ذلك مع الفارق العظيم بين هذا وذاك من وجوه عديدة). وهو يقارن بين الصحابة، رضوان الله عليهم، وما رماهم به أبو رية من أن أبا هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص كانا من تلامذة كعب الأحبار. فافتريا على النبي -ﷺ- الكذب خشية من عدم تصديقهم لو رووا عن أستاذهم كعب- ولو أنصف

=

١٩٥٨م، أصدر كتابه (أضواء على السنة المحمدية).

(١) ص١٢٤، الأضواء الكاشفة.

(٢) انظر ص٧٥٧، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، لشكيب أرسلان، حيث قال: (مركز الوحدة العام للإصلاح الإسلامي- المركز الطبيعي المعقول لهذا العمل هو الحجاز ولكن لا نعرف أحداً يصح أن يكون عضوا في هذا المركز إلا صديقنا الشيخ محمد نصيف. والشيخ محمد عبد الظاهر إمام الحرم وخطيبه أبو السمح والشيخ محمد حمزة المدرس فيه وفي دار الحديث وهما من تلاميذي).

الجميع الشيخ محمود أبا رية لاعترفوا أن صاحب هذه الآراء كلها هو الشيخ رشيد كبيرهم الذي علمهم الإفك.

ثم جاء الشيخ محمد محمد أبو شبهة ورد عليه كذلك في كتابه المشهور (دفاع عن السنة ورد شبهة المستشرقين والكتاب المعاصرين) وبين أن أحمد أمين في كتبه فجر الإسلام وظهر الإسلام، ومحمود أبا رية قد استقوا آراءهم في الحديث من المستشرقين جولد تسهير وغيره. ورأى أن محمود أبا رية قد أخذ من الشيخ رشيد أحياناً، وحرف كلامه أحياناً اخرى، ولم يلق التبعة على الشيخ رشيد مع انتقاده برفق، وصب جام غضبه على التلميذ. والأجدر بالشيخ أبي شهبة (إن كان شهما فليتبع رأسها الذنبا) ولا أدري إن كان الشيخ محمد أبو شهبة من المخدوعين بالشيخ رشيد؟ أم أنه من المدرسة نفسها؟ أم أنه كان يخشى التيار الرسمي؟ ومهما يكن من أمر فقد قال د. أبو شهبة: **(تلقف أبو رية كل ما قاله الأقدمون والمحدثون من طعون في الأحاديث ورجالها، وما قاله المستشرقون والمبشرون، وأذنابهم وحرص أشد الحرص على أن يظهر السنة بمظهر الاختلاف والتناقض، والتحريف، والتبديل، والسذاجة والتخريف، وفي سبيل هذا الغرض زيف الصحيح، وصحح المختلق المكذوب)** [1]. **وقال: (والعجيب أن المؤلف- أبو رية- يعتمد كلام السيد محمد رشيد رضا في كثير مما ينقل، ويأخذه قضية مسلمة)** [2].

وقال **(جارى المؤلف أبو رية المستشرقين حينما تكلم عن العصبية المذهبية والسياسة في فصل (الوضع) فحكم على كل ما فيه فضيلة لصحابي، أو يشهد لفكرة**

(١) ص٨، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مطبعة الأزهر، سنة ١٩٦٧م.

(٢) ص٧٩، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.

أو رأي بأنه موضوع[1]. وقال محمود أبو رية تحت عنوان «المسيحيات في الإسلام»: **(إذا كانت الإسرائيليات قد لوثت الدين الإسلامي بمفترياتها، فإن المسيحيات كان لها كذلك نصيب مما أصاب هذا الدين، وأول من تولى كبر هذه المسيحيات هو تميم بن أوس الداري)**. وذكر أن من المسيحيات التي بثها تميم قصة الجساسة، والدجال ونزول عيسى وغير ذلك)[2]. وقال د. محمد أبو شبهة: **(وليس للمؤلف سلف في التشكيك في هذا الحديث (الجساسة والدجال) إلا ما كان من المرحوم السيد محمد رشيد رضا)**[3]. وكان الشيخ أبو رية يرى أن كعب الأحبار-ﷺ- كان قد أظهر الإسلام خداعا[4]. كما طعن في وهب بن منبه[5]. وتحامل على أبي هريرة لرواياته الكثيرة التي بلغت نحو ستة آلاف حديث[6]. وقال د. أبو شهبة: (إنه (أبو رية) أخذ كلام جولد تسهير وشبرنجر من المستشرقين في الطعن على أبي هريرة)[7]. وقال: (زعم أبو رية أن الأحاديث كلها رويت بالمعنى)[8]. وقال: (والعمدة في الدين كتاب الله تعالى في المرتبة الأولى، والسنة العملية المتفق عليها في المرتبة الثانية، وما ثبت عن النبي وأحاديث الآحاد فيها رواية ودلالة في الدرجة الثالثة. **ومن عمل بالمتفق عليه كان مسلماً ناجياً في الآخرة مقربا عند الله تعالى. وقد قرر ذلك الغزالي**[9]. وهذه الفرية بتقسيم السنة من حيث العمل بها لم يسبق الشيخ رشيد بها أحد وهي تؤدي إلى ترك

(١) ص٤٢، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٢) انظر ص٩٧، ٧٥، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٣) ص٩٧، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٤) ص٤٦، ٨١، ١٤١، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٥) ص٩٧، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٦) ص٤٢، ١٠٧، ١١٢، ١١٣، وغيرها، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.المصدر نفسه.
(٧) ص١٤٦، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٨) ص٥٢، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.
(٩) ص٥٥، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.

الإسلام كما أسلفنا في الرد عليها قبل قليل. وقال محمود أبو رية: (بتواتر صلب المسيح)[١]. وقال في **إثبات كذب قصة الجساسة والدجال بدليل المسح الجغرافي الذي تم لبر الشام وبحر** اليمن: (لعل علماء جغرافيا يبحثون عن هذه الجزيرة، ويعرفون أين مكانها من الأرض ثم يخبروننا حتى نرى ما فيها من الغرائب التي حدثنا بها سيدنا تميم -ﷺ-[٢]. وطعن في حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم (سيحان وجيجان والفرات والنيل كلها من أنهار الجنة)[٣]. وطعن في حديث خلق التربة الذي يدل على أن اليوم في خلق السماوات والأرض مقداره يوم من أيام الدنيا)[٤]. وطعن في حديث: (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب). وقال: من له حاسة شم يجد في الحديث رائحة **إسرائيلية. وقال تفرد البخاري بإخراج هذا الحديث دون مسلم**[٥]. **وطعن في خالد بن مخلد القطواني شيخ البخاري**[٦]. **وطعن في قاعدة أن الصحابة كلهم عدول**[٧]. **وشكك في عدالتهم وغمز العلماء لقولهم بالقاعدة: إن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه إنما يكون له حكم الرفع** إن لم يكن معروفاً بالأخذ من علماء أهل الكتاب الذين أسلموا[٨]. **وطعن في حديث سجود الشمس**[٩]. **وطعن في أحاديث المهدي** وقال: (ومن المشكلات تلك الأحاديث التي جاءت في المهدي وهو

(١) ص٢٤٨، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.

(٢) ص١٠٠، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة، وهو منقول عن رأي الشيخ رشيد في تفسير المنار.

(٣) ص١٥٠-١٥١، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.

(٤) ص١٥٧، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة.

(٥) ص١٠٠، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة، وهو رأي رشيد رضا.

(٦) ص١٦٠، دفاع عن السنة، د. محمد محمد أبو شهبة، وهو رأي رشيد رضا.

(٧) ص١٦٠-١٦١، دفاع عن السنة، وهو رأي رشيد رضا.

(٨) ص١٩٢، دفاع عن السنة، وهو رأي رشيد رضا.

(٩) ص٨٤، دفاع عن السنة، وهو رأي رشيد رضا.

عند أهل السنة محمد بن عبد الله، وفي رواية أحمد بن عبد الله، والشيعة الإمامية متفقون على أنه محمد بن الحسين العسكري. ومن الأئمة المعصومين ويلقبونه بالحجة والقائم المنتظر)[1]. ثم **لخص الدكتور أبو شهبة رأيه في الشيخ أبي رية فقال: (المؤلف إمعه يتبع كل ناعق من أعداء الإسلام من المستشرقين والمبشرين وأضرابهم. وأغلب الأحاديث التي ذكرها في طعونه في أبي هريرة، وفي تهجمه على السنة قد تابع الأستاذ أحمد أمين في فجر الإسلام وضحاه. وأحمد أمين قد تابع جولد تسيهر وأضرابه من المستشرقين. وهكذا يتبين لنا أن المؤلف لم يزد عن كونه ذيلاً)** [2]. **ثم عقد عنواناً: (استشهاد أبي رية بكلام للسيد محمد رشيد رضا في تفسير**[3]. وذكر علم النبي-ﷺ- بالغيب **وأن أكثر الأحاديث قد رويت بالمعنى.** ثم شرع يرد عليه وعلى أستاذه الإمام وهي ردود رائعة[4]. مما سبق يستطيع المرء أن يحكم وهو مطمئن أن ما قاله أبو رية هو ترديد لأقوال الشيخ رشيد نفسها فهو ببغاء أو بوق نفث الشيخ رشيد سمومه فيه على العالمين. وما صدر من أحكام تجريح بحق التلميذ(الشيخ أبو رية) فالأجدر أن تضاعف للأستاذ الشيخ رشيد. وهذا يدل على مدى فساد عقيدة الرجال. روى مسلم في باب العلم عن أبي هريرة-ﷺ- أن رسول الله -ﷺ- قال: **(من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً)**[5].

(١) ص٢١٦، دفاع عن السنة، وهو رأي رشيد رضا.

(٢) ص٢١٠، دفاع عن السنة، والواقع أنه ذيل طويل للشيخ رشيد رضا.

(٣) ص٢٥٥، دفاع عن السنة.

(٤) ص٢٣٠، دفاع عن السنة.

(٥) ص٢٧٧، ج٦، صحيح مسلم بشرح النووي، عن جرير بن عبد الله، وهو نفسه راوي الحديث من سن في الإسلام سنة حسنة.. وكلاهما في الموقع نفسه من صحيح مسلم.

ب- موقف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من الحديث النبوي:

لقد أباح الشيخ طاهر بن عاشور **نكاح المتعة برد حديث مسلم عن سبرة الجهني** أنه رأى رسول الله-ﷺ- مسنداً ظهره إلى الكعبة ثالث يوم من الفتح يقول: يا أيها الناس إن كنت أذنت في الاستمتاع من هذه النساء ألا إن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة)[١]. وقد رد ابن عاشور هذا الحديث لتفرد سبرة الجهني في روايته، وقد روى البخاري لسبره معلقاً. وروى له مسلم والأربعة وهو سبرة بن معبد الجهني والد الربيع له صحبة[٢]. وكفى بهؤلاء موثقين، ويكون الشيخ ابن عاشور قد اقتفى آثار أساتذته محمد عبده ومحمد رشيد في هذه الضلالة.

ج- موقف الشيخ محمد عزت دروزة من الحديث:

لقد اقتفى آثار شيخه، ورفيق دربه، وزميله في العمل السياسي، الشيخ رشيد رضا في رد الأحاديث النبوية. دون استناد إلى قواعد الجرح والتعديل المعهودة بل استند إلى قواعد رمزه، ورئيسه، فرد أحاديث البخاري في صلاة النبي، -ﷺ- على عبد الله بن أبي [٣]. وقال: (ونحن في حيره من هذه الروايات وبخاصة من هذا الحديث)[٤].

وقد ردّ حديث القدر[٥]. وجاء مشركو قريش يخاصمون النبي-ﷺ- في القدر فنزلت﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ ﴾ (٤٨: القمر). والحديث رواه الترمذي، ص٢٠٤، ج٣،

(١) الحديث في صحيح مسلم ص١٨٦، م٩، بشرح النووي، ورواه أبو داود، وابن ماجه وانظر تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ص١٠، ١١، م٦.

(٢) انظر ترجمة ٢٢٠٩، تقريب التهذيب، ص٢٢٩، تحقيق محمد عوامة.

(٣) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وباب: ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره- تفسير سورة الأنفال، ص٤٠٣- ٤٠٩،ج٩. مصطفى الحلبي، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩م.

(٤) انظر ص١٩٨، ١٩٩، ج٢، التفسير الحديث لعزت دروزة، عيسى الحلبي، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م.

(٥) ص٨٦، ج٢، التفسير الحديث- عزت دروزة.

ص١٩١، ج٤، وقال حسن صحيح. ورواه ابن ماجه، رقم ٨٣. ومسند أحمد، ص٤٤٤، ج٢، وابن جرير الطبري ص١١٠، ج٢٧، والبيهقي في شعب الإيمان، ١٣٦، ج١، والبخاري في خلق أفعال العباد، ص١٩، وقال البخاري إنه روى عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وغيرهم[١]. وقد تعقبه د. فريد مصطفى في بعض المواطن وذكر منها أحاديث السحر[٢]. في سورة الفلق والناس، وأحاديث الإسراء والمعراج، وانشقاق القمر.

ورد دروزة أحاديث الحجاب: قال: (وجاء في البخاري عن أنس أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب[٣]. بينما جاء في البخاري عن أنس أيضاً لما تزوج رسول الله -ﷺ- زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي-ﷺ- ليدخل فإذا القوم جلوس ثم أنهم قاموا فانطلقت فأخبرت النبي أنهم انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه وأنزل﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ ﴾[٤] **(٥٣: الأحزاب)**. وهي الآية التي ذكر فيها الحجاب والتي توصف بأنها آية الحجاب. والتي نزلت بناء على مراجعة عمر كما جاء في الرواية الأولى، وجاء كذلك في البخاري عن عائشة أن عمر بن الخطاب كان يقول لرسول الله-ﷺ- احجب نساءك فلم يفعل. وكان أزواج النبي يخرجن ليلا قبل المناصع، فخرجت سودة بنت زمعة وكانت امرأة طويلة فرآها عمر وهي في المجلس.

(١) انظر ص٩٠، محمد عزت دروزة ومنهجه في التفسير- فريد مصطفى سلمان، رسالة دكتوراة ١٩٨٢م. ١٤٠٢هـ، مكتبة الأزهر- القاهرة.

(٢) انظر ص١٩٩، ج١، التفسير الحديث، عزت دروزة.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله لاتدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام، ص١٤٨، ج٦، طبعة الشعب.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص١٤٨، ١٤٩.

فقال: عرفتك يا سودة حرصاً على أن ينزل الحجاب. قالت: فأنزل الله آية الحجاب[١]. وجاء في البخاري أيضا عن عائشة قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها فرآها عمر بن الخطاب فقال أما والله ما تخفين علينا، فانظري كيف تخرجين. قالت: فانكفأت راجعة إلى رسول الله -ﷺ- في بيتي، وإنه ليتعشى وفي يده عرق فدخلت فقالت: يا رسول الله خرجت لبعض حاجتي، فقال عمر كذا وكذا. قالت فأوحى الله إليه. ثم رفع عنه وإن العرق في يده ما وضعه. فقال إنه أذن لكن أن تخرجن[٢]. **فهذه أربعة أحاديث بخارية حول الحجاب،** وثلاثة منها في مناسبة نزول آية الحجاب في سورة الأحزاب، **وفيها ما فيها من التغاير في هذه المناسبة.** وكل هذا في حين أن الحجاب المذكورة في الآية يعني الستر على باب البيت كما رواه أنس في أحد أحاديثه السابقة. وأمر الناس بأن يطلبوا ما يكون لهم من حاجات من زوجات النبي من ورائه ولا يدخلوا عليهن بسبب ذلك كما أن الآية لم تنزل خاصة في الحجاب حتى تسمى آيته كما يظهر ذلك لمن ينعم النظر فيها[٣].

ومن يجل النظر يجد أن دروزة اعترف أنها أحاديث وردت في صحيح البخاري. وإن كنا نرغب عن استعماله تعبير أحاديث بخارية، ومع ذلك لا يتورع في التشكيك فيها بفذلكة كلامية تافهة وهي التغاير الموجود فيها. والأمر الطبيعي أن يحصل هذا التغاير في اللفظ وأن يبقى المعنى واحداً لأن هذه الأحاديث وصف لسبب نزول آية، أو مناط لحكم شرعي فهو تعبير من الراوي من الصحابة وهم هنا عمر، وعائشة، وأنس، رضي الله عنهم أجمعين. كما لم **يتورع بالتزييف وتزوير الحقائق بأن الحجاب**

(١) لم أجده في هذا الموضع.

(٢) ص١٥٠، ج٦، كتاب التفسير، صحيح البخاري- طبعة الشعب.

(٣) ص٢٢١، ٢٢٢، القرآن المجيد، محمد عزت دروزة- المكتبة العصرية- صيدا- بيروت-.

المذكور يعني الستر على باب البيت. مع أنه حجاب آخر ورد في الآية نفسها من سورة الأحزاب ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ (٥٣: الأحزاب). وأما الجلباب والخمار والنقاب فقد ورد في السورة نفسها آية ٥٩ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (٥٩: الأحزاب). ووردت الأحاديث الصحيحة في ذلك مما لا مجال فيها للشك لمن يؤمن بالله ورسوله.

وانظر رد دروزة لأحاديث الحرابة التي تبين سبب نزول الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٣٣: المائدة)، فذكر ثلاث روايات أوردها الخازن في تفسيره ثم قفى عليها بما رواه البخاري في عكل وعرينة[١]. ومن يدقق في تفسير دروزة يجده ضعيفاً جداً في الحديث فمصدره كان كتاب التاج، ورده للحديث كما ذكرنا سابقاً عن الشيخ رشيد. وقد تتبع د. فريد مصطفى اعترافاته بالنقل عن رشيد رضا[٢]. وقد قال عن تفسير رشيد رضا في القرآن المجيد (وهو مقدمة لتفسيره) (بحيث يعد بحق أحسن المؤلفات الإسلامية القرآنية الكبيرة وأقومها وأقواها)[٣]. وهذا يؤكد أنهم على

(١) ص٢٢٣، القرآن المجيد، وانظر ص٨٥- ٨٩، ج١١، التفسير الحديث للمؤلف نفسه.

(٢) ص٧١، محمد عزت دروزة ومنهجه في التفسير. د. فريد مصطفى وقال: (وغالباً ما يأخذ برأي صاحب المنار الذي تأثر به كلياً أو جزئياً في مسار تفسيره). وقال د. فريد (وقد اعترف هو نفسه بذلك عندما سألته أي التفاسير تركت عمقاً أكثر في نفسيتك وترضيك أكثر من غيرها؟ فكان جوابه تفسير المنار، وذكره في معرض تعدد الزوجات في التفسير الحديث، وفي سورة يونس آية ٦٤، ص٤٠، ج٤، وفي سورة هود آية ١١٧، وفي النساء آية ٦٩(أولى الأمر)، ص١٢٢، ج٩، التفسير الحديث، وفي القتال في التوبة، ص٧٨، ج١٢، وفي المؤلفة قلوبهم وقد أدخل الكفار في الباب ص١٧٢، ج٢، وفي شهادة غير المسلم في الوصية، ص٢٠٨، ج١١، تفسير آية المائدة ١٠٦، وغيرها.

(٣) ص٢٨٠، القرآن المجيد، عزت دروزة.

شرعة واحدة، وأن ردهم للحديث والعمل على تقليل من شأنه وإعلاءالعقل والتوراة والإنجيل عليه أو رفعها إلى مستوى القرآن يدل على أنها صبغة لتفاسير القوم.

رد دروزة لأحاديث رجم الزاني المحصن وهي:

١- (حديث رواه مسلم وأبو داود والترمذي، عن عبادة بن الصامت، عن النبي-ﷺ- قال: خذو عني خذو عني. قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة. والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[١].

٢- حديث رواه الخمسة عن عبد الله عن النبي-ﷺ- قال: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة)[٢].

٣- (حديث رواه البخاري والنسائي، عن زيد بن خالد، قال: سمعت النبي-ﷺ- يأمر في من زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام) [٣].

٤- (حديث رواه الخمسة جاء فيه(أن ماعزاً الأسلمي جاء إلى النبي-ﷺ- فقال إنه قد زنى فأعرض عنه. ثم جاء من شقه الآخر، فقال: إنه زنى، فأعرض عنه. ثم جاء من شقه الآخر، فقال: إنه قد زنى. فأمر به في الرابعة فأخرج إلى الحرة فرجم بالحجارة. فلما وجد مس الحجارة فر يشتد فلقيه رجل معه لحى جمل فضربه به

(١) الحديث وما يليه أخذها عن التاج ص١٧- ٢٢، ج٣. والحديث في صحيح مسلم كتاب الحدود- باب حد الزنا ٥/ ١١٥، ومسند الإمام أحمد ٥/ ٣١٧، وسنن أبي داود كتاب الحدود باب (في الرجم) الحديث ٤٤١٥: ٤/ ١٤٤، تحفة الأحوذي أبواب الحدود- باب ما جاء في الرجم على الثيب الحديث ١٤٥٨: ٤/ ٧٠٥- ٧٠٦، قال الترمذي: هذا حديث صحيح. سنن ابن ماجة- كتاب الحدود- باب حد الزنا، الحديث ٢٥٥٠: ٢/ ٨٥٢- ٨٥٣.

(٢) ص٧، ج١٠، التفسير الحديث عن التاج، ، ص١٧-٢٢، ج٣.

(٣) ص٧، ج١٠، التفسير الحديث عن التاج، ص١٧-٢٢، ج٣.

وضربه الناس حتى مات. فذكروا ذلك للنبي-ﷺ- فقال: هلا تركتموه. وفي رواية قال له: أبك جنون؟ قال لا. وفي أخرى لعلك قبلت أو غمزت أونظرت. قال: لا قال أأحصنت؟ قال: نعم فأمر برجمه)[1].

٥- (حديث رواه الخمسة جاء فيه: أن رجلا أعرابيا أتى رسول الله -ﷺ- فقال يا رسول الله: أنشدك الله ألا قضيت لي بكتاب الله. فقال الخصم وهو أفقه منه. نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، فأذن له فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته. وإني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة. وسألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجل الرجم، فقال رسول الله-ﷺ- لأقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمهما. فغدا عليها فاعترفت فرجمها)[2].

٦- (ومن الأحاديث المروية عن عمر حديث رواه الخمسة عن ابن عباس قال: (قال عمر وهو على منبر رسول الله-ﷺ- إن الله قد بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل آية الرجم قرأناها ووعيناها، وعقلناها، ورجم رسول الله ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أوكان الحبل أو الاعتراف)[3].

٧- (روى الحافظ أبو يعلى عن ابن عمر قال: نبئت عن كثير بن الصلت قال:

---

(١) ص٧، ج١٠، التفسير الحديث عن التاج، ص١٧-٢٢، ج٣

(٢) ص٨، ج١٠، التفسير الحديث، وهي عن التاح ج٢٢، ج٣،

(٣) رواه البخاري من طريق ابن شهاب، كتاب الحدود باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ٨/ ٢٠٨، ٢١١. رواه مسلم في كتاب الحدود باب رجم الثيب في الزنا ٥/ ١١٦. والموطأ في كتاب الحدود باب ما جاء في الرجم. وهو في التفسير الحديث ص٨، ج١٠.

كنا عند مروان وفينا زيد، فقال: زيد بن ثابت كنا نقرأ: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) فقال مروان: ألا كتبتها في المصحف. قال ذكرنا ذلك وفينا عمر بن الخطاب فقال أنا أشفيكم من ذلك: قال: قلنا كيف؟ قال جاء رجل إلى النبي-ﷺ- فذكر كذا وذكر الرجم، فقال يا رسول الله اكتب لي آية الرجم. قال: لا أستطيع الآن أو نحو ذلك)[١]. وقد روى نحوا من هذا العدد كذلك[٢].

إشكالات عزة دروزة على الأحاديث:

أ) في الرد على كون الرجم حكماً قرآنياً نسخ تلاوة وبقي حكماً:

١- إن نسخ حكم قرآني تلاوة مع بقائه **حكماً لا يمكن أن يفهم له حكمة** وبخاصة في حد تشريعي خطير مثل الرجم.

٢- إن النص المروي للآية مختلف فيه من جهة وفيه شيء عجيب وهو تخصيص الشيخ والشيخة بالعقوبة من جهة أخرى.

٣- إن عمر أعدل من أن ترفض شهادته في صدر تدوين آية. وأقوى من أن يسكت عن ذلك إذا كان متأكداً من قرآنيتها. ومن كون النبي توفي ولم تنسخ تلاوة وحكماً. وهو الذي اقترح كتابة المصحف من جديد على أبي بكر وكان المشرف على ذلك.

٤- الحديث الذي أخرجه الحافظ أبو يعلى فيه خبر عدم استجابة النبي لطلب كتابة آية الرجم في مجلس فيه عمر نفسه. وهو رواية قد يلقى شكاً على ذلك. أو على الأقل قد يكون قرينة على أن آية الرجم قد نسخت في زمن النبي-ﷺ-. وهذا ما

(١) ص٨، ٩، ج١٠، التفسير الحديث. وهو عن تفسير ابن كثير ص٥، ج٦. كتاب الشعب طبعة محققة. وقال رواه النسائي كذلك. وقال ابن كثير: وهذه طرق كلها متعددة، ودالة على أن آية الرجم كانت مكتوبة فنسخ تلاوتها، وبقي حكمها معمولاً به ولله الحمد.

(٢) انظر من ٧-١٤، ج١٠، التفسير الحديث.

يجعلنا نقول إن في الروايات المروية عن عمر التباساً ما، بل هذا ما نرجحه إن لم نقل نجزم به). فهناك حديث صحيح بأن النبي-ﷺ-. أمر برجم زناه محصنين وهو رجم ماعز الأسلمي. وهناك أحاديث صحيحة عن النبي-ﷺ- في وجود رجم المحصنين. وهناك أحاديث عن آية قرآنية بالرجم. فأدى ذلك إلى هذا الالتباس[1].

٥- ذكرت آية النساء (٢٥) أن حد الأمة إذا زنت بعد إحصانها هو نصف حد المحصنة الحرة وعبر عن الحد في هذه الآية (بالعذاب) ولما لم يرد في القرآن حد قابل للتنصيف إلا ما ذكره في آية النور، فالمعقول أن تكون آية النساء قد نزلت بعد هذه الآية وعطفت عليها. والجمهور على أن حد الأمة المحصنة هو خمسون جلدة **فيقتضي هذا أن يكون (الجلد مائة) وهو الحكم القرآني للزانية المحصنة الحرة.** وقال: (فإن النقطة التي تلفت النظر في الأمر هو أن حد الأمة مستند في أصله إلى تشريع قرآني قائم في آيتي النساء والنور)[2].

ب) الإشكالات التي أوردها على كون حكم الرجم تشريعاً نبوياً:

قال:

(ويلحظ في صدد ذلك أن آية النساء (١٥) تأمر بإمساك النساء اللائي يثبت عليهن الزنا في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً. وأن الحديث المروي عن عبادة بن الصامت يقول: خذو عني خذو عني قد جعل الله لهن سبيلاً) ثم يعين عقوبة الزناة المحصنين والأبكار. **والمتبادر أنه المعقول أن يكون هذا الحديث صدر قبل نزول آية النور بإلهام رباني للإجابة على سؤال،** أو رفع الحرج وإنهائه من إمساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت. **لأنه لا تفهم حكمة صدوره.** في نفس

(١) ص٩، ج١٠، التفسير الحديث.

(٢) ص٩، ج١٠، التفسير الحديث.

الوقت الذي نزلت فيه الآية لأنها احتوت الحكم الموعود. ولاتفهم حكمة الزيادة على ما احتوته. ولاتفهم حكمة صدوره بعبارته المروية بعد نزولها **لأن ما أريد التنبيه إليه قد نزل قرآناً. فإذا صح ما نقول تكون الآية قد نسخت من التشريع النبوي السابق عليها ما زاد ما احتوته من تشريع** عام للزناة إطلاقاً بدون تفريق بين محصنين وأبكاراً وهو جلد مائة جلدة)[١].

جـ) الإشكالات التي تعين الرجم للزناة المحصنين:

قال:

١- (فقد يرد على البال أنها هي الأخرى قد صدرت قبل آية النور)[٢].

٢- (قول النبي-ﷺ- لمن خبره (بحديث رجم ماعز) عن فرار ماعز وملاحقته وضربه حتى مات (هلا تركتموه). حيث يفيد هذا أنه كان يود لو اكتفى بما وقع عليه من رجم وتركه حينما فر دون أن يموت)[٣].

النتيجة: وقد توصل الشيخ دروزه إلى نتيجة مذهلة خلاصتها: أن الجلد حكم قرآني والرجم سنة نبوية. ولا تناقض بين الحكم القرآني والرجم النبوي من حيث المبدأ لأنه كما قلنا من قبل من باب التشريع النبوي في ما سكت عنه القرآن أو تركه مطلقاً[٤]. وهكذا جعل الشيخ حكم الرجم سنة نبوية. ورأى أن من يقول به يكون قد جمع بين الحكم القرآني والسنة النبوية. والجمع مختلف فيه على ذمته. وقال: وفي نهاية هذا البحث يحسن أن ننبه على أمر، وهو أن الرجم للمتزوج هو ما عليه معظم المذاهب وأن هناك من لا يأخذ به ويتمسك بالنص القرآني فقط. وهو الجلد مائة

(١) ص١٠، ج١٠، التفسير الحديث.
(٢) ص١٠، ج١٠، التفسير الحديث.
(٣) ص١١، ج١٠، التفسير الحديث.
(٤) ص١١، ج١٠، التفسير الحديث.

للزناة عامة لا فرق بين محصن وأعزب. وقد ذكر السيوطي هذا عن الخوارج[1]. وقال: (يصح القول أن آية النور عدلت حكم الزناة في آيتي النساء (١٥- ١٦) مع بقاء عدد الشهود[2].

أضواء على رد دروزه للأحاديث الصحيحة.

١- فرية حكم قرآني وحكم نبوي:

لقد سلك دروزة منهج رفيق دربه[3] الشيخ رشيد في رد الحديث، فجاءوا ببدعة

(١) ص١٣، ج١٠، التفسير الحديث.

(٢) ص١٣، ج١٠، التفسير الحديث.

(٣) محمد عزت دروزه من نابلس بفلسطين ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م، كان في حركة الشيخ رشيد من جميع وجوه الضلال في الماسونية، والعمالة للإنجليز، وتشكيل الأحزاب اللادينية، والتعامل مع اليهود، ومساعدتهم بالباطن فقد كان عضواً في جمعية الاتحاد والترقي ١٩٠٨م الذي نجح في الإطاحة بالسلطان عبد الحميد الثاني. وكان عضواً في جمعية في حزب اللامركزية في نابلس ١٩١٤م. وكان سكرتيراً لفرع حزب الإئتلاف في نابلس ١٩٠٩م. وسكرتيراً للجمعية العلمية العربية في نابلس ١٩١١م. وكان أعضاؤها من النصارى. وكان عضواً في جمعية العربية الفتاة السرية ١٩١٦م والتي كانت تدعوا للانفصال عن الخلافة، وإيجاد دولة عربية. وكان جنباً إلى جنب مع الشيخ محب الدين الخطيب والشيخ رشيد رضا تحت رعاية الإنجليز لتنفيذ مشاريعهم. وكان عضواً في جمعية الجامعة العربية التي انبثقت عنها فيما بعد الجامعة العربية فكان سكرتيرها في دمشق. وكان سكرتيراً مقرراً للدستور سنة ١٩١٩-١٩٢٠. أي في البرلمان السوري زمن الملك فيصل بن الحسين صنيع الإنجليز كما يقول رشيد رضا. وكان عضواً في حزب الاستقلال العربي في دمشق، في الفترة نفسها (١٩١٩م- ١٩٢٠م). وهو حزب انجليزي باعتراف أعضائة كما مر في الأحزاب والجمعيات اللادينية التي اشترك في تأسيسها الشيخ رشيد. (انظر رموز الإصلاح الحديث).

وكان مؤسساً للجمعية الفلسطينية العربية في دمشق في الفترة نفسها. وكانت مهمتها التفاوض مع اليهود برعاية الإنجليز (مستر ويرلندأسل). ومؤسساً لحزب الاستقلال العربي في =

الحكم القرآني والحكم النبوي. وهو صورة عن القرآنيين في الشام الذين لا يؤمنون إلا بالقرآن وحده، وهي فرقة ضالة مضلة. ومع وضوح صحة الأحاديث في تعيين حكم رجم الزاني المحصن إلا أنه لم يعول عليها لأنها حكم نبوي من جهة، ويعتريه كل التنبيهات التي أشار إليها الشيخ رشيد سابقاً. ولأن الأحكام النبوية عندهم لا تؤخذ إلا بعد عرضها على القرآن حسب أفهامهم، فيؤولون القرآن ويطرحون السنة. قال دروزه: "غير أنه مما لا ريب فيه أن الروايات والأقوال لا يصح أن تؤخذ قضايا مسلمة في هذا الصدد كما في غيره إلا بعد التمحيص متناً وسنداً وتطبيقاً ومقايسة على العبارات والدلالات القرآنية، وإنه قد تسوهل في هذا الباب تساهلاً عظيماً، وإن كثيراً مما ورد إن لم نقل أكثره مما يحمل على التوقف فيه من حيث إسناده ومتونه، لغلبة احتمال الخطأ والتحريف والتلفيق والدس والانتحال والغرض السياسي والطائفي والتحلي فيه وخاصة ما لا يتسق في مداه ومعناه مع روح الآيات والوقائع التي يلهمها

=

فلسطين وسكرتيراً له ١٩٣٢-١٩٣٦ تحت الانتداب البريطاني. وممثلاً لحزب الاستقلال في اللجنة العربية العليا لفلسطين وسكرتيراً لها سنة ١٩٣٦. وعضواً في وفد اللجنة إلى ملوك العراق والسعودية في سنة ١٩٣٧م. وأحد ممثلي اللجنة والناطقين باسمها أمام لجنة التحقيق الملكية الإنجليزية سنة ١٩٣٧م. ومندوباً للجنة في المؤتمر العربي العام في بلودان بسوريا. وسكرتيراً عاماً في سنة ١٩٣٧م. وكان هذا المؤتمر برعاية الإنجليز لتنازل ممثلي أهل فلسطين عن جزء منها لليهود والذي أخذته عام ١٩٤٨. وعين مديراً للأوقاف في نابلس. ثم انتقل إلى سوريا في الحرب العالمية الأولى فطاردته القوة الفرنسية بعد دخولها سوريا حسب الاتفاق الذي تم بين سايكس وبيكو. وكان شأنه شأن عملاء الإنجليز الذين يشاغبون على فرنسا. ثم سجن قبيل الحرب العالمية الثانية في سوريا. وأطلق سراحه في سنة ١٩٤٠م. حيث انهارت فرنسا في الحرب. وعين عضواً في مجلس الجامعة العربية، واللجنة السياسية والعسكرية سنة ١٩٤٦م-١٩٤٧م. ومن الجدير بالذكر أن إيدن الوزير البريطاني هو الذي كان يرعى الجامعة العربية. وكانت كل الدول العربية الأعضاء كلها عملاء للإنجليز. فمن تكون هذه حياته. ودراسته العلمية أنهى الابتدائية في نابلس فماذا يرتجى منه أن يقدم لتفسير القرآن الكريم؟! انظر ترجمة المؤلف، ص٢٨٠-٢٨٢، ج٢، التفسير الحديث، آخر الكتاب.

القرآن)[1]. **والعقل الحر وحده هو السبيل لقبول الروايات أو رفضها**. ولذلك رد بعضاً من الأحاديث لعدم فهمه حكمة لها مع أن الحديث رواه الخمسة حسب اعترافه. ورد بعضها لأنها عجيبة غير معقولة لذكره لفظ "الشيخ والشيخة" وتخصيصهما بالعقوبة **تماماً كما رد الشيخ محمود أبو رية الحديث المتواتر "من كذب عليّ متعمداً" لأنه فيه لفظ متعمداً وهو حسب زعمه لا يتناسب مع البلاغة النبوية**. والكذب لا يكون إلا عن عمد. والخطأ لا يسمى كذباً. ورد بعضها زاعماً أنه في صدد حالة سكت عنها القرآن. ورد حديث قتل الفاعل والمفعول به في اللواط للزعم نفسه فأحاديث الرجم واللواط وردت فيما سكت عنه القرآن)[2].

٢- فرية العرض على القرآن:

في الواقع إن الأحاديث الصحيحة لا يمكن أن تعارض القرآن لأن كلاهما وحي. ولكنها أحبولة يتمسح بها أصحاب الأهواء الزيغ والفساد ليطرحوا السنة النبوية جانباً. ففي الحديث الذي رواه الخمسة سأل الأعرابي الرسول بالله أن لا يقضي له إلا بكتاب الله. وقال الرسول- ﷺ-، بصيغة التأكيد "لأقضين بينكما بكتاب الله" وحكم بالجلد على غير المحصن وبالرجم على المحصنة، وفي القرآن الكريم تحذير شديد أن نخالف حكم الرسول ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٦٣: النور)، عدا الآيات الكثيرة التي تأمر بطاعة الله بل منها ما يقرن طاعة الله بطاعة الرسول ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ (٨٠: النساء)، ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (٣١: آل عمران). عدا الأحاديث الكثيرة التي تحث على إتباع السنة وتحذر من الفصل بين القرآن والسنة. وهذه مسألة قطعية من مقتضيات العقيدة الإسلامية. ومع ذلك تجد الشيخ عزت يعرض عن اعتبار الأحاديث

(١) ص٢، ٣، القرآن المجيد، محمد عزت دروزة: المكتبة العصرية- صيدا- بيروت.

(٢) انظر ص١٢، ج١٠، التفسير الحديث.

الصحيحة حسب اعترافه بحجة أنها حكم نبوي. والحكم القرآني هو الجلد فقط. ولأن عقوبة الأمة نصف عقوبة الحرة إذا زنت والرجم لا ينصف، وهذه عقوبة قرآنية فالنتيجة أن عقوبة المحصن هي الجلد فقط. فهذا الأسلوب المنطقي في استخراج الأحكام لا يسمى شرعياً وإن زعم أصحابه ذلك.

٣- فرية إنكار النسخ واستبدالها بالتعديل:

الشيخ دروزه ينكر وقوع النسخ في أحكام القرآن. وآية النساء ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ ١٥. منسوخة بآية الجلد في سورة النور بالاتفاق[1]. واحتال على ذلك بقوله (لا يصح القول إن آية النور عدلت حكم الزناة في آيتي النساء ١٥، ١٦مع بقاء عدد الشهود). فالتحايل في ذلك واضح.

كما احتال على إصراره بالقول بعدم نسخ حكم آية النساء بفرية ثانية وهي أن المعقول أن الأحاديث في الرجم نزلت قبل نزول آية النور. مع أن القائلين بالنسخ لا يرون أن الحديث ينسخ القرآن. فالمسألة ليست نسخاً، وإنما هي تخصيص أدلة فهي مجرد دعاوى. ومنها قوله "فقد يرد على البال أنها- أحاديث رجم المحصن- هي الأخرى قد صدرت قبل آية النور".

٤- فرية أن من السنة ليس بوحي:

تجلت هذه الفرية في ثلاث دعاوى زعمها دروزة

الأولى: قوله **(والمتبادر المعقول أن يكون هذا الحديث صدر قبل نزول آية النور بإلهام رباني للإجابة على سؤال،** أو رفع حرج وإنهائه من إمساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت. **والإلهام الرباني كما أسلفنا يقع لكل البشر حتى الكافرين وهو ليس بوحي.**

(١) انظر تفسير ابن كثير، ص٢٠٤، م٢، كتاب الشعب.

والثانية: إنه لا تفهم حكمة للأحاديث بأن تصدر في الوقت الذي نزلت فيه الآية. كما لا تفهم حكمة الزيادة بالنفي لغير المحصن، وبالجلد للمحصن. قال (لأنه لا تفهم حكمة صدوره في نفس الوقت الذي نزلت فيه الآية لأنها احتوت الحكم الموعود. ولا تفهم حكمة الزيادة على ما احتوته).

والثالثة: ما زعمه من حكم قرآني محكم، وحكم نبوي وكأن السنة من عند شخص محمد- ﷺ-، لا عن وحي يوحي إليه. ولهذا قال: "ولا تفهم حكمة صدوره (الحديث) بعبارته المروية بعد نزولها لأن ما أريد التنبيه إليه قد نزل قرآناً". وقال: "فيقتضي هذا (قول الجمهور بأن حد الأمة المحصنة خمسون جلدة) أن يكون "الجلد مائة" هو المحكم القرآني للزانية المحصنة الحرة. وقوله: "فإن النقطة التي تلفت النظر في الأمر هو أن حد الأمة مستند في أصله إلى تشريع قرآني قائم في آيتي النساء والنور". وهذه الفرية بدعاويها الثلاث واضحة البطلان وقد سبق أن رددنا عليها قبل قليل يغني عن التكرار حيث أنها تعارض قول الله تعالى ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ** ﴾(٣-٤: النجم) وتعارض قوله تعالى ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟** ﴾(٧: الحشر) وأن الحكمة لا بد من ورودها في النصوص وليست من أذهان الذين يدعون أنهم يفسرون القرآن.

٥- فرية الاختلاف في جمع الحكم القرآني والسنة النبوية:

إن حكم رجم الزاني المحصن مما نقل إلينا بالتواتر والأدلة في الأحاديث التي أوردها نفسه قطعية الدلالة. وزيغ المضلين لا قيمة له. والمختلف فيه شرعاً هو ما كان ظني الدلالة ومنه قوله تعالى ﴿ **أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ** ﴾ (٤٣: النساء) (٦: المائدة). فلفظ اللمس ظني الدلالة لتردده بين اللمس باليد وبين الجماع. وهنا يقتضي الترجيح. ودلالة أحاديث رجم الزاني المحصن ليس من هذا القبيل. ولذلك لا قيمة لقوله (والجمع مختلف فيه). ولا قيمة كذلك لقوله: (وأن هناك من لا يأخذ به ويتمسك بالنص القرآني فقط. وهو الجلد مائة للزناة عامة لا فرق بين محصن وأعزب وقد ذكر

السيوطي هذا عن الخوارج). وقد اتخذ أعداء الإسلام في القرن الرابع عشر. الهجري. من اسم الخوارج راية يخرجون بها عن الإسلام. وقد زوروا عليهم كثيراً. ومن المعهود أن الخوارج عشرون فرقة[١]. منهم المعتدل ومنهم المرتد عن الإسلام. فالأمانة العلمية تقتضي أن يسند القول إلى قائله مع بيان دليله حتى يظهر إن كان الأمر صدر عن اجتهاد أم عن هوى. وعليه فلا مستند لدروزة وشيعته في تبني هذه الضلالة في حكم الزاني المحصن وإهماله الأدلة القطعية الدلالة في الموضوع. ثم إن شذوذ الضالين ليس مسوغاً للقول بالاختلاف. ولا معول في الإسلام على الاختلاف إلا فيما يحتمله النص من دلالات وهو المعتبر شرعاً. وقع في الصحابة والرسول- ﷺ-، بين ظهرانيهم وأقرهم عليه ومنه: قول الرسول- ﷺ-، يوم الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة" فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم بل نصلي لَمْ يُرِدْ منَّا تشكيل ذلك. فُذكر ذلك للنبي- ﷺ-، فلم يعنف واحداً منهم)[٢]. وقول البشر ليس مخصصاً ولا مقيداً ولا ناسخاً ولا مبيناً للوحي. ولهذا يعد من الافتراء على الإسلام أن يتكأ امرؤ على قول شاذ ويعده شرعاً.

٦- قوله في حديث ماعز (هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه)

أخرجه عن أبي هريرة أحمد وابن ماجة والترمذي وقال حسن[٣]. وفي رواية عن جابر أخرجها أبو داود (فهلا تركتموه وجئتوني به). وزاد جابر ليستثبت رسول الله- ﷺ-، منه فأما ترك حد فلا)[٤]. وفي هذا الرواية تفصيل أكثر قال جابر (أنا أعلم

(١) انظر ص٥٤، الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي.

(٢) أخرجه البخاري في باب مرجع النبي (ﷺ)، من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم. ص١٣٤، ج٥، طبعة الشعب.

(٣) ص١٠٢، ج٧، نيل الأوطار للشوكاني.

(٤) ص١٠٢، ج٧، نيل الأوطار للشوكاني.

الناس بهذا الحديث وذكر رواية أبي داود لأنه كان شاهداً على القصة وعلى الرجم ورجم مع الراجمين). وفي الرواية (فرجمناه فوجد من الحجارة صرخ بنا يا قوم ردوني إلى رسول الله- ﷺ-، فإن قومي قتلوني وغروني من نفسي وأخبروني أن رسول الله- ﷺ-، غير قاتلي. فلما رجعنا إلى رسول الله- ﷺ-، وأخبرناه قال: فهلا تركتموه وجئتموني به). قال الشوكاني: يعني أن النبي- ﷺ-، قال كذلك لأجل الاستثبات والاستفصال، فإن وجد شبهة يسقط بها الحد أسقطه لأجلها، وإن لم يجد شبهة كذلك أقام عليه الحد. وليس المراد أن النبي- ﷺ-، أمرهم أن يدعوه وإن هرب المحدود من الحد من جملة المسقطات، ولهذا قال (فهلا تركتموه وجئتموني به)[1]. وهكذا يعمل العلماء المخلصون يجمعون بين الروايات، ويحرصون على ذلك، وأما من في قلوبهم زيغ فيتبعون ما اختلف فيه ابتغاء الفتنة وابتغاء التزوير والتحريف والتشكيك.

د- موقف الشيخ عبد الكريم الخطيب من الأحاديث النبوية:

لقد اقتفى الدكتور الخطيب آثار الشيخ رشيد في رده الأحاديث الصحيحة، واستعمل القواعد الحديثية التي ابتدعها الشيخ رشيد نفسها. وغايره في منهج التفسير فسلك المنهج الأدبي في التفسير وأخذ قواعد النقد التحليلي الأدبي وطبقها على الحديث الشريف في أخذه أو رده. وإليك أمثله من ردّه للسنة النبوية الشريفة. ثم سأعمل على إزالة الشبهة التي جعلت البعض يزعم أن الدكتور الخطيب يأخذ بالسنة وهو رأي خطير لم يصدر عن عمق ودراسة مستنيرة. وإن الرجل من تلاميذ المدرسة التي اتخذت التفسير وسيلة لتزييف الإسلام وتحريفه وإليك أمثلة من رد للحديث الصحح:

(١) ص١٠٢، ج٧، نيل الأوطار للشوكاني.

١- أحاديث تحريم زواج المتعة:

سرد الخطيب عند قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ **(٢٤: النساء)**، الأحاديث الصحيحة التي اعتمد عليها أهل السنة في تحريم زواج المتعة. ثم أتبعها بسرد الآثار التي عول عليها الشيعة في إباحة المتعة. ثم قال: "وقد رأينا تعارض الأحاديث التي جاءت في المتعة" دون أن يبين وجه التعارض، ودون أن يحاكم الأدلة سنداً ولا متناً. بل كانت مجرد دعوى بالتعارض ثم قرر أن الآية نفسها تحرم زواج المتعة[(١)]. **وقال في موطن آخر من المجلد نفسه "على خلاف المتعة فإنها لم تشرع لها الشريعة شيئاً، لا في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، وإنما كل ما تعلق بها من أحكام هو** من عمل القائلين بها ومن تقديرهم لها"[(٢)]. وهذا الكلام خطير جداً أن يعد زواج المتعة محرم بنص الآية. ولكن المتعة بدون عقد فهي جائزة لأنها ليست من الدين فلم تشرع لها الآيات أو الأحاديث. وإن كل ما ورد فيها من أفهام القائلين بها. وخلاصة القول إنه يعد المتعة ليست من الدين.

٢- أحاديث رجم الزاني المحصن:

قال: (هذا بعض من أحاديث جاءت في هذه القضية، وهي عند أصحاب الحديث صحيحة، لا مطعن عندهم في سندها. ونحن إذ ننظر في هذه الأحاديث نجدها معلولة بأكثر من علّة[(٣)]:

وذكر أولاً: ما أطلق عليه أنه آية فقال الشيخ والشيخة كلمتان ثقيلتان، قلقتان لا ينتظم باجتماعها نظم قرآني وكلمة "البتة" كلمة غريبة لم يستعملها العرب وهي زائدة لا حاجة إليها وعليه فاستبعد أن تكون آية[(٤)].

---

(١) ص٧٤٩، م٣، ج٥، التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم الخطيب.
(٢) ص٧٤٩، م٣، ج٥، التفسير القرآني للقرآن.
(٣) ص١٢١٢، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن.
(٤) انظر ص١٢١٢، ١٢١٣، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن.

وثانياً: (يروى هذا الحديث عن النبي- ﷺ-: خذو غني، خذو عني، قد جعل الله لهن سبيلاً. البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم). وهذا الحديث- إن صح- **وقد صححه رجال الحديث، يكون أشبه بالناسخ لآية "الزانية والزاني" ولآية "الشيخ والشيخة،** صارفاً النظر عنهما إلى الأخذ عن رسول الله- ﷺ-، إذ لا معنى للقول: "خذو عني، خذو عني" إلا صرف النظر عن كل ما جاء في القرآن عن هذا الأمر، والأخذ بهذا الذي يقال. وحاش لرسول الله- ﷺ-، أن ينطق بهذا، وأن يتحدى كلام الله الذي نزل عليه وبلغه، فقد أخذ عنه المسلمون من قبل قوله تعالى ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ** ﴾[1].

وثالثاً: (سورة النور كلها محكمة، وقد نوه الله سبحانه وتعالى بها بقوله: ﴿ **سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ فهي نور من نور، وكل ما فيها بيّن جلي، وكل ما فيها لا نقض فيه. وإذن فتغريب المجلود، والمجلودة، عاماً، هو حكم زائد على ما نص عليه الحكم الصريح البيّن في الآية. وهذا يناقض ما جاء في مطلع السورة من أنها سورة فرضها الله وأنزل فيها آيات بينات واختصاصها بهذه الأوصاف- مع أن كل القرآن على هذه الصفة- مزيد عناية بها وتأكيد بأنه لا يدخلها نسخ وقال: (وقد ذهب كثير من الأئمة والفقهاء إلى القول بأن لا تغريب مع الجلد. ويروى عن الإمام علي، كرم الله وجهه، أنه كان يقول: "كفى بالتغريب فتنة" ثم بين أن التغريب ينافي حكمة العقوبة لأن فيه ما ينسي الناس العبرة والعظة التي يجدونها كلما طالعوا وجه المجلودين فضلاً عن أن الغربة فتنة كما قال علي[2].

---

(١) ص١٢١٣، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص١٢١٤، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن، وهذه النسبة لعلي تحتاج إلى إثبات لأن التغريب ثبت بالسنة الصحيحة، وهو وإن كان غير واجب إلا أنه ثبت بالإجماع وهو متروك للخليفة =

ورابعاً: (الأحاديث التي تروى عن عمر بن الخطاب فيها اضطراب وتناقض). ومن الجدير بالذكر أن دروزه ذكر كذلك ما ناف عن عشرة أحاديث مروية عن عمر أو كان لعمر فيها ذكر ومما عده اضطراب وتناقض:

١- (إن ناساً يقولون: "ما الرجم في كتاب الله وإنما فيه الجلد" فقال غير معقول أن يقول به عمر، ومحال كذلك أن يكون لعمر تعليق على قول لم يقل"[(١)].

٢- (لولا أن يقول قائل أو يتكلم متكلم أن عمر زاد في كتاب الله لأثبتها كما نزلت). وقال: وهذا كلام لا يلتقي أوله مع آخره. فعمر رجل قوي لا يأبه أبداً لقول قائل أو كلام متكلم في أيّ أمر يتعلق بأحكام الله. ثم كيف يخشى عمر قول الناس وكلامهم ولا يخشى أن يزيد في كلام الله. ويثبت ما لم يأمر الرسول بإثباته"[(٢)]. وذكر كلاماً لا داعى لإثباته، إلى أن قال (وإنه كلما نظر الإنسان فيها وجد خللاً واضطراباً بريء منهما القرآن الكريم، وتنزه عنهما كلام الله. وقال: (وفي حديث يروى عن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، أنه قد ثبت لديه حكم الزنا على امرأة محصنة اسمها "سراحة" فجلدها يوم الخميس، ثم رجمها يوم الجمعة، وقال جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله، وهذا دليل على أن الأصل هو "الجلد" وهو عام يشمل المحصن وغير المحصن حيث جاء الحكم مطلقاً في قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾. وأما الرجم فهو استثناء من الأصل وهو ما جاءت به السنة.

=

حسبما يراه مناسباً لحال مرتكب الفاحشة. وقد نقل الإجماع الشوكاني فقال (وخطب عمر بذلك على رؤوس المنابر وعمل به الخلفاء الراشدون ولم ينكره أحد فكان إجماعاً. وقد حكى القول بذلك صاحب البحر عن الخلفاء الأربعة، وزيد ابن علي، والصادق، وابن أبي ليلى، والنووي، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والإمام يحيى، ص٨٩، ج٧، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني- المطبعة التوفيقية.

(١) ص١٤١٤-١٤١٥، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص١٢١٥، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن.

تفنيد مزاعم د/ عبد الكريم الخطيب:

١- إن طريقة الشيخ عبد الكريم في رد الأحاديث الصحيحة التي تخبر عن آية نسخت تلاوة لا تتفق مع قواعد فن الحديث فلا قيمة لها. فالروايات صحيحة، باعترافه كما في حديث عمر عن الجماعة الذي ذكره الخطيب نفسه. وأخرجه أبو داود من حديث ابن عباس وقد أخرج أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة بن سهل عن خالته العجماء "أن فيما أنزل الله من القرآن الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة" وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي بن كعب[1]. وقد رد بعض علماء الكلام والأصوليين أن يكون هذا اللفظ آية لأنه لم يثبت بالتواتر. وشرط القرآن ثبوته بالتواتر. ومنه رد ما وجد في مصاحف بعض الصحابة من زيادات على ما في المصحف العثماني لأنها وردتنا بطريق الآحاد وهذا الذي نعتمده في هذا الكتاب. أما الخطيب فلجأ إلى عقله الحر؟؟؟ **ونكتفي بالرد عليه وتفنيد مزاعمه بشأن أحاديث رجم الزاني المحصن بما أوردناه على دروزة قبل قليل فكلاهما من المدرسة العقلية الحديثة، وشبههما واحدة. وإشكالاتها متجانسة.**

إزالة شبهة أن د. عبد الكريم الخطيب يأخذ بالسنة:

لقد قرعت عبارات الدكتور الخطيب المسامع صاخة[2] أنها تحصر الفهم فيما تحدثه كلمات القرآن من دهش وروعة في نفسه، ولا يلتزم بضوابط للفهم من معارف شرعية ولغوية تلزم المفسر عندما يمارس مهمته. ومرّ كلامه الصريح في الدعوة إلى الفكر الحر المطلق من كل قيد فصير الإنجليزي اليهودي دارون من أشد الناس إيماناً، وجعل سبب ازدواجية الشخصية الإسلامية الحاضرة هو العلوم الشرعية المتأثرة بالديانات القديمة الوثنية واليهودية والنصرانية، وللدس والكذب الذي اعتراها من

(١) انظر نيل الأوطار للشوكاني، ص٩١، ج٧.

(٢) انظر مقدمة تفسير الصفحات الأول، وانظر منهجه في التفسير في الفصل الرابع ضوابط التفسير.

سيل الخلافات السياسية والمذهبية منذ عهد الراشدين، وأخيراً بسبب تمسكهم بالفقه تمسكاً شديداً، أي أن لسان حاله يقول إن دينكم هو سبب شقائكم وبلبلة أفكاركم في الحاضر فتفلتوا من عقاله. واعترف صراحة أنه لا يفسر القرآن بالمعنى المعهود[1]، ذلك لأنه أراد أن يلبس الكفر ثوب الإسلام كما فعل في تقرير نظرية دارون في أصل نشأة الكون. وقال عنها إسلامية يدعوا إليها، وأعرض عن الأحاديث الصحيحة عن بدء الخلق بدعوى أنها إسرائيليات. وعرفنا كيف رد الأحاديث الصحيحة التي تحرم زواج المتعة عند السنة بدعوى تعارضها مع آثار يزعمها الشيعة لا ترقى لدرجة الدليل. وأخيراً كيف رد الأحاديث الصحيحة في حكم رجم الزاني المحصن وقد بلغت درجة التواتر المعنوي ليختار شوارد شاذة من آراء ضلاليي المعتزلة ومنهم النظام، ومرتدي الخوارج لا معتدليهم بدعوى اعتماد القرآن فقط وطرح السنة التي تغيم على الأضواء السماوية وكأنها لا علاقة لها بالسماء. وقد هجر قواعد الجرح والتعديل في محاكمة الروايات واستعاض عنها بقواعد النقد التحليلي الأدبي الذي يقدر نصوص الوحي حق قدرها!!؟ وتحت شعار محاربة الإسرائيليات يُدَوّر ما هو مجمع على ثبوته وصحة دلالته ما هو توقيفي لا يتأتى بالعقل قط كما فعل في جعل مطلع سورة النور يبدأ بالآية الثانية، ومن إنكار اسم بني إسرائيل لسورة الإسراء. ولا حجة له في ذلك إلا مخالفتها لخواطر فكره المتحرر من كل قيد. وفي الوقت الذي ردّ فيه أحاديث البخاري ومسلم وأصحاب السنن والمسانيد تراه يستشهد بروايات لا وجود لها في كتب الحديث المعتبرة غير آبه أن تكون ضعيفة أو موضوعة ومنها قوله "وكانت آخر وصاة للرسول الكريم، ختم بها رسالته العظيمة الرحيمة قوله: اتقوا الله في الضعيفين: المرأة والمملوك"[2]. فهذا القول لا وجود له في الكتب الحديثية التسعة. ومنها قوله "سمعوا

(١) انظر مقدمة تفسير الصفحات الأول، وانظر منهجه في التفسير في الفصل الرابع ضوابط التفسير.

(٢) ص٢٩٢، ج٢، م١، عند تفسيره لآية البقرة ٢٤٠، ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً... ﴾، التفسير القرآني للقرآن.

رسول الله- ﷺ-، يقول لهم "ألا أخبركم بشراركم؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال "من أكل وحده، ومنع رفده، وضرب عبده"[1]. وقد استشهد بالتوراة والإنجيل وأقوال الكافرين معلياً شأنها على الأحاديث الصحيحة ما يهز الثقة بشبهة أنه يأخذ بالسنة، فعل كل ذلك وهو يزعم حرصه الشديد على الإسلام وتباكيه على ضياعه تقيه من عامة المسلمين ومن علمائهم. وإليك فذلكة كلامية في رده أحاديث تخبر أن الرسول- ﷺ-، قد سحر في إتيان زوجاته وقد وردت في الصحيحين وعند أصحاب السنن والمسانيد قال: "هذا وقد يلقانا من يقول: كيف تتصدى لخبر ورد في البخاري ومسلم، وفي كتب السنة الصحاح؟ وكيف تشك فيه وتتردد في قبوله! إن ذلك إن سلِّم لك به كان معناه إهدار السنة، ووضع مصادرها الموثقة موضع الاتهام!! ونقول: كلا، إننا نحترم كتب السنة، وننزل أصحابها من نفوسنا منزلة الإعزاز والإجلال، ونكبر جهادهم المبرور في جمع السنة المطهرة وحفظها ولكن هذه قضية ورفع مقام هذه الكتب فوق مقام القرآن الكريم، وإنزاله على حكمها، مما يخالف صريح محكم آياته قضية أخرى"[2]. ولا يخفى أنه يتوكأ على المغالطة حيث أن هذه الكتب هي مضامين الوحي الذي يبين نصوص القرآن بنص القرآن نفسه.

هذا وقد يورد الخطيب **الحديث بالمعنى ومنه الحديث الشريف: (القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته)**[3]، أخبرنا عبد الله بن خالد بن حازم ثنا ابن سلمة ثنا أبو سنان عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: "إن هذا القرآن مأدبة الله فخذوا منه ما استطعتم فإني لا أعلم شيئاً أصغر من بيت ليس فيه من كتاب الله شيء، وإن القلب الذي ليس فيه من كتاب الله شيء خرب كخراب البيت الذي لا ساكن له). ولم أعثر على ما يقارب نص المأدبة في أي من كتب الحديث التسعة غير سنن الدرامي.

(١) ص١٣٣٢، ج١٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن.
(٢) ص١٧٤٥، ج٣٠، م١٦، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.
(٣) ص٦، ج١، م١، التفسير القرآني للقرآن.

ومن الجدير بالملاحظة أنه أورد أحاديث في تفسيره ولكنها ليست لبيان المعنى المراد من الآيات، وإنما لتأييد تأويله، أو لدفع غائلة عن نفسه، وهي إفراطه في الاستشهاد بالتوراة والإنجيل وأقوال الكافرين. ورد أكثر الحديث بلا علّة شرعية. ففي باب الربا مثلاً استشهد بأحاديث صحيحة عندما عقد فصلاً لها، ولكنه في مواضع كثيرة لم يذكر حديثاً واحداً ومنها ما أسلفنا في قصة بدء الخلق، ومنها تعدد الزوجات، ومنها الإسراء والمعراج. وقد بحثه في سورة النجم وبني إسرائيل. وقد سفه أحاديثه في فرض الصلاة خمسين ثم نسخت إلى خمس مع أن الأحاديث في صحيح البخاري، ولم يتطرق إلى أي طعن في سند الحديث، ودون أن يتأدب مع الحديث في رده ومما قاله: "وسنرى في حديث الإسراء ما دخل على هذا الحديث من دس اليهود وكيدهم، الأمر الذي ألقى شبهاً عند من يستمعون إلى هذا الحديث وما اختلط به، فلا يدري المؤمن ماذا يأخذ من هذه الأحاديث وماذا يدع، فلو أنه أخذها جملة لما اطمأن إليها قلبه، ولما سكن إليها عقله، ولو أخذ بعضاً وترك بعضاً لفقد الثقة فيما أخذ أوترك جميعاً!!)[1]. فهل كان الخطيب صادقاً في تظاهره بالقلق والحيرة أم هي التقية من المسلمين ليتوصل إلى النتيجة المهلكة وهي تركه الحديث جميعاً!!.

وأختم موقف الخطيب من السنة بما **ذكره في نهاية سورة الفلق "ولقد صح منا العزم، ونحن نكتب هذه السطور الأخيرة من تفسير كتاب الله، أن نلتقي بكتب السنة في دراسة، نرجو أن يوفقنا الله فيها، وأن يعيننا عليها، وأن يسدد خطانا على طريق** الحق إلى سنة رسول الله، صلوات الله عليه، التي هي وحي من عند الله، وبيان شارح لكتاب الله)[2]. فهذا يدل على قلة بضاعة الرجل في الحديث عندما شرع في تفسيره فضلاً عن عدم التزامه في تفسيره في التعامل مع السنة أنها وحي، وشارح لكتاب الله

(١) ص٤٠٧، م١٤، ج١٥، التفسير القرآني للقرآن.
(٢) ص١٧٤٥، م ١٦، ج٣، التفسير القرآني للقرآن.

تعالى. وفي جمع المتفرقات في المسألة عن الرجل تكتمل الصورة. ولا يخرج في موقفه من الحديث عن موقف مدرسته العقلية الحديثة.

هـ- موقف الشيخ محمد جمال الدين القاسمي من الحديث النبوي:

لقد سلك سبيلاً تغلب عليه التقية من المسلمين لأنه ألف تفسيره في بلاد كانت سيطرة السلطان عبد الحميد الثاني لا تزال فيها بقية من حيوية على سوريا. وقد امتدح تفسيره الدرزي والماسوني الكبير الأمير شكيب أرسلان[1]. وقرّضه شيخ الطريقة محمد رشيد رضا، وأثنى عليه الشيخ محمد بهجة البيطار. كما هو مثبت على صفحات التفسير الأولى كحلية يتزين بها التفسير.

موقفه من أحاديث الزاني المحصن:

لقد كانت طريقة في رد الأحاديث السلب أي إهمالها إهمالاً تاماً، وتجاهلها كلية وكأنها غير موجودة. فمثلاً في حكم حد الزاني المحصن لم يتطرق البتة إلى الأحاديث وقال في تفسير آية الجلد في سورة النور "أي كل من زنى من الرجال والنساء فأقيموا عليه هذا الحد وهو أن يجلد أي يضرب على جلده مائة جلده عقوبة لما صنع"[2]. ثم

(١) كان الشيخ رشيد يتمنى أن يكون شكيب أرسلان خليفته في زعامة الإصلاح كما ورد في كتاب إخاء أربعين عاماً لشكيب أرسلان. رغم أنه يعلم أنه درزي وبعد وفاته ذهب الدكتور أحمد الشرباصي إلى الورثة ليطلع على تراثه الفكري ليكتب عنه ويخلده مع الخالدين. ولكن الورثة رفضوا لأن الشرباصي في عقيدتهم أنه سني مسلم، وشكيب درزي. وقد قبر شكيب في مقبرة الدروز وليس مع أهل السنة. وخلعوا عليه أمير البيان كما خلع على غيره عميد الأدب العربي... إلخ. هذه المعلومة من د. أنور الجندي في مقابلة تمت في إدارة مكتبة دار الاعتصام بالقاهرة- ش حسين حجازي المتفرع من ش القصر العيني- بتاريخ ٢٨/ ١٠/ ١٩٩٥م. وقال د. أنور الجندي وهو ممن يحمل لواء إصلاحهم **إن شكيب درزي المذهب سني الفكر يعمل مع نهضة المرحوم جمال الدين الأفغاني.**

(٢) ص١١٠، ج١٢، محاسن التأويل للقاسمي- طبعة دار الفكر- بيروت- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

تطرق لرأي فرقة شاذة من فرق الخوارج وقال: (واستدل الخوارج بالآية على أن حد المحصن الجلد دون الرجم قالوا لأنه ليس في كتاب الله)[١]. مع أن هذا ليس هو رأي الخوارج لأنهم كان يعاب عليهم تمسكهم بحرفية النصوص من الكتاب والسنة. ولكن رأي فرقة شاذة من فرقهم، وما أخذ عن هذه الفرقة الشاذة ما أورده في آية النساء: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ ١٥[٢]. فقال: "وأما الآية ففيها ذكر الإمساك في البيوت للنساء إلى الموت والسبيل إلى النساء خاصة". وجعل العقوبة "الرجم" أقوالاً خلافية بين الفقهاء لأن منهم من قال الجلد والتغريب لغير المحصن. من غيره. واستشهد بما فعله الرسول- ﷺ-، وبدون الجلد في الثاني. وهو لا يرى أن رأياً أولى جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة نبيه، رواه البخاري[٣]. وكأنه يرى أن فعل الرسول- ﷺ-، ليس فرضاً لأنه حكم نبوي حسب تعبير دروزة. ولأنه يرى أن الجلد حكماً قرآنياً وهو وحده الفرض. وقال: (والله سبحانه ذكر في سورة النساء ما يختص بهن في العقوبة)[٤]. ثم ذكر ما يعم الصنفين فقال: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآ﴾(١٦: النساء). فإن الأذى يتناول الصنفين. وأما الإمساك فيختص بالنساء لأن المرأة يجب أن تصان بما لا يجب مثله على الرجل ولهذا خصت بالحجاب...)[٥]. وقال: "وقوله تعالى: (فآذوهما) أمر بالأذى مطلقاً ولم يذكر صفته ولا قدره"[٦]. وقال: (وهذه الآية مما يستدل به على التعزير بالأذى"[٧]. وقال:

(١) ص١٢٦، ج١٢، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل.
(٢) ص١١٦، ج١٢، تفسير القاسمي.
(٣) ص١١٦، ج١٢، محاسن التأويل.
(٤) ص١١٦، ج١٢، محاسن التأويل.
(٥) ص١١٦، ج١٢، تفسير القاسمي.
(٦) ص١١٨، ج١٢، تفسير القاسمي.
(٧) ص١١٨، ج١٢، تفسير القاسمي.

(فيجب أن يعاقب اللوطي والزناة بما فيه تقريعه وإبعاده)[1]. وقال: (كذلك المتشبهة بالرجال تحبس، كحالها إذا زنت فإن جنس الحبس مما شرع في جنس الفاحشة)[2]. كما تجاهل أن آية النساء منسوخة بآية النور، ولو أخذ في اعتباره أحاديث رجم الزاني المحصن التي وردت في الصحيحين وعند أصحاب السنن وغيرها وقد بلغننا بطريق التواتر لعدل عن جميع هذه الآراء الشاذة التي أتى بها. فكان التجاهل للأحاديث الصحيحة أسلوباً من أساليب ردها عند هذا المفسر. ومن الجدير بالذكر أن القاسمي حين أهمل أو أعرض عن هذه الأحاديث الصحيحة فقد أقبل على أحاديث (لا تجدها في كتب الحديث الصحيحة) في مواضع جانبية في تفسير الآية نفسها. ومنها قوله: "كما في الحديث إن الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، فإذا أعلنت ولم تنكر ضرت العامة"[3]. ومنها "الحديث يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"[4]. ومنها (وفي الحديث المرفوع القلب أشد تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً)[5]. وهنا نتساءل ما معنى الإعراض عما وصل إلى المسلمين بالتواتر والإقدام على الموضوع والمكذوب على رسول الله - ﷺ-؟

(١) ص١٢٣، ج١٢، تفسير القاسمي.

(٢) ص١٢٤، ج١٢، تفسير القاسمي.

(٣) ص١١١، ج١٢، تفسير القاسمي، وواضح أن هذا بعيد عن جوامع الكلم، فهو ليس بحديث.

(٤) ص١١٧، ج١٢، تفسير القاسمي، وكذلك ليس هذا بحديث.

(٥) ص١٢٥، ج١٢، وقال محمد فؤاد عبد الباقي مخرج أحاديث الكتاب لم أعثر على هذه الأحاديث" مع أنه حريص كل الحرص لبيان مصداقية صاحب التفسير، لأن الشيخ رشيد كان سبباً وراء إشهاره كما ورد في رسالة منه إلى رشيد. ومن أراد المزيد من الاستشهادات بالأحاديث الموضوعة والضعيفة في تفسيره فلينظر على سبيل المثال لا الحصر: ص٦، ج٢، ص٣٢١، ٣٢٢، ج٢، ٢٥٠، ج٣، ٣٥٧، ج٣، ص٢٢٠، ص٢٢٣، ٣٠٢، ج٧،ص١٨٤، ص٢٢٤، ص٢٣١، ص٣٦٤، م٨، ص٣١، ص٨٢، ج١١، ص١١٧، ج١٢، ص٥٥، وهذا غيض من فيض- مما يدل على أنه طبع وسجية عند الرجل.

موقف القاسمي من أحاديث تعدد الزوجات:

لقد سلك القاسمي السبيل نفسه في موضوع تعدد الزوجات، فأعرض عما هو من بدهيات الإسلام في هذه المسألة مما نقل إلينا متواتراً. وأقبل على أقوال متموجة مخالفة للقطعي وهي الزواج بأكثر من أربعة، أو الزواج بتسع زاعماً أنه استدلال بفعل الرسول- ﷺ-، ولعدم دلالة الآية على تحديد الأربعة وختمها بقصة عن مجهولين من علماء الاجتماع في الوقت الحاضر وخلاصتها أن تعدد الزوجات مباح للنوابغ من النابغات، ومحظور على غيرهم من أجل تحسين نسل البشرية اقتداء بمن يهتمون بتحسين نسل الحيوانات. وهذا المسعى أولى في الحيوان المفكر وهو الإنسان. وهو مسعى أفراد من فلاسفة الغرب في الوقت الحاضر وختمها بقوله وهو استنباط بديع[1].

موقف القاسمي من أحاديث المحرمات من النساء:

جعل الأحاديث الواردة في تحريم النساء المستثناه من قوله تعالى ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ** ﴾ (٢٤: النساء). أنها من باب القياس، فقال: (**وسواء عليها أقلنا إن النبي- ﷺ-، قال بالقياس أو بالوحي إلا أنه جار في أفهامنا مجرى المقيس**، والأصل الكتاب شامل له وله أمثله)[2]. ثم قال (فجاء نهيه عليه السلام عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من باب القياس لأن المعنى الذي لأجله ذم الجمع بين أولئك موجود هنا)[3]. وهو يريد بذلك إثبات احتمال للخطأ للرسول- ﷺ- لاحتمال الخطأ بالقياس متجاوزاً قوله تعالى ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ (٣-٤: النجم).

(١) ص٣٠-٣٤، م٥، تفسير القاسمي المسمى بمحاسن التأويل.

(٢) ص٢٠٢، ج١، تفسير القاسمي.

(٣) ص٢٠٣، ج١، المصدر نفسه، ومن الجدير بالذكر أن أحاديث تحريم المرأة على عمتها وعلى خالتها وردت في صحيح البخاري، كتاب النكاح.

أحاديث تحريم الربا عند القاسمي:

انصب حديثه في آيات الربا في سورتي البقرة وآل عمران بأن الربا الوارد في الآيات هو ربا الجاهلية الذي كان أضعافاً مضاعفة. فقال: (هذا نهي عن الربا مع التوبيخ بما كانوا عليه في الجاهلية من تضعيفه)[1]. مع أنه استطرد وفصَّل في الصرع والتداوي به من القرآن والإنجيل[2].

و- موقف محمد فريد وجدي من الحديث النبوي في كتابه المصحف المفسر:

لقد نهج هذا الماسوني الكبير[3] في تفسيره نهجاً مغايراً للأولين والآخرين من أهل الدخيل فقد أعرض بالكلية عن الاستشهاد بالسنة النبوية الشريفة إذا استثنينا ما ورد من أسباب النزول. وقد ساقها كوقائع نزل عليها القرآن الكريم وليس كسنة نبوية شريفة تُلْتزم وتُتْبَع. وقد استقرأت تفسيره استقراءاً تاماً فلم أجد غير حديثين اثنين: الأول: استشهاداً على أقواله وليس على معاني القرآن ورد في ص ٢٦ وهو (وقد قال النبي- ﷺ-، لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم، يعني يوم القيامة)[4]. والثاني: في آخر التفسير ص٨٢٧، وذكره كسبب نزول لسورة الناس. وقال (وقرأه الرسول-ﷺ-، لينفلت من السحر الذي ربط به حتى يُهيؤ له أن يفعل

(١) انظر تفسير سورة البقرة آية ٢٧٥، ج٣، وآية ٣٠، سورة آل عمران، ص٢٢٧.

(٢) ص٣٦٠-٣٧٢، ج٣، تفسير القاسمي المسمى بمحاسن التأويل.

(٣) انظر مجلة الميثاق الماسونية- لسان حال المحفل الأكبر الوطني المصري- مجلة ماسونية علمية أدبية فكاهية مصورة- أدبية في الخامس عشر من كل شهر أفرنكي- الإدارة بشارع سليمان باشا رقم ٢٢ القاهرة. طبعت بمطابع الاتحاد الأخوي بالحسين. ص٢٩٤. الأستاذ العالم الكبير فريد بك وجدي. العدد ١٢ السنة الأولى- السبت أول أكتوبر ١٩٢١م-٢١ محرم ١٣٤٠هـ. رئيس التحرير سيد علي الحريري. المجلة موجودة في الهيئة المصرية العامة للكتاب، دوريات ٦٦٦.

(٤) المصحف المفسر ص٢٦. سقنا الحديث بغض النظر عن عدم ذكره للسند أو للمتن وبغض النظر عن صحته أو ضعفه.

الشيء وهو لا يفعله. ونصه كما أورده" روي أن يهودياً سحر رسول الله- ﷺ-، فكان يفعل الشيء ويظن أنه لم يفعله فأنزل الله عليه المعوذتين فلما قرأها بريء مما به"[1]. مع أن سورتي المعوذتين مكيتان. وقصة السحر منسوبة للمدينة ما يدل على أنهما لم ينزلا للواقعة المذكورة حيث لا يتأخر الواقع المسمى بسبب النزول عن نزول الآية. ويكون مما يندرج تحتها وليس سبباً. وهذا الخلط مما يدعيه الكثيرون من السابقين واللاحقين دون تحقيق أو تمحيص. فيكون الشيخ محمد فريد وجدي، صاحب موسوعة القرن العشرين قد رد الأحاديث كلها بطريقة السلب، وقد عدّها كأنها غير موجودة، ولا دور لها في تفسير القرآن. وتعد في عرفه من ضمن المصطلحات الفنية التي قصد إخلاء تفسيره منها كما قال: (المصحف المفسر خالياً من المصطلحات الفنية توفية لحاجة أهل هذا العصر)[2]. وكأن الحديث لا يحتاجه أهل هذا الزمان، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ز- موقف الشيخ أحمد المراغي من الحديث في تفسيره:

لقد رد حديثاً أخرجه البخاري لأنه يخالف عقيدته في المعراج فيرى أنه بالروح لا بالجسد فقال: (ويبقى أمر الحديث، واشتماله على أمور غريبة، لا حاجة إليها في تصديق النبوة، والمحاورة في فرض الصلوات وانتقالها من خمسين إلى خمس مما يستدعي رد الحديث وعدم النظر إليه لاضطراب متنة كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وإن صححه رواة الحديث باعتبار سنده[3]. في حين استشهد بحديث ضعيف منه **(كنت كنزاً**

(١) ص٢٢٧، المصحف المفسر.

(٢) الصفحة التمهيدية للتفسير. عبارة كتبت تحت اسم المصحف المفسر.

(٣) ص٩، ج ١٥، تفسير المراغي، والحديث رواه البخاري في كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء.

مخفياً فأردت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني)[1]، قال العجلوني في كشف الخفاء: "قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي-ﷺ- ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللآلىء، والسيوطي وغيرهم. وهو واقع كثيراً في كلام الصوفية واعتمدوه وبنوا عليه أصولاً لهم)[2]. ومنه استشهاده برواية **(خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء)**[3]. قال العجلوني: قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث ابن الحاجب من إملائه: لا أعرف إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير ذكره في مادة ح م ر، ولم يذكر من خرّجه ورأيته في الفردوس بغير لفظه، وذكره أنس بغير إسناد، بلفظ **خذو ثلث دينكم من بيت الحميراء،** وقال الحافظ عماد الدين في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب: هو حديث غريب جداً بل هو منكر، سألت عنه شيخنا المنذري فلم يعرفه وقال: لم أقف له على إسناد إلى الآن، وقال شيخنا الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناداً[4]. ومنه **(العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن)**[5]. وقد أتهم كعب الأحبار، رضي الله عنه، بالوضع والدس دون بينة بل بمجرد الدعوى[6] تبعاً لصاحب المنار. وقد رد حديثاً في صحيح البخاري لأن راويه أبا هريرة وزعم أنه قد تكلم في الرواية

(١) ص١١٤، ج٢٣، تفسير المراغي، والحديث في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- لإسماعيل العجلوني، ص١٣٢، ج٢.

(٢) ص١١٤، ج٢٣، تفسير المراغي في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس- لإسماعيل العجلوني، ص١٣٢، ج٢.

(٣) ص١١٤، ج١٣، تفسير المراغي.

(٤) ص٣٧٤، ٣٧٥، ج١، كشف الخفاء للعجلوني.

(٥) ص٣٧، ج٤، تفسير المراغي. وقد نسبه للرسول- ﷺ-، انظر تضعيفه في تحفة الأحوذي ص١٥٢، ج٦.

(٦) انظر ص١٦٢، ج١، تفسير المراغي.

جمع من المحدثين[١]. والحديث هو (عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: كنا جلوساً عند النبي- ﷺ-، فأنزلت عليه سورة الجمعة وآخرين لما يلحقوا بهم قال قلت من هم يا رسول الله؟ فلم يراجعه حتى سأل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي فوضع رسول الله- ﷺ-، يده على سلمان ثم قال: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال أو رجل من هؤلاء)[٢]. ومما نقله في فضائل السور مقتدياً بالزمخشري في فضائل الحواميم قال: روي أن النبي- ﷺ-، قال: **(لكل شيء ثمرة، وإن ثمرة القرآن ذوات حم، هن روضات حسان مخصبات متجاورات، فمن أحب أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم).** وعنه أيضاً: **(مثل الحواميم في القرآن كمثل الحبرات في الثياب)**، ص ٤١، ج٢٤، تفسير المراغي وقد قال القرطبي إن هذه من مرويات الثعلبي. والذي يسترعي الانتباه أنه حذف الأسانيد جميعها، وقد لا يخرج الحديث فيكتفي بذكر راويه من الصحابة أحياناً كحديث الحميراء عن عائشة، وقد لا يذكر الراوي من الصحابة كما ذكر في فضائل سورتي المائدة والنور عن مجاهد أي أنه ليس بحديث ومع ذلك أسنده للرسول- ﷺ-. وفي فضائل الحواميم كما مر قبل قليل قال روي أن النبي- ﷺ-، قال. وحذف السند له خطورة كبيرة في الوضع والحذف والزيادة. والأحاديث الضعيفة السابقة التي استشهد بها لم يخرجها فضلاً عن حذف السند. ولذلك فإن المراغي الأصغر يعد في مسألة السنة على مشرب المنار في التفسير فهو إمامهم وكعبة سائليهم.

(١) ص٩٦، ج٢٨، تفسير المراغي.

(٢) رواه البخاري من طريقين انظر صحيح البخاري كتاب التفسير باب وآخرين منهم لما يلحقوا بهم، ص١٨٨، ١٨٩، ج٦، طبعة الشعب، ١٣٧٨ هـ.

ح- الشيخ سعيد النورسي[1] ورسائل النور:

(١) ولد في قرية (نورس) قضاء (خيزان) ولاية (تبليس) شرق الأناضول سنة ١٢٩٣ هـ/ ١٨٧٣م. واسم والده ميرزا وأمه (نورته) ص١٩، توفي ١٣٧٩ هـ/ ١٩٦٠م. أحيط بهالة من الألقاب والكرامات تنحني أمامها هامات الرجال منها: بديع الزمان وخادم القرآن. احتضنه الولاة منهم عمر باشا والي (تبليس) وخصص له غرفة في منزله. ومنهم حسن باشا والي مدينة (وان) وبقي عنده، ومنهم (طاهر باشا) ص٢٣-٢٤. تقسم حياته إلى مرحلتين الأولى حتى سنة ١٩٢٦م حيث سمى نفسه سعيد القديم **كان نشاطه السياسي مع جماعة الاتحاد والترقي، واستمرت تسعاً وأربعين عاماً،** حاول تأسيس مدرسة الزهار لخدمة القرآن ص٢٥ على نسق مشروع العلم والإرشاد للشيخ رشيد. ولكن السلطان عبد الحميد رفض ص٢٧، وكان يحارب الاستبداد المتمثل بالسلطان عبد الحميد ص٢٧-٢٩. وكان من دعاه الحرية نسق مع قادة الاتحاد والترقي ص٣٠، له قولة مشهورة لمحمد بخيت المطيعي شيخ الأزهر في استانبول وهي **(إن الدولة العثمانية حبلى حالياً بجنين أوربا وستلد يوماً ما، أما أوربا فهي أيضاً حبلى بجنين الإسلام وستلد يوماً ما)** ص٣١. وإثر انقلاب الاتحاديين ١٩٠٩م في ١٣ نيسان قامت ثورة من الجنود على الاتحاديين وحبسوا ضباطهم وكادوا يحبطون الانقلاب **وكان دور الشيخ سعيد درواً مهدناً حيث نصح الجنود بالعودة إلى ثكناتهم واحترام أوامر ضباطهم** ص٣٤. **وقد زاد نشاطه بعد نجاحهم** متجولاً بين القبائل والعشائر **حاثاً على طاعة أولى الأمر وهم الاتحاديون. ثم ذهب إلى الشام ١٩١١م/ ١٣٢٧هـ للتهدنة كذلك.** وكان الشيخ رشيد هناك وخطب في الجامع الأموي خطبته الشامية. وعين عضواً في دار الحكمة الإسلامية ١٩١٨م من أعضائها- **إسماعيل حقي، وحمدي المالي المفسر المعروف والشاعر محمد عاكف. وكان له= راتب من الدولة. ويطبع رسائله وتوزع مجاناً. وينسب إلى الأكراد والله أعلم.** حيث تقع (نورس) على الحدود العراقية الإيرانية التركية. **استدعاه مصطفى كمال سنة ١٩٢٢م** للإقامة في أنقرة ص٥٢-٥٤. **ولكن خطه السياسي كان على نهج جمال الدين الأفغاني-** وخط مصطفى كمال هو الإلحاد الكامل. وهذه عادة الاستعمار برسم الأدوار في كل بلد يحل فيه وبخاصة الإنجليز. أهم رسائله في هذه المرحلة- إشارات الإعجاز سنة ١٩١٢م (قزل إيجاز في المنطق) والسنوحات سنة ١٩٢٢م، وفي سنة ١٩٢٣م نشر الرسائل (رموز، إشارات، طلوعات، لمعات، شعاعات من معرفة النبي- ﷺ-، نقطة من معرفة الله). وألف في أنقرة (ذيل الذيل- **وأجزاء من المثنوي العربي النوري)** ص٥٤. وقد **نشبث ثورة**
=

تعد رسائل النور عند أتباعه بمثابة كتاب سماوي، فهم يتلونها آناء الليل وأطراف النهار (ص١٤٧)، قال إحسان قاسم الصالحي مترجم رسائل النور التي **ألفت بالفارسية والتركية وهو الذي عربها وخرّج أحاديثها** وحققها قال: إن رسائل النور ليست رسائل اعتيادية لشرح مفاهيم الإسلام فحسب، **وإنما هي تفسير قيم للقرآن**

=

في الأقاليم الشرقية سنة ١٩٢٣م ضد إلحاد مصطفى كمال بقيادة الشيخ سعيد بيران ورفض الشيخ سعيد النورسي الانضمام إليها أو مؤازرتها زاعماً الزهد في إهراق دم المسلمين الأبرياء. والمرحلة الثانية من حياته بعد إعلان مصطفى كمال رسمياً إلغاء منصب الخلافة وهي سنة ١٩٢٦م **سمى نفسه سعيد الجديد** حيث استتب الأمر نهائياً للكماليين، وبقي على خطه السياسي فصل الدين عن الحياة ولكن ليس للإلحاد. **وقدم للمحاكمة ما ينيف عن عشرين مرة وفي كل مرة تحكم المحكمة ببراءته دون أن يفصل لنا مؤرخ حياته التهم الموجهة إليه.** وألف كتبه الكلمات والمكتوبات واللمعات سنة ١٩٣٥م. وغيرها وكانت رسالته في هذا المرحلة (إنقاذ الإيمان). **كان لا يعتمد على غير نصوص القرآن كما يقول،** يكتب ولا يوجد تحت يده أي مصدر. **وسمى مدرسته (المدرسة اليوسفية)** نسبة إلى سيدنا يوسف، عليه السلام. وكانت رسائل النور منهج الدراسة. **وكان يمارس السياسة عملياً ويدعي أنه يحاربها ويلعنها عن سنة الشيخ محمد عبده** وكان شعاره **(أعوذ بالله من الشيطان والسياسة)**، ص١٠٣. وعلل ذلك لاحتمال أن يكون الشخص بيد الأجنبي دون أن يشعر ص١٠٣. **وفي سنة ١٩٥٠م، حيث فاز الحزب** الديمقراطي العلماني على حزب مصطفى كال (حزب الشعب الجمهوري) الإلحادي. **سمى نفسه سعيد الثالث:** حيث سمح لرسائله بالطباعة في المطابع ويزعم أنه لم يزج بنفسه في ساحة السياسة مع أنه رئيساً لجماعة يلتفون حول شخصه تصل إلى درجة التقديس لشخصه ولرسائله. **ولذلك أبرق سعيد النوري برقية للحزب الجديد مهنئاً بالفوز** ص١١١. وفي سنة ١٩٥٣م حيث تحتفل استانبول بمرور ٥٠٠ عام على فتحها. وكان من المدعويين الرسميين التقى بطريق الروم (اشنوكراس) وشهد له بأنه من أهل النجاة (اعترافه بنبوة سيدنا محمد- ﷺ-) ص١٢٠. وفي سنة ١٩٥٧م حيث جرت الانتخابات صوت إلى جانب الحزب الديمقراطي. وفي سنة ١٩٦٠م وقع الانقلاب العسكري الذي أطاح بالعلمانيين وأعدم رئيس الوزراء عدنان مندريس. وعاد الحكم للإلحاديين ص١٣٣. وتوفي سعيد النورسي في هذا العام. ملخص كتاب نظرة عامة عن حياته وآثاره، ط٣، إحسان قاسم صالحي ١٣٩٥ هـ.

الكريم، ص١٤٧. وقال الشيخ سعيد النورسي: "إن رسائل النور برهان باهر للقرآن الكريم، وتفسير قيم له، وهي لمعة براقة من لمعات إعجازه المعنوي ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشمس وحقيقة ملهمة من كنز العلم، وترجمة معنوية نابعة من فيوضاته، ص١٥٤ عن الشعاع الأول ص٥٧٦. وقال الشيخ سعيد: **(اعلم أن هذه الرسالة نوع تفسير شهودي لبعض الآيات القرآنية)**[(١)].

ومع هذه العبارة فهو لا يرى نفسه صوفياً كوالده، ولا يرى تفسيره صوفياً كذلك وإن قال مقالتهم وسلك سلوكهم. قال سعيد: (ليست طريقة صوفية إنما هي حقيقة، وهي نور مترشح من الآيات القرآنية، **فلم تؤخذ من علوم الشرق ولا من فنون الغرب بل هي معجزة معنوية للقرآن الكريم تخص هذا العصر)** ص١٥٤. وقال: (فهي ليست كالمؤلفات الأخرى التي تستقي من مصادر متعددة من العلوم والفنون، **فلا مصدر لها سوى القرآن الحكيم ولا ترجع إلا إليه** فلم يكن عند المؤلف أي كتاب حين تأليفها) ص١٥٤. **ثم بين المترجم أن أهمية الرسائل للناس أصبحت كالخبز والدواء في هذا العصر**[(٢)]. وقال: (لما كانت الألوان السبعة لشمس القرآن الكريم تتجلى بوضوح في منشور **حقائق رسائل النور فهي إذن: كتاب شريعة، وعقائد وكتاب دعاء وحكمة وكتاب عبودية ودعوة وكتاب ذكر وفكر وكتاب حقيقة وتصوف وكتاب منطق وعلم كلام، وكتاب حثّ على العمل وإلجام المعارضين وإسكات لهم)**[(٣)].

---

(١) ص٤٧. المثنوي العربي النوري ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م بديع الزمان النورسي. تحقيق إحسان قاسم الصالحي. مطبعة الزهراء الحديثة- العراق. الموصل.

(٢) ص١٥٥، بديع الزمان سعيد النورسي- نظرة عامة عن حياته وآثاره. تأليف إحسان قاسم الصالحي، دار الكلمات للنشر (سوزلر)، ط٣، مطابع الوفاء، المنصورة- القاهرة ١٩٨٨م.

(٣) المصدر نفسه، وانظر ص١٥٦ لمزيد من المعرفة عن هذه الرسائل. عن ملحق أميرواغ، ج١، ص٩٧.

موقف سعيد النورسي من السنة النبوية الشريفة:

يعد كتاب أو رسائل الكلمات عمدة مؤلفاته ومنها انبثقت جميع الرسائل. وباستعراضها لم نجد قول: قال- ﷺ-، ما يؤكد منهجه الذي أثبتناه قبل قليل. وبالتالي **فإن الأسانيد عنده لا وجود لها، لأن كلامه شرع ولا يحتاج إلى إثبات.** ومع تحفظنا على رواية الحديث دون إسناد **فإننا لا نستطيع تجاوز موقفه من السنة النبوية التي يعدها تحمل آلافاً من المعجزات المادية والمعنوية لنبوة سيد الخلق.** وسأفصل موقفه بعباراته نفسها لتكون أبلغ في الدلالة على موقفه. **يقول في الغصن الثالث من الكلمة الرابعة والعشرين:**

(**نظراً لشيء من الغموض الذي يكتنف فهم قسم من الأحاديث الشريفة** التي تبحث في علامات الساعة وأحداثها، وفي فضائل الأعمال وثوابها فقد **ضعّفها عدد من أهل العلم المعتدين بعقولهم ووصفوا بعضها في عداد الموضوعات.** وتطرف آخرون من ضعاف الإيمان المغرورين بعقولهم فذهبوا إلى إنكارها. ونحن هنا لا نريد أن نناقشهم تفصيلاً بل ننبه إلى اثني عشر أصلاً من الأصول والقواعد العامة التي يمكن الاستهداء بها في فهم هذه الأحاديث الشريفة موضوع البحث. . .)[1] وقال:

(**الأصل الثالث: لقد أسلم كثير من علماء بني إسرائيل والنصارى في عهد** الصحابة الكرام، رضي الله عنهم أجمعين، **وحملوا معهم إلى الإسلام معلوماتهم** السابقة، **فأخذ وهماً غير قليل من تلك المعلومات السابقة المخالفة لواقع الحال كأنها من العلوم الإسلامية**)[2]. وقال (**الأصل الرابع: لقد أدرج شيء من أقوال الرواة، أو المعاني التي استنبطوها ضمن متن الحديث فأخذت على علاتها.** ولما كان

(١) ص٣٨٦، كليات رسائل النور- الكلمات- سعيد النورسي- ترجمة إحسان قاسم الصالحي- شركة سوزلر للنشر فرع القاهرة. ط٢، ١٩٩٢م.

(٢) ص٣٨٨، المصدر السابق.

الإنسان لا يسلم من خطأ، ظهر شيء من تلك الأقوال **والاستنباطات مخالفاً للواقع، مما سبب ضعف الحديث)**[1]. وقال (**الأصل الخامس: اعتبرت بعض المعاني الملهمة للأولياء وأهل الكشف من المحدثين على أنها أحاديث بناء على أن في الأمة محدّثين**[2]، أي ملهمين. ومن المعلوم أن إلهام الأولياء قد يكون خاطئاً لبعض العوارض، فيمكن أن يظهر ما يخالف الحقيقة في أمثال هذا النوع من الروايات)[3]. وقال: (الأصل السادس: يشتهر بعض الحكايات بين الناس، فتجري تلك الحكاية مجرى الأمثال، والأمثال لا ينظر إلى معناها الحقيقي، وإنما ينظر إلى الهدف الذي يساق إليه المثل. لهذا **كان في بعض الأحاديث ذكر بعض ما تعارف عليه الناس من قصص وحكايات كناية** وتمثيلاً على سبيل التوجيه والإرشاد. فإن **كان هناك نقص وقصور في المعنى الحقيقي** في مثل هذه **المسائل فهو يعود إلى أعراف الناس وعاداتهم ويرجع إلى ما تسامعوه وتعارفوا عليه من حكايات)**[4]. وقال: (الأصل السابع: **هناك كثير من التشبيهات والتمثيلات البلاغية تؤخذ كحقائق مادية،** إما بمرور الزمن أو بانتقالها من يد العلم إلى يد الجهل، فيقع الناس في الخطأ من حسبان تلك التشبيهات حقائق مادية)[5]. وقال: (الأصل الثامن: يخفي الحكيم العليم في دار الامتحان وميدان الابتلاء هذا أموراً مهمة

(١) المصدر السابق.

(٢) أشار المترجم في الهامش إلى حديث أبي هريرة المسند إلى الرسول- ﷺ- (لقد كان فيمن كان قبلكم ناس محدثون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكونوا من أمتي أحد فإنه عمر) رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي-ﷺ- ، باب مناقب عمر بن الخطاب، وفي باب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رواه مسلم ٢٣٩٨، في فضائل الصحابة باب فضل عمر من حديث عائشة، ص٣٨٨.

(٣) المصدر نفسه. ص٣٨٨، كليات رسائل النور، الكلمات، سعيد النورسي.

(٤) المصدر السابق. ص٣٨٨ والعبارة تدل على أن في القرآن والسنة أساطير الأولين.

(٥) ص٣٨٩، كليات رسائل النور- الكلمات- سعيد النورسي.

جداً بين ثنايا كثير من الأمور. وترتبط بهذا الإخفاء حكم كثيرة، ومصالح شتى)[١]. وذكر مثالاً (اقتراب الساعة) وأن الحكمة من إخفائها: أن يخش الناس في جميع العصور قيام الساعة حتى الصحابة الكرام كانوا أشد خشية من قيامها في زمنهم من غيرهم)[٢]. ثم قال: (ثم إن تكرار الرسول- ﷺ- (فانتظروا الساعة) نابع من هذه الكلمة- حكمة الإخفاء والإبهام وفيه إرشاد نبوي بليغ وليس تعييناً لموعد الساعة بالوحي حتى يظن بعده الحقيقة. إذ الحكمة شيء يختلف عن العلة. وهكذا فالأحاديث الشريفة التي هي من هذا القبيل نابعة من حكمة الإخفاء والإبهام، وبناء على هذه الحكمة نفسها فقد انتظر الناس منذ زمن مديد، بل منذ زمن التابعين ظهور المهدي والدجال السفياني، ورغبوا في اللحاق بهم حتى قال قسم من الأولياء بفوات وقتهم. فالحكمة في عدم تعيين أوقات ظهورهم هي الحكمة نفسها في عدم تعيين يوم القيامة)[٣]. ولخص الحكمة فيما يأتي: (إن كل وقت وكل عصر بحاجة إلى (معنى) المهدي الذي يكون أساساً للقوة المعنوية. وكذلك يجب أن يكون الناس في كل عصر متيقظين وحذرين من شخصيات شريرة تكون على رأس النفاق وتقود تياراً عظيماً من الشر)[٤]. ثم قال: (أما سر الاختلاف في الروايات الواردة في حقهما فهو: **(إن الذين فسروا تلك الأحاديث الشريفة قد أدمجوا استنباطاتهم واجتهاداتهم الشخصية مع متن الحديث، كتفسيرهم إن وقائع المهدي وأحداث الدجال تقع حول الشام والبصرة والكوفة** حسب تصورهم. إذ كانت تلك المدن تقع حول مركز الخلافة يومئذ

(١) ص٣٨٩، المصدر السابق.

(٢) ص٣٩٠، المصدر السابق.

(٣) ص٣٩١، كليات رسائل النور- الكلمات- سعيد النورسي.

(٤) المصدر السابق نفسه.

في المدينة المنورة والشام)[1]. ثم قال: (وحقيقة هذه الروايات- والعلم عند الله- هو الآتي: إن في الحديث الشريف إشارة إلى ظهور شخص من جهة الشمال الذي هو أكثف منطقة لعالم الكفر يقود تياراً عظيماً يتمخض من المادية الجاحدة، ويدعوا إلى الإلحاد وإنكار الخالق. فمعنى الحديث فيه إشارة **إلى ظهور هذا الشخص من شمال** العالم. وتتضمن هذه الإشارة رمزاً حكيماً وهو: **إن الدائرة القريبة للقطب الشمالي تكون السنة فيها يوماً وليلة** حيث أن ستة أشهر منها ليل والسنة الأخرى نهار، أي يوم الدجال هذا سنة واحدة كما ورد كسنة فهذه إشارة إلى ظهوره قريباً في تلك الدائرة....)[2]. **ونذكر أن حديث الدجال يقول من الشرق والشيخ سعيد يقول من الشمال. الحديث يتحدث عن شخص معين، والشيخ سعيد يراه معنى لا جسماً.** ويرى الشيخ سعيد أن **مفسري الحديث ويعني رواة الحديث** قد أدمجوا استنباطاتهم واجتهاداتهم بمتن الحديث. وقد وقع فيما عاب به غيره[3]. وقال: (الأصل التاسع: إن حصيلة قسم من المسائل الإيمانية متوجهة إلى أمور تتعلق بهذا العالم الضيق المقيد، والقسم الآخر منها يرنو إلى العالم الأخروي الواسع الطليق) وقرر أن قسماً من الأحاديث النبوية الواردة في فضائل الأعمال قد عبر عنها الرسول الكريم- ﷺ-، بأسلوب بلاغي يناسب الترغيب والترهيب)[4]. **وهذه القاعدة اتخذت عنده وسيلة**

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ص٣٩١، كليات رسائل النور- الكلمات، سعيد النورسي.

(٣) **وفسر بلوغ صوت الدجال إلى أنحاء العالم بأن هذا اللغز حله اختراع أجهزة الراديو والمخابرة ووسائل النقل الحديثة ص٣٩٣. ويأجوج ومأجوج والسد- فهو سد الصين وهم أمثال قبيلتا المانجو والمغول** فستسقط الحضارة الجديدة تحت ضربات أفكارهم الإرهابية والفوضوية المرعبة. وهذا الجراد آفة زراعية تكتسح منطقة معينة في موسم معين ثم تختفي ص٣٩٣، كليات رسائل النور- الكلمات، سعيد النورسي.

(٤) ص٣٩٤، كليات رسائل النور- الكلمات، سعيد النورسي.

للتأويل البعيد أو لإدخال أحاديث موضوعة ضمن الحديث. مثل الأول ما قاله (لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما شرب الكافر منها جرعة ماء)[١]. وحقيقته هي: إن كلمة عند الله تعبر عن العالم الباقي، فالنور المنبثق من عالم البقاء، ولو بمقدار جناح بعوضة هو أوسع وأعم، لأنه أبدي، من نور مؤقت ولو كان يملأ الأرض. أي أن الحديث لا يعقد موازنة بين جناح البعوضة والعالم الكبير. وإنما الموازنة هي بين دنيا كل فرد محصورة في عمره القصير وبين النور الدائم المشع ولو بمقدار جناح بعوضة من الفيض الإلهي وإحسانه العميم)[٢]. ثم ذكر للدنيا ثلاثة أوجه الأول كالمرآة تعكس تجليات الأسماء الحسنى، والثاني ينظر إلى الآخرة، أي أن الدنيا مزرعة الآخرة. **والثالث** الوجه الذي ينظر إلى العدم والفناء. وهو الوجه هو الدنيا غير المرضية عند الله وهي المعروفة بدنيا أهل الضلالة[٣]. وهي المقصودة في الحديث. **ومثال إدخال أحاديث موضوعة ما جعله في ثواب الأعمال من** فضائل بعض السور مع تنبيه العلماء على وضعها وذكر اسم من وضعها إلا أنه فْلَسَف الأمور حسب القاعدة فذكر أن الفاتحة ثواب قراءتها ثواب القرآن، والإخلاص ثلثه، والزلزال (حسب تعبيره) والكافرون كل ربع القرآن ويس لها ثواب عشرة أمثال القرآن[٤]. وفذلكته الآتية: (إن لكل حرف من حروف القرآن ثواباً وهو حسنة واحدة، ولكنه بفضل الله وكرمه يتضاعف ثواب هذه الحروف ويثمر حيناً عشر حسنات، وأحياناً سبعين، وأخرى سبعمائة (كما في حروف آية الكرسي). **ورابعة:** ألفاً وخمسمائة (كما في حروف سورة الإخلاص). **وخامسة:** عشرة آلاف حسنة (كقراءة الآيات في الأوقات الفاضلة وليلة

(١) بهذا النص أورده مع ما فيه من خطأ في المتن.
(٢) ص٣٩٤، كليات رسائل النور- الكلمات، سعيد النورسي.
(٣) ص٣٩٤، كليات رسائل النور- الكلمات، سعيد النورسي.
(٤) ص٣٩٥، المصدر السابق نفسه.

النصف من شعبان). **وسادسة:** ثلاثين ألفا من الحسنات (كما في قراءة الآيات في ليلة القدر) فتتضاعف هذه الحسنات كما تتكاثر بذور الخشخاش، ويمكن فهم تضاعف الثواب إلى ثلاثين ألفاً من الآية الكريمة ﴿ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾(٣: القدر). وهكذا فلا يمكن مقايسة ولا موازنة القرآن الكريم مع وجود هذا التضاعف العددي التصاعدي للثواب المذكور، وإنما يمكن ذلك مع أصل الثواب لبعض السور. ووضح ذلك بمثال فرضه من مزرعة زرعت فيها ألف حبة من الذرة فلو أنبتت بعض حباتها سبع سنابل بل (عرانيس) في كل سنبلة مائة حبة فإن حبة واحدة من الذرة تعدل عندئذ ثلثي ما في المزرعة. ولو أن أخرى أنبتت عشر سنابل (عرانيس) فإن حبة واحدة عند ذلك تساوي ضعف الحبوب المزروعة أصلاً وهكذا قس في ضوء هذا المثال[1].

وقال في المكتوب التاسع عشر- المعجزات الأحمدية- الأساس الثاني: فرسالته تستند إلى حقيقة الوحي، والوحي قسمان: الأول: **الوحي الصريح كالقرآن الكريم، وبعض الأحاديث القدسية،** فالرسول- ﷺ-، في هذا مبلغ محض لا غير، من دون أن يكون له تصرف أو تدخل في شيء منه. **والثاني: الوحي الضمني،** وهو الذي يستند في خلاصته، ومجمله إلى الوحي والإلهام إلا أنه في تفصيله وتصويره يعود إلى الرسول- ﷺ-، وقال (وتصويره إما يبينه الرسول- ﷺ-، **أحياناً استناداً إلى الإلهام، أو إلى الوحي أو يبينه بفراسته الشخصية)**[2]. ويلاحظ هنا أنه عد لفظ الحديث القدسي من الوحي الصريح. وباقي الحديث من الرسول- ﷺ-، عبر عنها بإحدى اعتبارات ثلاث:

(الأساس الرابع: إن قسماً من حوادث المستقبل الذي أخبر عنه الرسول-، هو

(١) ص٣٩٦، المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١١٩- المكتوبات- بديع الزمان سعيد النورسي- ترجمة إحسان قاسم الصالحي- شركة سوزلر للنشر- القاهرة ١٩٩٢م- ١٤١٣هـ.

حـوادث كليـة، تتكـرر في أوقـات مختلفـة، ولـيس بحادثـة جزئيـة مفـردة. فالرسول- ﷺ- قد يخبر عـن تلـك الحادثـة الكليـة بصـورة جزئيـة مبينـاً بعـض حالاتها، حيث أن لمثل هذه الحادثة الكلية وجوهاً كثيرة فيبين- ﷺ-، في كل مـرة وجهاً من وجوهها. **ولكن لدى جمع هـذه الوجـوه مـن قبـل راوي الحـديث في موضع واحد يبدو هناك ما يشبه الخلاف للواقع** مثال ذلك- روايات المهدي[1]. وقال: هناك روايات مختلفة حول "المهدي" تتباين فيه التفاصيل والتصـورات. وقـد أخبر الرسول- ﷺ-، عن ظهور المهـدي مسـتنداً إلى الـوحي ليصـون قـوة أهـل الإيمان المعنوية في كل عصر، وليحول دون سقوطهم في اليأس والقنـوط إزاء مـا يرونه من حوادث مهولـة وليربـط الأمـة ربطـاً معنويـاً بالسلسـلة النورانيـة لآل البيت)[2]. وقال:

(الأساس السادس): إن أحوال الرسول- ﷺ-، وأوصافه قد بينت على شكل سـيرة وتاريخ. إلا أن أغلب تلك الأحوال والأوصاف تعكس بشريته فحسب، ثم أخذ يفصل: أن الشخصية المعنوية للذات النبوية لا يرقى ما ذكر في التـاريخ والسـيرة من أوصـاف وأحـوال إلى المقـام السـامي النبـوي لأنـه- ﷺ-، في ضـوء قاعـدة (السبب كالفاعل) تضاف يومياً- حتـى الآن إلى صـحيفة كمالاتـه وهـي عبـادة عظيمة بقدر عبادات أمته بأكملها) [3].

وقال في النقطة الرابعـة مـن الرسـالة الثالثـة: (إن الصـحابة الكـرام والتـابعين وتابعي التابعين- رضوان الله عليهم- ممن لهم أرفع المراتب. وحظوا بالولاية الكـبرى، قد تلقت جميع لطائفهم **حظها من القرآن مباشرة فأصبح القـرآن لهـم مرشـداً حقيقيـاً وكافياً** وهذا يعني ويدل على أن القرآن مثلما يعبر عن الحقائق في كل **زمان فإنه يفيض**

(١) ص١٢١-١٢٢ المكتوبات. المصدر السابق.

(٢) ص١٢٢، المكتوبات- وانظر أغصان الكلمة الرابعةوالعشرين ص٣٩٢.

(٣) ص١٢٣، المكتوبات- سعيد النورسي.

بفيوضات الولاية الكبرى إلى من هو أهل لها في كل وقت)[1]. وهذه الفكرة تعانق فكرة الشيخ رشيد بأن القرآن يكفي وحده للإسلام.

وقال في اللمعات: (أما السنن النبوية في العادات والمعاملات فإنها تصير العادة عبادة رغم أن تاركها لا يلام إلا أن استفادته تقل وتتضاءل من نور الآداب الحياتية لحبيب الله- ﷺ-) [2].

أي أن المعاملات وعادات الناس لا شأن للسنة النبوية بها، والبدع حصرها في الأمور العبادية[3] وليس في المعاملات. ويقول **(ليست في الشريعة المحمدية والسنة الأحمدية مسألة إلا وفيها حكم عديدة فأنا هذا الفقير إلى الله أدعى بهذا)**[4].

قراءة في موقف سعيد النورسي من السنة النبوية:

١- يخصص مصدر الرسائل بالقرآن، ويحصرها فيه، مما يدل على الجزم أنه لا يجعل السنة مصدراً للتفسير وهو موقف المدرسة العقلية الحديثية نفسه.

٢- إنه يعد رسائله تفسيراً شهودياً أي أنه شرع فلا داعي لما يثبته من السنة، وهي مقولة القاشاني ومحيي الدين بن عربي. ويؤكد ذلك قول سعيد النورسي نفسه (إن طلاب النور لا يتحرون عن نور خارج دائرة رسائل النور، وما ينبغي لهم. ولو تحرّى أحد منهم فلا يجد إلا مصباحاً بدلاً من شمس معنوية تضيء من نافذة رسائل النور. بل قد يفقد الشمس)[5]. وهو يعد رسائله كتاباً متكاملاً ففيه الشريعة والعقيدة والفلسفة... الخ).

---

(١) ص٤٥٩- المكتوبات- سعيد النورسي.

(٢) ص٩٠، اللمعات بديع الزمان سعيد النورسي- ترجمة إحسان قاسم الصالحي- شركة سوزلر للنشر- القاهرة ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م، ط٢.

(٣) ص٩٠، اللمعات. سعيد النورسي.

(٤) ص٨٩، اللمعات. سعيد النورسي.

(٥) ص٤٢٧ اللمعة الثامنة والعشرون- دستور- كتاب اللمعات- سعيد النورسي.

٣- لم يستشهد بنصوص من السنة، وإنما وردت ضمن المعاني التي أفاض بها من إلهام. والمحقق إحسان الصالحي هو الذي استخرجها وخرجها في الهامش. بل ربما ذكر الشيخ سعيد رواية معكوسة للنص كما ورد في حديث الدنيا لا تساوي جناح بعوضة.

٤- لم يذكر سنداً لأي رواية. وحذف الأسانيد أمر نحذر منه كل التحذير لما فيه من مخاطر على السنة النبوية.

٥- من يتتلمذ على رسائل النور يعجز أن يحصل على حقيقة السنة النبوية من ألفاظ الرسول- ﷺ-.

٦- نلمح أسلوب الشيخ رشيد يتكرر في إثارة الشكوك حول السنة:

(**الغموض يكتف فهم قسم من الأحاديث الشريفة التي تبحث** الساعة وأشراطها- **تسرب علم مسلمة أهل الكتاب إلى الأحاديث الشريفة- إدراج الرواة أقوالهم في الحديث** ويترتب عليه دخول خطأ الرواة إلى الحديث- **دخول المعاني الملهمة** للأولياء وأهل الكشف من الصحابة (المحدثين) إلى الحديث مع أن هذه الإلهامات عرضة للخطأ **انعكست زعامات الناس والحكايات الشائعة في الحديث فهمت الكنايات والتمثيل في النصوص على أنه حقائق مادية**- الحِكَم في السُّنَة بل في كل نص كثيرة. **وطبيعي أن يجعل إدراكها للعقول لا للنصوص وسعيد النورسي يدّعي بها كما قال قبل قليل**. ويترتب عليها نتائج خطيرة وقد تكون معكوسة حسب إدراك الحكمة العقلية- **جعل الدجال والمهدي ويأجوج ومأجوج... إلخ معاني وليست أشخاصاً مادية**، أي أنها رموز وإشارات. وليست حقائق ستقع بالفعل في الواقع في المستقبل- إن الرسول- ﷺ-، **يعبر عن بعض القضايا بأسلوب بلاغي يناسب الترغيب والترهيب وكأنه لم يصدر عن وحي**- تقسيمه للوحي بصريح وضمني فيه خطورة بالغة لأنه أدخل الحديث القدسي في القرآن

كما أخرج كثيراً من السنة عن العناية الربانية- أخبار المستقبل التي أخبر عنها الرسول- ﷺ-، هي حوادث كلية تتكرر في أوقات مختلفة وليست حوادث جزئية مفردة. **أي أنها ليست معجزات وكشف** لأمور غيبية بل هي أمور طبيعية تقع في الحياة، والرسول- ﷺ-، **وليس من الوحي.**

٧- جعل أحوال الرسول- ﷺ-، وأوصافه قد بينت على شكل سيرة وتاريخ وهي تشكل أكثر ما ورد عنه، **وهي تعكس الأمور البشرية. أي لا علاقة لها بالتشريع.** أي أنها سيرة رجل عظيم تخلو من النبوة وهي مقولة لم يسبق أن صدرت عن غير المستشرقين.

٨- قاعدة "السبب كالفاعل" قضية خطيرة جداً لأنها تسند في النهاية قضية الخلق إلى الأسباب لا إلى رب الأسباب.

٩- أسلوب إعجاز السنة والقرآن- وإظهار آلاف المعجزات المادية التي وقعت في زمنه ولا تزال تقع بعد وفاته وستستمر في الوقوع إلى قيام الساعة وتعد عبادة للرسول- ﷺ-، تعدل عبادات الأمة بأكملها، هذا الأسلوب أدخل في هذا القرن منه كثير من الدخيل وهو شعار صنو شعار رفع الإصلاح، وشعار محاربة الإسرائيليات، وشعار محاربة تقليد المذاهب الفقهية.

١٠- إن القرآن وحده كان سبباً في هداية الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم يتمتعون بأعلى المراتب وحظوة الولاية الكبرى. فالقرآن نفسه يعبر عن الحقائق بنفسه أي دون حاجة للسنة، ويرفع من ينهج نهج السابقين. فهذه الدعوة خطيرة مفادها التحلل من علم الحديث والفقه وأصوله واللغة والتفسير.

١١- فصل العبادات عن العادات والمعاملات. وجعل الأول دين والثانية آداب حياتية لا يلام تاركها، هي فكرة فصل الدين عن الحياة والدولة والسياسة بعينها

وهي الفكرة ذاتها التي تحدثت عنها مدرسة رموز الإصلاح الحديث الأفغاني وعبده ورشيد.

١٢- **الشريعة المحمدية والسنة المحمدية**- تعابير دخيلة فيها خطورة على صبغة الإسلام- وعلى السنة النبوية حيث تسند الأمر إلى شخص النبي لا للوحي. والصواب أن قداسة محمد بن عبد الله نابعة من الوحي الذي نزل عليه. والأمور التي صدرت عنه مما لا علاقة لها بالوحي وجدنا أشد الناس حباً له، وتعلقاً به وهم الصحابة رضوان الله عليهم عملوا بخلافها، بل أشاروا عليه بتغييرها، وقد استجاب لقولهم، ونزل عند رأيهم وهي أمور الحرب والرأي والمكيدة وتأبير النخل وما شاكلها.

١٣- جعل كشف أخبار الغيب أموراً معنوية لتحول دون سقوط المسلمين في اليأس والقنوط إزاء ما يرونه من حوادث مهولة. كما جعل لها غاية أخرى وهي ربط المسلمين بآل البيت. وكأن هذه الأخبار هي أساس عقيدة المسلمين وهو قول عار عن الصحة فضلاً عن أن رائحة الشيعة تفوح منه.

١٤- محاربته للسياسة وتعوذه بالله من الشيطان ومنها مع أن حياته كلها سياسة مما يعد مؤشراً يقدح في صحة دعواه.

وقد يقال هنا إن دعوة الشيخ سعيد بن ميرزا[1] النورسي في فصل الدين عن الحياة في بلاد أطبق فيها الإلحاد أمر يعد فضيلة له. وربما يكون ليس في الإمكان أحسن مما كان. وهي دعوة إسلامية بقدر المستطاع. والرجل نيته صادقة، وإيمانه لا شك فيه، نعم قد يقال ذلك وقد قيل عن غيره كذلك. ونقول: إن الرجل أفضى إلى ما قدم، والقضية ليست محاكمة لرجل مضى على وفاته أكثر من ثلث قرن، وليست القضية تبرير أقواله وأفعاله أو تجريمها، بل القضية ما

(١) ميرزا اسم شائع في إيران وليس اسماً تركياً.

نحن بصدده من إظهار الدخيل وصبغته في التفسير وهنا ما دخل من زاوية الحديث ورد الأحاديث الصحيحة والاستشهاد بالأحاديث الموضوعة والضعيفة. والدفاع عنها يقتضي أن لا نضع أي مخلوق في الكفة المقابلة. سواء أكان رمزاً أم غيره[1] ثم إن مقياس أعمال الناس هو ما جاءت به نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ليس غير.

١٥- إليك نماذج من الأحاديث الموضوعة والضعيفة التي ضمنها رسائله، أو تفسيره الشهودي على حد تعبيره، أو دستور أتباعه:

* فتح خيبر (فأخذ علي باب القلعة بيده وجعله ترساً، ولما تم أمر الفتح رماه في الأرض وكان الباب عظيماً حتى أنه لم يستطع ثمانية رجال وفي رواية أربعون رجلاً رفعه من الأرض)[2].

* (من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد)[3] وليت سعيد النورس عمل به، وأرشد أتباعه إلى سنة المصطفى- ﷺ-.

* (فلكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع وكل شجون وغصون وفنون)[4].

(من نكنجم در سموات وزمين از عجب كنجم بقلب مؤمنين) بالفارسية[5]

---

(١) انظر مختصراً من حياته حسبما سطره يراعه عن المصدر في بداية الحديث عنه.

(٢) ص١٣٩ المكتوبات- وذكره السيوطي في الدر المنثور ١١٨. انظر البداية والنهاية لابن كثير ٤/ ١٨٩-١٩٠- وكشف الخفاء ١١٦٨.

(٣) ص٨٠ اللمعات- وهو ضعيف رواه ابن عدي في الكامل للضعفاء وابن بشران في الأمالي ٢/ ١٩٣، ١٤١.

(٤) ص٤٥١، الكلمات. **وأوله مرسل وآخره مثل.**

(٥) قال المحقق هذا معنى الحديث (ما وسعني سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن) ذكره في الإحياء بلفظ مقارب. قال العراقي في تخريجه: لم أر له أصلاً (كشف الخفاء للعجلوني ٢/ ١٩٥ باختصار). **وله كتابات وأشعار بالفارسية ضمن رسائله،** ص١٤٠ كتاب الكلمات.

* وانظر(لولاك لما خلقت الأفلاك)[١]. وانظر (حديث حول رؤية جمال الله في الجنة) هذه الرؤية التي تساوى ساعة منها ألف ألف سنة من نعيم الجنة، ذلك النعيم الذي ساعة منه تفوق ألف ألف سنة من حياة الدنيا الهنيئة، كما هو ثابت لدى أهل العلم والكشف بالاتفاق[٢]. وحديث سبعين ألف حجاب[٣]، والصلاة عماد الدين[٤]. وفي كتاب المكتوبات. (يأكله كلب الله)[٥]، وغيره كثير. ومن كتاب **اللمعات**: انظر (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك)[٦]. و(عز من قنع وذلّ من طمع)[٧]. و(القناعة كنز لا يفنى)[٨]. وقد عدها أحاديث شريفة، وغيرها كثير.

* وانظر في كتابه المثنوي العربي النوري (أول ما خلق الله نوري)[٩]. و(ما يسعني أرض ولا سماء ويسعني قلب عبدي المؤمن)[١٠]. و (إنه خلق الخلق

(١) ص٧٥، الكلمات- سعيد النورسي.

(٢) ص٧٧٩، الكلمات- سعيد النورسي.

(٣) ص٢١٦، الكلمات- سعيد النورسي.

(٤) ص٣٠٢، الكلمات- سعيد النورسي.

(٥) ص١٤٠، ١٩٥، سعيد النورسي.

(٦) ص٤٤٧ اللمعات وهو ضعيف مشهور على الألسنة. كشف الخفاء ١/ ٦٤٣، قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء فيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الواضعين.

(٧) ص٢٢٢، اللمعات- سعيد النورسي، انظر كشف الخفاء ١/ ١٠٢، وتمييز الطيب، ص١١٨ عن الثاني أما الأول فهو مثل على ألسنة الناس.

(٨) ص٢٢٢، اللمعات، المصدر السابق نفسه.

(٩) ص٢٢٤، المثنوي العربي النوري- ط١- مطبعة الزهراء- الموصل- بغداد- سعيد النورسي- تحقيق إحسان قاسم الصالحي- انظر كشف الخفاء ١/ ٢٩٥.

(١٠) ص٣٨٩، المثنوي العربي النوري- سعيد النورسي قال العراقي: لم أر له أصلاً. كشف الخفاء للعجلواني ٢/ ١٩٥ باختصار.

ليعرف)[1] وقال الحديث الشريف (ما لا يدرك كله لا يترك جله)[2]. ولا يخفى على أي مسلم أن جل هذه الأقوال لا علاقة لها بنصوص الوحي رغم ما فيها من الصواب لأن الحديث الموضوع يعني نفي نسبته إلى مضامين الوحي.

وفي هذا القدر كفاية لبيان أن الاعتداء على حرمة الحديث بالرد، أو بالوضع، أو بالتشكيك فيه، أو في قواعده، صبغة للدخيل في التفسير في هذا القرن. ولبيان الحقيقة أقول: إن منبع هذه الصبغة هم المستشرقون وإن جاءت على لسان تلاميذهم من أبناء أمة الإسلام العاقّين. فقد قال المستشرق اليهودي جولدسيهر: (يرى سيد أمير على أن نصوص الحديث ليست أجدر بالتصديق في وجهة النظر التاريخية من قصص ألف ليلة وليلة أو أخبار حاتم الطائي)[3]. ولا يغيب عن بالنا لحظة واحدة أن جذور جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده تعود إلى سيد أمير علي أبرز قادة النهضة الثقافية الحديثة بالهند[4]، حيث تثقف عقل جمال الدين الأفغاني. ولذلك لا أستغرب أن لا تفرق هذه المدرسة بين حكمة وبين مثل يقال بين الناس، وبين وحي جاء به الرسول-ﷺ- . ليس من باب الجهل، بل من باب الاعتقاد، وهذا الواقع يترجمه

(١) ص٤٢١، المنثوي العربي النوري- ولا يعرف له سند في صحيح ولا ضعيف. كشف الخفاء ٢/ ١٣٢ باختصار.

(٢) ص٥٨، الخطبة الشامية- سعيد النورسي- ترجمة إحسان قاسم الصالحي- استانبول- سوزلر للنشر، ١٣٩٥هـ. وقد أعاد الخطبة سنة ١٩٥١م وترجمها المؤلف إلى التركية ونشرت بنصها التركي ولم يصحح هذا القول بأنه ليس حديثاً بل هو حكمة حديثة.

(٣) ص٣٤٤، مذاهب التفسير- جولد سيهر.

(٤) ص٣٩٩، مذاهب التفسير- جولد سيهر.

طنطاوي جوهري، رئيس تحرير أول جريدة للإخوان المسلمين في القاهرة، بقوله: إن القرآن مثل كليلة ودمنة.

وأما أنهم يأخذون ببعض الحديث أحياناً، فيكون هناك احتمال أو إمكانية لاستنباط فكرة من الحديث توافق اتجاهاتهم الخاصة لذلك يأخذون بها في ظرف دون ظرف، وهم لا يعترفون بالإجماع مع أنه دليل عند أهل السنة[1]. وهذه النتيجة في موقفهم من الحديث أمر طبيعي لمن وقف على معتقدهم من خلال تفاسيرهم، وعلى الجانب التاريخي من حياتهم. ولا بأس أن نرى في نهاية المطاف رأي أحد المتشيعين للشيخ رشيد وأساتذته في هذه المسألة. قال الشيخ فضل حسن عباس، من الأردن: (ليس هواية الشيخ- رشيد- وحرصه على توهين من خالفه وقسوته عليه بأقل من هوايته وحرصه على رد روايات الأحاديث الصحيحة). وقال: (والحق أن من أخطر الأمور رد الأحاديث الصحيحة فإنها مسألة لها ما وراءها من مضاعفات فتاكة ونتائج هدامة لهذا الدين)[2].

وهكذا فإن الحكم كما يرى القارئ الكريم نبع مما قاله أساطين المدرسة العقلية الحديثة، في مصر وسوريا وتركيا وشمال أفريقية، فنبع من أقوالهم لا مما قيل عنهم. ومن تفاسيرهم وشروحهم لا من شروح غيرهم لأقوالهم. وهذا يدل دلالة واضحة أنني لم أتجاوز وصف واقعهم قيد شعرة، فهم باطنيون جاءوا لإحداث شيء في هذا الدين، وبالتالي إلى هدمه، ثم يتجلى دينهم الجديد اللاديني.

(١) انظر ص٣٤٥، مذاهب التفسير- جولد سيهر.

(٢) ص٢٩٨، ج١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث، فضل حسن عباس، مقدمة للأزهر.

وأكتفي بهذا القدر في بيان صبغة رد الأحاديث الصحيحة لإدخال الدخيل وتزييف الإسلام، وتحريف أحكامه عند الشيخ محمد عبده، ورشيد رضا، وثمانية آخرين من المدرسة العقلية الحديثة.

وأعتذر عن هذا الطول الذي دفعني إليه الحرص على المصدر الثاني من مصادر التشريع، ورغبةً في الاستيفاء، وتوسعا في الاستقصاء. وأرجو أن أكون قد وُفِقت في بيان صبغة الدخيل هذه في تفاسير المدرسة العقلية في القرن العشرين (الرابع عشر الهجري)، والله يقول الحق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الرابع
الدعوة للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية وصَبِغٌ ثانوية أخرى

أ- الدعوة للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية:

إن هذه الصبغة يشترك فيها جميع التفاسير الموغلة في الدخيل، والمقلة منه، وما بينهما، وهي الثمرة التي جناها الدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، وإن كان بعضهم جعلها شعاراً رغم أنه يعلم أنه لا يمكن تطبيق هذا الشعار، أو لا يمكن أن يكون في الواقع، وفي حقيقة الأمر في يوم من الأيام. لأن الإسلام وحي من الله عز ثناؤه، والحضارة الغربية من نتاج عقل الكفار الغربيين. وللإسلام أطر محددة حددها رب العزّة. ولم يخول أي مخلوق في تعديله أو تغييره، لا نبي مرسل ولا مَلَك مقرب وليس لأحد إعادة صياغته. والذين يرفعون هذا الشعار يعمدون في الواقع إلى هز الثقة بمفاهيم الإسلام، والنظر إليها من خلال عقيدة الغرب. ويبررون أعمالهم بأن الإسلام لا يصلح للعصر أو يساير الأزمان، أو أن الإسلام جاء يخاطب من نزل عليهم فقط ولا يلزم لمن جاء بعدهم، أو أن الإسلام ترك تنظيم علاقات الناس للعباد، أو لأولي الأمر. أو الادعاء بأن الإسلام لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان. أو القول بالمصلحة العقلية. أو بالمصالح المرسلة من الدليل مع وجود دليل جلي على القضية، وربما كان الدليل قطعياً من ناحيتي الثبوت والدلالة. أو من غير ذلك من القواعد المقلقة والتي تفتقر إلى الأدلة الشرعية.

وقد شملت صبغة التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية العقائد والأحكام كلها ففي مجال العقيدة حرفوا أعظم صفة للمؤمنين، وهي أنهم يؤمنون بالغيب،

وسلكوا سبيل المحسوسات فحرفوا معنى الملائكة والجن والشياطين وغيرها وكذلك حرفوا معجزات الأنبياء، ونفوا أن تكون حسيّة، وزعموا أن عصا موسى تعني حجته، وليست معجزة مادية. وقالوا بالتخييل والتمثيل في أمور الآخرة وقالوا عن القصص القرآني أنه زعامات العرب والأقدمين، وليس على سبيل الواقع، بل ذهبوا أن فيه أساطير الأولين. وقالوا بسنن الكون أنها أسباب ومسببات. وأوّلوا خرق الله لها بأنها أمر تكوين لا أمر إيجاد في الواقع، وهي على سبيل التمثيل بل أكثر من ذلك جعلوا الناس ممن يتمكنون بالاجتهاد خرقها.

ثم عمدوا للنظام السياسي في الإسلام، فاستبدلوا نظام الخلافة، نظام الدولة الواحدة، والحاكم الواحد، والراية الواحدة، بالنظام الجمهوري، أو الملكي، وبتعدد الدول، والحكام، والرايات، وبالنظام الفدرالي أو الكونفدرالي. ونادوا بالروابط (الوحدة) الوطنية والقومية، وتركوا رابطة الإسلام. وحلت الروابط المنحطة، البدائية، الضيقة (الوطنية والقومية) محل رابطة المبدأ، وحرّفوا مفهوم الجهاد، فصار معناه جهاد النفس، والجهاد في طلب الرزق والعمران، وزراعة الأرض، ورعاية شؤون الدنيا. وألغوا مفهوم دار الحرب ودار الإسلام وحل محله الأسرة الدولية، والنظام الدولي وفككوا الأسرة في النظام الاجتماعي في الإسلام بالحريات العقائدية، والشخصية، وحرية الرأي. وزعزعوا قوامة الرجل على المرأة، وحاربوا تعدد الزوجات واستبدلوه بالخليلات وتأخير سن الزواج، والتقليل من النسل بدل كثرة الإنجاب الذي دعا إليها الإسلام- كما فككوا الأسرة بالدعوة إلى الاختلاط بين النوعين بدل أن تكون المرأة أماً وربة بيت وعرض يجب أن يصان. وجعلوا المرأة مشكلة العصر.. مع أنها لم تكن مشكلة عبر العصور كلها في المجتمع الإسلامي.

وفي النظام الاقتصادي حل النظام الربوي، والشركات المساهمة، والتأمين (السوكورتا)، ونظام الضرائب المجحف والجمارك المرتفعة في حق الرعية بدل نظام الزكاة والخراج، والملكيات العامة للناس جميعاً، وأسباب الرزق الحلال المتعددة التي

شرعها الله تعالى. وصارت الملكيات العامة حكراً على الحكام وذويهم، أو على الدولة وحدها وحرمان الناس منها.

واستبدلت نظام العقوبات الذي حدده رب العباد ليكون زواجر وجوابر بنظام بشري لا يستأصل جريمة، ولا يردع مذنباً، ولا يوجد أمناً ولا أماناً ولا طمأنينة في المجتمع.

وهكذا لأن التوفيق بين الإسلام وبين الحضارة الغربية لا معنى له غير تنازل الإسلام عن أحكامه إلى أحكام البشر. وأعتذر عن ضرب الأمثلة من التفسير فراراً من التكرار المذموم. حيث أن الباب الثاني كله، بفصوله الخمسة، ومباحثه العشرين تعد أمثلة حية، وتطبيقاً عملياً لهذه الصبغة التي صبغ رواد الدخيل تفاسيرهم بها في القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي).

ب- صِبَغٌ ثانوية أخرى:

تحدثت في هذا الفصل في المباحث السابقة عن صبغ رئيسية للدخيل في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري. وهناك سمات وقسمات لازمت التفسير ما شكل صبغة لهذا اللون من التفسير (التفسير الدخيل). وعددتها ثانوية لأنها كانت كذريعة لتحرير الدخيل أو التبرير القول به وأهمها ثلاثة:

١ - الحملة الشعواء على المفسرين القدامى،

الذين اتخذوا طريقة التفسير التحليلي طريقة لهم في التفسير، معتمدين على ضوابط التفسير، وعلى علوم الشريعة اللازمة للتفسير بالإضافة إلى المعارف اللغوية التي يحتاج إليها المفسر، والتي هي لغة نصوص الوحي.

فنصّب أصحاب الدخيل المفسرين السابقين أعداء لهم، ليهدموا ما جاؤوا به لأنه يشكل عقبة كأداء في تقبل المسلمين ادعاءاتهم الدخيلة. ولذلك لم يتركوا فرصة إلا واغتنموها للتشنيع عليهم، وعلى طريقتهم في التفسير، كما شنعوا على الأحكام

التي استنبطوها في التفسير، وعلى القواعد الأصولية، والحديثية، والتفسيرية. وسفهوهم بحق وبباطل. وصاحب ذلك التباهي الكاذب بأنهم أتوْا بجديد عجز عنه الأوائل. وتباكوا على القديم الذي بذلوا قصارى جهدهم لهدمه وإلصاق الصورة البشعة به. وبتسفيه المفسرين السابقين يَخْلُ لهم وجه الدخيل ولا تكاد تمر بكتاب تفسير من تفاسير المدرسة العقلية الحديثة (أصحاب الدخيل) إلا وتجد فيه هذه الصبغة. ولما كنت أعد هذه الصبغة ثانوية فسأكتفي ببيانها في إمام تفاسير الدخيل وباختصار، وهو تفسير المنار. معرضاً عن الأمثلة في التفاسير الأخرى تاركاً لمسها من القارئ الكريم إذا وقعت تحت يده، وهي تلمس بسهولة.

النيل من المفسرين السابقين في تفسير المنار. قال الشيخ رشيد:

(كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الأعراب وقواعد النحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يعرفه عنه بجدل المتكلمين، وتخريجات الأصوليين، واستنباطات الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين، وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض. وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات، وما خرجت به خرافات الإسرائيليات، وقد زاد الفخر الرازي صارفاً آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده، كالهيئة الفلكية اليونانية وغيرها. وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولاً طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسماء والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان تصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن)[1].

(١) ص٧، ج١، تفسير المنار، رشيد رضا.

ويقول: (**وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة** من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب- وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة (رضى))[1].

وهنا يلزم القول أن كل ما عاب به رشيد رضا على المفسرين السابقين وقع به. فالاستطرد الواسع الذي يشغل القارئ كان أسلوباً له ولمدرسته فصلناه في المبحث الثاني من الفصل الثاني في الأساليب المتبعة لإدخال الدخيل فلا داعي لتكراره. ويكفي قوله (وأستحسن للقارئ أن يقرأ الفصول الاستطرادية الطويلة وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير)[2] وأما الخرافات الإسرائيلية، فقد زكمت رائحتها قراء المنار الذين يرجون لدين الله وقاراً، وقد بيّناه في المبحث الثاني من هذا الفصل. بالإضافة إلى رده الأحاديث الصحيحة باسم الإسرائيليات مع أنها لا تتعلق ببني إسرائيل البتة كما مرّ معنا في المبحث الثالث من هذا الفصل.

وأما لمزه بالتفسير المأثور فهي شنشئة داوم عليها مع أنها قدح بالسنة النبوية كلها سواء في ضرب سندها بالباطل دون بيان ودون دليل، أو في وضع قواعد حديثية مبتدعة لتقويض أركان علم الجرح والتعديل الذي به يُزيَّل الدخيل عن الأصيل. . بالإضافة إلى لمز الحديث الذي ورد بصحيح البخاري، أو بصحيح مسلم، أو في الكتب الحديثية التسعة بأنها إسرائيليات مع أنها لا علاقة لها ببني إسرائيل. وقد مرّ معنا ذلك في هذا الفصل وفي المبحث الثالث منه بالتحديد.

قال الشيخ رشيد (وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما وري في التفسير المأثور، أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتالية عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة

(١) ص٨، ج١، المصدر السابق، وانظر مصطلح (رضى) أي رضي الله عنهم فهو بدعه ابتدعها أهل الدخيل مثل (صلعم) أو (ص) وهي مأخوذه عن الفلاسفة أمثال ابن سينا، والفارابي وغيرها. بمعنى -ﷺ-.

(٢) ص١٦، ج١، تفسير المنار.

للعقول. فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات، التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً، كما أن المفضلين لسائر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه)[1].

وفي مقابل ذلك فهو يطري على طريقته في التفسير فيقول (هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول)[2]. ويقول (... وفي أثناء هذه الحال الغالبة عليّ ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي فلما قرأت مقالاتها... أثرت في قلبي تأثيراً دخلت به في طور جديد من حياتي، وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال... وما تضمنه تفسيرها مما (لم يحوم) حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة، ومداركهم في الفهم)[3].

وقال: (تلك المقالات التي حببت إليّ حكيمي الشرق، ومجددي الإسلام، ومصلحي العصر، السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري)[4].

ومن اطلع على مقالات العروة الوثقى لا يمكن أن يشم فيها رائحة التفسير ذلك هو المثل الأعلى عند الشيخ رشيد. أما التفسير الذي يريده فهو كما قال:

(يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[5] فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه، لم يأتنا من الله وحي بوجوب

(١) ص١٠، ج١، تفسير المنار، رشيد رضا.

(٢) الصفحة الأولى عنوان الكتاب من الجزء الأول.

(٣) ص١١، ج١، تفسير المنار. وكلمة يحوم هكذا عنده وإن كان الأصل أن تكون مجزومة بحذف حرف العلة.

(٤) ص١١، ج١، تفسير المنار.

(٥) الآية ١، من سورة النساء.

إتباعه لا جملة ولا تفصيلا؟ كلا **أنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لا فرق بين عالم وجاهل)**[1]. فهي دعوى صريحة إلى أخذ القرآن، فهماً وتفسيراً مباشرة دون الرجوع إلى مفسرين. ودون أن يملك المفسر عدة التفسير. جاعلاً الناس جميعاً عربيهم وعجميهم بمنزلة العرب الذي نزل فيهم وعليهم القرآن. وخطورة ذلك تُرْجِمتَ فيمن أخذوا بهذه الدعوة وَكَفَّرُوا جل الناس إن لم يكن كلهم ممن لم ينضموا إليهم، فصار الجهل مقياساً، وقائداً، ومتبوعاً، وصار العلم مُهْمَّشَاً، ومقوداً وتابعاً، فلا حول ولا قوة إلا بالله. هذا فضلاً عما أتى به أصحاب الدخيل. وهذا الكتاب شاهد على ذلك.

وأكتفي بهذه الصبغة المصاحبة للصبغ السابقة كلها عند مؤسسي الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري. ومن يرد المزيد فليقرأ الفصل الخامس من هذا الباب حيث فصلت طرق التفسير المستحدثة في ق ١٤هـ.

٢- محاربة المذاهب الفقهية:

ألف الشيخ رشيد كتاباً سّماه (محاورات المصلح والمقلد) وقد نشره في مجلة المنار، ثم طبعه في كتاب مستقل. تقوم فكرته على أساس إبطال المذاهب الفقهية، والتقليد في الفقه الإسلامي ليحدث بذلك أمرين:

الأول: القضاء على التراث الفقهي في الإسلام.

الثاني: تنصيب الجهلة (ممن لا تتوافر فيهم شروط الاجتهاد المعهود عند المسلمين) مجتهدين في الدين. وكانت المحاورات في جلسات عددها إحدى عشر محاورة.

وقد طعن في كتب الفقه وأسس قاعدة للم شمل المسلمين عليها وخلاصتها:

العمل بالقطعي فقط القرآن والسنة العملية القطعية المجمع عليها دون السنة القولية. وبذلك يكون قد محى الإسلام ولم يبق إلا على أقل القليل منه. ولما كانت

(١) ص٢٠، ج١، تفسير المنار.

المذاهب الفقهية تحول دون الإصلاح الذي جاء به في محاورات المصلح والمقلد لهذا لابد من العمل على إزالة العقبات التي تعترضه وفي مقدمتها الجمود على الدين، والتمسك بالمذاهب الفقهية.

وقد خلط الشيخ رشيد بين تقليد العقائد الباطلة، وبين تقليد الناس للمجتهدين في الأحكام الشرعية العملية حتى جعل الكافر المجتهد في اعتقاده خير من مقلدي المجتهدين في المذاهب الفقهية الأربعة وما سواها. فقال: (إن الله تعالى هو الحكم العدل القائم بالقسط فإذا أمر بمقلدي الوثنيين مثلاً إلى النار. وبمقلدي المسلمين إلى الجنة. **وسأل الوثنيون مساواتهم بأمثالهم من مقلدي المسلمين لأن كلاً منهم غير مكلف بالنظر لمعرفة الحق. ألا يكون طلبهم هذا عدلاً يتنزه الله تعالى عن منعهم إياه)**[1].

وكتب الشيخ رشيد عن حاجة الأمة إلى مؤتمر إسلامي لجمع المسلمين عليه من المذاهب المختلفة (ولا يغيب عن البال لحظة واحدة أن المؤتمر سيعقد تحت رعاية الكافر المستعمر)، وبحث في مقال آخر عمل المؤتمر وهو البحث عن أسباب تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم فحصرت في سببين:

الأول: استبداد السياسية.

الثاني: الجمود على التقاليد الدينية التي قيدتهم في كل شيء حتى في تصرفهم في بيوتهم وأموالهم ويرى الأستاذ الإمام ضرورة مسالمة أهل السلطة سراً وجهراً والرضى منهم بعدم معارضة الإصلاح في العقائد والأخلاق والآداب وروابط الاجتماع الأهلية والقومية[2].

ويرى الشيخ رشيد أن أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض، ودمرت

(١) انظر ص٦٩، محاورات المصلح والمقلد، السيد رشيد رضا.

(٢) ص٦٧٦، ج٩، م١٠، مجلة المنار.

بلادهم تدميراً كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها[١]. ويقول: (وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة، وبين الشافعية والحنابلة، وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك. ولا ينسين الراجع إلى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية إذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي، فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان)[٢].

وقد لمز بعلماء المسلمين ومجتهديهم فأطلق عليهم اسم: أهل الرسوم، وأهل التقليد[٣]. وكان الشيخ رشيد يرى أن الإصلاح لا يتم إلا بإبطال المذاهب[٤]. ويرى أن يكون المسلمون على طريقة واحدة كما هو أصل الإسلام قبل تكوين المذاهب الفقهية[٥].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورًا ﴾ (٤٣: النساء).

زعم محمد عبده أنه قرأ خمساً وعشرين تفسيراً للآية ولم يجد فيها غناء، ولا رأى قولاً فيها يسلم من التكلف. **وتحدث عن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد،** أي مع وجود الماء. أي أن التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء، وقال: وهذا

(١) انظر ص٦، فاتحة كتاب محاورات المصلح والمقلد، رشيد رضا، وانظر ص٥٥، المصدر السابق نفسه (ط١، مطبعة مجلة المنار، ١٣٢٤هـ) ويشير صاحب المنار إلى سبب احتلال هولاكو لعاصمة المسلمين بغداد- (خلاف الشافعية والحنفية)..

(٢) انظر ص١١، ج٣، تفسير المنار، السيد محمد رشيد رضا.

(٣) انظر ص٧ (و) مقدمة كتاب محاورات المصلح والمقلد.

(٤) انظر المحاورة الأولى في حالة المسلمين العامة، ص١، محاورات المصلح والمقلد. رشيد رضا.

(٥) انظر ص٦، المحاورة الأولى في حالة المسلمين العامة. محاورات المصلح والمقلد، رشيد رضا.

موافق ملتئم مع غيره من رخص السفر التي منها: قصر الصلاة، وجمعها، وإباحة الفطر في الصلاة، والصيام في نظر الدين[1]. ثم قال: أليس من المجرب أن الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواجد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه أسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر؟ **أفلا يتصور المنصف أن المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الإبل في مفاوز الحجاز وجبالها**[2]، ثم قال:

إلا أن أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن[3]. **وهي رخصة التيمم في السفر مطلقاً مع وجود الماء.** والصواب في المسألة هي ما عليه الفقهاء وليس ما عليه محمد عبده ورشيد رضا حيث فهم الفقهاء الآية: وإن كنتم مرضى أو على سفر وجاء أحدكم محدثا (المجيء من الغائط أو لامستم النساء) فلم تجدوا ماء فتيمموا. فيصبح حرف "أو" الفاصل بين المرض والسفر وبين الحدث بمعنى "الواو". وعليه فلا يكون المرض والسفر رخصة للتيمم كما يزعم أصحاب المدرسة العقلية الحديثة. وهذا ما جاءت به التفاسير الخمسة والعشرين التي تحدث عنها محمد عبده، وهذا الذي تعجب رشيد رضا ومحمد عبده من عدم تنبه الفقهاء إليه، فيريد أن يقلب الحق باطلاً بفذلكته، ومن حملته على المذاهب والفقهاء وهو كونهم رأوا السبب في التيمم هو الحدث وليس المرض أو السفر[4]. مع عدم وجود الماء (فلم تجدوا ماء). وبطلان التيمم بوجود الماء وإن لم يحدث مما أجمع عليه المسلمون[5]. وآية المائدة تعضد هذا التفسير وتسمى آية الوضوء

(١) ص١٢٠، ج٥، تفسير المنار.

(٢) ص١٢٠، ج٥، تفسير المنار.

(٣) ص١٢١، ج٥، تفسير المنار.

(٤) انظر ص٢٢٠، ج٥، الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، طبعة بالأفست.

(٥) ص٢٣٥، ج٥، تفسير القرطبي.

والتيمم[١]. لأنها تعلم الوضوء وتعلم التيمم وغرض المدرسة العقلية الحديثة من محاربة العلماء من الفقهاء والمجتهدين والمحدثين والمفسرين وغيرهم هو إزالة العلم الذي أتوْا به. قال د. حسيب السامرائي:

(والقضاء على علماء الدين في نظري معناه القضاء على الدين نفسه. لأن علماء الدين هم حماتة)[٢].

وقال عبد الله القصيمي في كتابه (هذه الأغلال): **الفقهاء ورواة الحديث بأنهم دجاجلة قتلة**[٣].

وقال زكي مبارك: **(نزعنا راية الإسلام من أيدي الجهلة (أي علماء الدين) وصار إلى أقلامنا المرجع في شرح أصول الدين)**[٤].

وختاماً قال الكاهن في تقديمه لرسالة تلميذه مخاطباً إيّاه: (ذكرت في الأطروحة أن التراث هو بمثابة الأب، **ونحن نعلم منذ فرويد أن الإبن لا يستطيع أن يكتسب حريته، ويحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه، فعلى الإنسان العربي أن يميت تراث الماضي في صورة الأب لكي يستعيده في صورة الابن، حينئذ دون أن يخرج على دينه، سيخلق تراثاً جديداً، وحضارة جديدة يكونان تراث الحرية وحضارتها)**[٥].
هذا هو لسان حال المدرسة العقلية الباطنية الحديثة. فلا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) آية ٦، سورة المائدة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ... ﴾ إلخ الآية.

(٢) ص٢٣١، السيد محمد رشيد رضا مفسراً، د. حسيب السامرائي.

(٣) ص٢٣٣، السيد محمد رشيد رضا مفسراً، د. حسيب السامرائي.

(٤) ص٢٣٢، المصدر السابق عن مجلة الرسالة العدد ٥٧٢.

(٥) ص٤٧، عبد الفتاح إبراهيم سلامة، النص القرآني بين التفسير والتأويل رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر كلية أصول الدين، القاهرة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م. وهي جزءان رقم ٩٤٥، ٩٥٠/ مكتبة كلية أصول الدين بالأزهر.

٣- التناقض في تفسير أصحاب الدخيل،

وهو كثير، ومنبعه لأنهم فرقة باطنية يموهون على المسلمين، ويستخدمون معاني للمصطلحات غير المعاني التي تدل عليها، ومن هنا يظهر التناقض في أقوالهم، فيثبتوا حكماً هنا وينفوه هناك، وقد يخطئون رأياً في موطن ويصوّبونه في موطن آخر، وربما يمدحونه في مكان ويذمونه في مكان آخر وهكذا، ومن أمثلة ذلك:

(قال الأستاذ الإمام: وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين)[١]. وفي مكان آخر: (قال الأستاذ الإمام: إنما يحسن تفسير هذه الآيات من كان على علم بتاريخ اليهود في ذلك العصر ووقوف على حالهم، وإن كانت إلا نسخة من حال بعض الشعوب الموجودين الآن)[٢].

قال الأستاذ الإمام ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ (٥٩: البقرة). كما هو شأننا في كل ما أبهمه القرآن[٣]، وبعد ثماني صفحات فصّل عن التيه مما ورد في سفر الخروج أنه كان في رفيديم... صفحة كاملة ومما قاله وكان موسى أرسل كالبا ويوشع بن نون رائدين لينظر حال البلاد... وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بني إسرائيل... إلخ ما قال[٤].

وترى في حياة أصحاب الدخيل التناقض في المواقف، فترى حالات الصراع

(١) ص٣٤٧، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٣٦٠، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص٣٢٥، ج١، تفسير المنار.
(٤) ص٣٢٨، ج١، تفسير المنار.

والخصام بعد الصفاء والود فمثلاً بين محمد فريد وجدي ورشيد رضا. فكتب رشيد رضا مقالاً طويلاً عن دائرة المعارف الإسلامية وفسادها[١]. وكذلك بين طه حسين ورشيد رضا. وبين محمد عبد الظاهر أبو السمح ورشيد رضا، وبين الشيخ محمود أبو رية والشيخ رشيد رضا[٢]. وما كان منه خفية وليس على صفحات الجرائد خصومة محب الدين الخطيب ورشيد رضا. وما بين الشريف حسين بن علي ورشيد رضا[٣] وهكذا.

ولنتطلع على نموذج من هذا الخصام على صفحات الجرائد: كتب رشيد رضا تحت عنوان دائرة المعارف الإسلامية ومفاسدها: (اسم خادع كسور له باب، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب، هو معجم لفقه طائفة من علماء الإفرنج المستشرقين لخدمة ملتهم ودولهم المستعمرة لبلاد المسلمين بهدم معاقل الإسلام وحصونة بعد أن عجز عن ذلك دعاة دينهم بالطعن الصريح على كتاب الله العزيز ورسوله خاتم النبيين، -ﷺ- وبعد أن عجز عن ذلك الذين حرفوا القرآن منهم بترجماته الباطلة، والذين شوهوا تاريخ الإسلام بمفترياتهم، ذلك بأن هؤلاء الملفقين لهذا المعجم الذي سموه دائرة المعارف الإسلامية لم يتركوا شيئاً من عقائد الإسلام ولا من فضائله ولا من تشريعه ولا من مناقب رجاله إلا وصوروه لقراء معجمهم بما يخالف صورته الصحيحة من بعض الوجوه، أما بصورة مشوهة وإما بصورة عادية لا مزية لها، وطالما قلت إن الإفرنج قد أتقنوا كثيراً من العلوم والفنون والصناعات ولكن

(١) انظر ص٣٨٦، ٣٨٧، ج٥، م ٣٤، مجلة المنار.
(٢) ص٣٨٢-٣٨٦، ج٥، م ٣٤، مجلة المنار.
(٣) انظر ص٦٢٠، ج٨، م٢٢، بعنوان الطاغوت المرهق، مجلة المنار.

إتقانهم للكذب والإفك أي حرف الناس عما يريدون حجبه عنهم من الحقائق قد فات إتقانهم لغيره مما أتقنوه من علم وعمل[1]...

إلى أن يقول: (فعلى الذين اشتركوا في أجزاء هذه الدائرة من المسلمين انخداعاً بما أعلنوه عنها أن يطالبوهم بالوفاء بما وعدوا به من التعليق على كل مادة أو مسألة مخالفة لدين الإسلام وتاريخه وسيرة عظماء رجاله، فإن عادوا إلى ذلك استمروا على اشتراكهم فيها، وإن لم يعودوا له بالوجه المرضي وجب عليهم شرعاً أن يقطعوا الاشتراك، وحرم على سائر المسلمين أن يشتروا شيئاً من هذه الأجزاء لئلا يكونوا من الذين يبذلون أموالهم للصد عن دينهم ونصر أعدائه عليه، إلا من يرد على هذه الأباطيل بما يحذر المسلمين منها)[2].

وإني أرى أن مجلة المنار وما استل منها من كتب وعلى رأسها تفسير المنار لا تقل خطورة عن دائرة المعارف الإسلامية لأن كلا المؤلفين ممن تقدموا في الدرجات العليا في الماسونية، فلا يرجى منهم إلى الدس على الإسلام وتحريفه وقطع رأس الدين بسيف الدين كما قال الشيخ محمد عبده لأستاذه جمال الدين الأفغاني.

إلى أن يقول: (أقول ولا أخشى لائماً ولا مخالفاً إن نشر هذا المعجم باللغة العربية كما كتبه واضعوه بدون تعليق على ما فيه من الأغلاط والمطاعن ومخالفة الحقائق هو أضر من شر كتب دعاة النصرانية (المبشرين) وصحفهم، لأن هذه قلما ينخدع أحد من عوام المسلمين بما فيها من الباطل، وأما هذا المعجم المسمى بدائرة المعارف الإسلامية المعزو أكثر ما نقل فيه إلى كتب المسلمين فإنه يخدع أكثر القارئين له

(١) ص٣٨٦، ج٥، م٣٤، مجلة المنار، السيد محمد رشيد رضا.
(٢) ص٣٨٧، م٣٤، مجلة المنار.

ممن يعدون من خواص المتعلمين لأنه يقل فيهم من يفرق بين الحق والباطل ما فيه، ويقل فيهم من يعلم أن مؤلفي هذه الدائرة ممن يتربصون بهم الدوائر (عليهم دائرة السوء...) فعسى أن يتدارك المترجمون لها ذلك بمثل هذا التذكير القلمي الذي نكتبه إلا بعد أن كلفنا بعض إخواننا المعاشرين لهم أن ينذرهم إياه بلسانه ولساننا ولعلنا نجد فرصة ننشر فيها بعض الشواهد على ما قلنا[1].

وهذا لسان حال رشيد رضا كذلك وجل رجال المدرسة العقلية الحديثة لأنها باطنية وبهذه العجالة أكتفي والله من وراء القصد.

نهاية الجزء الأول

(١) ص٣٨٦، م٣٤، مجلة المنار.

فهرس مواضيع الجزء الثاني من موسوعة الدخيل في التفسير في ق ١٤ هـ (القرن العشرين)

ص	الموضوع
٢٩	**الفصل الأول: التفسير وضوابطه.**
٣٠	**المبحث الأول: التفسير.**
٣١	معنى التفسير - التأويل - المعنى.
٣١	المعنى لغة.
٣٢	التفسير لغة.
٣٣	التأويل لغة.
٣٤	التفسير اصطلاحاً.
٣٥	التأويل اصطلاحاً.
٣٦	حدود دائرة التفسير.
٤٣	من الحاكم في التفسير.
	الحاكم.
٤٦	أ- العقل والتفسير.
٤٦	١- العقل ليس مصدراً للتشريع.
٤٨	٢- العقل ومقاصد النصوص.
٤٩	٣- الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول.
٤٩	ملخص الدليل الرابع عند الشاطبي.
٥٠	ملخص الدليل الخامس عند الشاطبي.
٥٠	مختصر الإجابة عن الشبه الثلاث التي افترضها الشاطبي.
٥٠	١- عما لا يعقل معناه كفواتح السور.
٥١	٢- ملخص رد شبهة المتشابهات.

ص	الموضوع
٥١	٣- ملخص رد شبهة في القرآن أشياء اختلفت على العقول.
٥٢	٤- تعاضد العقل والنقل.
٥٣	٥- المصالح والعقل.
٥٣	٦- الهوى والشرع.
٥٤	٧- مسألة تعارض الظني والقطعي.
٥٥	٨- المشقة والعقل.
٥٥	٩- العقل وحفظ الشريعة.
٥٦	١٠- العقل وخبر الواحد.
٥٨	الخلاصة.
٥٩	ب- العلوم التجريبية والتفسير.
٦١	شبه أدلة الغزالي والفخر الرازي وابن عربي وأبي الفضل المرسي.
٦٢	شبه أدلة السيوطي.
٦٣	الأدلة التي توكأ عليها السيوطي.
٦٣	أ- قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (٣٨ :الأنعام).
٦٤	ب- قوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) (٨٩:النحل).
٦٥	ج- فواتح السور.
٦٥	د- بعض الآثار الواردة عن السابقين.
٦٧	شبه أدلة المعاصرين.
٦٧	١- النهضة العلمية الحديثة.
٦٧	٢- تخليص التفسير من الركود والجمود.
٦٧	٣- التوفيق بين الإسلام والعلوم التجريبية.
٦٩	دوافع التفسير العلمي.
٦٩	مصطفى صادق الرافعي وكتابه إعجاز القرآن.
٧٠	الدكتور عبد العزيز إسماعيل في كتابه الإسلام والطب الحديث.

ص	الموضوع
٧٠	طنطاوي جوهري وموقفه من التفسير العلمي.
٧١	جمال الدين القاسمي وموقفه من التفسير العلمي.
٧٢	عبد الحميد بن باديس وموقفه من التفسير العلمي.
٧٧	أطر لا بد منها في التفسير العلمي.
٧٧	أولاً: القرآن نصوص إلهية لفظاً ومعنى.
٧٨	ثانياً: لم يرد عن رسول الله أن خاض في فذلكة علمية.
٧٨	ثالثاً: إن معجزة القرآن حددها القرآن الكريم نفسه.
٧٩	رابعاً: إن المسلمين يقرون أن القرآن كتاب سماوي لهداية البشرية جمعاء.
٧٩	خامساً: لم يرد عن الصحابة ولا عن التابعين في تفسير القرآن ما يروج للتفسير العلمي.
٧٩	سادساً: (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد) (٤٢: فصلت).
٨٠	سابعاً: اللغه ملك لواضعيها وهم العرب وللغة حقائق لغوية وشرعية وعرفية.
٨٠	ثامناً: إن القول بالتفسير العلمي والنفسي والأدبي و.. بدع تؤول إلى صرف القرآن عن الهداية.
٨٢	تاسعاً: البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال - وبلاغة القرآن في نظمه .
٨٣	عاشراً: قول الشاطبي: إن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علم الطبيعيات والمنطق وعلم الحروف وهذا لم يصح إذا عرضناه على ما تقدم.
٨٣	أحد عشر: إن علوم الدين غير علوم الدنيا ولكل مصادره ووجهته.
٤٨	ثاني عشر: تقسيم رواد التفسير العلمي إلى متطرفين ومعتدلين لا أصل له ويجب الفصل الكلي بين التفسير وبين العلوم التجريبية.
٨٥	ثالث عشر: الغاية لا تبرر الوسيلة فالقول إن المراد إظهار إعجاز القرآن وإن كان هدفاً سامياً لكن لا يلجأ إليه عالم ما لم يأت به الوحي.

ص	الموضوع
٨٧	ج- التاريخ والتفسير.
	لا مكان للتاريخ في تفسير القصص القرآني. أهم الدخيل المعاصر في التفسير من زاوية التاريخ في القصة القرآنية.
٩٤	د- الإنجيل والتوراة (الإسرائيليات) والتفسير.
٩٥	تعريف مصطلح الإسرائيليات.
٩٦	تقسيم العلماء للإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام (وهم يعدون ما صح عن. الرسول منها) موافق، مخالف، مسكوت عنه.
٩٧	أثر الإسرئيليات في التفسير.
٩٨ ٩٨	أدلة الجواز والمنع في استعمال نصوص التوراة والإنجيل في تفسير القرآن. أولاً: أدلة الكتاب.
١٠٠	ثانياً: أدلة السنة النبوية الشريفة.
١٠٧	شبه أدلة المجيزين لرواية الإسرائيليات.
١٠٧	من القرآن الكريم.
١٠٨	من السنة النبوية.
١٠٨	برهان الدين البقاعي ومخطوط الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة.
١١٢	رأي الباحث في الإسرائيليات.
١١٤	رواة الإسرائيليات.
١١٥	عبد الله بن سلام.
١١٦	تميم الداري.
١١٦	عبد الله بن عباس - أبو هريرة - أبو ذر الغفاري.
١١٧	كعب الأحبار.
١١٨	وقفة مع عبارة وردت في صحيح البخاري عن معاوية.
١٢٠	وهب بن منبه.
١٢١	همام بن منبه.

ص	الموضوع
١٢١	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج.
١٢٢	الخلاصة.
١٢٢	علاقة التفسير بالإسرائيليات.
١٢٤	هـ - اللغة والوحي والعلاقة بالتفسير.
١٢٤	الجهات المخولة بالتفسير حسب النصوص من الوحي.
١٢٤	أولاً: القرآن جاء بلسان عربي مبين - فاللغة أولاً.
١٢٥	ثانياً: آيات تسند بيان الآيات إلى الله تعالى. فالقرآن ثانياً.
١٢٥	ثالثاً: آيات توكل مهمة بيان الآيات إلى الرسول. فالسنة ثالثاً.
١٢٧	**المبحث الثاني: ضوابط التفسير.**
١٢٧	معنى الضوابط.
١٢٧	أهمية ضوابط التفسير.
١٢٨	خطورة التفسير من غير ضوابط.
١٢٨	مقولة د. عثمان أمين بأن الاجتهاد في القرآن واجب على كل مفكر.
١٢٨	مناقشة مقولة د. عثمان أمين.
١٢٩	المغالطة في قول عثمان أمين.
١٣٢	الضابط الأول: أن يكون فهم القرآن من جهة اللسان العربي.
١٣٣	القرآن كله عربي.
١٣٥	١- المعنى لكل مفردة على حده.
١٣٧	ورع السلف في التأكد من معرفة المعنى.
١٣٩	٢- معرفة المعنى المقصود من الكلمة.
١٤٠	٣- المعنى الحقيقي من حيث التركيب.
١٤٠	أولاً: الدلالة الأصلية.
١٤٠	أ- دلالة الاشتراك.
١٤١	ب- دلالة الترادف.

ص	الموضوع
١٤٢	ج- دلالة الأضداد.
١٤٣	ثانياً: الدلالة التابعة.
١٤٤	٤- معرفة تصريف المفردات في تراكيبها.
١٤٥	٥- التصرف في المفردات وهي في تراكيبها أو التصرف في التراكيب .
١٤٩	٦- أسلوب اللغة والقرآن .
١٥٢	أهمية هذا الضابط.
١٥٣	الضابط الثاني: الأفكار والأحكام والمعاني الشرعية لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة.
١٥٧	التفسير بالرأي.
١٦٢	الضابط الثالث: القصص الوارد في القرآن طريقه الكتاب والسنة الصحيحة فقط.
١٦٧	الضابط الرابع: أن يكون التفسير مطابقاً للمفسَّر.
١٧٥	محترزات الضوابط.
١٧٩	**المبحث الثالث: الظاهر والباطن.**
١٧٩	المعنى اللغوي للظاهر والباطن.
١٨٠	المعنى الإصلاحي للظاهر والباطن.
١٨٢	خلاصة التفسير الباطني.
١٨٤	التفسير بالظاهر.
١٨٤	أقوال العلماء في الباطن.
١٨٤	١- الحسن.
١٨٤	٢- أبو عبيدة.
١٨٦	٣- ابن مسعود.
١٨٦	٤- (زمن الزركشي).
١٨٦	٥- ابن النقيب.
١٨٦	٦- علاء الدولة السمناني.
١٨٦	٧- محمود الألوسي.

ص	الموضوع
١٩١	٨- أبو محمد الشيرازي.
١٩٢	٩- الشاطبي.
١٩٧	١٠- د. محمد حسين الذهبي.
١٩٨	مناقشة التعريف وحكم الأخذ بالتفسير بالباطن.
٢٠٠ ٢٠٠	المسوغات التي ساقها د. الذهبي. المسوغ الأول: التفسير الإشاري سر بين الله وبين الصوفي (وجوّز العمل به دون أن يلزم الآخرين به).
٢٠١	المسوغ الثاني : الثقة بالعلماء يسوغ أخذ ما ورد عنهم.
٢٠٣	المسوغ الثالث: إن من يعترف بالتفسير بالظاهر يسوغ له التفسير بالباطن.
٢٠٥	المسوغ الرابع: أن نحسن الظن بالقوم ونقول إنها ليست من قبيل التفسير وإنما هي ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن.
٢٠٧	المسوغ الخامس: الاستشهاد على حكم شرعي. أو على جواز فعل بأقوال العلماء.
٢٠٩	المسوغ السادس: يحسن الظن بهذا النهج. ويمكن عده خلط عمل سيء وآخر صالح.
٢٠٨	المسوغ السابع: قبول النهج الباطني لعدم سلوك المرء مسلكهم.
٢١١	خرافة التفريق بين التفسير الصوفي النظري والتفسير الفيضي أو الإشاري.
٢١٣	الأدلة التي ساقها د. الذهبي لقبول التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي.
٢١٤	توجيه الأدلة عند الذهبي.
٢١٤	مناقشة الأدلة من الكتاب.
٢١٧	الأدلة من السنة عند الذهبي على التفسير الإشاري (الفيض).
٢١٨	مناقشة الآثار التي استشهد بهاد.الذهبي.
٢١٨	أولاً: من حيث وجه الاستدلال.
٢٢١	ثانياً: مناقشة الآثار من حيث السند.
٢٢٢	الحرف - الحد - المطلع .
٢٢٢	الحرف.

ص	الموضوع
٢٢٤	الحد: النهاية.
٢٢٤	المطلع.
٢٢٥	يشير الذهبي إلى أن الصحابة عرفوا التفسير الإشاري وقالوا به.
٢٢٥	١- ما أخرجه ابن أبي حاتم.
٢٢٥	٢- ما رواه أبو الدرداء.
٢٢٥	٣- ما رواه ابن مسعود.
٢٢٦	مناقشة الأدلة - الرواية الأولى.
٢٢٨	الرواية الثانية.
٢٢٨	الرواية الثالثة.
٢٢٩	أدلة الذهبي إن الصحابة فسروا القرآن تفسيراً إشارياً.
	الرواية الأولى - رواية البخاري عن ابن عباس .
	الرواية الثانية.
	الرواية الثالثة.
	تفسير الطبري لآيات ٢٦ - ٢٨ من سورة الجن.
	التفسير الإشاري كما ورد في الفتوحات المكية.
٢٤٠	قراءة في مقالة الإشارة في الفتوحات المكية.
٢٤٠	أجمل الأفكار الرئيسية في المقال بالآتي.
٢٤٠	١- تقرير عقيدة وحدة الوجود.
٢٤٠	٢- القائلون بالتفسير الإشاري فرق باطنية يناصبون المسلمين العداء الشديد.
٢٤١	٣- طريقة معرفة أهل الإشارة (أهل الباطن) هو الخيال ويزعمون أنهم يتلقون عن الله مباشرة.
٢٤٣	٤- الغرض من الإشارة هو التقية من المسلمين.
	رأي د. حسيب السامرائي في التفسير الإشاري في الفتوحات المكية.
٢٤٥	مقولة الشيعة في التفسير الرمزي أو الإشاري.

ص	الموضوع
٢٤٩	مقولة عبد اللطيف الكازراني في تفسيره مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار.
	رواية العياشي وغيره عن جابر.
	تعقيب الكازراني على رواية العياشي.
	رواية الكليني.
	ومنه ما نقله عن الكافي وتفسير العياشي وغيرهما.
	الكليني والكافي والعياشي عند الشيعة بمثابة صحيحي البخاري ومسلم عند أهل السنة.
	التفسير الإشاري في التفسير المنسوب لحسن العسكري.
	التفسير الإشاري في تفسير الطبرسي.
	مقولة البابية والبهائية في الرمز والإشارة.
	رسالة أبو الفضائل الإيراني إلى بعض إخوانه.
	رسالة أبو الفضائل الإيراني إلى الشيخ فرح الله زكي الكردي.
	مقولة أبو الفضائل في كتابه المسمى بالدرر.
	ومن تفسيرهم الإشاري في سورة يوسف آية ٤.
	وقال أبو الفضائل في تفسير سورة يونس آية ٣٩.
	وقال....وقال....
	رأي الشيخ محمد الخضر حسين في البابية والبهائية.
	رأي د. محمد حسين الذهبي في البابية والبهائية.
	علاقة مسؤولي البهائية برموز الإصلاح الحديث.
	الإشارة والرمز في تفاسير المدرسة العقلية الحديثة في ق١٤ هـ.
	رأي د. فهد الرومي في هذا اللون من التفسير.
	رأي الباحث في التفسير الباطني عند المدرسة العقلية الحديثة.
	نماذج من التفسير الإشاري من المدرسة العقلية الحديثة.
	أولاً: تفسير أبي زيد الدمنهوري.

ص	الموضوع
٢٥٧	ثانياً: تفسير عبد الرحمن فراج (رسالة الفتح).
٢٥٨	تفسير (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)(٦٧: البقرة).
٢٥٨	تفسير وفديناه بذبح عظيم (١٠٧: الصافات).
٢٥٩	ثالثاً: تفسير عبد القادر ملاحويش في سورة القلم.
٢٦٠	تفسير سورة العصر.
٢٦١	رابعاً: تفسير مصطفى محمود: (القرآن محاولة لفهم عصري).
٢٦٥	خامساً: تفسير المنار لمحمد عبده ورشيد رضا.
	رأي د. عبد الحليم محمود في المدرسة العقلية الحديثة.
	رأي أصحاب المنار في حقيقة الملائكة.
	قصة آدم في تفسير أصحاب المنار.
	قول رشيد: وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (٣٤: البقرة).
	رأي الغزالي في الملائكة أسبق من رأي أصحاب المنار.
	عقيدة وحدة الوجود عند محمد عبده.
	تقرير التمثيل والرمز والإشارة في القصة القرآنية عند محمد عبده.
	تعقيب د. محمد حسين الذهبي على ما قد سلف من كلام الرمز والإشارة.
٢٦٧	سادساً: التفسير الإشاري في تفسير طنطاوي جوهري.
	سورة النصر تدل على تفسير طنطاوي جوهري.
	يعد طنطاوي جوهري سلفه إخوان الصفا.
٢٧٧	رأي طنطاوي جوهري في الكلام على نحو الفتوحات الإلهية.
	رأي الراغب الأصفهاني في المتشابه.
	رأي الزركشي في المتشابه.
	رأي الآمدي في المتشابه.
	رأي القرطبي في المتشابه.
	لا يوجد في القرآن والسنة شيء مهمل.

ص	الموضوع
	إن الله تعالى لا يعني في كلامه بخلاف الظاهر من غير بيان.
٢٨٠	الشبه الواردة على هذه الحقائق الأولى: (حروف المعجم في أوائل السورة).
	فواتح السور ليست من المهل.
٢٨٢	الشبهة الثانية: المتشابه بمعنى ما استأثر الله بعلمه.
٢٨٣	إزالة هذه الشبه.
٢٨٥	الشبهة الثالثة: ليس في القرآن مهمل.
٢٨٦	الحقيقة الثانية لإزالة الشبهة (بمعنى المتشابه ما استأثر الله بعلمه).
٢٨٧	رأي الباحث في الظاهر والباطن.
٢٩٠	من مقتضيات اللسان العربي أمران:
	خطوط عريضة لإبراز التفسير بالرأي المذموم الذي يندرج تحت الباطن.
٢٩٤	المبحث الرابع: المفسِر ومنهج التفسير.
٢٩٤	أن يكون المفسِّر ممن يملك عدة التفسير.
٣٠٠	منهج التفسير.
	أوجه التفسير.
٣٠٠	وجوه تأويل القرآن عند الطبري.
٣٠٢	مناقشة القول أن النبي لم يكن يفسر شيئاً من القرآن.
٣٠٢	نقد المتن.
٣٠٣	نقد السند.
٣٠٣	مناقشة معنى الأوجه.
٣٠٥	منهج التفسير.
	أن ينحدر التفسير من القرآن فالسنة فأقوال الصحابة فالتابعين ثم فهم المفسر.
	قول الحافظ ابن كثير في هذا المنهج.
	تفسير المنار لمعنى المغضوب عليهم والضالين.
٢٠٩	مناقشة رأي الشيخ رشيد على ضوء ما سبق.

ص	الموضوع
٣١٢	أقوال الصحابة - الترتيب الثالث في القاعدة الأولى لمنهج التفسير.
	قول الإمام أبو طالب الطبري في هذا.
٣١٤	أقوال التابعين وتابعي التابعين.
٣١٧	أقوال المفسرين القدامى.
	فهم المفسِّر.
٣١٩	**الفصل الثاني: طرق مستحدثة في التفسير في ق ١٤ هـ.**
٣٢٠	معنى الطرق المستحدثة في التفسير في ق ١٤ هـ.
٣٢٢	مباحث الطرق المستحدثة.
٣٢٣	المبحث الأول: الطريقة العصرية في التفسير.
	سبب التسمية.
	تحديد معالم الطريقة العصرية كما يحددها أصحابها.
	١- قول د. أحمد الشرباصي.
	٢- قول الشيخ رشيد رضا.
	٣- الشيخ محمود أبو رَيَّة (كلمة خالصة لوجه الله).
	تأييد الشيخ رشيد لما قاله تلميذه محمود أبو رَيَّة.
	استقصاء لمعالم الطريقة العصرية الإلهامية.
٣٢٨	١- فتح باب التفسير لكل أحد لا فرق بين عالم وجاهل.
٣٢٩	٢- إطرائه على نفسه وبيان توجهاته واستمداده.
٣٣١	٣- اللمز بالتفسير المأثور والحط من قدر التفسير الماضي.
٣٣٢	٤- العلوم العصرية التي يراها واجبة لتفسير القرآن.
٣٣٣	٥- معنى الدين في التفسير (والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين).
٣٣٣	أضواء على الطريقة العصرية في التفسير.
٣٣٤	الإشارات والتصريحات الدالة على أنها طريقة جديدة عصرية في التفسير.

الموضوع	ص
أطر وقواعد الطريقة العصرية في التفسير.	٣٣٦
مناقشة الطريقة العصرية في التفسير.	٣٣٨
١- النظرة إلى القرآن على أنه وحدة واحدة متكاملة.	٣٣٨
٢- تقصد الكليات والمعاني العامة مراعياً الهدف دون الفروع والجزئيات.	٣٣٩
٣- تقصد الحكمة من القرآن والسورة والآيات.	٣٤٠
٤- لا تعني بالبحوث اللغوية والنحوية والبلاغية حتى لا تشغل المفسر أو القاريء عن الهداية.	٤٣٢
٥- تتلمس هذه الطريقة الأسباب لوصل القرآن بعلوم الاجتماع والطبيعة وسياسة الأمم.	٣٤٤
٦- تستشهد بآراء الفلاسفة المعاصرين ورجال الاجتماع والنفس والتربية والأخلاق والسياسة.	٣٤٤
٧- العناية الفائقة بحال العصر.	٣٤٥
٨- الحرص الشديد على التوفيق بين القرآن والعلم الحديث.	٣٤٦
٩- تجعل سنن الكون والاجتماع أساسان في التفسير.	٣٤٧
١٠- تجعل سد الذرائع وجلب المنافع عللاً وأصلا من أصول الاجتهاد.	٣٤٧
١١- اتهام التفاسير السابقة بالقصور عن إدراك حقيقة الدين والأحكام الشرعية وأن القرآن بكر لم يفسر بعد.	٣٤٨
١٢- المديح الزائف ولطريقتهم المثلى.	٣٤٩
١٣- جعل العقل ميزاناً للشريعة.	٣٥١
١٤- فتح باب التفسير لكل أحد لا فرق بين عالم وجاهل.	٣٥١
١٥- العلوم اللازمة للتفسير هي علوم أحوال البشر والتاريخ بأنواعه ومنها أسفار التوراة والإنجيل.	٣٥١
١٦- تفسير القرآن من حيث هو دين.	٣٥٢

ص	الموضوع
٣٥٣	نماذج أخرى للطريقة العصرية.
٣٥٣	١- التفسير النموذجي أو تفسير القرآن كما ينبغي أن يكون للسيد هلال علي هلال.
٣٥٥	تعقيب على طريقة التفسير النموذجي في التفسير.
٣٥٥	١- تحديد غرض للسورة.
٣٥٥	٢- نقده وتخطئته لتقسيم القرآن إلى ثلاثين جزءاً.
٣٥٥	٣- تعابير لا تليق (من لم يحدد غرض للسورة يمشي تائهاً حائراً لا يعرف أين يتجه).
٣٥٥	٤- القرآن كوحدة واحدة والسورة كذلك.
٣٥٧	٢- التفسير القرآني للقرآن، د. عبد الكريم الخطيب.
	العنوان شعار مقلوب فهو من دعاة العقل الحر المطلق.
	فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل.
	لا يعير اهتماماً لعلوم التفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم الشرعية.
	نظرته للقرآن كمتحف ودار للآثار وينخلع من المشاعر التي يحدثها المصحف فيه قبل أن يضع المصحف من يده - (فصل الدين عن الحياة).
	إن اعتقاد الدين الإسلامي يسبب تمييع العقيدة الدينية في نفس المسلم. الأدلة على ذلك ١- الخلافات السياسية والمذهبية التي وقعت بين المسلمين منذ العهد الراشدي.
	٢- التعويل على الفقه تعويلاً كاملاً. وربط المسلمين به ربطاً محكماً حتى أصبح دستور الشريعة الإسلامية.
	التركيز على القرآن وحده دون السنة ودون ما يلزم لتفسير من علوم لغوية وشرعية (لا يمدون أبصارهم إلى غيره، ولا يأخذون لدينهم ودنياهم إلا بما توحي به إليهم كلماته).
	إننا لا نفسر القرآن بالمعنى المعروف للتفسير في هذه الصحبة.

ص	الموضوع
٣٦٢	**المبحث الثاني: طريقة التفسير الموضوعي.**
٣٦٢	رسم حدود الطريقة.
٣٦٣	الدكتور الشيخ أحمد السيد الكومي يحدد طريقة التفسير الموضوعي بإحدى طريقين:
٣٦٣	١- جعل السورة القرآنية وحدة متكاملة هدفها واحد وإن تعددت موضوعاتها ثم تفسر الموضوعات التي وردت في السورة على هذا الهدف.
٣٦٣	٢- تجمع الآيات القرآنية ذات الهدف المشترك وترتيبها على حسب النزول وهذه الطريقة المعمول بها في مجال البحوث العلمية الموضوعية.
٣٦٤	طريقة الشيخ محمود شلتوت في كتابه: إلى القرآن الكريم وتفسير عشرة أجزاء من القرآن.
	نهج شلتوت الطريقة الأولى التي حددها د. أحمد السيد الكومي وهي الطريقة المثلى عنده.
	نماذج أخرى من التفسير الموضوعي.
	الشيخ عبد الحميد بن باديس في تفسيره مجالس الذكر.
	الشيخ محمد المكي الناصري في تفسيره التيسير في أحاديث التفسير.
	الدكتور مصطفى محمود في تفسيره محاولة لفهم عصري للقرآن الكريم.
	الدكتور محمد محمد المدني في تفسيره لسور كثيرة من القرآن الكريم.
	الطريقة الموضوعية هذه مشتقة من الطريقة العصرية.
	شهادة د. عبد الله شحادته بأن الطريقة الموضوعية أساسها الشيخ محمد عبده.
	تاريخ طريقة التفسير الموضوعي.
	تقييم الشيخ أحمد الكومي لطريقة التفسير الموضوعي بأنها غير ناضجة.
	الشيخ الكومي يعزو تاريخ الطريقة إلى عصر التنزيل.
	رأي الباحث في تاريخ طريقة التفسير الموضوعي.
	مناقشة طريقة التفسير الموضوعي.

ص	الموضوع
٣٧٢	سلبيات هذه الطريقة.
٣٧٢	١- أنها لا تناسب تفسير القرآن كله لأن مفهوم التفسير يدور حول بيان المعنى المراد من منطوق ومفهوم كل ما ورد في القرآن الكريم.
٣٧٣	٢- مقارنة أو موازنة القرآن بالمؤلفات البشرية خطأ فادح يغضي من قدسيته.
٣٧٤	٣- الطريقة قاصرة لتغطية القرآن كله في التفسير.
٣٧٤	٤- إن تجاوز المقيد والبيان والمفصل والخاص يؤدي إلى مخاطر تقلب مفاهيم الإسلام. أهم هذه المخاطر:.
٣٧٤	أ- يُفقد الإسلام بلورة الأحكام ودقتها ويجعله عمومات يسهل إدخال كل دخيل تحتها بجامع مع الهدف والغاية.
٣٧٤	ب- يؤدي إلى تمييع الأحكام الشرعية وعدم وجود ضوابط لها.
٣٧٤	٥- إن سلوك طريقة التفسير الموضوعي تضيّع علينا تذوق إعجاز القرآن.
٣٧٥	٦- التركيز على الأهداف والمقاصد حسب المصلحة أمر يعسر الاتفاق عليه.
٣٧٥	٧- يساعد أصحاب الطريقة من تركيز مفهوم الدين بالمعنى الشائع عند الغرب.
٣٧٦	٨- السياق القرآني يفيد في تحديد المعنى، وسبب النزول، ويفوتنا إدراك هذا الشرف العظيم بسلوك طريقة التفسير الموضوعي.
٣٧٨	٩- لهذه الطريقة محاذير في استعمال المغالطات منها ما استخدمه محمد عبده في منع تعدد الزوجات.
	ومنها في موضوع الجهاد حيث قالوا إنه دفاعي في الإسلام فقط.
٣٧٩	ومنها موضوع الربا حيث قالوا المحرم ما كان أضعافاً مضاعفة فقط.
٣٨٠	مناقشة ما زعم أنها حسنات للطريقة.
	رأي الإمام محمد باقر الصدر في التفسير الموضوعي.
	- إن الطريقة التحليلية في التفسير قاصرة عاجزة عن أن تقوم بدور اجتهادي مبدع.
	- يكون دور المفسر في هذه الطريقة سلبياً ليس له إلا الإصغاء للنص والفهم فالنص هو المعلم والمفسر هو المتعلم.

ص	الموضوع
	- التفسير التجزيئي يبدأ من القرآن وينتهي إليه.
	- الطريقة الموضوعية (التوحيدية) فهو يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن.
	- الطريقة الموضوعية تشمل التجربة البشرية فتجعل المفسر عنده القدرة على الإبداع وحل مشكلات العصر المستجدة.
	- التفسير التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات.
	- التفسير الموضوعي يطمح إلى أكثر من ذلك ويحاول إلى أن يصل إلى مركب نظري قرآني. فيصل إلى نظرية قرآنية عن النبوة، وأخرى عن المذهب الاقتصادي. وغيرهما عن سنن التاريخ وهكذا.
٣٨٦	مناقشة رأي الإمام الصدر.
	مخاطر ومحاذير طريقة التفسير الموضوعي.
٣٩١	**المبحث الثالث: طريقة التفسير الأدبي ومنه البياني:.**
	رائد الطريقة هو المستشرق كرّاده فو ثم تبناها أمين الخوالي.
	يرى أمين الخولي أن القرآن هو كتاب العربية الأكبر - المقصد الأول.
	وهذا المقصد يدركه كل عربي سواء أكان مسيحياً أم وثنياً أم طبيعياً دهرياً لا دينياً.
	لا يشترط أمين الخولي بالمفسر الأدبي أن يؤمن بالقرآن.
	دراسة القرآن بالطريقة الأدبية تسمى تفسيراً اليوم.
	طريقة التفسير الموضوعي هي الطريق الصحيح الجديرة بالإتباع.
	دراسة القرآن (تفسيره) كدراسة النص الأدبي تماماً.
	دراسة حول القرآن (علوم القرآن: أسباب النزول، المكي والمدني، جمع القرآن).
	دراسة في القرآن (دراسة المنطوق والمفهوم) أي دراسة النصوص نفسها.
	القراءات القرآنية كانت حسب التطور اللغوي (حسب دراسة المستشرقين).
٣٩٣	معالم الطريقة الأدبية - كما حددها مؤسسوها.

ص	الموضوع
٣٩٣	الأصل الأول: أن يبدأ بالنظر إلى المفردات مقدراً تدرج دلالة الألفاظ وتأثيرها وهو يصرف الأنظار عن قواميس اللغة العربية كلسان العرب لافتقاره لهذا التدرج.
٣٩٤	الأصل الثاني: النظر في المركبات مستعيناً بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة مع وجوب مراعاة التفسير النفسي.
٣٩٥	التفسير البياني للدكتورة عائشة عبد الرحمن، يعد تطبيقاً عملياً لطريقة التفسير الأدبي.
	اهتمام الدكتورة بالطريقة الأدبية ونشرها الكتب التي تتعلق بالموضوع ونشاطها الثقافي لتوصيل الطريقة لأكبر عدد ممكن من المثقفين.
٣٩٧	واقع منهج التفسير البياني لبنت الشاطيء.
	لخصت ضوابطه في قواعد أربع:.
٣٩٧	١- الأصل في المنهج التناول الموضوعي لما يرد فهمه من كتاب الإسلام.
	٢- في فهم ما حول النص: ترتيب الآيات حسب نزولها من حيث هي قرائن.
٣٩٧	٣- في فهم دلالات الألفاظ: تلتمس الدلالة اللغوية ألأصلية التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية. ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية بجمع كل ما في القرآن من صيغ اللفظ وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.
٣٩٧	٤- في فهم أسرار التعبير: نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصاً وروحاً. ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص.
٣٩٨	مناقشة الطريقة الأدبية.
٣٩٨	أولاً: تأثر أمين الخولي بالمستشرقين في هذه الطريقة فهي من الدخيل طريقة وفكراً وأسلوباً.
٣٩٩	ثانياً: تعارض هذه الطريقة عقيدة المسلمين لأنها لا تقيم وزناً للإيمان والتقوى. فهي تنظر للقرآن ككتاب لغة عربية مفصولاً عن العقيدة والتشريع. وتسمح لكل كافر وملحد أن يلج باب التفسير. وتستبعد التفسير بالحديث الشريف.

الموضوع	ص
ثالثاً: تقرر الطريقة أن التفسير الموضوعي هو الطريق الصحيح والجدير بالاتباع. فذكر أمين الخولي آية لعنوان ثم وضع ما جال في خاطره في موضوع وسماه تفسيراً موضوعياً. وهو أشبه ما يكون تقليداً لمجلة العروة الوثقى التي أسسها جمال الدين الأفغاني في باريس.	٤٠٠
رابعاً: دراسة حول القرآن: لم تكن دراستها لفهمها وبيان أهميتها بل كانت للطعن فيها وتقطيع أوصالها عن القرآن. فمثلاً جمع القرآن زعم الخولي أنه كان مسايراً للزمن وقد ناله ما ناله.أي أنه يشكك في صحة تواتر القرآن على سنة المستشرقين.	٤٠٢
خامساً: تحديد أصول المنهج وقد حدد في أصلين اثنين: النظرة إلى المفردات والمركبات فهو يدعو لشيء مفقود. وينهى عن شيء موجود ومعتبر عند المسلمين. ودعا المتأدب إلى الاجتهاد في تحري هذا التدرج ريثما يظهر قاموس اشتقاقي. وهي فكرة خيالية يستحيل الوصول إليها. فضلاً عن أنها تشغل المسلمين عن المقصد الأول من نزول القرآن الكريم لأنها تسقط من البحث الدلالة الشرعية وهي مقدمة على الدلالة العرفية واللغوية.	٤٠٢
سادساً: يعد كتاب أمين الخولي (من هدي القرآن) صورة من التفسير على الطريقة الأدبية. ومن المواضيع التي طرقها: قالوا في حكم الإسلام وأقول : (الصوم لَفْتُ للبشرية إلى فطرتها لكيلا تطغى - وتحدث صفحات إنشائية لا تخرج عنها بشيء من المفاهيم له علاقة بالآية منطوقاً أو مفهوماً.	٤٠٥
مناقشة ما سماه تفسيراً أدبياً. إنه من التزوير والتزييف أن يطلق عليه تفسير للقرآن. فقد قال صراحة بأن هذه المعاني يقظة نبه إليه حلول رمضان. فهي أفكار جالت في خاطر الشيخ أمين الخولي فأذاعها في الراديو. وسجلها في قراطيس وسماها تفسيراً.	٤٠٩
سابعاً: ملحوظات على التفسير البياني لبنت الشاطيء.	٤١٠
١- تعتمد في الترجيح على رأي الشيخ محمد عبده. وتتكئ على عبارته في كثير من المواطن.	٤١٠

ص	الموضوع
٤١٠	٢- تبحث أسباب النزول فتذكر الروايات الإسرائيلية والغربية التي أنكرها بعض المفسرين قبلها وردوها سنداً أو متنًا أو الاثنين معاً، ولا تشير إلى فضلهم وتردها مزهو بنفسها.
٤١٢	ملاحظات الباحث على نموذج من دراسة بنت الشاطيء لأسباب نزول سورة الضحى.
٤١٩	**المبحث الرابع: طريقة التفسير العلمي، وتفسير القرآن حسب نزوله.**
٤١٩	أولاً: طريقة التفسير العلمي. الطريقة العلمية لا أُطر لها ولا معالم ولا قواعد.
	يعتبر الفيلسوف الإنجليزي بيكون المؤسس للمنهج العلمي في الغرب هو المثل الأعلى للمتشيعين لهذه الطريقة.
	يعد رواد هذه الطريقة سيد أمير علي في الهند، والأفغاني وعبده ورضا في آسيا وأفريقيا.
	القضية في الطريقة العلمية تتعدى العلوم التجريبية لتتسع لوجهة النظر الغربية في الحياة وما يبنى عليها من مفاهيم وأفكار لمعالجة شؤون الحياة.
	التفسير العلمي في تفسير المنار.
	تعقيب الباحث: من يدقق في الأقوال السابقة يجد أن التفسير العلمي الذي يُدعى إليه لا يعني الاقتصار على تفسير نصوص الآيات بالنظريات والقوانين العلمية، والعلوم التجريبية بل يدعو لتقريب المسلمين من الغرب فكراً وطريقة عيش والاندغام بهم في النهاية، والتخلي عن الإسلام تحت شعار الدعوة للنظريات العلمية والكونية.
	الدليل على صحة تعقيب الباحث ١ - ٢ - ٣-.
	٤ -.
	٥-.
	٦ - ٧ -.
	٨ - ٩.

ص	الموضوع
	طنطاوي جوهري والطريقة العلمية.
	تفسير سورة الشمس في تفسير طنطاوي جوهري يؤكد صحة تعقيب الباحث على القصد من استحداث الطريقة العلمية في التفسير.
	إن الطريقة العلمية عند طنطاوي تعني طراز عيش الغرب وثقافته النابعة من عقيدته.
	قال طنطاوي: هنالك استيقظت من غشيتي وكتبت خواطر الخيال. وبهذا تم الكلام على سورة الشمس. انتهى.
	الرأي في وضع قيود على قبول التفسير العلمي.
٤٣٧	ثانياً: طريقة تفسير القرآن حسب نزوله.
	المؤسسين لهذه الطريقة.
٤٣٨	منهج دروزة في ترتيب النزول.
	صورة عن ترتيب السور عند دروزة في الجزء السابع من تفسيره.
٤٣٩	سورة العنكبوت تحدث دروزة عن نزول الآيات بالعقل لا بالنقل.
٤٤٠	سورة المطففين - حديث دروزة عن ترتيب الآيات عقلي وليس نقلياً.
	دروزة يخالف ترتيب المصحف الذي اعتمده في المكي والمدني لاعتماده على العقل.
	تعقيب الباحث على عمل دروزة ١-.
	٢ - ٣ - ٤ -.
٤٤٢	سورة الرعد - تحدث دروزة عن ترتب آيات السورة أنها نزلت متتابعة ودفعة واحدة مع سلسلة من السور المكية التي تبدأ بحروف مقطعة. ومع هذا فجعل الشك يتحكم في اليقين.
٤٤٤	سورة الرحمن - تناقض دروزة في نقله وحكمه حول مكية ومدنية السورة.

الجزء الأول

ضوابط التفسير

الجزء الثاني

ضوابط التفسير

الفصل الأول: التفسير وضوابطه.

الفصل الثاني: طرق التفسير المستحدثة في ق١٤هـ.

الجزء الثاني

ضوابط التفسير

الفصل الأول

التفسير وضوابطه

المبحث الأول: التفسير، معناه، حدود دائرته، من الحاكم فيه؟

المبحث الثاني: ضوابط التفسير.

المبحث الثالث: الظاهر والباطن.

المبحث الرابع: المُفَسِّر ومنهج التفسير.

المبحث الأول

التفسير

- **معناه**
- **حدود دائرته**
- **من الحاكم فيه**

أ- العقل.

ب- العلوم التجريبية.

جـ- التاريخ.

د- الإنجيل والتوراة.

هـ- اللغة والوحي.

معنى التفسير

إن معاني العبارات التي يعبّر بها عن الأشياء يتوقف على معرفة ثلاثة ألفاظ: **التفسير والتأويل والمعنى**. قال ابن فارس: "معاني العبارات التي يعبّر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة: المعنى والتفسير، والتأويل: وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة"[(١)].

وروى الأزهري عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد[(٢)]. وقال ابن الأعرابي في مادة فسر في لسان العرب لابن منظور القول نفسه[(٣)]. وقال أبو عبيدة وطائفة التفسير والتأويل هما بمعنى"[(٤)]. وعليه فتحديد المراد من التفسير يقتضي أن نقف على هذه الألفاظ الثلاثة من حيث اللغة فنقول وبالله التوفيق:

المعنى لغة:

هو القصد والمراد، ومنه قولهم: إياك أعني واسمعي يا جارة، وفي الحديث عن عائشة، رضي الله عنها، كان النبي -ﷺ- إذا اشتكى أتاه جبريل فقال: باسم الله أرقيك من كل داء يعنيك، من شر كل حاسد، ومن شر كل عين". قيل معنى قول جبريل، عليه السلام، يَعْنيك أي يَقْصِدُك، يقال عَنَيْتُ فلاناً أي قصدته، وعَنَيْتُ بالقول كذا: أردت. وعنا الماء إذا سال. وعنت القربة، إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته. ومنه العُنْوان

(١) ص١٤٦، ج٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي، ط٢، عيسى البابي الحلبي، النوع الحادي والأربعون.

(٢) ص٣١٤٧، م٤، لسان العرب لابن منظور، مادة عنا، طبعة دار المعارف بمصر.

(٣) ص٣٤١٢، م٥، لسان العرب.

(٤) ص٢٢١، ج٢، الإتقان للسيوطي النوع ٧٧.

والعِنْوان سمةُ الكتاب. قال ابن سيدة. وعنت الأرضُ بالنبات وأعْنَتُه: أظهرته، ويقال خذ هذا وما عاناه أي وما شاكله[1].

وقال الزركشي: وحيث قال المفسرون قال أصحاب المعاني فمرادهم مصنّفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج ومن قبله وغيرهم. وفي بعض كلام الواحديّ: أكبر أهل المعاني: الفراء والزجاج وابن الأنباري)[2]، وعليه فإن كلمة معنى يظهر منها المراد والقصد.

التفسير لغة:

يراد به الإظهار والكشف. وأصله فَسَرَ. والفَسْرُ: البيان. فَسَرَ الشيءَ يَفْسُرِه بالكسر والضم فسراً فَسَّرَهُ. أبانه والتفسير مثله، قال ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. وقوله عزّ وجل ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (٣٣: الفرقان)، والفَسْرُ: كشفُ المُغطى والتفسير كشف المراد من اللفظ المُشكل. والتأويل ردَّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر واستفسرته كذا: أي سألته أن يفسره لي. والفسر: نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة وقيل البول الذي يستدل به على المرض. وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل. وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته. وقال آخرون هو مقلوب من سفر ومعناه أيضاً الكشف، يقال سفرت المرأة سفوراً. إذا ألقت خمارها عن وجهها، وهي سافرة. أسفر الصبح: أضاء. وقال ابن عباس في قوله ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ أي تفصيلاً. وقال الزركشي: فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه،

(١) انظر لسان العرب لابن منظور مادة عنا من ص٣١٤٥ – ٣١٤٧، م٤. دار المعارف وانظر البرهان ص١٤٦، ج٢.

(٢) ص١٤٦، ج٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي. ومنهم محمد بن المستير المعروف بقطرب. وأبو جعفر النحاس، وأبو عبيد بن القاسم بن سلام، وأبو العباس ثعلب، وأبو عبيدة.

وإطلاق للمحتبس عن الفهم به[1]. وقال الراغب: الفَسْر والسَفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما ولكن جُعل الفَسْر لإظهار المعنى المعقول، وجعل السّفر لإبراز الأعيان للأبصار فقيل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح[2].

التأويل لغة:

الأوْلُ: الرجوع. آل الشيء يؤول أوْلاً ومآلا: رجع، وأوّلَ الكلامَ وتأوّله: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ. وأوْله وتأوّله: فَسَّرَه. وقوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ **(٣٩: يونس)**، أي لم يكن معهم عِلْمُ تأويله، وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه. وقيل لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة. وفي حديث ابن عباس: (اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل). قال ابن الأثير: والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. ومنه حديث عائشة، رضي الله عنها، كان النبي-ﷺ- يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك، يتأول القرآن، تعني أنه مأخوذ من قوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ **(٣: النصر)**. وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد. قال أبو منصور: يقال أَوَّلْتُ الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه.

وقال الليث التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه. وروي عن مجاهد ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ **(٥٣: الأعراف)**، قال: جزاؤه،

(١) انظر لسان العرب لابن منظور مادة فسر، ص٣٤١٢ – ٣٤١٣، م٥، طبعة دار المعارف مصر. وانظر البرهان في علوم القرآن، ص١٤٧-١٤٨، ج٢. للزركشي. وانظر ص٢٢١، ج٢، الإتقان للسيوطي النوع ٧٧.

(٢) ص١٤٨، ج٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي.

وقال أبو عبيد في قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (٣٧: آل عمران)، قال: التأويل: المرجع والمصير. والتأويل عبارة الرؤيا وفي التنزيل ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾ (١٠٠: يوسف). وآل مآلة، يؤوله إيالة: إذا أصلحه وساسة والإتيال: الإصلاح والسياسة[١]. وخلاصة القول إنها:

لفظ مشترك يعنى المآل والعاقبة والجزاء كما تعني التفسير كما تعنى الإصلاح والسياسة. وأخيراً التحريف وهو الذي يتبعه الذين في قلوبهم زيغ ابتغاء الفتنة. وهو الذي ورد في صحيح البخاري من قول عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله-ﷺ- فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم)[٢].

التفسير اصطلاحاً:

قال الراغب الأصفهاني: هو كشف معاني القرآن وبيان المراد[٣].

وقال الزركشي: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد -ﷺ- وبيان معانيه. واستخراج أحكامه وحكمه.واستمداد ذلك من علم اللغة النحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات. ويحتاج لمعرفة أسباب النزل والناسخ والمنسوخ[٤].

وقال بعضهم: علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها، ثم

(١) ص١٧١-١٧٥، م١. لسان العرب لابن منظور طبعة دار المعارف.

(٢) ص٤٢، صحيح البخاري، تفسير سورة آل عمران. ج٦، طبعة الشعب.

(٣) ص٢٢٢، ج٢، الإتقان للسيوطي طبعة دار المعرفة، بيروت، عن مصطفى البابي الحلبي. النوع ٧٧.

(٤) ص١٣، البرهان، ج١. فصل في علم التفسير.

ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها[1].

وقال أبو حيان: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك[2].

وقال الماتريدي: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، و إلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه"[3] والذي أرجحه هو الأول بإضافة لفظ علم في أوله أي هو علم يكشف معاني القرآن وبيان المراد ففي هذا التعريف جوامع الكلم من التعريفات التي تلته. فهو عام شامل مختصر مفيد.

والتأويل اصطلاحاً:

هو الإخبار عن حقيقة المراد[4] من معاني القرآن. وترجيح أحد المحتملات بدون القطع. والشهادة على الله[5]، أي أنه المعنى الذي ذهب إليه أبو عبيد وطائفة. وهو أن التأويل والتفسير كمصطلح بمعنى واحد. وهو الذي أرجحه ويدل عليه دعاء الرسول-ﷺ- لابن عباس "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل" رواه البخاري. وهو

(١) ص٢٢٢، ج٢. الإتقان للسيوطي. النوع ٧٧.
(٢) ص٢٢١، ج٢، الإتقان، النوع ٧٧.
(٣) ص٢٢١، ج٢، الإتقان، النوع ٧٧.
(٤) قاله أبو طالب الثعلبي ص٢٢٢، ج٢. الإتقان النوع ٧٧.
(٥) قاله الماتريدي ص٢٢١، المصدر نفسه وانظر ص٥، ج١، روح المعاني للألوسي، الطبعة المنيرية- الإدارة درب الأتراك.

الذي سار عليه إمام المفسرين الطبري فسمى تفسيره جامع البيان عن تأويل أي القرآن وكان يقول: القول في تأويل قوله جل ثناؤه... ويذكر الآية ويقول والصواب عن القول عندي في تأويل فواتح السور (مثلاً)، ويقول: وأولى التأويلات بقول الله جل ثناؤه.

وأما ما جرى استعماله في هذا القرن: التأويل بمعنى التحريف فلا يعول عليه ولا يلفت إليه. وهو من الدخيل الذي أناخ على صدر الأمة تحت مظلة الاستعمار الغربي. وهو مأخوذ من أباطيل ابن عربي حيث قال: (من فسر برأيه فقد كفر، وأما التأويل فلا يبقي ولا يذر فإنه يختلف بحسب أحوال المستمع وأوقاته في مراتب سلوكه، وتفاوت درجاته. وكلما ترقى من مقامه انفتح له باب فهم جديد، واطلع به على لطيف معنى عتيد)[1]. وقال علي رمضان مطر: التأويل كمصطلح عند المتأخرين من الفقهاء والكلاميين والمحدثين والمتصوفة ونحوهم أصبح يعني: (صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح)[2]. وقد يكون التحريف يحمل اللفظ على غير ما وضع له، أو في نسبة الأفكار والأحكام للإسلام مع أنه ليست كذلك.

حدود دائرة التفسير:

لقد وقفت حائراً برهة من الزمن- في تحديد دائرة كتب التفسير. هل تقتصر على كتب التفسير للقرآن كله الواردة على النمط المعهود الذي يبتدئ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة الناس ويحلل الآيات في السور كلها[3]؟ أم يضم

(١) ص٥، ج١، تفسير القرآن الكريم، لمحيي الدين بن عربي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط١- ١٩٦٨ -١٣٨٧هـ.

(٢) ص٢٣٦، رسالة ماجستير الطبطبائي ومنهجه في التفسير. علي رمضان مطر-١٩٨٠م، مكتبة كلية أصول الدين للرسائل الجامعية دار العلوم القاهرة رقم ٣٢٨.

(٣) ومنها تفسير الظلال لسيد قطب، والتحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، وتيسير التفسير

إليها ما لم يتم؟[1] وهل يضاف إليها جهد مفسر فرغ من تفسير بعض سور من القرآن؟[2] أو بعض سورة، أو بضع آيات[3] منه ويشفع له ذيوع صيته ومنصبه الكبير؟ وهل يدخل في هذه الدائرة ما عده أصحابه تفسيراً مع أن واقعة ليس كذلك؟[4] وهل يدخل في التفسير ما اشتهر أخيراً في هذا القرن بالتفسير الموضوعي[5] والتفسير =

لمحمد بن يوسف بن طفيش الوهبي الأباضي، وتفسير الميزان للطباطبائي، وتفسير المراغي لأحمد مصطفى، ومحاسن التأويل للقاسمي، والأساس لسعيد حوى، والتفسير المنير لوهبة مصطفى الزحيلي، والتفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب وغيرها.

(١) منها تفسير المنار لمحمد عبده ورشيد رضا، وأسرار القرآن لمحمد ماضي أبو العزايم، وفي رحاب التفسير لعبد الحميد كشك، وحسن البيان في تفسير القرآن لمحمد الشيخ طه الباليساني.

(٢) منها تفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي. وآخر لأحمد مظهر العظمة، وتفسير سورة لقمان والعصر والحديد والحجرات لمحمد مصطفى المراغي. وتفسير سورة الأنفال لمصطفى زيد.

(٣) ومنها: ما ورد عن المشايخ: محمد مصطفى الحديدي الطير، وأحمد حسن الباقوري. وعبد المتعال الصعيدي، وأحمد الشرباصي، ومحمد أحمد العدوي (آيات الله في الآفاق، أو طريق القرآن في العقائد) وأحمد عمر هاشم، والفحام.

(٤) ومنها: الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن لأبي زيد الدمنهوري، والقرآن الكريم محاولة لفهم عصري لمصطفى محمود، وتفسير القرآن الكريم كما أفهمه لعلي نصوح الطاهر. ورسالة الفتح لعبد الرحمن فراج، والجواهر في تفسير القرآن الكريم لطنطاوي جوهري، والتفسير النموذجي أو التفسير كما ينبغي أن يكون لهلال علي هلال، وتفسير الخطيب المكي لعبد اللطيف الخطيب سفير السعودية لدى باكستان، والتفسير القرآني للتاريخ د. راشد البراوي، والتفسير الحسيني لمحمد ابن إبراهيم الحسيني طرابلس الشام، والتفسير المبسط للقرآن لجمال الدين عياد، وتفسير القرآن في دائرة العلم والعقل والواقع المحسوس لأحمد فايق رشد، وبيان المعاني لعبد القادر ملاحويش آل غازي العاني، والكلمات والمكتوبات واللمعات (رسائل النور) لسعيد النورسي.

(٥) ومنها تفسير آيات العقوبات لعبد الوهاب عبد المجيد غزلان. والتفسير الموضوعي للقرآن الكريم لمحمد البهي، وتفسير عشرة أجزاء من القرآن الكريم لمحمود شلتوت، وتفسير عبد الحميد بن باديس، وبحوث في التفسير لجمال الدين عياد، والوحدة الموضوعية في القرآن لمحمد محمود حجازي.

العلمي[١] والدراسات القرآنية[٢]، والتفسير النفسي[٣] والتفسير الأدبي[٤]، وهل يشمل الأحاديث الإذاعية في التفسير[٥]؟ وهل تعد مؤلفات المفسر الأخرى إلى جانب تفسيره إذا كانت مواضيعها إسلامية[٦]؟ وهل مؤلفات مناهج واتجاهات التفسير تدخل في دائرة التفسير[٧]؟ وهل يعد جمع تفاسير الصحابة والتابعين- رضوان الله عليهم

(١) ومنها: التفسير العلمي للآيات الكونية لحنفي أحمد، والعلم والإيمان لمحمد الغمراوي، والجواهر في تفسير القرآن لطنطاوي جوهري، والإسلام والطب الحديث لعبد العزيز باشا إسماعيل، والله والعلم الحديث، والقرآن والعلم الحديث والإسلام والعلم الحديث وكلها لعبد الرزاق نوفل، ورياض المختار لأحمد مختار باشا الغازي، وكشف الأسرار النورانية القرآنية لمحمد أحمد الإسكندراني الدمشقي.

(٢) سورة الفتح وبيان ما اتصل بها من الفتوح الإسلامية والسيرة النبوية لعبد الله عفيفي بك، والظاهرة القرآنية لمالك بن نبي. والنبأ العظيم لمحمد عبد الله دراز، وتجديد الفكر الديني لمحمد إقبال، وقضايا إنسانية في أعمال المفسرين، د. عفت الشرقاوي، والإسلام والتجديد في مصر- تشارلز آدمز، ومذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسهير.

(٣) ومنها: علم النفس في القرآن الكريم لشحات حسب الفيومي.

(٤) ومنها: التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب، والتفسير البياني للقرآن الكريم لعائشة عبد الرحمن، ومناهج تجديد لأمين الخولي.

(٥) ومنها من هدي القرآن الكريم لأمين الخولي، تفسير كلام المنان لعبد الرحمن السعدي، دروس الشيخ محمد متولي شعراوي في التفسير في الإذاعة والتلفزيون، والتيسير في أحاديث التفسير لمحمد المكي الناصري، ودروس الشيخ إسماعيل صادق العدوى في الأزهر.

(٦) ومنها رسالة الواردات لجمال الدين الأفغاني، ورسالة التوحيد، والإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية لمحمد عبده، وكتاب الوحي المحمدي والخلافة لرشيد رضا، والمستقبل للإسلام لمحمد فريد وجدي.

(٧) ومنها اتجاهات التفسير في العصر الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط، لمصطفى محمد الحديدي الطير، واتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا لفضل حسن عباس واتجاهات التفسير في العصر الراهن لعبد المجيد المحتسب، والفكر الديني في مواجهة العصر لعفت الشرقاوي، واتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر لمحمد =

أجمعين- من بطون التفاسير السابقة من تفاسير هذا القرن[1]؟ وهل تعد التفاسير المختصرة من التفاسير القديمة في دائرة التفسير في هذا القرن[2]، وهل كتب علوم القرآن من كتب التفسير[3]؟ وهل يتناول التفسير المقالات والمواضيع. والمؤلفات المبنية على آيات أو سور من القرآن[4] وهل يحصل التفسير فيما ورد بلغة الضاد أم يشمل ما كان في اللغات الأخرى[5]؟ وهل ما قيل عنه إنه ترجمة للقرآن الكريم تدخل في

=

إبراهيم شريف، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري وهما لفهد الرومي. والتيارات الفكرية الحديثة وأثرها في التفسير لإبراهيم عبد الحليم زيد الكيلاني. والاتجاهات الفكرية في التفسير د. الشحات زغلول.

(١) ومنها تفسير ابن مسعود لمحمد أحمد العيسوي، وتفسير ابن مسعود من سورة الزمر إلى نهاية القرآن الكريم لعبد العزيز سليمان أبو صقر، وتفسير سعيد بن جبير لإبراهيم محمد عوض النجار، وتفسير قتادة وتفسير عائشة، رضي الله عنها، لعبد الله أبو السعود بدر، وتفسير مقاتل بن سليمان لعبد الله شحاته، وتفسير عبد الله بن عباس ومروياته من كتب السنة لعبد العزيز الحميدي، وتفسير مجاهد لعبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي وآخر لأحمد إسماعيل نوفل، وتفسير سفيان الثوري لامتياز علي عرشي.

(٢) ومنها صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني، ومختصر تفسير الطبري، ومختصر تفسير الشوكاني.

(٣) ومنها التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي. ودراسات في التفسير لمصطفى زيد، وآخر لمحمد بلتاجي، ومباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح، والقرآن العظيم لمحمد الصادق عرجون، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لمحمد محمد أبو شهبة، وأصول التفسير وقواعده لخالد عبد الرحمن العك، ودراسات في التفسير وأصوله لمحيي الدين بلتاجي، ومع المفسرين والكتاب لأحمد محمد جمال.

(٤) ومنها مقالات العروة الوثقي المنسوبة لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ومقالات مجلة المنار لرشيد رضا، ومقالات مجلة الفتح لمحب الدين الخطيب، ومقالات عبد المتعال الصعيدي في جريدة السياسة لمحمد حسين هيكل، ومقالات محمد حسين هيكل ومقالات الكوثري، والفن القصصي في القرآن الكريم لمحمد أحمد خلف الله، الدروس الدينية لمحمد مصطفى المراغي، وآخر لمحمد عبده.

(٥) ومنها تفسير تفهيم القرآن لأبي الأعلى المودودي فهو باللغات الإنجليزية والهندية، والأوردية، =

التفسير[1]؟ وهل نتناول التفاسير المطولة أم نضم إليها التفاسير المتوسطة والمختصرة[2]؟. وهكذا يكثر الجدل حول هذه المسألة لاسيما أن لسان حال بعض مفسري هذا القرن يزعمون أنهم يملكون الحقيقة كاملة في التفسير، وهم في الواقع ليسوا على شيء، ويعدون من لم يسر على طريقتهم أنه على باطل. أو ليس هناك إسلام إلا ما يقولوه ويسطروه، وليتهم تواضعوا تواضع العلماء الذين قالوا: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، أو قالوا إذا صح الحديث فهو مذهبي وإلا فأضربوا برأيي عرض الحائط، والجدل لا يكاد ينتهي وبخاصة عند من **وسعوا دائرة التفسير في هذا القرن حتى شملت كل نشاط ثقافي اعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معين للنص القرآني ومنهم د. عفت الشرقاوي** حيث قال: (نعد من التفسير كل نشاط ثقافي يعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معين للنص القرآني سواء في ذلك النمط المسلسل الذي ورثناه عن السلف في خطة التفسير، والذي يجري على تتبع سور القرآن بالتفسير سورة بعد سورة، أو غير ذلك من الأنماط التي تأخذ أسلوب المقال الديني، أو طريقة التفسير الموضوعي.. وهكذا تتسع دائرة

=

والبنغالية والسواحلية وغيرها. ولم يترجم إلى اللغة العربية إلا جزء واحد منه، ومنها مؤلفات محمد إقبال ولم يترجم إلا النادر ومنها تجديد الفكر الديني، ومنها مؤلفات سيد أمير علي مؤسس الدخيل في هذا القرن في الهند، ومؤلفات أهالي شرق آسيا وإيران والأفغان وتركيا ومن لا يتكلمون بلغة الضاد من المسلمين.

(١) ومنها ترجمات تفسير محمد فريد وجدي، وتفسير القرآن الكريم باللغات الألمانية والإنجليزية والأوربية وغيرها لعبد الله يوسف الهندي.. ولغيره.

(٢) التفاسير المتوسطة منها: تيسير التفسير لإبراهيم القطان، والتفسير الواضح لمحمد محمد حجازي، وأوضح التفاسير لمحمد محمد البغدادي، وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير لأبي بكر جابر الجزائري. التفاسير المختصرة منها: المصحف المفسر لمحمد فريد وجدي، وتيسير التفسير لعبد الجليل عيسي، والوجيز في التفسير لشوقي ضيف، والمنتخب في التفسير للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر والوسيط في التفسير للجنة من علماء الأزهر.

التفسير أمامنا ويصبح أفق التفسير على هذا التعريف عريضاً شاملاً لكل ألوان التفكير المؤسس على فهم معين للنص القرآني مهما تكن الصورة الفنية لهذا التفسير)[1]. وفي هذه الحالة لا يقال هل تقع تفسير آيات الأحكام في دائرة التفسير أو يجب أن يشمل تفسير القرآن كله[2]. بل يدخلها كل من سمى مؤلفه أنه في الإسلام. ومنها مؤلفات المستشرقين والعلمانيين (اللادينيين) ومنهم: فهمي هويدي، ومحمد عمارة، وأنور الجندي، وخالد محمد خالد، والدكتور الشرقاوي نفسه وغيرهم ممن يصولون ويجولون في التأليف والكتابة في الصحف والمجلات والكراريس وفي المؤتمرات المتعددة الأغراض، وفي الإذاعات والتليفزيون والندوات العامة والخاصة، المحلية والدولية، وقد يثور الجدل والمراء في إدخال أو إخراج عدد من الكتب من دائرة التفسير التي جعلت القرآن وآياته أساساً لبث المفاهيم والأفكار الإسلامية ولو كانت زعماً، ومنها ما سطر في التفسير أو حوله من اقتراحات لطرق مستحدثة في التفسير في مجلات مشبوهة[3] في

(١) ص١١، ص١٢ قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، د. عفت الشرقاوي. دار النهضة العربية بيروت- ١٩٧٨م.

(٢) منها أضواء البيان للشنقيطي، وتفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس، وتفسير آيات الأحكام لعبد المجيد عبد الله دراز، وتفسير آيات الأحكام لمحمد علي الصابوني.

(٣) منها مجلة المقتطف، ومجلة المقطم، لنمر فارس ويعقوب صروف، وهم من نصارى الشام. ومنها مجلة الهلال لآل تقلا من نصارى الشام كذلك أسست في مصر وانظر على سبيل المثال عدد ديسمبر ١٩٧٠ عدد خاص وفيه القرآن نظرة عصرية جديدة- حرروا القرآن من هذه القيود لرجائي النقاش رئيس التحرير، ومطلوب تفسير تاريخي اجتماعي عصري للقرآن لإبراهيم عامر. وترجمات القرآن بدون مؤلف، وعظماء المقرئين ومستقبل التغني بالقرآن، وفن البناء القصصي من القرآن لمحمد أحمد خلف الله، ودليل قرآني للعمل والعمال لأمين عز الدين. ولماذا لا تظهر قصص القرآن في السينما والمسرح لعبد الحميد جوده السحار. وتفسير مجهول ومثير للقرآن لمحمود قاسم. وحروف القرآن وحدوده لمحمد الشرقاوي. والقومية والأهمية في القرآن لأحمد موسى سالم. والقرآن في الأدب العالمي لعبد الرحمن صدقي. وتلحين القرآن بين أهل الفن =

المنشأ والغرض، وحسب هذه التوسعة في دائرة التفسير يتراكم لدينا كم هائل من المؤلفات في هذا القرن لا قبل لفرد أن يحصيها وفي هذه التوسعة خلط كبير بين علوم الإسلام المتعددة من جهة. فالفقه غير التفسير وإن كان الفقه يعتمد على التفسير في إحدى أركانه، والأصول غير علوم القرآن، وإن كان هناك اتحاد في بعض الأبحاث، وبحث التوحيد والعقائد غير بحث التفسير، وإن كان القرآن أساساً لكليهما. ودراسة موضوع ما نحو الجهاد أو العقوبات، أو الأقسام في القرآن غير التفسير. فهناك سمات وقسمات لكل علم من علوم العربية والإسلامية نحرص على استقلالها ونموها كشجرة باسقة في غابة متناسقة، شجرة تورف الظلال وستمنع غيرها من النمو فتطمسها. لقد كان هذا الخلط في بداية الإسلام حيث لم يكن للمسلمين دراية ونضج أو حاجة إلى التمييز. ثم بعد أن توسعت مداركهم ومعارفهم على العلوم أخذوا يؤسسون كل علم على حدة. فانفصلت كل العلوم عن علم الحديث، وانبثقت عنه، فاستقل التفسير عن الحديث. ووجدت علوم الجرح والتعديل، وعلم مصطلح الحديث، والفقه والأصول إلى آخره فالدعوة إلى العودة لمزج العلوم الإسلامية وخلطها دون تمييز دعوة أظنها مشوبة بالدخيل لتغشيه الفكرة الإسلامية على المسلمين. ولتناول هذه العلوم بدون ضوابط وبلا حدود، مما يحول بين المسلمين وفهم دينهم، وتصبح هذه التوسعة من جهة أخرى مجالاً للدس والتزييف فيعتلي أسوار التفسير أقزام ليسوا من أهله. بل ربما ليسوا من ملته. ويفسدوا على فريق من المسلمين دينهم بما يزعموه أنه إسلام أو من الإسلام، ولما كان صعيد البحث هو الدخيل في التفسير، وليس حصر كتب التفسير التي دخلها الدخيل **لذلك لا أرى بأساً أن يتناول بحث الدخيل التفسير في دائرته**

=

ورجال الدين لضياء الدين بيبرس والمصاحف بين الفن والتاريخ لعبد الفتاح عيد، والمرأة والحب في القرآن ومواضيع أخرى.. رئيس مجلس الإدارة أحمد بهاء الدين- العدد الثاني عشر، السنة الثامنة والسبعون أول ديسمبر ١٩٧٠م/ شوال ١٢٩٠هـ/ مجلة الهلال.

الواسعة. ولكن ليست الدائرة التي رسمها الدكتور الشرقاوي. لأن الغاية متجهة للذب عن حمى معاني كتاب الله تبارك وتعالى، سواء وجدت في كتب التفسير في النمط المعهود أم فيما روج له وزعم أنه تفسير. فشمل الدخيل مؤلفات التفسير التحليلي المعروف، والتفاسير المستحدثة بطرق مستحدثة. ومنها ما عرف بالتفسير العلمي، والتفسير الموضوعي، والنفسي، والأدبي، والاجتماعي، والسياسي، والفكري وغيرها. ولم أر بأساً كذلك أن تضم آراء المفسرين في مؤلفاتهم الأخرى، **حتى تأتي دراسة الدخيل أقرب إلى الكمال والشمول فتتسع للدخيل في منهج التفسير**، وللدخيل في ضوابطه، وللدخيل في قضايا العقيدة، وفيما انبثق عنها من أنظمة سياسية واجتماعية واقتصادية وعقوبات وغيرها. ورأيت أن ليس من الحكمة أن أقصر بحثي على كتب معينة لأن الغرض- كما أسلفت- هو تناول موضوع الدخيل، وليس الهدف تفسيراً أو تفسيرات بعينها، ولا مؤلفين ومؤلفات بحد ذاتها، ولذلك فإني أطوف بالدخيل وأطوح به في كل بحث ضمن دائرة التفسير الواسعة، مركزاً على كتب التفسير بالمعنى المعهود، مسلطاً الأضواء على المؤسسين والزعماء للدخيل، ومن ذاع صيتهم أنهم أتوا بإصلاح وتجديد في تفسير القرآن عجز عنه الأوائل، ولم يفر فرورهم أحد من البشر. علماً أن بعض المعاصرين غير المتخصصين كتبوا في التفسير فأساءوا كثيراً عن قصد وعن غير قصد- فهل يستحق هؤلاء أن يوجه إليهم النقد أم يتركوا هملاً؟ وأرجو أن يوصد باب الجدل في هذه المسألة عند هذا الحد.

مَن الحاكُم في التفسير

الحاكم: هو ما يجب رد كل شيء إليه. ومنه قوله تعالى ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ (٢١٣: البقرة)، والعنوان مستعار من أصول الفقه لأننا نطمح. أن يحسم الأمر في ضبط ما يعد تفسيراً ويدخل في دائرته بجدارة، وما لا علاقة له به فنخرجه منه. **لأن التفكير في النصوص التشريعية وعلى رأسها القرآن**

يقتضي أن ندرك أنها نصوص إلهية باللفظ والمعنى، والغرض يكون فهم الأفكار التي تحويه، أو استنباط أفكار منه، وقد أمرنا رسول الله -ﷺ- أن ننصح لكتاب الله تعالى[1]، والنصيحة تكون بالذب عن مفاهيم القرآن وحراستها من دخول الدخيل، وهذا يقتضي الوقوف على مقياس وميزان قسط لمزايلة التفسير عن غيره فنرجع إليه، ونرده إليه في حالة النزاع **لاسيما أنه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة النبوية الشريفة يحدد طريقة للتفسير، ولم يرد كذلك عن الصحابة ولا عن التابعين**-رضوان الله عليهم أجمعين[2] - وهنا يفسر لنا قول أحمد بن حنبل -رحمه الله- "ثلاثة لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير"، ويؤكده ما رواه البخاري في كتاب الجهاد، عن علي- رضي الله عنه- قال: هل خصكم رسول الله-ﷺ- بشيء؟ فقال: وما عندنا غير ما في هذه الصحيفة وفهم يؤتاه الرجل[3].

وأفهم من ذلك لا أصل شرعي لها أي لا دليل شرعي يبين كيفيته ويحدد طريقته ومبعثه، ومصادره، وما يلزم له، وبعض العلماء قال أي لا سند لها فإن كان يعني ما فهمته، فالاتفاق حاصل. وإن كان غير ذلك فيرد عليه إشكال أنه صح بيان الرسول -ﷺ- لمعاني بعض الآيات. وقد ورد في صحيحي البخاري ومسلم "باب التفسير" وهذا يدل على أنه له سند ثابت عن رسول الله-ﷺ-. وأحمد بن حنبل صاحب المقولة روى من بيان معاني آيات القرآن مرفوعاً للرسول-ﷺ- أحاديث كثيرة شأنه في ذلك شأن علماء الحديث قاطبة. لأن السنة الأصل الأول فيها أنها مبينة

(١) قال -ﷺ- (الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) رواه مسلم بسنده عن تميم الداري ص٣٧، ج٢. بشرح النووي.

(٢) قال الزركشي (ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته) ص١٥، ج١، البرهان.

(٣) صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص. فقد أذن له رسول الله-ﷺ- بكتابة ما يسمعه منه. والحديث رواه البخاري في كتاب الجهاد عن علي، رضي الله عنه.

للقرآن. وربما قصد أحمد بن حنبل ما كان شائعاً ومتداولاً من القصاص وما يوردونه من أخبار الملاحم والمعارك والتفسير ويقصونه في المساجد. وما ورد عن رسول الله-ﷺ- من بيان لبعض الآيات يعد دليلاً شرعياً كالقرآن سواء بسواء. ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من الآراء والأفهام البشرية (مهما سمت)، لأنه وحي من الله تعالى، **ولا يدخل في باب التفسير المحتمل للخطأ والصواب.** وأما ما ورد عن الصحابة، رضوان الله عليهم، فإنه لم يغط القرآن كله، ثم إن ما يجدّ في الحياة من قضايا ومشاكل تحتاج إلى إعمال النظر في النصوص لاستنباط أحكام لهذه المسائل الجديدة فيقتضي أن يبقى باب التفسير مفتوحاً أمام ذوي الاقتدار من كل جيل. وإذا أجلنا النظر فيما ورد عن الصحابة الكرام نجد أن بعض ما ذكروه أسباب نزول. فهذا يأخذ حكم الموقوف. وليس من قبيل التفسير الذي يحتمل الخطأ والصواب، وهو ملزم للمفسرين في كل عصر. ونجد البعض الآخر قد اختلفوا فيه حسب أفهامهم التي أوتوها، وقال كل بما يرى مما يدل على أنه لم يقع إجماع على طريقة معينة للتفسير. قال الزركشي: (ومن ها هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل واحد برأيه على مقتضى نظره في المقتضى[1]). لهذا ولما دخل في التفسير ما ليس منه يقيناً لذلك لابد من معرفة من الحاكم حتى نقف على ما يعد تفسيراً ويصلح لأن يكون حكماً شرعياً ونتعبد الله بالعمل به، وأنه حكم إسلامي ويعد كشفاً وبياناً لمعنى القرآن الكريم ومراداً لله تعالى من الخطاب، ونقصي ما سواه ما يعد قولاً بالهوى أو شطحات ومعان أراد صاحبها أن يقرنها بالقرآن ليضفي عليها قداسة لتسويغ غايته.

(١) ص١٦١، ج٢، البرهان في علوم القرآن، طبعة ٢، عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٢م/ ١٣٩١هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

أ- العقل والتفسير:

قبل تحديد العلاقة بين العقل والتفسير يقتضي أن نقف على الأمور الآتية:

١- العقل ليس مصدراً للتشريع:

خلق الله الإنسان لا يعلم شيئاً ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٥: العلق). ثم علمه وبصره وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (١٠: البلد). ثم علمه البيان وعلمه القرآن ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾(١-٤: الرحمن). وميزه عن بقية المخلوقات بالعقل. وجعل تعليمه على ضربين:

الأول: يشترك في مع بقية المملكة الحيوانية بالفطرة والتمييز الغريزي بدون تعلم فيمتص الثدي في فمه إثر ولادته. ويميز البرودة من السخونة. والحلاوة من المرارة، والضرب الآخر بالتعليم من الغير، ومنها الحكم على الأفعال والأشياء من حيث الحسن والقبح أي المدح والذم، لأنه يترتب عليها الثواب والعقاب أي الجنة والنار. وهذا لله وحده، ولا حاكم سواه، ولا حكم إلا ما حكم به، ويتفرع عليه أن العقل لا يُحَسِّن ولا يُقَبِّح، قال الآمدي: (ومذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وأن العقل لا يحسن ولا يقبح)[1]. **ويعد العقل حاكماً في بحث الواقع وإدراك حقيقته، وفي الحكم على الأفعال والأشياء من حيث ملاءمتها لطبعه وفطرته أو منافرتها له.** ومن حيث **ميوله لها أو العكس. فهذه للعقل وليست للشرع. وقد جعل الله تعالى العقل مناط التكليف.** لأن الإنسان يعقل الأمور ويدركها به فإذا فقد العقل بطل التكليف وصار حكمه حكم الحيوان الأعجم.

(١) ص٦، ج١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة- ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٨م.

وجاء القرآن وحدد للسنة مكاناً في التشريع. وحدد للسلطان حدوداً يجب على الرعية طاعته في حدودها لا تتعدى هذه الحدود. وأسبغ على الوالدين نعمة طاعة الأبناء لهم فيما لا معصية للخالق فيه. وحدد للعقل دور الفهم والاستنباط والاستدلال، وتحقيق المناط وتمييز الأشياء والأدلة. **أي أن سلطان العقل مستمد من القرآن ومحدد بالقرآن. ولم يعطه الصلاحية في الاستقلال عنه في موضوع التشريع قط. أي أن القرآن هو أصل الأصول، وهو الغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد والتفسير**، وقد حث القرآن الإنسان على الاجتهاد إذا تحققت فيه مواصفاته. وأذن له بتفسير القرآن إذا توافرت فيه شروطه. وأباح له مزاولة مهنة التعليم أو الطب مثلاً إذا أتقنهما وتمكن منهما وهكذا. ولم يجعل العقل صاحب سلطان بلا قيود وبلا حدود. ولم يجعله مستقلاً عن الشرع طرفة عين. بل رعاه وحط عنه السيئات رحمة به في حالة غياب الوحي عنه وانقطاع الهدي ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (١٥: الإسراء). وجاءت الأدلة كافية في مصالح الخلق غير محتاجة إلى العقل وإرشاده ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (٣٨: الأنعام)، **أي من الأحكام التي ترعى مصالح الإنسان وتحل مشاكله كإنسان في علاقاته الثلاثة، مع نفسه، ومع ربه، ومع غيره من الناس** ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٣: المائدة).

ولما كانت نصوص القرآن إلهية لفظاً ومعنى فلا يملك حق التعديل أو الإضافة أو الإسقاط الكلي أو الجزئي لبعضها غير الله. حتى الرسول -ﷺ- فقد كان مقيداً بالوحي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٣- ٤: النجم) و ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (١٠٥: النساء). وعليه فالعقل لا يعد دليلاً مستقلاً في التشريع. ولا في فهم النصوص كما يريد ويهوى. بل هو مقيد بحسب دلالة الخطاب في السياق باللسان الذي نزل فيه وهو اللسان العربي. قال الشاطبي: (الأدلة العقلية: إذا استعملت في هذا العلم (أصول الفقه) فإنما تستعمل مركبة على الأدلة

السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالدلالة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي. والعقل ليس بشارع. وهذا مبين في علم الكلام)[1]. وقول الشاطبي هذا مبني على أن كل دليل شرعي فيه أمران: الأول تحقيق المناط، أي الواقع الذي يتنزل عليه الحكم، وهذا للعقل فهو الذي يقرر أن هذا السائل خمر أو غير خمر مثلاً. والثاني: الحكم الشرعي نفسه وهذا مرجعه إلى النصوص. وعليه فإن العقل ليس بشارع أي ليس مصدراً للتشريع.

٢- العقل ومقاصد النصوص:

وإذا نظرنا إلى الأدلة فإننا ندرك أن المقصود من وضعها هو تنزيل أفعال المكلفين على حسبها وهذا لا نزاع فيه[2]، فالواجب أو الفرض شرع للقيام به. والمحظور أو الحرام شرع ليلتزم الإنسان اجتنابه وعدم مواقعته، والمباح شرع ليختار المرء منه ما يشاء ويدع ما يشاء. فالبحث في نصوص القرآن تكون من زاوية أنها أدلة تنزلت لتقييد أفعال العباد بها. **فوظيفة العقل تكون في فهمها. واستيعابها. وإدراك المقصود والمراد من الخطاب. وفي تحقيق الواقع الذي تنصب عليه النصوص ليلتزم الإنسان العمل بها ويطبقها على الوجه الذي جاءت به.** وفي هذا يكون العقل مفتقراً إلى النقل لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر في الكتاب والسنة. بالإضافة إلى أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل سواء أكان في القياس أم في الاستدلال[3]. وعليه فالعقل هو مقصود من الأدلة (وليس هو القاصد) لتنزيلها موضع التطبيق. أي ليبذل لها وينقاد إليها.

(١) ص١٣، ج١، الموافقات للشاطبي.
(٢) ص١٩، ج٣، الموافقات للشاطبي.
(٣) ص٢٤، ج٣، الموافقات للشاطبي.

٣- الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول[١]:

قد يفهم البعض أن العقول حاكمة على أدلة الشرع أو محسنة فيها أو مقبحة، أو ربما فسرها ذوو الأهواء هكذا[٢]. وقد ناقش الشاطبي المسألة جزاه الله عن المسلمين خيراً، ووفر علينا مؤنة البحث والبيان. وأكتفي بتلخيص دليلين اثنين من الأدلة التي ساقها وفيهما غنية ووفاء بالمطلوب لهذا المقام.

ملخص الدليل الرابع عند الشاطبي:

لو كانت الأدلة الشرعية تنافي قضايا العقول لكان الكافر أول من رد الشريعة به، لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله-ﷺ- حتى كانوا يفترون عليه وعليها، فتارة يقولون ساحر، وتارة مجنون، وتارة يكذبون. كما كانوا يقولون في القرآن سحر وشعر، افتراء وإنما يعلمه بشر، وأساطير الأولين. بل كان أولى ما يقولون: إن هذا لا يعقل، أو هو مخالف للعقل، أو ما أشبه ذلك، فلما لم يكن من ذلك شيء دل على أنهم عقلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول إلا أنهم أبوا إتباعه لأمور أخر فلم يعترضه أحد بهذا المدعى فكان قطعاً في نفيه عنه[٣]. **ويفهم من دليل الشاطبي أن معنى العبارة أن الأدلة الشرعية تقنع العقول السليمة، وتتوافق مع الفطر** البريئة، وتنسجم بها النفوس الصافية. لا أن الأدلة الشرعية يتوقف قبولها أو رفضها على قضايا العقل، ولا يؤخذ بها حتى يصدر العقل حكمه.

---

(١) العنوان مستعار من المسألة الثالثة من الأدلة عند الشاطبي في موافقاته ص١٥، ج٣.

(٢) ومثله السنة قاضية على الكتاب فقد يفهم البعض أو يفسره أصحاب الأهواء والجهل أن السنة تعلو على القرآن وتحكم عليه. وهذا خطأ فاحش أو مغالطة كبرى. **لأن أصحاب المصطلح بينوا المراد بأنها قاضية بمعنى مخصصة أو مقيدة أو مبينة أ وزائدة أو عاضدة للقرآن.**

(٣) ص١٦، ج٣، الموافقات للشاطبي.

ملخص الدليل الخامس عند الشاطبي:

أن الاستقراء دل على جريان الأدلة الشرعية على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة، وتنقاد لها طائعة أو كارهة، ولا كلام في عناد معاند، ولا في تجاهل متعام، وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول لا أن العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة. وبسط هذا لوجه مذكور في كتاب المقاصد في بيان الشارع في وضع الشريعة للإفهام[1]، ثم افترض الشاطبي اعتراضات وناقشها بنفسه الطويل المعهود. ومن الشبه التي ذكرها على أن الأدلة الشرعية تجري على مقتضى العقول: أن في القرآن ما لا يعقل معناه أصلاً كفواتح السور. أو أن فيه ما لا يعرفه إلا العرب، أو العلماء، أو إلا الله. وأن فيه المتشابه الذي لا يعلمه كثير من الناس أو لا يعلمه إلا الله. بمعنى اشتباهها على العقول فلا تفهمها أصلاً أولا يفهمها إلا قليل من الناس، وأن فيه (القرآن) أشياء اختلفت على العقول حتى تفرق الناس فيها فرقاً وأحزاباً. وذكر نصارى نجران ومن بعدهم من أهل الانتماء إلى الإسلام الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف. ثم يليهم سائر الفرق الذين أخبر بهم رسول الله -ﷺ- . وكل هذا ناشئ عن خطاب زل به العقل. فلو كانت الأدلة جارية على تعقلات العقول لما وقع في الاعتياد هذا الاختلاف[2]. هذا مجمل الشبه الثلاثة التي افترضها للشاطبي.

مختصر الإجابة عن الشبه الثلاثة التي افترضها الشاطبي:

١- عما لا يعقل معناه كفواتح السور:

ما دام للناس في تفسيرها مقال فهو دلالة على أنها معقولة لمن قال بهذا التفسير. وإذا قلنا ما لا يعلمه العلماء البتة فتكون ما لا يتعلق بها تكليف على حال

(١) ص١٦، ج٣، الموافقات للشاطبي.

(٢) انظر ص١٦، ص١٧، ج٣، الموافقات للشاطبي.

أي تخرج عن كونها دليلاً على شيء من الأعمال فليس مما نحن فيه[1]. وأضيف إن فواتح السور هي أسماء السور كما ثبت بالنقل القطعي لبعضها، فيصبح لها معنى معقول وليست ألفاظاً مهملة، أو رموزاً أو أحاجي، أو مما لا يعلم معناها إلا العلماء، أو مما استأثرها الله بعلمه.

٢- ملخص رد شبهة المتشابهات:

إن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول. وإن توهم بعض الناس فيها ذلك لأن من توهم فيها لك فبناء على إتباع هواه كما نصت عليه الآية ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ (٧: آل عمران). لا أنه بناء على أمر صحيح[2].

٣- ملخص رد شبهة في القرآن أشياء اختلفت على العقول:

قال فكذلك يأتي في الكلام المحتوي على جمل كثيرة. وأخبار بمعان كثيرة ربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف، وكذلك الأعجمي الطبع الذي يظن بنفسه العلم بما ينظر فيه وهو جاهل به. ومن هنا كان احتجاج نصارى نجران في التثليث، ودعوى الملحدين على القرآن والسنة التناقض والمخالفة للعقول، وضموا إلى ذلك جهلهم بحكم التشريع فخاضوا حين لم يؤذن لهم في الخوض، وفيما لم يجز لهم الخوض فيه فتاهوا. فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي. كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحلّ له أن يتكلم فيهما إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما[3]. وخلاصة إجابة الشاطبي أن سبب الاختلاف الذي يزعم التناقض مبناه الزيغ في القلوب، وفساد العقائد ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فأسقطوا دور اللسان الذي لا

(١) المصدر نفسه، ص١٧، ج٣.
(٢) المصدر نفسه، ص١٧، ج٣.
(٣) ص١٨، ج٣، المصدر نفسه.

يفهم القرآن إلا به، فضلوا وأضلوا. وعليه فمعنى الدلالة الشرعية لا تنافي قضايا العقول: أن الأدلة تقنع العقل، وتملأ القلب طمأنينة، وتوافق فطرة الإنسان التي فطر الله الناس عليها. لا أن العقل هو صاحب السيادة في الحكم على النصوص.

٤- تعاضد العقل والنقل[١]:

إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل. واستدل على ذلك بأمور:

أ- إنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لم يكن للحد الذي حدّه النقل فائدة.

ب- ما تبيّن من علم الكلام والأصول من أن العقل لا يُحَسِّن ولا يُقَبِّح.

ج- لو جاز للعقل التحسين والتقبيح وتخطي مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل وهذا محال باطل. وفحوى هذه الأدلة أن الشريعة تحد للمكلفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم فإن جاز للعقل تعدّي حد واحد جاز له تعدّي جميع الحدود لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدّي حد واحد هو معنى إبطاله[٢]. **وهذا يدل على أن العقل يقف من النصوص موقف التابع أي يفهم وينفذ ويطيع ولا يستوي مع الآمر السيد وهو الشرع.** وهنا تتجلى حقيقة خير الناس من يكون عبداً خالصاً لله بما تحمل هذه الكلمة من معنى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ **(١: الإسراء)**. ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ **(٦٣: الفرقان)**. ويقابله الإنسان المتمرد المؤله لنفسه، فهذا هو معنى التعاضد بين العقل والنقل. ولا يعني أن العقل يأتي بما لم يأت به الشرع، أو يقوم بما قعد

(١) انظر ص٤٩، ج١، المقدمة العاشرة- الموافقات للشاطبي.

(٢) المصدر نفسه.

الشرع عن بيانه، أو أنه ند للنقل وشريك له. فهذه أفهام سقيمة خاطئة لا محل لها لمن يقرّ أنه مخلوق للباري عز وجل. وأنه عبد يتيه على العالمين بعبوديته لله عز ثناؤه.

٥- المصالح والعقل:

يتوقف تحديد جلب المصالح ودرء المفاسد على وجهة النظر في الحياة. فالمسلم حدد له القرآن الكريم أن حياته الدنيا دار بلاء وممر عبور لحياة أخرى سرمدية هي دار الجزاء. فهذا هو أساس تحديد المصالح المجتلبة شرعاً. والمفاسد المستدفعة لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية. والدليل على ذلك أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ (٧١: المؤمنون) [١]. ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٥٦: الذاريات) وهذا يبيّن أن قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً[٢]. وعليه فالذي يحدد المصالح هو الشرع لا العقل[٣].

٦- الهوى والشرع:

وأصل ذلك إتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة والشهوات الزائلة ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (النازعات: ٣٧ -٣٩). ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (٤٠-٤١: النازعات).

(١) انظر ص٢٧، ج٢، المسألة الثامنة- الموافقات للشاطبي.
(٢) ص١٢٠، ج٢، النوع الرابع الموافقات للشاطبي.
(٣) الكلام عن المصالح في التشريع.

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (٣-٤: النجم). **فقد حصرت الآيات الأمر في شيئين اثنين الوحي وهو الشريعة والهوى ولا ثالث لهما وعليه فهما متضادان**[١].

وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده فإتباع الهوى مضاد للحق ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ (٤٣: الفرقان). ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ (٢٣: الجاثية).

ولو نظرنا إلى الأحكام الشرعية من جهة ثانية فما معنى الوجوب والتحريم؟ أي أفعل كذا سواء أكان لك فيه غرض أم لا. واترك كذا سواء أكان لك فيه مصلحة أم لا. وإذا اتفق للمكلف في الواجب أو التحريم غرض وهوى فهو بالعرض لا بالأصل[٢]. ولذلك لم توضع الشريعة وفق أغراض العباد، ودواعي أهوائهم، وإنما كانت بحسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده ولذلك كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس[٣]. والهوى هنا: ما يصدر عن العقل دون سند شرعي لإتباع شهوة، أو مجاراة نزوة. وفي ذمة وتنزيله منزلة الشريك دليلة قطعي على أن ما يراد به وله أن يكون مهتدياً بهدي خالفه لا يهدي نفسه فاستقلال العقل يعني إتباع الهوى.

٧- مسألة تعارض الظني والقطعي:

من بدهيات قضايا العقل أن يقدم القطعي على الظني، والإسلام يقدم القرآن على السنة لقطعية الأول بكامله في ثبوته على السنة، واتفق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض[٤]. ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا

(١) ص١٢٠-١٢١، ج٢، النوع الرابع، الموافقات للشاطبي.
(٢) ص١٢٢، ج٢، الموافقات للشاطبي.
(٣) ص١٢٣، ج٣، الموافقات للشاطبي.
(٤) ص١٠، ج٣، الموافقات للشاطبي.

﴿ كَثِيرًا ﴾ (٨٢: النساء). وقد ردت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها حديث (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه بالأصل القطعي ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (١٨: فاطر، ١٥: الإسراء، ١٦٤: الأنعام، ٧: الزمر، ٣٨: النجم). ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (٣٩: النجم). وليس بالعقل. وردت حديث رؤية النبي -ﷺ- لله تعالى ليلة الإسراء بالدليل القطعي ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ (١٠٣: الأنعام). وليس بالعقل. ورد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس أن المطلقة لا نفقة لها ولا دار بالآية الكريمة ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ (٦: الطلاق) وليس بالعقل. وفهم الصحابة رضوان الله عليهم ﴿ ۞ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (٢٣٣: البقرة). **على أنه خبر للطلب لا لمجرد الإخبار.** ومثله ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (١٤١: النساء). فإذا عارضت هذه الأخبار الواقع فلا يدل على خطئها، بل على سوء فهمنا للسان العربي، وعلى خطأ إدراكنا لمنطق الشرع. **وليس للعقل بحال من الأحوال أن يرد أي ظني بالتشهي والهوى، والتعلل بعلل تخرج عن قواعد العلم الشرعي.**

٨- **المشقة والعقل:**

لقد أسلفنا في الهوى والشرع، أن الشارع قصد من وضع الشريعة إخراج المكلفين من إتباع هواه حتى يكون عبداً لله. فإذاً مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف. وإن كانت شاقة في مجاري العادات ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ (٢٣: الجاثية). فنزول المرء من مرتبة الألوهية إلى مرتبة العبودية من أشق الأمور عليه. ومع ذلك لم يعتبرها الشرع. وعليه فالسيادة للشرع ولا مجال لتقدير مثل هذه المشقة.

٩- **العقل وحفظ الشريعة:**

إن شريعة الإسلام المباركة معصومة، وصاحبها معصوم، وأمته فيما اجتمعت

عليه معصومة[1] ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٩: الحجر). ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ (١: هود). ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾ (٥٢ : الحج). فأخبر عز ثناؤه أنه هو الحافظ لما أنزل من القرآن المحكم فلا يخالط شريعته غيرها، ولا يعتورها التغيير والتبديل. والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له. فهي منه وإليه ترجع معانيها. وشقيقته في التشريع. وكلاهما يعضد بعضه بعضاً. ولم يسند حفظ الشريعة إلى المسلمين وإن كانوا حملتها وحماتها بل اختص الباري عز وجل وتكفل بحفظها كاملة تامة بحفظ مبناها ومعناها. حكى أبو عمرو الداني في طبقات القراء له عن أبي الحسن بن المنتاب. قال: كنت يوماً عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق فقيل له: لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن؟ فقال القاضي: قال الله عز وجل في أهل التوراة ﴿ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ ﴾ (٤٤: المائدة). فوكل الحفظ إليهم. فجاز التبديل عليهم. وقال في القرآن ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٩:الحجر). فلم يجز التبديل عليهم[2]. فالحافظ للشريعة هو صاحبها وهو الله تعالى. وليس للعقل أو العقلاء من المسلمين. فالفضل كله في حفظ الشريعة لله وحده فليتدبر العقلاء هذه النعمة الدائمة التي تعد رسولاً قائماً على حدود الله ما دامت السموات والأرض، يذكر ويعظ ويحث على تعريفهم بربهم وما يتوجب عليه تجاهه. وما هي حقوقه عليهم، وما هو قالهم ومصيرهم بعد هذه الحياة.

١٠- العقل وخبر الواحد:

لا يرد تفسير القرآن بمعزل عن السنة، وعلماء الأصول لا يقبلون في العقائد إلا

(١) المسألة الثانية عشرة ص٤٠، ج٢، الموافقات للشاطبي.
(٢) ص٤٠، ج٢، الموافقات للشاطبي.

ما كان عن دليل قطعي، وأكثر السنة من خبر الآحاد. ومع هذه الحقيقة تقترن الحقائق التالية:

١- إن الأدلة القطعية تثبت أن السنة بمجملها مبينة وقاضية على الكتاب. **ولم يرد أي دليل يجعل السنة مبينة للأحكام الشرعية العملية الواردة في الكتاب دون الأحكام الاعتقادية.** ولم يبلغنا أي شيء من هذا لا عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن علماء المسلمين الذين يعتد بعلمهم وتقواهم. فمن يسوغ أن السنة لا تبّين الأمور العقائدية تكن دعواه تحكم بلا دليل. وهو بذلك يعذر الآخرين في عدم الأخذ بالسنة في إحدى جوانبها.

٢- الدعاء عمل للجوارح وأحاديث الآحاد تتعلق به. وتفيد الوجوب. وانعقد الإجماع على العمل بها. والتعوذ من عذاب القبر، ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات والمسيح الدجال ودابة الأرض وغيرها ورد فيها أحاديث صحيحة لم تحم الشبه حول صحتها. وهذه كلها مسائل اعتقادية يجب العمل بها. وطبيعي لا يتعبدنا الله بالتعوذ مما لا حقيقة له ولا واقع، وإن كنا لا نحس به ولا نراه.

٣- من قالوا بعدم جواز اعتقاد ما جاء به خبر الواحد من علماء الكلام **والأصول** قالوا كذلك بحرمة تكذيب خبر الواحد الصحيح الذي ورد في العقائد. فيتعين أن يكون معنى ردّها هو: أن نصدق بما جاء فيها ولكن هذا التصديق لا يصل إلى درجة الجزم واليقين، **ولكن من يردّها بمعنى يكذبها، أو لا يجعلها من السنة يكن ممن افترى على الإسلام بإنقاصها منه ويأثم بذلك بلا مراء وإن كان لا يكفر.**

٤- من ينكر سنة الفجر يكفر لأنها وصلت إلينا بدليل متواتر. ولكن من ينكر سنة الظهر أو العصر لا يكفر لأنها لم تثبت بدليل متواتر. ولكنه يأثم قطعاً بالإجماع لأنه رفض حديثاً أو أحاديث صحيحة وردت في إثبات أحكام شرعية.

٥- التعارض الذي يردُّ خبّر الآحاد هو التعارض من كل وجه بحيث يستحيل

اجتماعها لأن الأصل في الأدلة الإعمال، ولأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، **بل يحرم تعطيل الدليل سواء أكان متواتراً أم خبر آحاد.** ومن ذلك أحاديث السحر فله مثيل في القرآن فقال الله تبارك وتعالى في حق سيدنا موسى: ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ (٦٦: طه). ومع ذلك فلم تطعن في رسالته ولا في نبوته. وسيدنا محمد-ﷺ- ليس بدعا من الرسل، وهو بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وتصيبه الأسقام وإن كان ربك لحمايته بالمرصاد فهو يشفيه إذا مرض، ويحفظه بما يحفظ شريعته. ولهذا فإني أنصح لمن يرد أحاديث السحر أن يعيد النظر بناء على هذه الحقائق.

٦- إن خبر الواحد يؤخذ به في الفقه والتفسير ويعد دليلاً من غير خلاف.

مما سبق فإني أرى أن خبر الواحد لا يؤخذ به في العقائد المؤسسة تأسيساً جديداً مما لم يرد في القرآن. علما أنه لم يحضرني أي مثال على ذلك. وأنه لا يجوز رد أي حديث ثبتت صحته بدعوى أنه في العقائد وهو غير متواتر. وأما إن كانت العقيدة وردت في القرآن، وجاء الحديث يوضحها فإنه يجب الأخذ بخبر الواحد في العقائد. ومنها ما يتعلق بعذاب النار، وأهوال يوم القيامة، وخلق السموات والأرض، ومقدار اليوم الذي خلق الله فيه السموات والأرض، وأشراط الساعة، والإسراء والمعراج ويأجوج ومأجوج ونحوها. وعليه فخبر الواحد يدخل في التفسير في آيات العقائد وآيات الأحكام على حد سواء.

الخلاصة:

لقد تبيّن لنا أن العقل لا موقع له في مصادر التشريع. ولا يصلح أن يكون دليلاً في التشريع. بل إنه مقصود الأدلة ليجعلها مسيّرةً لأفعاله، قائدةً لعقله، قاعدةً لإدراك الأمور على أساسها. وتبيّن لنا كذلك أن الأدلة الشرعية تقنع العقل، وتملأ القلب طمأنينة، وتوافق الفطرة ففهمها والعمل بها في غاية اليسر والسهولة لمن أراد ذلك من الناس أجمعين. وهي جديرة بتحديد المصالح للإنسان، وكافية لإسعاده وحل مشاكله.

فنبتعد عن الهوى وتأليهه والاستقلال به عن التشريع. وإن بدهيات العقل من تقديم القطعي على الظني. أو استحالة اجتماع الضدين، أو التكليف بما لا يطاق كلها مرعية في الشرع تتوافق مع قضايا العقل. وحتى لا يغتر الإنسان بعقله وكل الله عز ثناؤه حفظ الشريعة لنفسه لا للعقل حتى لا يعتريها ما اعترى عقيدة اليهود والنصارى. من هذا كله **نخلص إلى النتيجة التالية:**

إن موقع العقل بالنسبة لنصوص القرآن هو الفهم والاستيعاب بالآله التي لا يفهم إلا بها وهي اللسان العربي، والمعاني الشرعية التي جاء بها القرآن. وإدراك المراد من الخطاب لا يكون إلا بدلالة الخطاب نفسه على المراد. وأن مقاصد الأحكام لا تدرك إلا من النصوص نفسها لا من العقول، ولابد من ورود نصوص تدل عليها أو تصرح بها، وأن الحِكَمَ والعِلَلَ يتوقف معرفتها على المنطوق والمفهوم ومعقول النصوص لا على العقل نفسه. لأن هذه النصوص نصوص إلاهية في لفظها ومعناها. وليس للعقل أي دور في إنشائها. **ولهذا لا يجوز أن يكون العقل حاكماً في تفسيرها وبيان معانيها. يختص دوره في أن يعقلها ويدركها ويفكر فيها فيستنبط أفكاراً ومفاهيم منها.**

ب- العلوم التجريبية والتفسير:

عرّف التفسير العلمي[1] بأنه: "التفسير الذي يُحَكِّمُ الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها"[2]. قال أمين الخولي، وتبناه الشيخ محمد حسين الذهبي[3] دون أن يذكر لنا منبع التعريف. وقال

(١) جمع هذه التعاريف الدكتور فهد الرومي في كتابه اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ج٢، ص٥٤٧، ص٥٤٨، وما بعدها.

(٢) ص٤٩، التفسير معالم حياته، منهجه اليوم- أمين الخولي- شرح لنظرية كرادفو.

(٣) انظر ص٤٧٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

الـدكتور موسـى شـاهين لاشـين (يقصـد بالتفسـير العلمـي: التفسـير الـذي يحكـم الاصطلاحات العلمية، في عبارات القـرآن، ويحـاول اسـتخراج العلـوم المختلفـة مـن آياته)[1]. وقال الدكتور محمد الصباغ: (إنه تحكـيم مصـطلحات العلـوم في فهـم الآيـة والربط بين الآيات الكريمة، ومكتشفات العلوم التجريبية والفلكية والفلسـفية[2]. وقـد رأى الدكتور الرومـي أن هـذه التعريفـات قاصـرة غـير جامعـة ولا مانعـة لأن الآراء الفلسفية لا تدخل في التفسير العلمي كما نصت التعـاريف السـابقة. وإن شـئت فقـل تعريف أمين الخولي لأنه أم التعاريف السابقة. كما أن التفسير العلمي لا يعـم مختلـف العلوم بل في أنواع معينة منها كالطب والرياضيات والفلـك وعلـم الحيـوان والنبـات والكيمياء وطبقات الأرض ونحو ذلك من العلوم التجريبية فلا يشمل مختلـف العلـوم على إطلاقها[3]. ثم أتى بتعريف للشيخ عبد الله الأهـدل في رسـالة ماجسـتير بعنـوان (التفسير العلمي للقرآن الكريم) فقال: (هو تفسير الآيات الكونيـة الـواردة في القـرآن على ضوء معطيات العلم الحديث، بغض النظر عـن صـوابه وخطئـه)[4]. ثـمّ عـرف الرومي التفسير العلمي بما يراه جامعاً مانعاً فقال: (هو اجتهاد المفسر في كشف الصـلة بين آيات القرآن الكريم الكونية، ومكتشفات العلـوم التجريبيـة علـى وجـه يظهـر بـه إعجاز للقرآن يدل على مصدره، وصلاحيته لكل زمان ومكان)[5].

هذه تعريفات من هذا القرن ممن اعتنـوا بالبحـث في التفسـير العلمـي إيجابـاً أو سلباً أو جمعاً بينهمـا. ولا شـك أن مـورد هـذه التعريفـات المنحرفـون مـن المفسـرين

(١) ص٥٤٨، ج٢، اتجاهات التفسير في ق١٤هـ، فهد الرومي، عن اللآليء الحسان في علوم القـرآن موسى شاهين لاشين ص٣٧٧.

(٢) المصدر نفسه فهد الرومي عن لمحات في علوم القرآن: محمد الصباغ ص٢٠٣.

(٣) ص٥٤٩، ج٢، اتجاهات التفسير في ق١٤هـ، فهد الرومي.

(٤) ص٥٤٩، ج٢، المصدر نفسه.

(٥) ص٥٤٩، ج٢، اتجاهات التفسير في ق١٤هـ- فهد الرومي.

القدامى وهم: الغزالي المتوفى ٥٠٥هـ ما في إحيائه وبرهانه، والفخر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ الذي قيل عن تفسيره فيه كل شيء إلا التفسير، كما قال أبو حيان في تفسيره البحر المحيط. ومحيي الدين بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨ هـ في الفتوحات المكية وتفسير ابن عربي وفصوص الحكم. وأبي الفضل المرسي المتوفى سنة ٦٥٥ هـ[١]. ولم يكن هذا التفسير شائعاً في الماضي بل يكاد يكون محصوراً في هؤلاء. وربما تكون التعريفات في هذا القرن مدعمة بما ورد في الكتب المتخصصة بالتفسير العلمي. أو بالتفسيرات العلمية، الواردة في كتب التفسير المعاصرة. هذا هو الواقع الذي يبحث على ضوئه علاقة العلوم التجريبية[٢] وما شاكلها بتفسير القرآن الكريم.

شبه أدلة الغزالي والفخر الرازي وابن عربي وأبي الفضل المرسي:

المنبع لهذه الشبهة هو القول بالرموز والإشارة في القرآن الكريم. وما اشتهر بالتفسير الباطني عند الغزالي وابن عربي وأبي الفضل المرسي. **وأساس هذه الضلالة هو نظرية المعاني الأربعة التي كانت شائعة بين الفلاسفة القدماء.** ويقال أن أول من نادى بها إكليمنس الإسكندري[٣] حيث كان يرى أن نص الكتاب المقدس له أربعة معان: **المعنى المادي، والمعنى الروحي، والمعنى النفسي، والمعنى العقلي.** وهو يعتمد في هذا التقسيم على تقسيم أرسطو طاليس للنفس[٤]. ونظرية المعرفة الرمزية عند الصوفية التي منبعها الوجد والذوق الحاصل عن غير طريق الحواس. بل عن الإلهام

(١) انظر الفصل الثالث، صبغة الدخيل في ق١٤هـ مبحث التفسير بالنظريات العلمية.

(٢) البحث سينصب على هذا الواقع وليس على التعريفات. ولي عليها تحفظات منها اسم آيات كونية وما حدودها؟ ومنها تخصيصها بالعلوم التجريبية دون العلوم الأخرى مع أن إخراج الدخيل يقتضي أن يتناول إخراج كل ما ليس له علاقة بالتفسير، ومنها جعل الغرض من هذا اللون من التفسير هو إظهار إعجاز القرآن مع أن هذا بخلاف الواقع. ومنها أن هذه العلوم لا فرق فيها أن تكون قديمة أو حديثة فتخصيصها بالحديث عليه تحفظ وهكذا.

(٣) انظر ص١٢٤، دراسات في القرآن. د. السيد أحمد خليل- دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢م.

(٤) ص١٢٥، دراسات في القرآن. د. السيد أحمد خليل.

والفيض وتعد تطبيقاً لنظرية المعاني الأربعة. ولهذا جاء المرسي بالمهن والصناعات والعلوم المختلفة[1] وتكلّف لها تفسيراً من القرآن الكريم كما مّر معنا الفصل الثالث من الباب الأول. وقد تعسّف البعض في إلصاق هذه العلوم عن طريق بعض الآثار المرسلة في القول بأن للقرآن ظاهر وباطن كما هو في المبحث الثالث من هذا الفصل. ومثل هذه الشبه لا تحتاج إلى رد لأن ما تحدثوا عنه يختلف اختلافاً كلياً عما نحن بصدده وهو كلام رب العالمين لفظاً ومعنى بلسان عربي مبين بلا رمز ولا ألغاز وطلسمات.

شبه أدلة السيوطي:

جاء السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، بما اشتهر عنه أنه حاطب ليل يجمع الغث والسمين فأفرد النوع الخامس والستين من علوم القرآن في إتقانه وخصصه للعلوم المستنبطة من القرآن[2]. ثم لم يكتف بذلك فألف كتابه الإكليل في استنباط التنزيل لهذه الغاية[3]. قال بعد أن ذكر أقوال الغزالي والمرسي، وَأَوَّلَ أقوال الطبري بأنها تشمل محل العلوم، وعلومه لا تحصى عجائبه، (وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء. أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل

(١) قال الغزالي في إحيائه (وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته. وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها. وفي القرآن إشارة إلى مجامعها)، ص٤٧٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن الإحياء ص١٣٥، ج٣، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية ١٣٥٦هـ. وقال: (بل كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات، والمعقولات في القرآن إليه رمز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها) المصدر السابق نفسه. وانظر الظاهر والباطن المبحث الثالث من هذا الفصل.

(٢) ص١٦٠- ص١٦٦، ج٢، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، دار المعرفة بيروت، عن طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر وبهامشه في الأسفل إعجاز القرآن للباقلاني.

(٣) انظر ص١٦٥، ج٢، الإتقان للسيوطي.

عليها وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السموات والأرض وما في الأفق الأعلى وما تحت الثرى وبدء الخلق وأسماء مشاهير الرسل والملائكة وعيون أخبار الأمم السالفة....)[1] إلى أن قال: (إلى غير ذلك ما يحتاج شرحه إلى مجلدات)[2]. أما **شبه الأدلة التي توكأ عليها السيوطي فهي:**

أ- قوله تعالى ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾. وقد رد الشاطبي على هذه الشبهه فقال المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أو ما يتعلق بحال التكليف والتعبد[3]. وهو رد مختصر مفيد أي أن العلوم المزعومة ليست مرادة من النص ولا تندرج تحته. وهذه بعض آية وتمامها ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (٣٨: الأنعام). فاجتزاء بعض آية وأخذها على إطلاقها غير محمود لأنه يفوته إدراك المراد من الخطاب. قال الطبري في تفسير هذه الآية: (يقول تعالى ذكره لنبيه محمد-ﷺ-: قل لهؤلاء المعرضين عنك والمكذبين بآيات الله: أيها القوم: لا تحسبّن الله غافلاً عما تعملون، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون، وكيف يغفل عن أعمالكم، أو يترك مجازاتكم عليها، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغير أو كبير؛ ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسة، وأصنافاً مصنفة، تعرف كما تعرفون، وتتصرف فيما سُخّرت له كما تتصرفون ومحفوظ عليها ما علمت من عمل لها وعليها، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أمّ الكتاب، ثم إنه تعالى ذكره مميتها، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها. يقول: فالربّ الذي لم يضيع حفظ أعمال البهائم والدواب في الأرض والطير في الهواء حتى حفظ عليها حركاتها وأفعالها، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب

(١) ص١٦٤، ج٢، الإتقان للسيوطي.
(٢) ص١٦٥، ج٢، الإتقان للسيوطي.
(٣) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

وحشرها، ثم جازاها على ما سلف منها في دار البلاء أحرى أن لا يضيع أعمالكم ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجترحونها أيها الناس حتى يحشركم فيجازيكم عليها جميعها إن خيراً فخير وإن شراً فشر)[1]. ثم قال وتأويل ما فرطنا في الكتاب أي في أم الكتاب مكتوب كل شيء - وهو اللوح المحفوظ[2]. وقال الشاطبي (اللوح المحفوظ ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية[3]. ولو سمع السيوطي كلام الشاطبي لكفانا مؤنة الرد والتوضيح.

ب- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. وبه أيضاً بعض آية وتمامها: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (89: النحل). وقد رد الشاطبي على هذه الشبهه بما ردّه على الآية السابقة من أنها تتعلق بحال التكليف والتعبد ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية[4]. قال الطبري في تفسير بعض الآية المستشهد بها: (يقول نزل عليك يا محمد هذا القرآن بياناً لكل ما بالنّاس إليه الحاجة من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب وهدى من الضلالة، ورحمة لمن صدق به وعمل بما فيه من حدود الله وأمره ونهيه فأحل حلاله وحرم حرامه (وَبُشْرَى للمُسْلِمين) وبشارة لمن أطاع الله وخضع له بالتوحيد وأذعن له بالطاعة يبشره بجزيل ثوابه في الآخرة وعظيم كرامته)[5]. أي أن هناك بونا شاسعاً بين هذا

(١) ص١٨٧، ج٧، تفسير الطبري.
(٢) انظر ص١٨٨، ج٧، تفسير الطبري.
(٣) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.
(٤) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.
(٥) ص١٦١، ج٤، تفسير الطبري.

التفسير وبين القول بأن الكتاب يحوي جميع العلوم النقلية والعقلية الماضية والحالية وما سيأتي إلى يوم القيامة. فالآية ليست في مقام إحصاء العلوم العقلية لا الأصلية ولا الفرعية، لا نصاً ولا إشارة.

جـ- فواتح السور. قال السيوطي: (حتى إن بعضهم استنبط عمر النبي-ﷺ- ثلاثاً وستين سنة من قوله في سورة المنافقين ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (١١: المنافقون) فإنها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده) [(١)]. وهي آخر آية في سورة المنافقين. ورقمها في المصحف ٦٣ ثم تعقبها سورة التغابن ورقمها في المصحف ٦٤. وهذا العلم من حساب التخمين والخيال الذي مردّه إلى ما كان شائعاً عند يهود باسم حساب الجمل. حيث قالوا إن الحروف الأبجدية لكل منها رقم إلخ ما اشتقوامنه من علوم. قال الشاطبي (وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهداً كعدد الجمل الذي تعرّفوه من أهل الكتاب حسبما ذكره أصحاب السير أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله وغير ذلك. وقال: (وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون، ولا يدَّعِيهِ أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادّعوا) [(٢)]. وخلاصة قول الشاطبي إن هذا العلم هو علم يهود وهو ليس معهوداً عند العرب. فلا يصلح أن يكون دليلاً على دعواهم. وهو قول حق لا أعدل به غيره في هذا المقام.

د- بعض الآثار الواردة عن السابقين: وهي على ضربين. قسم ثبتت صحته ولكنه ليس مراداً لما ذهب إليه السيوطي. ومنه الخروج من الفتن يكون باللجوء إلى كتاب الله تعالى ففيه (نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم) أخرجه

(١) ص١٦١، ج٢، الإتقان للسيوطي.
(٢) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

الترمذي وغيره[1]. ومنه قول الشافعي -رحمه الله-: (جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن)[2] وقال (جميع ما حكم به النبي-ﷺ- فهو مما فهمه من القرآن)[3].

وأضيف ما فهمه من القرآن بالوحي وليس من عند نفسه. ويؤيده قول النبي-ﷺ- الذي ذكره السيوطي نفسه مباشرة (إني لا أحل إلا ما أحلّ الله ولا أحرّم إلا ما حرم الله في كتابه). أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم. وهذه الآثار ليس المراد منها ما ذهب إليه السيوطي. ولا يصار إليه إلا بالتعسف الشديد، والتكلف البعيد، لأن الخروج من الفتن بالاعتصام بكتاب الله لا بمعرفة العلوم التجريبية والفلسفية وو... إلخ. بل بأحكام الله تعالى التي تضبط أحكام المكلفين للنجاة من النار.

والضرب الثاني من الآثار لم تصح عن ابن مسعود، وابن عباس، وعلي، رضي الله عنهم جميعاً، ونحوها أن القرآن فيه علم الأولين والآخرين، وفي سند عند الطبري عن رجل. وقال الشاطبي (وما ينقل عن علي أو غيره في هذا لا يثبت)[4]. وأقول حتى هذه الآثار التي لم تثبت من الصعب جداً الاستدلال بها على علوم الأولين والآخرين التجريبية وأشباهها. وإنما المقصود فيها ما ورد منه في القرآن من قصص للعظة والعبرة مما يتعلق بأحوال لأقوام الغابرة مع أنبيائهم حتى يكون لنا نوراً وهدى في التمسك بالحق ولو أطبق الناس كلهم أجمعون على الباطل والغي والضلال والدخيل.

وخلاصة رد الشاطبي مع هذه الشبهات (فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن مالا يقتضيه كما أنه لا يصلح أن ينكر منه ما يقتضيه. ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من

(١) حديث عن الرسول-ﷺ- انظر ص١٦٠، ج٢، الإتقان للسيوطي.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه)[1].

شبه أدلة المعاصرين:

١- النهضة العلمية الحديثة، ومواكبة العصر اقتضت إظهار روعة القرآن وأنه كتاب الله الخالد الذي يتمشى مع الزمن في جميع أطواره ومراحله[2].

٢- تخليص التفسير من الركود والجمود وتحريره من القصص الإسرائيلي وغيرها مما يذهب بجمال القرآن[3].

٣- التوفيق بين الإسلام وبين العلوم التجريبية الحديثة[*] وبيان إعجاز القرآن العلمي.[4] قال عبد الرحمن الكواكبي (لو أطلق للعلماء عنان التوفيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات، لرأوا في ألوف من آيات القرآن ألوف آيات من الإعجاز لرأوا فيه كل يوم آية تتحدد مع الزمان والحدثان تبرهن على إعجازه بصدق قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ

(١) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٢) انظر ص٤٩٥، ص٤٩٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر تفسير الجواهر، ص٨، ١٦، ١٧، ج١، ص٢٩، م٤، ج٨.

(٣) المصدر نفسه، وانظر ص٤٩٨، ج٢، رأي عبد الرحمن الكواكبي في كتابه طبائع الاستبداد.

(*) عد محمد فريد وجدي من يقول بالتليفون والتلغراف والراديو بأنها في القرآن من التغالي إذا اعتمدوا على الآية الكريمة ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (٣٨: الأنعام)، مع أنه يرى أن القرآن ينبوع العلوم كلها. وهذا جعلني أعرض عن ذكر أدلة للقول كما فعلت مع السيوطي. انظر ص٥٦٨، ج٢، اتجاهات التفسير فهد الرومي.

(٤) هذه الشبه استخلصتها بالاستقراء من تفسير الجواهر، والمنار، ومحمد فريد وجدي، ومن التفسيرات المسماة علمية سواء أكانت في كتب مستقلة متخصصة أم في ثنايا التفسير العادي. انظر تفسير المنار، ص٢١٠، ج١، وانظر ص٤٩٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. رأي عبد الرحمن الكواكبي وانظر ٣٣٢، ج١، تفسير القاسمي.

﴿مُّبِينٍ﴾ (٥٩: الأنعام). برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان. ومثال ذلك: أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة، تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوربا وأميركا. والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً. وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة القرآن شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه[١]. وعبد الرحمن الكواكبي[٢] من الشوام الذين لجأوا إلى مصر ليدعو إلى الفصل بين الدين والحياة والدولة والسياسة وقال طنطاوي جوهري (إن دراسة القرآن في العصور الخالية كانت تكلفة، وقراءه سطحية وعلوماً لفظية فعكف الناس على الألفاظ وكثر الحفاظ وقل المفكرون فجمدت القرائح وماتت العلوم). وقال (وإن لم يفعلوا ذلك لم تعش الأمم الإسلامية قرناً واحداً بل تفنيها الأمم الأجنبية)[٣]. وعقد الشيخ رشيد عنواناً (إعجاز القرآن بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر (الوجه السابع) اشتمال القرآن على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر نزوله)[٤] فهذه شبه ثلاثة يمكن إدراجها في أدلة القوم المعاصرين للمناداة بالتفسير العلمي وفي ظاهرها

(١) ص٤٤٩، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ولد في أوائل الخمسينات من ق ١٩م وتوفي مسموماً سنة ١٩٠٢ وهو من مواليد حلب ينحدر من سلالة صفوية بن إبراهيم المهاجر إلى حلب. انظر ص١٠٠ من كتاب الإمام الكواكبي جان داية فصل الدين عن الدولة. دار سوراقيا لندن مصدر سابق. وكان يكتب باسم الرحالة ك، في المنار والمؤيد انظر ص٢٤، ص٧٨، وباسم ابن الفرات، في المنار، انظر ص٨٢، ص٢٤، ص٢٥، المصدر نفسه وانظر دعوته للفصل بين الدين والدولة ص٧، ١٠، ١١ مقدمة القاضي سعد زغلول الكواكبي. وانظر مدخل ص١٧، ١٨، ١٩. وانظر ص٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤١، صحيفتي الشهباء واعتدال من إصداره، وانظر ص٥٣، ص٨٣، ٢٠٨، ص٥٩-٦٥.

(٣) ص٥٦٣، ج٢، اتجاهات التفسير في ق ١٤هـ لفهد الرومي، عن الجواهر في التفسير، ص٢١١، ج٢، طبعة طهران. وانظر ص٨، ج١، طبعة المكتبة الإسلامية.

(٤) ص٢١٠، ج١، تفسير المنار.

القصد الدفاع عن حمي الإسلام حتى لا يتهم بالركود والجمود وبيان إعجاز القرآن، والتوفيق بين الإسلام وبين العلوم التجريبية الحديثة. وسوف لا أخوض في مناقشتها لأن الدليل أو شبهة الدليل التي ينبغي نقاشها هي ما انبثقت من الكتاب والسنة ليس غير. أما ما جاء من خارجها فيناقش خارج هذا البحث، وما سنطرحه بعد قليل يعد رداً وتفنيداً لهذه الشبه، يرى الشيخ خالد عبد الرحمن العك أن منشأ الانحراف في التفسير العلمي يعود إلى عدم تقيدهم بشروط هذا النوع من التفسير وضوابطه[1]. ثم ذكر مثالب تفسير الجواهر من إيداعه صور الحيوانات والنباتات... إلخ وما ورد عن أفلاطون في جمهوريته، وكونه إلى تفسيرات الباطنية الباطلة في رسائل إخوان الصفاء واستخراجه علوماً مزعومة بواسطة حساب الجمل ومنها تحضير الأرواح[2].

دوافع التفسير العلمي:

إن التصريحات التي صخت الآذان عبر هذا اللون من التفسير تدعو إلى اليقظة والتنبه إلى أغراض أصحابها ودوافعهم وسألمّ بشيء من هذه التصريحات أولا ثم أذكر الدافع الذي غلب على ظني لرواج هذا التفسير في هذا القرن.

مصطفى صادق الرافعي وكتابه إعجاز القرآن: قال فيه (بعض المتأخرين: إن الميقات مشار إليه في القرآن بقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ **(١٥: غافر)**، قال: فإن عدد (رَفِيعُ) بحساب الجمل ثلاثمائة وستون، وهي عدد درج الليل والنهار). ثم قال الرافعي نفسه عقب ذلك وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها وأسرارها، ولولا أن هذه خارج عن غرض الكتاب لجئنا

(١) انظر ٢٥٢ أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك دار النفائس بيروت ط٢، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

(٢) انظر ص٢٥٣، أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك.

منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث)[1]. وقال وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه أنفاً، وذلك قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (٥٣ فصلت). ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها عن قوله تعالى: ﴿ فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ هذه آفاق وهذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهة فليس يصح في الأفهام شيء)[2]. أي أن الرافعي يؤمن بحساب الجمل علم يهود وأن علوم البشر كلها منطوية في القرآن.

الدكتور عبد العزيز إسماعيل في كتابه الإسلام والطب الحديث يقرر أن كثيراً من آيات القرآن (لا يفهم شيئاً من معناها الحقيقي إلا من درس العلوم الحديثة). وأكد أن العلم الحديث (كشف عن معنى بعض الآيات، وسينكشف الباقي منها كلما تقدمت العلوم. **ثم يأتي وقت يكون فيه العلماء الماديون أقرب الناس إلى الدين**)[3] وقد عقب د. الذهبي على هذا القول (وفي هذا كما ترى اتهام للصحابة ومن جاء بعدهم من سلف الأمة، بأنهم لم يفهموا المعاني الحقيقية لبعض الآيات القرآنية لجهلهم بهذه العلوم المستحدثة وهذا اتهام نعيذ منه صحابة الرسول الله -ﷺ- وسلف الأمة رضوان الله عليهم)[4].

موقف من التفسير العلمي:

قال (إن هذه العلوم التي أدخلناها في تفسير القرآن هي التي أغفلها الجهلاء المغرورن من صغار الفقهاء في الإسلام. فهذا زمان الانقلاب وظهور الحقائق. والله

(١) ص٥٠١، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ص٥٠٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. عن ١٢٤ ص١٢٦ إعجاز القرآن للرافعي.

(٣) ص٥٠٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. عن ١١٢ الإسلام والطب الحديث للدكتور عبد العزيز إسماعيل مطبعة الاعتماد سنة ١٣٥٧ هـ.

(٤) ص٥٠٢، ص٥٠٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

يهدي من يشاء إلى سواء الصراط)[1]. وقال:

(لماذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية في علم الفقه. وعلم الفقه ليس له في القرآن إلا آيات قلائل لا تصل مائه وخمسين آية؟ فلماذا كثر التأليف في علم الفقة وقل جداً في علوم الكائنات التي لا تخلو منها سورة؟ بل هي تبلغ ٧٥٠ آية صريحة؟ وهناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة فهل يجوز في عقل أو شرع أن يبرع المسلمون في علم آياته قليلة ويجهلون علماً آياته كثيرة جداً إن آباءنا برعوا في الفقه فلنبرع نحن الآن في علم الكائنات لنقم به لترقي الأمة)[2].

موقف جمال الدين القاسمي من التفسير العلمي:

عقد فصلاً في بيان دقائق المسائل العلمية الفلكية الواردة في القرآن الكريم[3]. ونقل عن بعض علماء الفلك ما ارتضاه ملخصاً له. وخلاصته رأي الدكتور عبد العزيز إسماعيل السابق ومما ارتضاه من أقوال علماء الفلك قول القائل (ومن عجب أمر هذا القرآن أن يذكر أمثال هذه الدقائق العلمية العالية التي كانت جميع الأمم تجهلها بطريقة لا تقف عثرة في سبيل إيمان أحد بها في أي زمن كان، مهما كانت معلوماته. فالناس قديماً فهموا أمثال هذه الآية بما يوافق علومهم. حتى إذا كشف **العلم الصحيح عن حقائق الأشياء علمنا أنهم كانوا واهمين وفهمنا معناها الصحيح.** فكأن هذه الآيات جعلت في القرآن معجزات للمتأخرين تظهر لهم كلما تقدمت علومهم...! **وأما المعاصرون للنبي -ﷺ- فمعجزاته لهم إتيانه بأخبار الأولين،**

(١) ص٥٦٥، ج٢، اتجاهات التفسير لفهد الرومي عن الجواهر ص١٩، ص٢٠، ج٣، طبعة طهران وانظر ص٧١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث لمصطفى محمد الحديدي الطير.

(٢) ص٥٦٥، ج٢، اتجاهات التفسير في ق١٤هـ، فهد الرومي عن تفسير الجواهر ص٥٥-ص٥٦، ج٢٥، طبعة طهران وانظر ص٧١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث للشيخ مصطفى الطير.

(٣) انظر ص٣٣٢- ص٣٣٨، ج١، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل.

وبالشرائع التي أتى بها، وبالمغيبات التي تحققت في زمنه. وغير ذلك إلى أن قال (وهذا القسم لا يهمهم كثيراً فإنه خاص بعلوم لم يكونوا وصلوا إليها **وهو معجزات للمتأخرين يشاهدونها وتتجلى لهم كلما تقدموا في العلم الصحيح**)[1] ثم أتبع ذلك تفسيره لآية المحكم والمتشابه فقال (والراسخون: **إن الراسخين في العلم في زمنهم لا يعلمون تأويله**- كما قلنا- وإنما يؤمنون به لظهور الدلائل الأخرى لهم على صدق النبي **ويفوضون علم هذه الأشياء إلى المستقبل من الزمان كما نفوض الآن نحن مسألة رجم الشياطين بالشهب للمستقبل** ونؤمن بالقرآن لثبوت صدقه بالدلائل الأخرى القطعية أ. هـ بحروفه)[2]. وهذا كلام خطير من القاسمي لأنه يستدعي اتهام الرسول-ﷺ- والصحابة الكرام ومن جاء بعدهم بعدم الوعي على كتاب الله تعالى وأنه فيه مالا يعقل تماماً كما هو الحال في دين النصارى، كما يدل على تشكك القائل بفهم مسألة رجم الشياطين بالشهب ويرجؤها للاختراعات في المستقبل. ولا يقال إن هذا رأي عالم الفلك لأنه ارتضاه ونقله بحروفه على حد تعبيره دون أن يستنكره أو يعقب عليه بأي شيء.

موقف عبد الحميد بن باديس من التفسير العلمي:

عقد عنواناً **(العلم وحده الإمام المتبع في الحياة في الأقوال والأفعال والاعتقادات)**[3]، ثم عقد عنواناً (العلم ضابط ما ترى فقال (فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوي عليه عقد قلوبنا، بل علينا أن ننظر فيه ونفكر، فإذا عرفناه عن بينة

(١) ص٣٣٧، ج١، تفسير القاسمي.

(٢) ص٣٣٨، ج١، التفسير القاسمي.

(٣) ص١٥٤، تفسير ابن باديس في مجلس التذكير من كلام الحكيم الخبير جمع وترتيب محمد الصالح رمضان. وتوفيق محمد شاهين، ط٢، دار الفكر ١٩٧١م/ ١٣٩١هـ.

اعتقدناه. وإلا تركناه حيث هو في دائرة الشكوك والأوهام أو الظنون التي لا تعتبر)[1]. وقال وما تسمع ولا كل ما نسمعه أو نراه أو نتخيله نقول- **بل علينا أن نعرضه على محك الفكر... وإلا طرحناه**[2]. ثم قال وأثر ذلك: فلا تكون عقائدنا إذا تمسكنا بهذا الأصل الإسلامي العظيم إلا حقاً ولا تكون أقوالنا إلا صدقاً ولا تكون أفعالنا إلا سداداً) ثم جعل أس البلاء: (ولعمر الله إنه ما دخل الضلال في عقائد الناس ولا جرى الباطل والزور على ألسنتهم ولا كان الفساد والشر في أفعالهم، إلا بإهمالهم أو تساهلهم في هذا الأصل العظيم)[3]. وهذا الأصل وهو أن العلم وحده الإمام المتبع في الحياة الدنيا في الأقوال والأفعال والاعتقادات.

وأنه يتوجب علينا أن ننظر في كل ما يعرض علينا من عقائد فما كان العلم ضابطاً له أخذناه وما كان غير ذلك تركناه وهو من الأوهام والظنون والشكوك؟ وهذا الأصل منبعه الشيخ محمد عبده كما ورد في رسالة التوحيد **وهو انتهاء مهمة النبوات بنبوة سيدنا محمد-ﷺ- التي منحت الإنسان استقلال الإرادة واستقلال التفكير عندما بلغت الإنسانية الرشد وأنهى بذلك وصاية الأديان على العقل)**[4]. وهو الأصل نفسه الذي قرره **عبد الكريم الخطيب في تفسيره (تلمح في وجه الآية الكريمة**[*]

(١) ص١٥٥، المصدر نفسه. وانظر ص٥٢٥، بم تكون الدعوة قال (فمن الدعوة إلى الله دروس العلوم كلها فالفقيه والطبيب المشرح الذي بين دقائق العضو ومنفعته داع إلى الله ومثلهما كل مبين في كل علم وعمل).

(٢) ص١٥٥، تفسير ابن باديس.

(٣) ص١٥٦، تفسير ابن باديس.

(٤) انظر ص١٥٢، رسالة التوحيد لمحمد عبده- مصدر سابق. وانظر الفصل الثالث صبغة الدخيل- صبغة العقل الحر. وانظر أسلوب تحريف المصطلحات.

(*) انظر ص٥٣٥، تفسير عبد الحميد بن باديس. وقد عد الحقائق مع العقائد حكمة وعد الشعر منه تفسيراً للآية الكريمة (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) ٣٩ الإسراء، وجعله بياناً للقرآن وانظر ص٥٣٦.

دعوة **إلى البحث والنظر وتقليب حقائق الأمور وعرضها على العقل ووزنها بميزانه قبل الأخذ بها وألا يقبلها قبول استسلام وإذعان من غير اقتناع قائم على الدراسة والتأمل ومهما كانت ثقة الإنسان في مصدرها فإن هذا لا يحرم العقل حقه من النظر فيها نظر بحث وتفحص إن الشك كما يقولون هو أول مراتب اليقين)** [1].

وهي الحكمة التي دعا إليها طنطاوي جوهري في تفسيره بقوله (.. إذن أصبحت الحكمة من علوم الدين الإسلامي. ومعنى هذا **أن كل حكمة ألهمها الله لأي أمريء في الأرض من عربي وعجمي وقديماً وحديثاً هي من علوم الإسلام وكفى بهذا حكمة وعلماً. وإياك أن يصدك عن هذا أيها الذكي ما يقال لك إنه لم يرد في كتاب الله، أو يقال لك إذا خالفت الحكمة كتاب الله فلا تتبعها فهذا قول من لا محصل عنده فأما ورودها في كتاب الله فها هي هذه الآية التي نحن بصددها)** [2]. ويلتقي مع رأي محمد فريد وجدي القائل أن **الاتجاه إلى نصب العلم فاروقاً بين الحق والباطل بغير اعتداد برأي أي طائفة من الطوائف أو فرد من الأفراد)**[3]. وإذا ضممنا كل ما سبق إلى ما ورد في صبغة الدخيل العقل الحر والتقريب بين الأديان- والتفسير بالنظريات العلمية فخلص إلى أن ترويج التفسير العلمي لغاية إلحادية لا شائبة للإسلام فيها. وكانت خلاصتها جعل العلم والعقل فاروقاً بدل القرآن لتعيين الخير والشر، والحسن والقبح في الأفعال والأشياء والمعتقدات. وقد حرف بعضهم صراحة معنى الآية

(١) ص١٠٨١، ج١١، م٦ التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم الخطيب، وانظر فصل صبغة الدخيل، صبغة العقل الحر.

(٢) آية **(ولقد آتينا لقمان الحكمة) (١٣: لقمان)**، وآية **(ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) (٢٦٩: البقرة)**. انظر ص١٥٢، ج١٥، م٨، الجواهر في تفسير القرآن، المكتبة الإسلامية ط٣، ١٩٧٤، وانظر صبغة الدخيل: التقريب بين الأديان.

(٣) ص١٠٨، المستقبل للإسلام، لمحمد فريد وجدي، وانظر صبغة التقريب بين الأديان، من الفصل الثالث وانظر صبغة التفسير بالنظريات العلمية.

﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾(٤: آل عمران) من معنى القرآن إلى معنى العقل والعلم أي أنزل العقل والعلم فاروقاً يحدد الخير والشر. قال الشيخ رشيد في تفسير هذه الآية: (الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا ما يفرق ويفصل به بين الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ (٣: آل عمران) **(وقال غيرهم هو كل ما يفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين واختاره ابن جرير). ثم قال (وقال الأستاذ الإمام: إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل).** وقال الشيخ رشيد: (وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها **فكل ما قام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ما قام بالعدل فهو حكم منزل من الله وإن لم ينص عليه في الكتاب**. فإنه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب[1]. ولسنا نستغني بشيء من مواهبه المنزلة عن الآخر)[2]. ثم قال: (وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية. ويجب على

(١) يغالط الشيخ رشيد فمعنى كلمة أنزل بأنها بمعنى أعطى. فالعقل ليس تنزيلاً. والقرآن تنزيل.

(٢) ص١٦٠، ج٣، تفسير المنار وفيه تحوير لأقوال الطبري، ورأي الطبري الذي جعله أولى بالصحة من التأويل (وأن يكون معنى الفرقان في هذا الموضع: فصل الله بين نبيه محمد-ﷺ- والذين حاجوه في أمر عيسى، وفي غير ذلك من أموره بالحجة القاطعة عذرهم وعذر نظرائهم من أهل الكفر بالله) لأن إخبار الله عن تنزيله القرآن قبل إخباره عن تنزيله التوراة والإنجيل في هذه الآية قد قضى ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ولا شك أن ذلك الكتاب هو/ القرآن لا غيره، فلا وجه لتكريره مرة أخرى، إذا لا فائدة في تكريره، ليست في ذكره إياه وخبره عنه ابتداء) .ا. هـ وعليه فتكون الحجة القاطعة التي فصل الله بين نبيه محمد وبين الذين حاجّوه في أمر عيسى كامنة في القرآن الكريم وبما ورد من أدله وحجج وبراهين، وليس بالعقل والعدل والحجج والبراهين مطلقاً كما ذهب الشيخ رشيد وأستاذه الإمام. انظر تفسير الطبري ص١٦٧٣، م٣- طبعة دار السلام- القاهرة، ط٤/ ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م طبعة محققة بإشراف وتقديم أ.د. عبد الحميد عبد المنعم مدكور.

علماء الأحكام وأهل الفقه أن يحذوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب لذاته، وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية إليه. وأكثر الأحكام القضائية في الإسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل. والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك. وفي حديث جابر عند البيهقي **(وقوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له)**. ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار: **(دين المرء عقله ومن لا عقل له لا دين له)**[1]. **ولا يفهم من هذا غير إلغاء الدين ودوره في الحياة.** وهذا هو فكر مؤسسهم جمال الأفغاني ومحمد عبده. وقال طنطاوي جوهري في تفسيره في العلم والدين ملحق في تفسير آية النسخ في سورة البقرة (وهو الرب الشهيد والعالم بالظواهر والبواطن **أفلا يجعلنا نحن المخلوقين الضعفاء أحراراً في فهم ما نراه بحسب عقولنا وننسخ اليوم ما أثبتناه أمس)**[2]. وقال (إن الأمم اليوم تقرأ العلوم ولكنها لا تقول إنها موافقة لأديانها. **أما ميزة الأمم الإسلامية بعد انتشار هذا التفسير ونحوه إنها تقرأ العلوم وهي موقنة أنها مقصودة من الدين بل سيقرءونها ويعلمون أنه لا نسبة بين تلك العلوم وبين العبارات وإن العالم بعلوم هذه الدنيا أفضل من العابد بما لا حصر له)**[3]. وقال: **(ليعلم كل عالم أو ملك أمته جميع العلوم باعتبار أنها من الإسلام كما سيظهر إن شاء الله في هذا التفسير فإذا أبى المسلمون ما ذكرناه فإني أنذرهم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وقد بدت بوادرها من الطيارات القاذفات على القرى**

(١) المصدر نفسه تفسير المنار. وهذه الأحاديث ضعيفة لا تنهض بها حجة. وانظر تفسر المراغي ٩٧، ج٣.

(٢) ص١٣، ج٦، م١٣، ملحق المجلد تفسير الجواهر طنطاوي جوهري.

(٣) ص٢٩، م٤، ج٨، تفسير الجواهر.

والشيوخ والصبيان فمن تكاسل عن هذه العلوم فلا يلومن إلا نفسه[1]. ثم قال (فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التي برع فيها الإفرنج وهي علوم الأنفس والآفاق وإذ ذاك يرون أن الخلاف بينهم في الشريعة يسير جداً لما اتفقوا عليه"[2]. وقد سبق أن ذكرنا أن الشيخ طنطاوي يعد الفقه والتوحيد سبب فرقة المسلمين. وإذا أرادوا أن يتوحدوا فعليهم نبذ هذه العلوم والالتفاف حول علوم أوربا. ولا مزيد عندي في التدليل على أن الدعوة المسعورة لترويج التفسير العلمي ومشتقاته إنما هي دعوة للإلحاد ليحل العلم والعقل محل الدين. ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

أطر لا بد منها في التفسير العلمي:

أولاً: القرآن نصوص إلهية لفظاً ومعنى أنزلت للناس كافة لتنظيم حياتهم ولترسم لهم طريقة عيش خاصة مميزة تختلف اختلافاً كلياً عما يرسمه البشر لأنفسهم من طرق عيش مختلفة.

أي أنه كتاب هداية ليس غير ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ (٤١ : الزمر) ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ (١٧٤، ١٧٥: النساء). فالقرآن جاء للناس كافة وليس للعرب فحسب، واعتنى بهداية الناس، كل الناس ولم يعتن بما توصلت عقولهم من فن عمارة قصور مشيدة، ولا علوم كونية ولا تجريبية، ولا نظرية ولا عملية، ولم يرد فيه قط أنه تعهد بشرح علم من العلوم الدنيوية. ولم

(١، ٢) ص٨، ج١، تفسير الجواهر. الصاعقة التي تحدث عنها فسرها بالطيارات التي كانت تضرب قرى مصر وشيوخها وصبيانها. وهو التهديد المكرر من كرومر وجمال الدين ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد القادر المغربي أي أن التغيير يجب أن يكون بالقوة فإما أن تستسلموا أيها لمسلمون وإما أن نحدث ما نريده بالقوة.

يتول بيان أي جزئية من نظريات العلم التجريبي القديم، أو الحديث، فهو ليس مصدراً من مصادر العلوم الدنيوية على الإطلاق. ولا يلتمس فيه غير الهداية وإن حث عليها من عموم العلم فتلتمس من خارج القرآن لا من داخله.

ثانياً: لم يرد عن رسول الله-ﷺ- أن خاض في فذلكة علمية مع أنها يمكن أن تكون من كبرى المعجزات له آنذاك. فهو أمي من أمة أمية لم يتلق أي علم من الوسط الذي نشأ فيه. ولم يعاشر الأحبار والرهبان قبل أن يوحى إليه في سن الأربعين. بل قد ورد عنه العكس ففي قضية تأبير النخل لم يفلح النخل في المدينة لتركهم التأبير على ما فهموه من إشارة الرسول-ﷺ- أن الله يؤبره. فقال لهم: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)[1]. وفي قضية من أصابه الإسهال وشكى إلى الرسول-ﷺ- ظاناً أن الرسول يطب الناس بالوحي[2]. فأشار عليه-ﷺ- بالعسل فزاد الإسهال وتكررت النصيحة وتكرر الإسهال، مما يدل على أن الرسول-ﷺ- لم يكن في هذا الأمر يصدر عن وحي. فالإسلام ليس علماً في الطب ولا في غيره من العلوم الدنيوية. وحتى وقتنا هذا ثبت هذا أن العسل والحلويات عموماً تزيد الإسهال ولا توقفه. أي أن الأمور الدنيوية لا شأن للوحي في إصلاحها فهي للناس يجتهدون في إصلاح أنفسهم قدر طاقتهم بما توصل إليه عقولهم.

ثالثاً: إن معجزة القرآن حددها القرآن الكريم وهي: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (٣٤ : الطور). ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ (٢٣: البقرة) وقوله ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ (٣٨: يونس). وقوله ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ (١٣: هود). ثم أتبع ذلك قوله ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ

(١) حديث صحيح سبق تخريجه في صحيح البخاري.

(٢) لقد كان إشفاء المرضى معجزة لسيدنا عيسى. وليست معجزة لكل نبي وهي ليست معجزة الرسول -ﷺ-.

﴿ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (٨٨: ٨٩ الإسراء) . هذه هي معجزة القرآن ولا داعي لإظهار الحرص الزائف بابتداع معجزات القرآن لم ينص عليها القرآن الكريم نفسه. فلقد صرف الله للناس فيه من كل مثل ولكن أبى أكثر الناس إلا كفوراً، فلا ينبغي أن يكون البشر أحرص من الله على دينه. فهذه هي المعجزة وكفى. وبها جاء التحدي ولم يتحداهم بغيرها لا بالعلم بالأخبار المستقبلة[1]، ولا بالطب ولا بالهندسة ولا بأي علم غير نظم القرآن، وبما يحمله من معاني تعالج مشاكل الإنسان عبر الدهور والأزمان، وعلى مختلف البيئات والأحوال والعلوم، ثابتة شامخة دائمة لا تعرف التغير والتلوين والاضطراب.

رابعاً: إن المسلمين كافة يقرون أن القرآن ليس كتاب طب ولا كتاب فلسفة ولا كتاب تاريخ ولا كتاب أي علم من العلوم الدنيوية بل هو كتاب سماوي لهداية البشرية جمعاء فالقول بالنظريات العلمية غيرها يغاير هذا الإجماع الذي ينخرط في سلكه القائلون بالتفسير العلمي.

خامساً: لم يرد عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن تابعي التابعين في تفسير القرآن ما يروج له في هذا القرن من التفسير العلمي. وهم أقدر الناس بعد رسول الله -ﷺ- على فهم القرآن الكريم من جميع النواحي فمن يزعم أنهم قصروا عن تحصيل هذا الفضل فإنه يغمز بهم ويطعن في علمهم ونحن نجلهم أن يسقطوا في وهدة الجهل.

سادساً: قال تعالى ذكره عن القرآن ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (٤٢: فصلت). فالقول بأن القرآن فيه كل العلوم، أو جلها يعرض القرآن إلى التضاد والتنافي والتغير الذي يطرأ على النظريات العلمية عبر

(١) لتتذكر أن أول من شرع في إضافة معجزات للقرآن هو النظّام شيخ الجاحظ حيث قال بالصرفة أي أن معجزة القرآن أن صرف الله العرب عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على ذلك. ولا شك أن هذا انحراف في التفكير ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب. انظر ص٩٣، ج٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي.

العصور، بل وفي العصر الواحد، فإما أن يتشكك المعتقدون، وإما أن يثبت الأعداء الباطل والاختلاف لما نزل من حكيم حميد مما يؤثر على عقيدة بعض الناس.

سابعاً: اللغة ملك لواضعيها وهم العرب قبل فساد اللسان العربي. وجاء القرآن بلسان عربي مبين لا عوج فيه ولم يلتث بعجمة، والمعهود أن لألفاظ القرآن الكريم حقيقة لغوية[1] أو حقيقة شرعية[2] أو حقيقة عرفية في استعمال أهل اللغة[3]. ويشترط في هذه الحقائق أن تكون وردت من الوحي إن كانت شرعية. أو في اللغة في عصور الاحتجاج. ولم نعلم أن هناك حقائق علمية في اللغة أو في الشرع تفسر بها ألفاظ القرآن الكريم. **ولهذا لا أساس للقول بالتفسير العلمي ولا سبيل لتفسيره بغير هذه الحقائق الثلاث أو بالمجاز على معهود العرب.**

ثامناً: إن القول بالتفسير العلمي، والتفسير النفسي، والتفسير الأدبي، والتفسير الاجتماعي، والتفسير الروحي، والتفسير السياسي، والتفسير التارخي، والتفسير الاقتصادي، وما شابه ذلك من مسميات هذا القرن كلها بدع تؤول إلى صرف القرآن عن الهداية التي جاء من أجلها وتغض من قدسيته. **ومنبعها نظرية المعاني الأربعة التي قام بها أرسطو من الفلاسفة في تقسيم النفس والتي نادى بها إكلمينس الإسكندري.** والتفكير في نصوص القرآن يغاير هذا كله فنصوص

(١) هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة مثل الأسد للحيوان المفترس والإنسان لواحد الناس وهكذا.

(٢) هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع مثل الصلاة، الزكاة، الحج، الجهاد مما ورد في القرآن نفسه أو في القرآن والسنة النبوية.

(٣) هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في أصل الاستعمال اللغوي مثل الدابة يطلق على ذوات الأربع مع أنها في أصل اللغة يطلق على كل ما يدب على الأرض. وهجر المعنى الأخير وصارت حقيقة عرفية على ذوات الأربع. ومنها اسم الغائط ففي أصل اللغة يطلق على الأرض المنخفضة. ثم اشتهر في عرف استعمال أهل اللغة بالخارج المستقذر من الإنسان.

القرآن إلهية باللفظ والمعنى. والغرض منها يكون إما فهم ما تحتويه من أفكار ومفاهيم لتنظيم شؤون الإنسان الثلاث مع نفسه ومع ربه ومع غيره من الناس. أو الوصول إلى استنباط أفكار للغاية نفسها. وهذا يحتاج إلى أمرين اثنين معاً:

الأول: معرفة دلالة الألفاظ والتركيب ومعرفة معانيها أي يحتاج إلى اللغة.

الثاني: استعمال معلومات معينة للوقوف على الفكر أو استنباط الفكر وهي المعاني الشرعية أو الأسماء الشرعية التي نص عليها الوحي نفسه مثل معنى الصلاة والجهاد والحج والصوم. ولا حاجة لأي أمر آخر دون هذين الأمرين. ويمكن صياغتهما بالمعارف اللغوية والمعارف الشرعية. فالعلوم التجريبية لا تلزم قط لفهم القرآن الكريم. والدليل على ذلك ما ثبت من تفسير الرسول -ﷺ- لبعض آي القرآن ويعد وحياً مثل القرآن سواء بسواء من حيث الحجية. وهو غير محتمل للخطأ. وتفسير الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم. **ومن يستقريء التفسير العلمي يجد أن أصحابه يدعون في نهاية المطاف إلى الإلحاد وجعله فاروقاً بدل الدين.** ومن يستقريء التفسير الأدبي والنفسي ورائدهم أمين الخولي مترجم أفكار المستشرق كرادفو يجد أنه ينظر إلى القرآن أنه كتاب العربية الأكبر ويحيّد ما فيه من عقائد وأحكام شرعية وينظر إليه كنص لغوي خالي من القدسية، ويسمح لكل كافر به أن يتطاول عليه ويفسره. ومن يستقريء التفسير الاجتماعي الذي جاء به صاحب المنار يجد أحكام الأسرة والمجتمع منكوسة وقد صبها في قالب غربي من حيث الحريات العامة، وتعدد الزوجات، والطلاق والجمعيات... إلخ. ومن يستقريء التفسير القرآني للتاريخ الذي جاء به د. راشد البراوي لم يشم رائحة الإسلام فيه فتحدث عن المواد الاقتصادية وإنتاج الثروة، ورأس المال، والتنظيم والتخطيط، وفوائد النقود والملكية

وهو أقرب إلى كتاب في النظام الاقتصادي منه إلى أي أمر آخر[1]. وكانت استجابة للدعوة التي أطلقها إبراهيم عامر، في مجلة الهلال سنة ١٩٧٠ مطلوب تفسير تاريخي اجتماعي عصري للقرآن. ومثله التفسير السياسي كما سماه الشيخ خالد العك وأتى بأمثله من تفسير الشيعة[2]. وهكذا فإن التفاسير الملونة في هذا القرن لم تأت بخير على الإسلام وإثمها أكبر من نفعها. وما تحضير الأرواح الذي أهلّ علينا من خلال تفسير طنطاوي جوهري وأحمد مظهر العظمه إلا إحدى الآثام. ولا يوجد للقرآن إلا تفسير واحد هو التفسير التحليلي القائم على اللسان العربي والمعارف الشرعية. وغير ذلك فهو مجلبة للآثام والبدع ومبعدة عن الهدى والرشاد.

تاسعاً: البلاغة وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. أو هي تبليغ وتأثير وقد ثبت إعجاز القرآن بالوجه الشرعي أنه في نظمة، فإذا انزلقنا وقلنا إن القرآن متضمن للعلوم أو لشيء منها، وألفاظه محتملة لهذه المعاني المستحدثة لأوقعنا أنفسنا فيما لا تحمد عقباه. (ولأوقعنا أنفسنا في ورطة لا خلاص منها إلا بما يخدش بلاغة القرآن، أو يذهب بفطانة العرب، وذلك لأن من خوطبوا بالقرآن في وقت نزوله إن كانوا يجهلون هذه المعاني وكان الله يريدها من خطابه إياهم لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ لأنه لم يراع حال المخاطب. وهذا سلب لأهم خصائص القرآن. وإن كانوا يعرفون هذه المعاني فلم لم تظهر لنهضة العرب العلمية من لدن نزول القرآن الذي حوى علوم الأولين والآخرين؟ ولم تقم نهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم وسائر الفنون؟ وهذا أيضاً سلب لأهم

(١) سنعرض له بتفصيل أكثر في طرق مستحدثة في التفسير في هذا القرن الفصل الخامس من هذا الباب وقد طبع سنة ١٩٧٦ م.

(٢) انظر ص٢٤٨، أصول التفسير وقواعده- طبعة دار النفائس بيروت ١٩٨٦.

خصائص العرب ومميزاتهم[1]. أي أن البلاغة تقتضي عدم الانسياق وراء ما راج في هذا العصر من التفسير العلمي.

عاشراً: قال الشاطبي في كتاب مقاصد القرآن من موافقاته في المسألة الرابعة من النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام (ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب يبنى عليه قواعد منها: أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح. وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام التكليف وأحكام الآخرين وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا....)[2].

أحد عشر: إن علوم الدين غير علوم الدنيا ولكل مصادره ووجهته. ولا يبحث عن تلاق أو توفيق بينهما. والأُولى من الله تبارك وتعالى لإصلاح أمور الناس في الحياة الدنيا من حيث تنظيم علاقاتهم الثلاثة، ليبلغوا الفوز في الحياة الآخرة، والثانية من العقل وإليه بغض النظر عن العقائد باطلة كانت أم غير ذلك، فتؤخذ من أي وعاء كان، ومن أي مكان كان، وفي أي زمان كان، وسواء أكانت من الأصدقاء أم من الأعداء فتلتمس خارج القرآن ولا يبحث في التلاق أو الاختلاف مع القرآن. **فالعلم نتاج العقل والشرع منزل من الله تبارك وتعالى**

(١) ص٤٩٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

ولكل وجهته ومصادره فلا يلتمس الشرع خارج الوحي كما لا يلتمس العلم التجريبي من الوحي.

بل أكثر من ذلك، على المسلمين، وهم ينشدون العلم، أن يتقيدوا بالأحكام الشرعية المتعلقة بأعمالهم أثناء طلب العلم. فلا يسعون مثلاً لخلق كائن حي أو روح لأنه فوق كونه عبثاً فإنه يخالف عقيدتهم. ولا يعرضوا فروج الرجال والنساء على الملأ بحجة نشر العلم، ولا التمثيل بالأموات وتشريح جثثهم بحجة تعليم الطب، ولا يقعوا في الخلوة بين الذكور والإناث بحجة الاستشفاء أو العلم. ولا تسافر المرأة إلى الفضاء بدون محرم بدعوى رحلة علمية. وإذا اخترعوا ما يفتك بالإنسان ويبيده كالأسلحة البيالوجية والجرثومية والبلاستية والنووية والإشعاعية وغيرها مما نسمع من الاختراعات فلا يستعمله المسلمون إلا في حالة واحدة وهي الرد على العدو بالمثل لأن الحروب في الإسلام لتحطيم الحواجز المادية التي تحول دون تبليغ الدعوة، فإذا أبدنا الكفار تخلف القصد الذي من أجله شرع الجهاد، وهكذا. فالشرع قوّام على أعمال الإنسان وهو ثابت ما دامت السماوات والأرض وهو مقدس لأنه من الله تعالى. والعقل نتاجه متغير دائماً، وعرضه للتناقض والتعديل والتبديل، وحسناته وسيئاته تعود إليه نفسه لا شأن للقرآن بهذا من قريب ولا من بعيد.

ثاني عشر: تقسيم روّاد التفسير العلمي إلى متطرفين ومعتدلين، أو غير ذلك لا أصل له بناء على القاعدة السابقة. ويجب الفصل الكلي بين التفسير وبين العلوم. ولا يتطرق إلى العلوم إلا بالقدر الذي تسمح به الأداة الوحيدة في فهم القرآن دون تكلف أو تعسف. وليس الموضوع حل وسط أو اعتدال أو راديكالية وتطرف. وليس الموضوع بيان رأي المؤيدين والمعارضين، بل الموضوع البحث في كشف معاني نص إلهي لفظاً ومعنى. وهو ليس كما قال سيد أمير علي بأنه من وجهة نظر تاريخية لا فرق بين الحديث وبين قصص حاتم الطائي أو ألف ليلة وليلة، ولا كما قال طنطاوي جوهري بأن القرآن مثل كتاب كليلة ودمنة، ولا مثل ما

قال أمين الخولي بأنه كتاب العربية الأكبر. فلا بد من مراعاة قدسية القرآن والوجهة التي جاء من أجلها، والمصدر الذي أتى منه. ولا عبرة بالمعارضين أو الموافقين. ولا بحلول وسط أو غيرها. والمسألة ليست رأي أكثرية ولا أقلية بل المسألة يتبع فيها قوة الدليل للحفاظ على حرمة القرآن الكريم.

ثالث عشر: إن الغاية لا تبرر الوسيلة، فالقول إن المراد إظهار إعجاز القرآن، وإن كان هدفاً سامياً لكن لا يلجأ إليه بما لم يأت به الوحي، ولا يسلك سبيل غير السبيل الذي دل عليه الشرع. والمسلم الواعي لا ينخدع بشعارات براقة تطيح بدينه وهو يلهث وراءها. **وطنطاوي جوهري شبه المسلم القائم على القرآن وحده والذي لا يعنيه إلا أن يعيش به ولا يلتفت إلى العلوم كالحمار يحمل أسفاراً أو كالجاموسة لم يعنه إلا البرسيم**[1]. ومحمد فريد وجدي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ومن سار على دربهم جعلوا مهمة الرسل قد انتهت بعهد محمد-ﷺ- بنضج العقل البشري وكماله. وله أن لا يجعل الدين وصيا على عقله. وله أن يجعل العلم والعقل فاروقاً حل محل الدين في تعين الخير والشر.

هذه أطر عامة، وقواعد أراها ضرورية في أخذها في الاعتبار عند القول بما يسمى بالتفسير العلمي، ولهذا كله فإنني لا أرى أي وجه صحيح يعتد به لجعل العلم حاكماً على التفسير، **فضلاً عن أن العلم هو نتاج العقل، وإذا كان الأصل عاجزاً عن القيام بهذه المهمة فالفرع يعجز من باب أولى.** بالإضافة إلى أن كثيراً من الآيات لا علاقة لها بالعلم. فكيف ومن أين يأتي العلم ببيان لها، ونزعم أنه بيان لمعاني كلام رب العالمين. ثم إن العلم نتائج انتهى إليها العقل من المعامل والمختبرات بالمشاهدة والتجربة والاستنتاج. والقرآن ليس كذلك فهو نصوص إلاهية فلا يصلح العلم لبيان

(١) انظر ص١٦، ص١٧، م١، ج١، تفسير الجواهر تفسير سورة الفاتحة.

هذه النصوص. ولو كان كذلك لجاء محمد -ﷺ- من القرآن أو من السنة بنظريات، وقوانين علمية وفسر بها القرآن ليرشدنا إلى ذلك، وما دام ذلك لم يكن فينتفي القول والعمل به شرعاً. **هذا ولم يطرق مسامعنا أن عالماً استنبط نظرية علمية، أو قانوناً علمياً، أو حقيقة علمية من آية قرآنية، أو من حديث نبوي ولو جاء التحدي بالعلم التجريبي لما كان القرآن معجزة لمن نزل عليهم لأنه يكون تحداهم بما لا يعرفون.** وعليه فإن تطويع الآيات القرآنية للنظريات العلمية في شتى العلوم تعسف وتكلف لا طائل وراءه. وإثمه أكبر من نفعه، وتنقشع به الهداية من القرآن، ويلتفت إلى الحادث من العلوم. ويصل مروّجو هذا اللون من التفسير إلى مرادهم فيحل العلم فاروقاً بين الحق والباطل وبين الخير والشر بدل الدين. والمفروض على المسلم أن يضبط نشاطه في العلوم كلها بضوابط الدين لا العكس. والقول بأن عشرات العلوم، أو النظريات محشوة في القرآن، وأن الإسلام سبق الغرب بها قروناً فهذه كلها دعاوى لا تقوم عليها حجة ولا برهان. وهو تحميل للنصوص ما لا تحتمل. وتسهيل للتفلت من عقال الإسلام ودلالات الآيات، وما يقال عنه من الآيات إنها تشير إلى علوم، لا تخرج عن كونها دلائل على عظمة الخالق عز وجل، وعلى وجوب وجوده، وعلى قدرته على بعث الناس ونشورهم ومحاسبتهم بعد ذلك ليزداد المؤمنون إيماناً مع إيمانهم، وليتعبدوا بذكر الألفاظ الدالة على ذلك لا إلى ما أفضى إليه مفسروا هذا القرن من الكفر والإلحاد، ومزج الأديان مع بعضها، وإلغاء دور الإسلام ليكون فاروقاً بين الحق والباطل، **وعليه فالعلم التجريبي، أو الفلسفي، أو الكوني أو غيره من نتاج العقل من العلوم القديمة والمعاصرة لا يجوز أن تنصب حاكمة على التفسير** ولا يوسد إليها أي دور فيه. وينحصر التفسير فيما نص عليه القرآن وسيأتي بيانه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

جـ- التاريخ والتفسير:

إن شبهة علاقة التاريخ بالتفسير آتية من القصص الوارد في القرآن، والقصص جزء من التاريخ فهل يعد التاريخ مصدراً من مصادر التفسير؟

وهل للتاريخ موقع في تفسير القرآن الكريم سواء ورد في الكتب المخصصة لسرد أخبار الأمم البائدة، أم في التوراة والإنجيل، أم في القصص الإسرائيلي الوارد في كتب التفسير؟ وللإجابة عن ذلك يقتضي الوقوف على الأمور الآتية:

أولاً: القصص في القرآن نصوص أوحى الله تعالى بها لسيدنا محمد-ﷺ-. فهي قطعية في الثبوت، مطابقة للواقع لا مجال للشك والارتياب فيها سواء أكانت تتعلق في بدء الخلق ومنها قصة آدم، عليه السلام، وهبوطه إلى الأرض وقصص أبنائه (قابيل وهابيل)، أم كانت القصص تتعلق بالأقوام الغابرة في صراعهم مع أنبيائهم، أم كانت قبل نزول القرآن ومنها حادث الفيل، أم كانت أيام تنزل القرآن الكريم من قصص تعنت قريش وأهل الكتاب في الاستجابة لدعوى الرسول-ﷺ-، وأخبار المنافقين في المدينة وغيرها، قال عز ثناؤه ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ (٣: يوسف). ولم يبلغنا أي كتاب تاريخي يوثق بصحته، ويقطع بأخباره حتى كتب أهل الكتاب القديمة. قال تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ (١٣: المائدة)، فاعترى الكلم تحريفاً لفظاً ومعنى، كما اعترى بعضه الآخر النسيان والضياع. قال تبارك وتعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ ﴾ (٧٥: البقرة). والتحريف عمداً وعاماً فيشمل اللفظ والمعنى، وعليه فلا يجوز أن نقرن ما يفتقر إلى المصداقية بالقصص الوارد في كتاب ربنا ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (٥٢: طه). كما لا يجوز أن نجعله قاضياً عليه لأن مصدره الناس وهم عرضة للكذب والتزوير والخطأ والنسيان، والقصص القرآني حق وقع قطعاً قصه رب العالمين ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن

تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ (١١١: يوسف) ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ (٨٧: النساء)، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ (١٢٢: النساء) ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾ (٦٢: آل عمران)[1].

ثانياً: إن الغرض من إيراد القصة في القرآن بالإضافة إلى التعبد من تلاوتها يمكن حصرة في أمرين:

الأول: العظة والعبرة للمؤمنين مما وقع من صراع الأنبياء مع أقوامهم. وكيف كانت نهاية المتعنتين والمعاندين والمصرين على الباطل، وما هو الموقف الذي ينبغي أن يكون عليه حامل الدعوة من التمسك بالحق حتى لو أطبق العالم على محادة الحق، وحتى لو لم يبق في طريق الحق أحد سواه، ولذلك لم يعن بالتفاصيل والجزئيات التي تطفيء جذوة العظة والعبرة، قال عز ثناؤه: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (١١١: يوسف) ، وقال: ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١٧٦: الأعراف) وقال ﴿ وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴾ (٤٥: إبراهيم). ويدخل في هذا الغرض ما ذكره الشيخ خالد العك وهو: (أن ينشيء في المسلمين همّة السعي إلى سيادة العالم، كما ساده أمم من قبلهم ليخرجوا من الخمول الذي ضربته عليهم جاهليتهم ولينطلقوا إلى البلاد فيفتحوها وإلا العباد فيهدوها وهم يحملون لهم نور الهداية الإلهية، وعدل الشريعة الإسلامية. فيسعدوا كما سعدوا ويهنئوا كما هنئوا[2].

والثاني: تثبيت فؤاد النبي-ﷺ- بذكر سيرة الأنبياء مع أقوامهم، وما لا قوه من

(١) حشدت هذه الآيات مع أن آية واحدة تكفي للتدليل لما سيأتي من الدخيل الذي يناقض هذه الآيات.

(٢) ص٧٠ أصول التفسير وقواعده- خالد عبد الرحمن العك- دار النفائس بيروت ط٢، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦).

صدود، وبيان أن الله تعالى غالب على أمره في نصرة رسله في معارك حرب الكلمة، وفي مقاومة القوى المادية التي يملكها الملوك والرؤساء بكلمة الهدى وأن العاقبة للمتقين ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ ﴾ (٥١-٥٢: غافر). قال عز وجل: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٢٠: هود).

ثالثاً: إن القصص الوارد في القرآن لم يكن لمحمد -ﷺ- ولا لقومه علم به ولا معرفة سابقة به ولم يكن متداولاً بينهم مما يدل على أن هذا القرآن الذي نزل على نبي أمي في أمة أمية ومن عالم الغيب والشهادة وليس من البشر، فأضفى مصداقية غير متناهية على نبوة سيدنا محمد-ﷺ-. وإنه لم يُحَدِّثْ إلاَّ مِنْ الوحيِ لا من عند نفسه. قال الله تبارك وتعالى (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيَها إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا (٤٩: هود). وبهذا يفند ما زعمه محمد عزت دروزة في تفسيره الحديث بأن العرب كانت تعرف القصص القرآني. ويعد تفسيره من الدخيل لأنه يعارض قول رب العالمين، ولا يلتفت إلى مزاعم دروزة ولا من والاه.

رابعاً: ينبغي أن نقف عند حدود النص في القصص القرآني سواء في الأحداث التي وقعت، أو فيما أبهمته القصة لأن القصة وما أبهمته مرجعه للنقل المحض ولا مجال للرأي فيه لأنها نصوص من رب العالمين وللإبهام فوائد مذكورة في كتب علوم القرآن.[1] فضلاً عن أن القصص وقعت في الماضي فلا يتأتى للحس أن

(١) انظر ص١٥٥، ج١، النوع السادس. البرهان في علوم القرآن للزركشي، وص ١٨٤، ج٢، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، النوع ٧٠. ومما ذكروه من فوائد الإبهام: أن يكون أبهم في موضع استغناء ببيانه في آخر في سياق الآية. ومنها: أن يتعين لاشتهاره، ومنها قصد الستر عليه. ومنها: أن لا يكون في تعيينه كثير فائدة، ومنها التنبيه على التعميم، ومنها تعظيمه بالوصف =

يقع عليها، ولا يوجد مصدر يوثق به شرعاً وعقلاً من التاريخ غير الوحي يفصل تلك الأحداث، فما ورد في القرآن الكريم، أو في الحديث المتصل المرفوع صحيح السند يؤخذ به ويوضع على العين والرأس، وما كان دون ذلك فلا يصلح أن يكون مصدراً صادقاً موثوقاً به لبيان ما أبهمه فتغربل وتنخل بذلك روايات كثيرة مما جاء في كتب التفسير القديمة والحديثة على حد سواء.

خامساً: إن النفس البشرية تواقة بطبيعتها لكشف خبايا المجهول، تميل بفطرتها للاستقصاء، والعقول شغوفة بالمعرفة الدقيقة، والتفاصيل الشارحة لكل ما يتعلق بالقصة. قال عكرمة: طلبت الذي خرج في بيته مهاجراً إلى الله ورسول ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة[1]. فربما تنحاز هذه النفوس لإشباع نهمها وسد جوعتها بقبول أي معلومات بغض النظر عن مصداقيتها، وقد تضفي عليها المصداقية بدون دليل. وفي هذا منزلق خطير جداً لأن المقام، مقام نص رباني قطعي وليس حكايات بشرية عرضة للصواب والخطأ، فيجب أن نحذر ذلك كل الحذر رجاء وقار نرجوه لكتاب الله تعالى. وحتى لا نتقول على الله ما لم يقله فنقع في الإثم المبين والحوب الكبير.

سادساً: لا تعد الإسرائيليات التي ملأت كتب التفسير مصدراً شرعياً من مصادر التفسير. ولا تعد التوراة والإنجيل وشروحها من كتب التاريخ المقبول شرعاً لتفصيل القصص القرآني، ولو كان فيها ذكر من ذلك. لأن مهمة بيان القرآن محصورة بالرسول-ﷺ- وتعد وحيا لها حجة القرآن الكريم نفسه. وقال تعالى:

= الكامل دون الاسم، ومنها تحقيره بالوصف الناقص.

(١) انظر ص١٥٥، ج١، البرهان للزركشي. وانظر ص١٨٤، ج٢، الإتقان للسيوطي. قال الزركشي في رواية عكرمة (أقمت أربع عشرة سنة أسأل عنه حتى عرفته، هو ضمرة بن العيص، وكان من المستضعفين بمكة، وكان مريضاً، فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم)، انظر ص١٥٩، البرهان، وانظر ص١٨٦ الإتقان حيث قال هو ضمرة بن جندب وقيل إنه العيص ورجل من خزاعة وقيل أبو ضمرة بن العيص وقيل اسمه سبرة. مما يدل على عدم الجزم بمعرفته.

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (و (٤٤ : النحل). وقال ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ (٦٤: النحل). وقال لأهل الكتاب ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾: (١٥: المائدة).

وبناء على الحقائق المتقدمة المشفوعة بالأدلة، يصبح لا مكان للتاريخ في تفسير القصص القرآني، ونخص بالذكر التوراة والإنجيل. وسيأتي تفصيله بعد قليل، ونحذر من الدخيل الذي شاب كتب التفسير في هذا القرن وأهم هذا الدخيل المعاصر ما يلي:

١- دراسة القصة في القرآن على غرار دراسة القصص الذي يكتبه الناس، والاهتمام بدراسة عناصرها وبيئاتها والظلال التي تلقى عليها وتحليلها تحليلاً أدبياً يذهب بقدسية النصوص، ويزول استنباط الأحكام الشرعية منها، وتفقد العظة والعبرة والعبادة في تلاوتها كما فعلت مدرسة أمين الخولي..

٢- اعتبار القرآن الكريم مصدراً تاريخياً لا يزيد عن ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، وأخبار حاتم الطائي، والإنجيل والتوراة، والفيدا، وغيرها- كما ردده سير علي أحمد عن أقوال المستشرقين. ويعد مؤسس النهضة التفسيرية في الهند في هذا القرن. وقد تسربت إلى مصر عن طريق الأفغاني وصرح بها طنطاوي جوهري في تفسيره المسمى الجواهر في التفسير وقد أشرنا إليه سابقاً بما يغني عن تكراره هنا.

٣- إن القصص القرآني مسوق للتمثيل والتخيل وهو لم يقع بالفعل وليس على سبيل الحقيقة والواقع. وهذا باطل لأن باب التمثيل والتخييل ضرب من ضروب البلاغة يقترن بقرائن لفظية تدل عليه. أو تدل على الحكاية. بخلاف القصة في القرآن فهي تصف واقعاً حدث قطعاً كما وصفته الآيات. وتصف أحوالاً تقدمت لتعمق المفاهيم في النفس، ولترسخ المعاني في الذهن لأن المحسوس يؤثر في النفس البشرية. ومن هنا نلمس أثر العظة والعبرة في القصص

القرآني كتجربة سابقة وقعت بالفعل، وقد ذهبت مدرسة الدخيل في هذا القرن إلى هذا اللون من الدخيل.

٤- إن في القرآن أساطير الأولين. والقصص القرآني ليس بالضرورة أن يكون صحيحاً وهو من باب ما كان يحكي الناس ويعتقدون. قاله الشيخ رشيد رضا وأستاذه الإمام، ولم يوجه إليهم لوم. ورده محمد أحمد خلف الله وأستاذه أمين الخولي فقامت الدنيا عليهم، واتهموا بالكفر والردة، ولم تقعد الدنيا عليهم بعد. قال الشيخ رشيد: (ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضي أن يكون كل ما يحكى فيها عن الناس صحيحاً فذكر السحر في هذه الآيات (١٠١- ١٠٣ البقرة) لا يستلزم إثبات ما يعتقد الناس منه). وقال: (قال الأستاذ الإمام ما مثاله) بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ، ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين، وأنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار. ولأجل الموعظة والاعتبار فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية). وقال: **(وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين. أو المحكي عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها** كقوله ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ **(٢٧٥: البقرة) وكقوله** ﴿بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ﴾ **(٩٠: الكهف)**. وهذا الأسلوب مألوف فإننا نرى كثيراً من كتاب العربية، وكتاب الإفرنج يذكرون آلهه الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لاسيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء، ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية. وتقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس في البحر أو في الماء. ولا يعتقدون ذلك وإنما يعبرون به عن

المرئي[1]. ونكتفي بهذا عما قاله الاتباع ولنا عودة إليه في المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

٥- أن يفسر قصص القرآن بنصوص من التوراة والإنجيل وشروحها، وأقوال الكافرين القدامى والمعاصرين، ويدخل فيه الإسرائيليات في كتب التفسير القديمة والتي لا سند صحيح لها، وهذا كله كثير في تفاسير المعاصرين.

٦- أن ينظر إلى القصص القرآني أنه رموز وإشارات كما ذهب إلى ذلك طنطاوي جوهري وأبي الفضائل البهائي في درره البهية حيث قال: (إن قصص القرآن غير واقعة وأنها في الحقيقة رموز إلى معاني خفية). وقال: (لا يمكن للمؤرخ أن يستمد معارفه التاريخية من آيات القرآن). وقال: (إن الأنبياء عليهم السلام تساهلوا مع الأمم في معارفهم التاريخية، وأقاصيصهم القومية، ومبادئهم العلمية، فتكلموا بما عندهم، وستروا الحقائق تحت أستار الإشارات، وسدلوا عليها ستائر بليغ الاستعارات)[2].

هذه هي أهم أركان الدخيل التي دخلت التفسير في هذا القرن في موضوع فهم القصة في القرآن الكريم. ولا يخفى ما فيها من شر مستطير، وكفر عريض يستدعي أن نتمسك بالأطر الستة التي تعد قواعد وضوابط لتفسير القصة في القرآن، حتى لا نقع في حبائل الباطنية الحديثة. وينبغي أن لا يغيب عن بالنا لحظة واحدة أنه لم نعلم كتاباً واحداً صحيح النقل، موثوقاً بصحة ما ورد فيه منذ الإنسان الأول آدم، عليه السلام، حتى نزول القرآن الكريم، والتاريخ يكتب في ظل حكام يعرضون كتابه للأذى البليغ

(١) ص٣٩٩، ج١، تفسير المنار واستغرق بعد ذلك صفحة كاملة يعزز إصراره على هذا الموقف الإلحادي مما يجزم لنا أنهم باطنية في عقائدهم يهدفون هدم الإسلام وإبادة أهله. وانظر ص٤٧٠، ٤٧٤، ج٢، ما كتبه بعنوان تمهيد في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ والفرق بينهما ...).

(٢) انظر ص٦٦، رسائل الإصلاح ج٣، للشيخ محمد الخضر حسين. وانظر ص٢٦٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

إذا كتب على غير ما يشتهون. والواقع الذي نعيشه خير شاهد على ذلك. فالتاريخ يعتريه التزوير وتقع حوادثه تحت طائلة التحريف، ولا يظهر فيه المحركون للأحداث فهم من وراء الكواليس. فضلاً عما يدخله من وجهه نظر كاتبه أو ينقص منه بالنسيان فهو ليس مؤهلاً للقيام بمهمة التفسير، بالإضافة على أن كثيراً من الآيات لا علاقة لها بالتاريخ. والقصص القرآني هو الوحيد الذي يظن أن يكون بحاجة إلى تاريخ ليفسره. ولما كان القرآن قد ساق القصص للتشريع والعظة والعبرة وليس للإحاطة بتفاصيل الحدث ومعرفة ظلاله فإن ما ورد في القرآن فيه الكفاية لتبليغ العبرة. ثم إن القرآن كلام الله تعالى، والتاريخ هو تفسير واقعي لما يجري في الحياة فلا تصلح أن تكون مفسرة لقول رب الكون والإنسان والحياة. فضلاً عن أن جعل التاريخ مستنداً على الأحكام الشرعية فيه من المخاطر ما يخرج عن الملة، وهي قاعدة تبيح كل منكر وفاحشة في الحياة، لأنه وجد من السابقين من فعل فعلاً، ثم إن التاريخ نقل إلينا أقوالاً متناقصة ومتعارضة، والعقل يختار ما يشتهيه دون أن يحرص على الصواب منها لهذا كله فإن التاريخ لا يصلح لمهمة التفسير.

د- الإنجيل والتوراة (الإسرائيليات) والتفسير:

لقد حشيت كتب التفسير القديمة والمعاصرة بالإسرائيليات حتى عدها كثيرون مصدراً من مصادر التفسير. والفارق بين التفاسير القديمة والمعاصرة في هذا الأمر أن المتقدمين تأولوا قول الرسول-ﷺ- (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) فتساهلوا وجمعوا ما وقع تحت أيديهم حتى فاحت رائحته وبخاصة ما خالف منه عقيدة الإسلام والطعن في عصمة الأنبياء، والأساطير التي تذهب بجمال العقل. ولكن المفسرين المعاصرين يزعمون أنهم يحاربون الإسرائيليات وإذا بهم يهدمون السنة النبوية تحت هذا الشعار، وملأوا تفاسيرهم بالإسرائيليات، وأضافوا بدعة جديدة وهي الاستشهاد

بنصوص التوراة والإنجيل[1] والآن نريد أن نقف على حقيقة علاقة علوم أهل الكتاب بالتفسير، ومدى جواز تفسير القرآن بالإسرائيليات بما فيها كتب أهل الكتاب.

تعريف مصطلح الإسرائيليات:

الإسرائيليات جمع مفرده إسرائيلية. وهي: قصة أو حادثة، أو رواية، أو نص عن مصدر إسرائيلي أي يهودي حيث ينتسب اليهود إلى إسرائيل فيقول بنو إسرائيل كما ورد في القرآن الكريم: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴾ (٧٨: المائدة). وقد توسع المفسرون[2] في هذا الاصطلاح فأطلقوه على كل ما تطرق إلى التفسير أو الحديث من أساطير وأخبار قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما. ومنه ما دسه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم من المستشرقين على التفسير المعاصر من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم. ومنها نصوص التوراة والإنجيل نفسها، وما يسمونه كتباً مقدسة (وهي أصل الإسرائيليات). أو كتب التاريخ التي تتعلق بالأمم السابقة. وعليه **فالمقصود من هذا المصطلح (الإسرائيليات): الروايات التي مصدرها غير الإسلام من يهود ونصارى وغيرهم. وقد تسللت إلى التفسير والحديث. وبهذا التعريف تخرج القصص الوارد في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية التي تتحدث عن بني إسرائيل وغيرهم لأنها وحي وتشريع.** والجامع بينهما هو موضوع بني

(١) انظر ص٤٠-٥٠، ج١، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات. وانظر ص٤٤، كيف أصل للاستشهاد بالتوراة والإنجيل، وتعد هذه بدعة لمدرسة التفسير الباطنية المعاصرة دون استثناء تقريباً.

(٢) انظر ص١٦٥-١٦٩، ج١، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي وانظر ص٤٩١ مقدمة ابن خلدون طبعة دار باز.

إسرائيل. ويفرق بينهما أن ما مصدره الوحي لا يدخل في المصطلح، وما مصدره غير الإسلام يدخل في المصطلح[1] هذا ما أعنيه من مفهوم مصطلح الإسرائيليات.

لقد درج العلماء على تقسيم الإسرائيليات بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام (وهم يعدون ما صح عن رسول الله-ﷺ- في هذا الموضوع منها:

١- موافق، ويمثلون له من أقوال الرسول-ﷺ- في الصحاح وغيرها وربما خلطوا معها روايات تتوافق مع أفكار الإسلام وأحكامه ولا تخالف مفاهيم الإسلام وفي هذا القسم يقع خلط بين ما هو وحي، وشأنه كقصص القرآن الكريم سواء بسواء، وبين ما هو مصدره غير إسلامي وهو معنى المصطلح الذي ينفر المسلمون من سماعه لصورته البشعة في أذهانهم.

٢- مخالف: وهذا النوع يتفق الجميع عليه أنه منبوذ ويجمعون على إخراجه من التفسير رغم أنه ليس بالقليل من حيث وجوده في كتب التفسير القديمة والمعاصرة على حد سواء.

٣- مسكوت عنه[2] أي ليس في شرعنا ما يؤيده، ولا ما يفيده. وربما استدل بعضهم بقول الرسول -ﷺ- (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) ويرون أن غالبية هذا القسم مما ليس فيه فائدة تعود إلى تشريع مما أبهمه القرآن الكريم. **ومن يجل**

(١) هذا التعريف ومستخرجاته هو خلاصة فهمي لما ألمت به من الموضوع وبخاصة من كتابي محمد محمد أبو شهبه ود. محمد حسين الذهبي عن الإسرائيليات. ومن مقدمة ابن خلدون وهو يمثل واقع معنى ((الإسرائيليات)).

(٢) انظر هذه التقسيمات ص٦٠، الإسرائيليات في التفسير والحديث محمد حسين الذهبي مجمع البحوث الإسلامية كتاب ٣٧ لسنة ١٩٧١ م/ ١٣٩١ هـ. وص ٤٤، ج١، تفسير القاسمي، ص٢٦١-٢٦٢ أصول التفسير وقواعده لخالد العك، وانظر ص١٧٩، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص١٤، مقدمة ابن كثير، طبعة دار الشعب، تحقيق عبد العزيز غنيم.

النظر في نص الحديث يجد أنه لا يعني إدخال أقوالهم في التفسير. قال ابن حجر (فيحمل على ما إذا بدأهم أهل الكتاب بالخبر) [1].

أثر الإسرائيليات في التفسير:

لقد خلقت أثراً سيئاً في التفسير، وأعطت مفاهيم خاطئة وأدخلت الخرافة إلى دين الله، ومنها ما نال من عصمة بعض الأنبياء، وأذهبت بهاء العظة والعبرة التي يمكن أن تستخلص من القصة في القرآن. وحولها بعضهم إلى غرض اللهو والتسلية والمتعة والتفكه والتندر بالقصة. كما شوهت صورة الروايات الصحيحة التي وردت عن رسول الله-ﷺ- حتى صار ينظر إليها من في قلوبهم زيغ نظرة شك وريب. بل ردوها وأعلوا شأن أسفار التوراة والإنجيل عليها. ومنها ما فعله الشيخ رشيد في رده حديث صحيح البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة فدخلوا يزحفون على أستاهم. حيث قال الشيخ رشيد: (ولا ثقة لنا في شيء مما روى في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية فكله من الإسرائيليات الوضعية كما قال الأستاذ الإمام هنالك. وإن خرج بعضه في الصحيح والسنن موقوفاً ومرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرها ((قيل لبني إسرائيل (أدخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) فدخلوا يزحفون على إستاهم وقالوا: حطة، حبة في شعرة) وفي رواية شعيرة. رواه البخاري في رواية السورتين)[2]، أي أن الشيخ رشيد لم يسو حديث

(١) ص١١٢، ج١٧، فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني طبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٧ هـ/ ١٩٥٩ م كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء.

(٢) ص٣٧٣، ج٩، تفسير المنار تفسير الآية ١٦١ من سورة الأعراف وانظر مزيداً من ذلك أسلوب محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة- الفصل الثالث، الباب الأول- وانظر ص١٠٧، ج٩، كيف استشهد بأسفار التوراة والإنجيل في الفصل الثالث عشر من سفر الخروج: والفصل الرابع عشر من السفر نفسه وغيرها كثير.

الرسول-ﷺ- الصحيح بأسفار التوراة، بل رد الحديث الصحيح في تفسير كلام رب العالمين واستشهد بأسفار التوراة والإنجيل؟! بل طعن في رواه الحديث الثقات من الصحابة، رضوان الله عليهم، ومنهم ابن عباس وأبي ذر وأبي هريرة واتهمهم بالغفلة، بل امتد تطاوله على الرسول الله -ﷺ- فجعله يتحدث من عند نفسه لا من الوحي. إلى غير ذلك مما أثبتناه في أسلوب محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة في الفصل الثالث. لهذه الآثار السيئة كلها لابد من تحديد موقف للمفسر من هذه الإسرائيليات على ضوء الأدلة الشرعية حتى نخرج الدخيل القديم والمعاصر على حد سواء.

أدلة الجواز والمنع:

إن الواقع المرير الذي خلقته الإسرائيليات في كتب التفسير يستدعي التساؤل فيما إذا كان يجوز إدخال أقوال أهل الكتاب في تفسير القرآن الكريم القديمة والحديثة. وأعني بها نصوص التوراة والإنجيل، والجواب يتوقف على معرفة الأدلة الشرعية حيث لا مجال للأدلة العقلية في هذا الموضوع الشرعي الخطير. وسأعرض عن ذكر أسماء القائلين بالجواز أو المنع مع القديم والجديد لتضييق نطاق البحث. ولأن الذي يهمنا هو قوة الدليل الشرعي من حيث الثبوت والدلالة فأقول وبالله التوفيق:

أولاً: أدلة الكتاب:

يعد القرآن الكريم ناسخاً للشرائع السابقة كلها، أي مبطلاً للتوراة والإنجيل. ولا يجوز أن يفسر المنسوخ ناسخه. والدليل على النسخ آيات كثيرة منها قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ (٤٨: المائدة). ومعنى كون القرآن مهيمناً: أي أنه الأصل والحكم فيما يعرض من التوراة والإنجيل فنثبت ما يثبته وننفي ما ينفيه القرآن. ومهيمنا: أمينا

وشهيداً وحافظاً لها وأصل المهيمنة: الحفظ والارتقاب[1]. والآيات تطلب من الرسول-ﷺ- أن يحكم بين أهل الكتاب بالقرآن. وعدَّ المتخلفين عن الحكم بما أنزل الله كافرون وظالمون وفاسقون، وقد نزلت في حق يهود الصفتين الأولتين والثالثة في حق النصارى. وهي بالمعنى نفسه. لقوله تعالى في سورة النور ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٥٥: النور) وقال تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٨٥: آل عمران) وقال عز ثناؤه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (١٣٦: النساء).

قال سيف الدين الآمدي: **إن الصحابة والسلف أجمعوا على أن شريعة محمد-ﷺ- ناسخة لجميع الشرائع السالفة**[2] وإجماع الصحابة هو الإجماع المعتبر شرعاً والمتفق عليه لدى جميع القائلين بالإجماع[3] كما قال الشافعي في الرسالة، وقال ابن خلدون في مقدمته: (ثم النظر في القرآن والحديث لابد أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها. وهي أصناف فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الآداب حسبما نتكلم عليها كلها- وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة، لابد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث أنها العلوم الشرعية المنزلة من عند الله تعالى، صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورةٌ. والنظر فيها محظور فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن. قال-ﷺ-: **لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل**

(١) انظر تفسير الطبري، ج٦، ص٢٦٦.

(٢) ص٢٤٦، ج٢، الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، طبعة محمد علي صبيح- القاهرة ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٨م.

(٣) انظر ص٤٧١-٤٧٦، الرسالة للشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر- دار الكتب العلمية- بيروت.

إليكم وإلهنا وإلهكم واحد. ورأى-ﷺ- في يد عمر-ﷺ- ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه **ثم قال: ألم آتكم بها ببيضاء نقية. والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا إتباعي**[1] هذا هو رأي ابن خلدون صريح لا لبس فيه. فهو يرى أن علوم الشريعة الإسلامية ناسخة لما قبلها من علوم. وعلوم الملل الأخرى أهل الكتاب مهجورة والنظر فيها محظور. وقد بنى حكمه على أدلة كما رأينا. وعليه فأسفار التوراة والإنجيل منسوخة لا تعد حجة في تفسير القرآن الكريم. ولا يعد ما فيها حجة على المسلمين للإيمان بما جاء مصدقاً لما ورد في القرآن الكريم، بل يعد حجة على أهل الكتاب أنفسهم لم لم يتبعوا القرآن ودين الإسلام لأنهم مطالبون بترك أديانهم جملة وتفصيلاً، والإيمان والعمل بكليات دين الإسلام وجزئياته على حد سواء.

ثانياً: أدلة السنة النبوية الشريفة:

١- روى البخاري في صحيحة، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: **(يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيه-ﷺ- أحدث** الأخبار بالله تقرءونه لم يشب وقد **حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله ويغروا بأيديهم الكتاب فقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم؟ ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم)**. رواه في كتاب الشهادات باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها[2]. ورواه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب

(١) ص٤٣٦، مقدمة عبد الرحمن ابن خلدون، ط٤، دار الباز للنشر والتوزيع مكة المكرمة ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م، هذا هو رأي ابن خلدون في حكم إدخال الإسرائيليات إلى التفسير. نقلته بطوله لأن الدكتور الذهبي نقل مقالة ابن خلدون التي تبين أسباب الاستكثار من المرويات الإسرائيلية ولم ينقل رأيه فيها. انظر ص١٧٧، ج١، التفسير والمفسرون للذهبي. فدفعاً للإيهام أن ابن خلدون يقرها ذكرت رأيه بطوله مشفوعاً بالأدلة التي ساقها للموضوع.

(٢) ص٢٣٧، ج٣، صحيح البخاري طبعة الشعب، ص١٨١، ج٣، طبعة الخيرية.

قول النبي-ﷺ- لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء[1] وهو صريح من ابن عباس (على عكس ما افترى عليه البعض[2]). يستغرب من مساءلة أهل الكتاب على وجه العموم مرتكزاً على فقه دقيق للإسلام. لأن القرآن الكريم آخر ما نزل من الله للبشر، ولا يزال غضاً لم يمض عليه وقت حتى تأتى عليه عاديات الزمان فتغشي معانيه، وتطمس آثاره. ولأن القرآن نص على أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروه بأيديهم، فهل المحرف يفضل أو يساوي المحفوظ المصون من الله تعالى؟ وغرضهم من تحريف كلام الله تعالى مصالح آنية رخيصه ليشتروا به ثمناً قليلاً. ثم استثار ما فيهم من علم كتاب الله: ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، ثم بين كيف أن اليهود متمسكون في باطلهم فلم يسألوا المسلمين عما نزل إليهم من الحق، وهذا فيه درس وعبرة لأهل الحق بأنهم أولى بالتمسك بالحق والثبات عليه وعدم الالتفات إلى غيره.

٢- روى البخاري عن أبي هريرة-رضي الله عنه- قال: (كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله-ﷺ-: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم). رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة. باب لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء[3] قال الشافعي: (ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا

(١) انظر ص١٠٢، ج١٧، فتح الباري طبعة الحلبي ١٣٨٧ هـ/ ١٩٥٩م، وانظر ص١٣٦، ج٩، صحيح البخاري طبعة الشعب.

(٢) أعني به المستشرقون ومن انخرط في سلكهم بأن ابن عباس كان يأخذ عن أبي الجَلَد. وعن أهل الكتاب، ليشككوا في بركة دعاء الرسول-ﷺ- له بالتفقه في الدين وتأويل القرآن.

(٣) انظر ص١٠١، ج١٧، فتح الباري. وانظر ص٢٣٧، ج٩، فتح الباري كتاب التفسير سورة البقرة باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا. وانظر ص٢٣٧، ج٣، كتاب الشهادات صحيح البخاري، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها. طبعة الشعب ص١٣٦، ج٩.

عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه)[1]. وقال ابن حجر: (ويؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات، والجزم فيها بما يقع في الظن. وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك: قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون)[2] والحديث كما قال ابن حجر يحمل في عدم التصديق والتكذيب على ما إذا بدأ أهل الكتاب بالخبر[3].أي أنه لا يتعارض مع حديث ابن عباس الذي ينهى عن مساءلة أهل الكتاب، والموقف بعدم التصديق وعدم التكذيب، والإحالة إلى أصل العقيدة بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله[4]. كل ذلك يستدعي عدم الأخذ عنهم أي شيء في التشريع. ونذكر أن البخاري أورد هذا الحديث في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وخصه في باب لا تسألوا أهل الكتاب في شيء. مما له معنى التحذير والنهي عن الأخذ عنهم أو مساءلتهم، أي أنه لا يجوز أن تكون في تفسير كلام رب العالمين.

٣- أورد ابن حجر أحاديث في الباب في بعض أسانيدها رجل ضعيف، ولكن هذا الضعف جبره ابن حجر بالمرفوع الصحيح. وإليكها كما رواها ابن حجر في الفتح: (قوله باب قول النبي-ﷺ- لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء). هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر (أن عمر أتى النبي-ﷺ- بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأة عليه. فغضب، وقال: لقد جئتكم بها بيضاء نقيه، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو

(١) انظر فتح الباري ص٢٣٧، ج٩، طبعة الحلبي ١٩٥٩م.

(٢) المصدر نفسه ويشير إلى الآية ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ (٤٦: العنكبوت).

(٣) ص١٠٢، ج١٧، فتح الباري المصدر نفسه.

(٤) سيأتي بيانه في حديث آخر أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار وحديث جابر عن عمر بن الخطاب في رقم ٢.

بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعة ألا أن يتبعني) ورجاله موثوقون. إلا أن في مجالد ضعفاً. (وهذا النص يفسر قول الرسول -ﷺ- في حديث أبي هريرة لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم). وأخرج البزار أيضاً من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري: (أن عمر نسخ صحيفة من التوراة: فقال رسول الله-ﷺ-: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي، وهو ضعيف. واستعمله في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح، وأخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير، قال: قال عبد الله لا تسألوا أهل الكتاب فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم، فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل. (أي أن فاقد الشيء (الهدى) لا يعطيه)[1]. وأخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ (لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل). وسنده حسن. قال ابن بطال عن المهلب: هذا النهي إنما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لأن شرعنا مكتف بنفسه، فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم)[2] أ. هـ بحروفه. وكلام المهلب الذي نقله ابن بطال في النهي الصريح في هذه الأحاديث المعتبرة في الصحة، لما ذكره مُنْصَبٌ على مالا نص فيه من التشريع والأحكام. وعلل ذلك بأن الإسلام تام وكامل وغني بنفسه عن غيره. ولأن ما لا نص فيه يتوصل إليه بالنظر في الأدلة العامة والاستدلال. أي: بالاجتهاد والمغني عن سؤال أهل الكتاب. أما ما فيه نص فطبيعي أن تكون العبرة بالنصوص لا في غيرها. وقوله هذا لا يتناقض مع قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (٤٣: النحل)، لأن معنى الآية والخطاب موجه لرسول الله-ﷺ-: (وما أرسلنا من قبلك

(١) ما بين قوسين تعقيب من الباحث.

(٢) ص١٠٠، ج١٧، فتح الباري لابن حجر طبعة الحلبي ١٩٥٩م.

يا محمد إلى أمة من الأمم للدعاء إلى توحيدنا والانتهاء إلى أمرنا ونهينا إلا رجالاً من بني آدم نوحي إليهم وحينا لا ملائكة. يقول: فلم نرسل إلى قومك إلا مثل الذي كنا نرسل إلى من قبلهم من الأمم من جنسهم، وعلى منهاجهم (فاسألوا أهل الذكر) يقول لمشركي قريش: وإن كنتم لا تعلمون أن الذين كنا نرسل إلى من قبلكم من الأمم رجال من بني آدم مثل محمد-ﷺ- وقلتم: هم ملائكة: أي ظننتم أن الله كلمهم قبلاً فاسألوا أهل الذكر، وهم الذين قد قرءوا الكتب من قبلهم: التوراة والإنجيل، وغير ذلك من كتب الله التي أنزلها على عباده)[1]. **ولا يرد أن يكون معنى الآية فاسألوا أهل الكتاب عن أمور ما ينقصكم من أحكام شرعية.** ومثله يفهم قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾[2] **(٩٤: يونس)**. قال ابن حجر: (فالمراد به من آمن منهم، والنهي إنما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم، ويحتمل أن يكون الأمر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما أشبه ذلك)[3]. وقال الطبري في تفسير الآية (يقول تعالى لنبيه محمد-ﷺ-: فإن كنت يا محمد في شك من حقيقة ما أخبرناك وأنزلنا إليك من أن بني إسرائيل لم يختلفوا في نبوتك قبل أن تبعث رسولاً إلى خلقه، لأنهم يجدونك عندهم مكتوباً، ويعرفونك بالصفة التي أنت موصوف في كتابهم في التوراة والإنجيل ما سأل الذين يقرون الكتاب من قبلك من أهل التوراة والإنجيل كعبد الله بن سلام ونحوه من أهل الصدق والإيمان بك منهم دون أهل الكذب والكفر بك منهم)[4]. وهو المعنى نفسه الذي عبر ابن

(١) ص١٠٨، ج١٤، تفسير الطبري.

(٢) ونص الآية ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾

(٣) ص١٠٠، ج١٧، فتح الباري مصطفى الحلبي ١٣٨٧ هـ/ ١٩٥٩.

(٤) ص١٦٧، ج١١، تفسير الطبري.

حجر به في فتح الباري لأن عبد الله بن سلام من الذين آمنوا من أهل الكتاب ونحوه كتميم الداري من النصارى. وعلى هذا المنوال يتم فهم الآيات التي فيها شبه سؤال أهل الكتاب. أي ينظر إلى سياق الآية ولا يجتزأ بعض الآية ويفهم على إطلاقها أو عمومها. **ويُنْفى كلُّ النّفي أن يكون المقصود سؤالهم عما يعجزنا أو نتهوك فيه من أمور شريعتنا.** وعلى نحو هذا الفهم يؤخذ قول الرسول-ﷺ- الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص. (بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[1]. رواه البخاري والدارمي والترمذي. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ورواه أبو داود عن أبي هريرة، ورواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخذري، ورواه آخرون. قال صاحب عمدة التفاسير: (الحديث المذكور يبيح لنا أن نروي عن بني إسرائيل هذا النوع من الإسرائيليات المسكوت عنه إن نحن التزمنا عدم تصديقهم وعدم تكذيبهم. **ولكن هذا شيء وإيراد هذه الإسرائيليات في أثناء تفسير كتاب الله شيء آخر**، ذلك لأن إيراد هذه الرواية في هذا الموضع يعني أنك تريد حمل الآية القرآنية عليها وهذا يدل على تصديقك لها)[2]. وقال الشافعي-رحمه الله- في الحديث: (من المعلوم أن النبي-ﷺ- لا يجيز التحدث بالكذب. فالمعنى حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه. وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم وهو نظير قوله (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم). ولا يرد الإذن ولا المنع بما يقطع بصدقه)[3]. **فهذا هو الحس الإسلامي في فهم النصوص في هذا الموضوع ولنا في الشافعي، وابن حجر، والطبري، والمهلب، وابن بطال، وغيرهم أسوة في فهم نصوص الوحي**

(١) انظر ص٢٠٧، ج٤، صحيح البخاري كتاب بدء الخلق.

(٢) ص١، ج١٥، عمدة التفاسير.

(٣) ص٣٠٩، ج٧، فتح الباري لابن حجر العسقلاني.

وفهم ما كان عليه الصحابة، رضوان الله عليهم. هذا ولم ينقل إلينا قط من طريق موثوق عن صحابة رسول الله-ﷺ- أن هذه الكتب وما حولها (التوراة والإنجيل) كانت مصدراً للتفسير بل على العكس هو الذي ورد عن الصحابة، رضوان الله عليهم، بسند متصل صحيح منها حديث ابن عباس في صحيح البخاري السابق ذكره وإنكار الرسول الله -ﷺ- على عمر بن الخطاب وقد أشرنا إليه قبل قليل. ومنه إنكار علي-رضي الله عنه- لأخبار القصاص، وكذلك إنكار ابن مسعود وفزعه من أحد القصاص وهو تفسير الدخان ﴿ **فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ** ﴾ **(١٠: الدخان)**[1]. ومنه ما أنكره ابن عباس على أحد القصاص يقال له نوفا البكالي الذي ينكر أن الخضر ليس صاحب سيدنا موسى. وقال كذب عدو الله وروى الحديث بطوله[2]. ومنه إنكار عائشة، رضي الله عنها، ما قاله كعب من أن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد، عليهما السلام، وقولها: (قُفَّ شعري). رواه البخاري في كتاب التفسير. ومن يتتبع هذا في السنة النبوية الشريفة يجده كثيراً. وما كان اتصال الرسول-ﷺ- باليهود في المدينة إلا لدعوتهم لا لإبقائهم على عقائدهم والتقارب معهم ولا **لسؤالهم عن تشريع غمض عليه، وبعض آي القرآن يشهد بذلك** ومنه قوله تعالى ﴿ **قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ** ﴾ **(٩٣: آل عمران)**. فقد روى البخاري بسنده، عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، أن اليهود جاءوا إلى النبي-ﷺ- برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال لهم كيف تفعلون بمن زنى منكم قالوا نحممهما ونضربهما. فقال ألا

(١) انظر ص١١١، ص١١٢، ج٢٥، تفسير الطبري. وانظر صحيح البخاري ص١٤٢، ١٤٣، ج٦، كتاب التفسير. وانظر ص١٥٦، تفسير سورة ص المصدر نفسه. وتفسير ابن مسعود في صحيح البخاري كتاب التفسير سورة الدخان ص١٦٣-١٦٦، ج٦، طبعة الشعب. وهو مروي عن مسلم كذلك.

(٢) روى البخاري ص١١٠-١١٢، ج٦، صحيح البخاري، طبعة الشعب، كتاب التفسير، سورة الكهف.

تجدون في التوراة الرجم؟ فقالوا لا نجد فيها شيئاً. فقال لهم عبد الله ابن سلام كذبتم فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين. فوضع مدراسها الذي يدرسها منهم كفه على أية الرجم فطفق يقرأ ما دون يده وما وراءها، ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده عن آية الرجم. فقال: ما هذه؟ فلما رأوا ذلك قالوا هي آية الرجم فأمر بهما فرجما قريباً من حيث موضع الجنائز عند المسجد فرأيت صاحبها يجنأ عليها يقيها الحجارة)[1]. فالآية تصرح بطلب تلاوة التوراة من باب التحدي، وكشف كذب يهود في إخفائهم حكم رجم الزاني المحصن في دينهم. وأنه يتوافق مع حكم الإسلام في هذه المسألة. والرسول-ﷺ- يحكم بين أهل الكتاب بما أراه الله وبما أوحى إليه لا بما هم عليه. وذهابه-ﷺ- لمدراسهم لهذه الغاية لا ليتعلم منهم أو ليشرع في جواز الأخذ عنهم. هذه أدلة المانعين من أخذ الروايات الإسرائيلية بالمعنى الذي أشرنا إليه في تفسير القرآن. وفي روايتها خارج التفسير على حد سواء وهي أدلة من الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة وهي أدلة يقينية لا يعدل عنها لمن أراد الحق. وأما الذين في قلبوهم زيغ ومنهم الباطنيون الجدد فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ليضلوا عن سبيل الله. ويدخلوا التوراة والإنجيل في دين الله بل يضفوا عليها القداسة ويعلو شأنها على الوحي الذي أوحى به الله تعالى لسيدنا محمد-ﷺ-.

شبه أدلة المجيزين لرواية الإسرائيليات

من القرآن الكريم:

(١) قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤٣: النحل).

(٢) قوله تعالى ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾ (٩٣: آل عمران).

(١) ص٤٧، ج٦، صحيح البخاري طبعة الشعب ١٣٧٨ هـ كتاب التفسير، سورة آل عمران.

(٣) ذِكْرُ القرآنِ الكريم لأخبار بني إسرائيل سواء أكان في بيان موقفهم مع أنبيائهم أم في تحريفهم للتوراة والإنجيل أم في إخفاء صفة الرسول-ﷺ- أم في غيرها.

من السنة النبوية:

(١) قوله-ﷺ- (وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج).

(٢) قوله-ﷺ- (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم).

(٣) ذكر كتب السنة (الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها) لأخبار بني إسرائيل. وأستغني بالرد عليها بما ورد أثناء بيان وجه الاستدلال بالأدلة المانعة، وبما سيأتي وهي شبه في الاستدلال لا ترقى لدرجة الأدلة.

برهان الدين البقاعي ومخطوط الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة[1]:

المخطوط بخط أبو اللطف محمد بن محمد بن أحمد على الخطيب سنة ٨٧١هـ. وأصله منقول من مسودة المؤلف. وعدد أوراقه تسع وخمسون ورقة. وقد رتبه المؤلف في مقدمة وثمانية فصول وخاتمة. المقدمة: في بيان أن من شنع عليّ إنما تشنيعه لحظ نفسيْ وغرض شيطاني. والفضول في حسن صنيعي في الكتاب وما فيه حكمة وصواب. الفصل الأول: في كلام مشايخ العصر في كتابي تقريظاً واقتناء. والثاني: في حكم النقل من الكتب القديمة بقصد التأييد لدين الإسلام. الثالث: في أدلة ذلك.

(١) اسم المخطوط (الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة)، لأبي الحسن إبراهيم بن حسن الرباط المعروف بالبقاعي. رد فيه على المنكرين عليه بالاستشهاد بمثل التوراة والزبور والإنجيل. رقم المخطوط في الهيئة العامة المصرية للكتاب (٤٩) ميكروفيلم ٢٢٣٠٣ وقد استقرأت المخطوط بتمامه استيفاء للبحث لأن الباطنية الجدد يتكئون عليه. والمخطوط يقول (جَمْعُ أبي الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط ابن علي بن أبي بكر البقاعي الشافعي وهو صاحب كتاب نظم الدرر في تناسب الآي والسور).

الرابع: في شواهده ومؤيداته. الخامس: في كلام الأئمة على الأدلة وعلى ما يتراءى أنه يخالفها. السادس: في ذكر بعض من نقل منها من الأئمة وأعيان الأمة، وذكر بعض ما نقلوه. السابع: في أنها هل هي مبدله وما المبدلة فيها. الثامن: في أن حكم النقل عن بني إسرائيل الجواز وإن لم يثبت ذلك المنقول. وكذا ما نقل عن غيرهم من الكفار لأن المقصود به الاستيناس بخلاف ما نستدل به في شريعتنا فإنه العمدة في الاحتجاج للدين فلابد من ثبوته. الخاتمة: فيما يعرف بجلالة كتابي وذلك أمران: الأول: السلامة من الأمور الشنيعة التي وقع فيها غيري من المفسرين ونزهت كتابي عنها. والثاني: في ذكري مما يدل على تحليه بالكمال إيراد تفسير سورة الكوثر لتدل على بقيته المقدمة. والمخطوط بخط أبي اللطف محمد بن محمد بن أحمد على الخطيب فرغ من نسخة سنة ٨٧٣هـ جاء في اثنين وستين ورقة. **وخلاصة المخطوط أنه يرى أن حكم النقل للإسرائيليات الجواز فيما لا يصدقه كتابنا ولا يكذبه لأن المقصود الاستئناس لا الاعتماد بخلاف ما يستدل في شريعتنا**[1]. وأما ما كذبه كتابنا فهو كالموضوع (أي الحديث الموضوع) لا يجوز نقله إلا مقروناً ببيان حاله)[2]. وأما الأدلة فلم أجد فيها شيئاً يخرج عما ذكرناه مما نقله ابن حجر، بل ذكرها كاملة ووجه الاستدلال لم يخرج عما ذكرناه كذلك. والملفت للنظر الذي يجب إبرازه أمران:

الأول: أن الرجل يستشهد بمن سبقوه لهذا الاستشهاد وهم البخاري ومسلم في صحيحهما، وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي في سننهم، وأحمد ابن حنبل في مسنده، وكذلك ابن أبي شيبة في مصنفه، والطبراني في معجمه. **والحق أن ما ذكر عن بني إسرائيل في هذه الكتب لا يجوز أن يسمى إسرائيليات كما نبينه في تعريف المصطلح. وإنما هو وحي مثل القرآن اللهم إلا ما ثبت فيها ضعفه فيكون ضعيفاً عند من ثبت له ذلك. وبذلك لا تكون إباحة**

(١) ورقة ٣٤ من المخطوط.

(٢) المصدر نفسه.

برهان الدين البقاعي للاستشهاد بالإسرائيليات حجة لباطنية هذا القرن فهو أراد شيئاً وهم حرفوا ما ذهب إليه إلى أغراضهم المشبوهة ويؤكد ذلك ما لخصه من أن ما ينافي كتابنا لا يجوز نقله بدون بيان حاله. وعده كالحديث الموضوع لا يجوز نقله إلا مقروناً ببيان حاله[1].

الثاني: إنه وجه من ينكر عليه صنيعة في هذا (ويشير على كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات في السور) ينبغي عليه أن يستنكر على الغزالي في كتابه المسمى الرد الجميل، وفي ما أطلق غير موضع بل الكتاب كله موضوع لما فيه وفي التوراة من إطلاق الرب والابن وما ظاهره الاتحاد. وتأويل ذلك وتضليلهم في الاغترار بظاهره من غير رد له إلى المحكم. قال الشيخ نور الدين: هذا مع ما فيه، أي: كتاب الغزالي، من النقل عن إنجيل يوحنا ومرقص ولوقا)[2]. وأشار البقاعي إلى وجوب الاعتراض على الفخر الرازي الذي استشهد بما جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس إذ الرب إلهكم يقيم لكم نبياً من بينكم ومن إخوتكم، وفي هذا الفصل أن الرب قال لموسى وأي رجل لم يسمع كلامي الذي بودئة أنا أنتقم منه) قال ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ **(٣٩: البقرة)**[3]. وقال في نهاية الفصل الثاني: (إن مطلق النزاع فيه (كتاب الدرر) مع السكوت عن الكشاف ورسائل إخوان الصفاء والفلاحة لابن وحشية، والفصوص لابن عربي، وأمثالها مع ما فيها مما هو معلوم المنابذة لعقائد أهل السنة، وهي مما يجاهر ببيعه في الأسواق، من غير نكير، مجرد هوى وحفظ نفس. لاسيما أن كان إنكار ممن لم يشتهر قط بآمر بمعروف ولا نهى عن منكر. فكيف إذا كان ممن يتكرر منه حضور المناكر، لاسيما إن كان يوافق النصارى في بعض

(١) ورقة ٣٤ من المخطوط.

(٢) ورقة ٢٩ من المخطوط.

(٣) ورقة ٢٦ من المخطوط.

فعلاتهم لما يفعلونه لأجله. ويحكم لأيتام أهل الكتاب ببقائهم على الكفر. مريداً به منع الحنبلي من الحكم بإسلامهم. ونقل عنه أنه قال في القرآن قولا ننزة الأقلام عن كتبه. وسأل صاحب هذا الكتاب الذي يتكلم هو فيه من يريد القيام عليه بسبب في الكف عنه. إلى غير ذلك من أمور ظهرت وانتشرت بين الورى واشتهرت وكانت عنها أمور وأي أمور)[1]. وخلاصة القول في المخطوط إنه لا يجيز نقل الإسرائيليات التي تخالف عقيدة المسلمين إلا إذ شفعت ببيان حالها. وإنه لا يرى بأساً في نقل ما ورد في كتب السنة. بل يعد ذلك دليلاً. وقد أظهر الحكم الذي يراه في هذه المسألة كما أثبتناه. ونضيف هنا الفتوى التي نقلها دعما لصنيعه من الإمام أبي القاسم الدافعي في شرحه: (وكتب التوراة والإنجيل مما لا يحل الانتفاع به لأنهم بدلوا وغيروا وكذا قال غيره من الأصحاب. وهو مخصوص بما علم تبديله بدليل أن كل من قال ذلك علل بالتبديل فدار الحكم معه ونص الشافعي ظاهر في ذلك)[2]. وهو أي البقاعي يرى أن الإسرائيليات التي تحاد كتاب الله شر. وإن نقلها لإظهار باطلها وصدق مخالفها، لأن الأشياء تتبين بالأضداد واستشهد. بقول الشاعر:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه[3] ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه

ويتبين لنا من هذا كله أن برهان الدين البقاعي لا شبهه في قوله بدعم الباطنيين المتأخرين وأن موقفه من الإسرائيليات يغايرهم. وأن فهمه لها يختلف عن مفهومهم لها. ولكنها الرذيلة التي تدفع المرء للتحريف والتزييف. وحبذا لو يحقق الكتاب ويطبع ليزيل آثار ما في نفوس حزب التبرير للباطنية الجدد.

---

(١) ورقة ١٥ شمال المخطوط.

(٢) ورقة ٢٠ من الفصل الخامس، المخطوط نفسه.

(٣) ورقة ٧ من المخطوط.

رأينا في الإسرائيليات:

لقد أطلق هذا اللفظ في الماضي، وجمع فيه الحق والباطل بالنظر إلى الموضوع لا إلى المصدر. وقسموه إلى ثلاثة أقسام: موافق، ومخالف، ومسكوت عنه. والحق هو ما ورد فيه دليل شرعي من قرآن أو سنة. والباطل ما كان مصدره غير الوحي. ولذلك **أرى أن يصحح هذا الوضع ويصبح لفظ الإسرائيليات لا يطلق إلا على الباطل فقط. وهو ما كان مصدره غير الوحي من القصاص، وأهل الكتاب سواء أكان قائماً في كتبهم أم مما هو شائع بينهم سواء أكان قديماً أم معاصراً.** وفي هذا التصحيح نضع فواصل حدية بين الإسلام وبين الدخيل. ولا مسوغ لنا بالحملة على المفسرين القدامى الذين أتوا بالكثير منه في ثنايا تفاسيرهم لما فيه من شبهة لهم منها: ورود أخبار بني إسرائيل في القرآن نفسه، من بيان عقائدهم الفاسدة وبيان موقفهم من الرسول-ﷺ-. ومن دعوته وما هم عليه من التحريف والتبديل والنسيان لكتبهم. ومنها ما ورد في السنة النبوية الشريفة مما يوافق بعض ما عندهم، ومنها: حديث الغار الذي رواه البخاري عن ابن عمر عن رسول الله-ﷺ-، وسير ثلاثة من بني إسرائيل في يوم ماطر، وإيوائهم إلى غار وأطبق عليهم وبدعائهم فتح الغار. ومنها، حديث فاطمة بنت قيس عن الجساسة في صحيح مسلم. وقد تقدم ذكره، ومنها، حديث أبي هريرة أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل الذي سمعه من رسول الله -ﷺ- بأن الله ابتلاهم وبعث إليهم ملكاً وتمنى كل واحد منهم ما يذهب بعلته ويكون على خير وضع فكان لهم ما تمنوا مع إضافة نعمة المال إليهم. ثم عرض لكل واحد منهم من يسأله ممن هو على حالهم القديم فتنكروا للنعمة. وذكروا بما كانوا عليه فأنكر منهم الأبرص والأقرع فصيرهم الله لما كانوا عليه. وحمد الأعمى وشكر وتفضل فرضي الله عليه وأبقى ما عنده[1]. ومنه، حديث أبي سعيد الخدري-رضي الله عنه- عن رسول الله-ﷺ- أن رجلاً من بني

(١) ص٢١٠، ج٤، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث الغار.

إسرائيل قتل تسعاً وتسعين إنساناً. ثم خرج يسأل عن توبة فقتل الراهب الذي أفتاه بعدم قبول توبته. فاكتمل عدد القتلى مائه. ثم رحل إلى غيره لعله يفتيه بقبول توبته وفي الطريق مات فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ثم عفي له[1].

ومنها، حديث ابن عباس في الخضر مع موسى وأنه موسى بني إسرائيل[2]. وغيرها كثير[3]. ومن الشبه التي تعذرهم قوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (١١١: يوسف). فقد يفهم أن القصص في غير القرآن فيه عبرة ببيان باطله وبذكر الأضداد تظهر الأمور، ومعرفة الشر مخافة أن يقع فيه، كما قال البقاعي في هذه المسألة. ولما كان عليه بعض الصحابة ومنهم: عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أصاب زاملتين من كتب أهل الكتاب. وكان يحدث منها لا على أنه كان يستحسنها ويجيز العمل بمقتضاها، أو أنها شرع لنا ويبيح الترويج لعلومهم، ولكن لبيان تأييد دينه بما يوافق شريعتنا، أو بيان بطلانه بما يخالف ديننا. لاسيما أنه صاحب الصحيفة الصادقة، ولم يرد أي مغمز أو طعن في هذا الصحابي الجليل. ويراعى اعترافه واعتراف السابقين، الذين نقلوا الإسرائيليات، بأن الإسلام ناسخ لكتب أهل الكتاب وعلومهم، ولما لهم شبهة كذلك في فهم قوله-ﷺ- حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، فشمل التحديث كتابته في التفسير عند من جاءوا بعد عصر التدوين. وعليه فأرى أن يبدأ كل منا منذ ساعة إدراكه للخلط في مصطلح الإسرائيليات أن يحرره ويقصره على ما يحمله من معان كريهة سواء أكانت في منافاتها لعقيدة الإسلام. أما ما تحمله من

(١) ص٢١١، ص٢١٢، المصدر نفسه، ج٤، كتاب بدء الخلق.

(٢) ص١٨٧-١٩٠، المصدر نفسه. حديث الخضر مع موسى، عليهما السلام، ج٤، كتاب بدء الخلق.

(٣) حرصت على اختيار أحاديث صحيحة مروية من عدد من الصحابة- فاطمة بنت قيس، أبو هريرة، ابن عباس، أبو سعيد الخدري.

خرافات وأوهام، أم أن ديننا متأثر بالثقافة النصرانية واليهودية، أم نحو ذلك. أي: أنه **يتوجب علينا أن نحصر معنى لفظ الإسرائيليات فيما دخل إلى المسلمين عن طريق التفسير أو غيره مما مصدره غير الوحي ونركز على التفريق بين موضوعه وبين مصدره.** فما كان موضوعه بني إسرائيل لا يعد إسرائيليا. ولكن ما كان مصدره بني إسرائيل أو غيرهم هو الإسرائيليات. وسواء أكان قصصاً وحكايات أم كان نصوصاً من أسفار التوراة والإنجيل. لا فرق بينهما بل ربما كان الثاني أشد ظهوراً ودخولاً في الدخيل، لأنه لا شبهة فيه أنه من غير دين الإسلام شكلاً ومصدراً. ونستغني بذلك عن تقسيم الإسرائيليات إلى موافقة ومخالفة ومسكوت عنها. لأن المبهم من القرآن في القصص وهو المراد بالمسكوت عنه لا سبيل إليه غير النقل الموثوق. ونحن في موضوع إخراج الدخيل نحرص على الوقوف عند وجود الدليل للتمييز بين ما هو من الإسلام من غيره. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

رواة الإسرائيليات[1]:

قد يبدو أن العنوان بعيد عن موضوعنا. ولكن الروايات ترتبط برجال السند ارتباطاً وثيقاً. ولكل أثر في الآخر. وقد أورد الباطنية الجدد وأساتذتهم من الكفرة المستشرقين شبها مما اقتضى المقام دفعها لبيان وجه الدخيل فيها. لاسيما أن الروايات

(١) أشهر من عرف بروايات الإسرائيليات من أتباع التابعين هم: محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل ابن سليمان، ومحمد بن مروان السّدي (السّدي الصغير)، وأبي صالح، وهؤلاء متروكون وفي عقائدهم مقال. فالكلبي من السبئية انظر ص٥٥٨، ج٣، ميزان الاعتدال للذهبي طبعة الحلبي، ومقاتل من المجسمة انظر ص٣٤٣، ج٤، وفيات الأعيان، طبعة السعادة. وانظر ميزان الاعتدال وتهذيب التهذيب. والسّدي الصغير، شيعي، متروك الحديث. **وقد سميت سلسلة السدّي عن الكلبي عن أبي صالح سلسلة الكذب.** ولسنا في هذا المقام بصدد معالجة الرواة المعتمدين في نقل الإسرائيليات.

المنسوبة للإسرائيليات بالمفهوم الخاطئ والمفهوم الصواب تتصل بالرواة. ويتوقف الأخذ بها أو رفضها على مدى الوثوق بهم، ومدى تحققنا من وصول الرواية سليمة من مصدرها حتى تدوينها في كتب الحديث. ومن أقطاب رواة هذا اللون من الروايات مسلمة أهل الكتاب عبد الله بن سلام وتميم الداري من الصحابة الكرام، وكعب الأحبار ووهب بن منبه وأخيه همام، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج من التابعين. ومن طالهم الاتهام من الصحابة من مسلمة العرب: أبي هريرة وأبي ذر الغفاري وعبد الله ابن عباس هذا هو الشائع أو الذي تحاول مدرسة الباطنية الجدد إبرازهم والتشهير بهم حتى وصل عند الشيخ رشيد حد اتهام بعضهم بالنفاق والدخول في الإسلام لمكيدة، ولم يكونوا صادقين في إسلامهم ووصم الآخرين بالغفلة والسذاجة، وهذا طعن خطير جداً لأنه يعصف بمروياتهم التي ربما تزيد عن خمسة عشر ألف حديث شريف. بل ويشكك في السنة كلها ما دام الرواة يتطرق إليهم الشك والارتياب. ولهذه الأهمية البالغة لم أستطع تجاوز المسألة في بحث الدخيل، ورأيت من واجبي بيان وجه الحق فيها قبل أن أعطي الرأي النهائي في مدى علاقة الإسرائيليات بالتفسير وهل هي قاضية على التفسير أولاً. إن علم الجرح والتعديل هو الحاكم في قضية الرواة وليست للأهواء والاحتمالات التي يثيرها الذين في قلوبهم زيغ في كل مكان وزمان. وإليك الحكم من مصادره المعتبرة:

عبد الله بن سلام:

أبو يوسف صحابي جليل من مسلمة اليهود في المدينة، حليف بني عوف من الخزرج فهو أنصاري. وقد أورد البخاري قصة إسلامه في صحيحة باب الهجرة، في الجزء الخامس. وقد سماه الرسول-ﷺ- عبد الله وكان قبل ذلك يسمي حصيناً وبشره بالجنة، قال سعد بن أبي وقاص عن أبية قال (ما سمعت النبي-ﷺ- يقول لأحد يمشي على الأرض أنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام. وفيه نزلت هذه الآية ﴿وَشَهِدَ

﴿شَاهِدٌ مِّنْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ (١٠: الأحقاف)، وقد ترجم له البخاري في باب مناقب الأنصار باب مناقب عبد الله بن سلام-ﷺ- مات سنة ٤٣ هـ. روى له البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجة[١] وكفاه فخراً أن قد نال شرف الصحبة، وشهد له خير الأنام أنه من أهل الجنة، وروى له الستة.

تميم الداري

هو تميم بن أوس بن خارجة الداري أبو رقية، صحابي مشهور، كان نصرانياً وأسلم. سكن بيت المقدس بعد مقتل عثمان مات سنة ٤٠ هـ روى له مسلم والأربعة: أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة[٢]. وكفاه شرفاً أن يتحلى بالصحبة. ويروي له الخمسة.

عبد الله بن عباس- أبو هريرة- أبو ذر الغفاري:

وهم من رواة الحديث. روى لهم الستة. وهم من خيرة الصحابة أيضاً. نربأ بأنفسنا أن نترجم لهم لشهرتهم مهما قيل في حقهم من قبل أهل الزيغ والضلال. بل أقول إذا أردت أن تعرف الذين في قلوبهم زيغ فأولئك هم الذين يرمون الصحابة بسوء لا فرق بين مسلمة أهل الكتاب أو مسلمة أهل الأوثان. ومن أراد الوقوف على فضلهم فعليه بالكتب التي اعتنت بالصحابة الكرامة، رضوان الله عليهم أجمعين، وعلى رأسها الطبقات لابن سعد، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير الجزري،

(١) انظر ترجمته في الطبقات لابن سعد، وفي الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري. وانظر تهذيب التهذيب لابن حجر، وتقريب التهذيب ترجمه ٣٣٧٩، ص٣٠٧، طبعة دار الرشيد، حلب سوريا، تحقيق محمد عوامة. وانظر صحيح البخاري ص٤٦، ص٤٧، ج٥، طبعة الشعب.

(٢) انظر ترجمته في الطبقات لابن سعد، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الجزري، وتهذيب التهذيب وتقريب التهذيب لابن حجر، ترجمة رقم ٧٩٩، ص١٣٠، طبعة دار الرشيد، حلب، تحقيق محمد عوّامة.

وانظر الصحيحين البخاري ومسلم. بل لا يجوز لمسلم أن يطعن في الصحابة لأن الله تبارك وتعالى شهد لهم ورسوله الكريم في الكتاب والسنة. وهم الذين نقلوا لنا التشريع فالشك فيهم يعني هزّ الثقة بالشريعة كلها.

كعب الأحبار:

هو أبو إسحاق كعب بن ماتع الحميري. ومشهور بكعب الحبر وكعب الأحبار، لغزارة علمه من مسلمة يهود اليمن وهو من كبار التابعين. أسلم في عهد عمر. وسكن المدينة وغزا الروم في عهد عمر. ثم سكن الشام في عهد عثمان. وتوفي في حمص سنة ٣٢ هـ، وهو من المعمرين. قيل عاش ١٤٠ سنة، ثقة من الثانية. روى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة في التفسير، كان الصحابة المعاصرون له يثقون به ويجلونه لورعه. روى عنهم ورووا عنه. ومنهم عمر بن الخطاب وصهيب وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وعطاء بن رباح وغيرهم[1]. أي أنه ثقة فوق شبهات من في قلوبهم زيغ. وهذا **يعني أنه لم يرو ما هو من علمه من الدين القديم شيئاً ونسبه إلى الرسول-ﷺ-، أو إلى أي من الصحابة أي لم يعهد عليه الكذب،** ولذلك وثقّة الصحابة لدرايتهم به، ووثقه رجال الجرح والتعديل بعامة، وروى له الخمسة، وقد كان يروي من الإسرائيليات ويعزوها إلى مصدرها. وقد مرّ معنا شيئاً من هذا عن أبي هريرة-رضي الله عنه- وكيف كان يخلط بعض السامعين ما يرويه عن كعب من الإسرائيليات وبين ما يرويه عن رسول الله-ﷺ- وكان معذوراً في روايته كما أسفلنا، وقد نهى عمر بن الخطاب في خلافته الحديث عن الأول لما بلغه ذلك وهددهم بعقوبة التعزير، وما وجد في كتب التفسير لا يعد ذنباً لكعب بل التبعة على من نشره ولاسيما من لم يبيّنوا مصدره وحكمه. ومن الجدير بالذكر أنه في فترة غياب الأسانيد في طبقة تابعي التابعين

(١) انظر تهذيب التهذيب ج٨، ص٤٣٨-٤٤٠، لابن حجر وانظر التقريب ص٤٦١، تحقيق محمد عوامة ترجمه ٥٦٤٨، وانظر فتح الباري لابن حجر ص١٠١، ج١٧، وانظر الطبقات لابن سعد.

كذب على كعب الشيء الكثير كما كذب على علي وابن عباس وغيرهم. بل بلغ الكذب على رسول الله-ﷺ-. والمكذوب عليه لا يلحقه معرّة الكذب وإثم الاختلاف. فالمفسرون الناقلون للإسرائيليات هم الذين يحملون أوزارها لأنه لم يرد أن كعباً رواها وأسندها إلى رسول الله-ﷺ- أو إلى أي صحابي بل كان يبين أنها من علم يهود والنفوس البشرية تتوق لمعرفة الغرائب والعجائب وما عند الآخرين.

وهنا لابد من وقفة وردت في صحيح البخاري:

روى البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي-ﷺ-: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء. روى عن شيخه أبي اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإن كنّا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب[1].

وروى ابن حجر في شرح الحديث قولاً آخر لمعاوية (وأخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير قال: قال معاوية إلا أن كعب الأحبار أحد العلماء إن كان عنده لعلم كالبحار وإن كنا فيه لمفرطين[2]. وقد يبدو هناك تعارض بين الروايتين عن معاوية. والرواية الثانية يشهد معاوية فيها لكعب بغزارة العلم وأنه فرط في الاستفادة من علمه. وتدل عبارته على الندم لهذا التفريط، فهل يعقل أن يكون معاوية يشهد هذه الشهادة، ويندم على عدم استفادته من رجل كذاب؟ وهل يعقل أن يتركه وشأنه في تحريف وحي السماء؟ والسؤال الآن كيف توجه الروايتين؟ وكيف وثقة رجال الحديث الستة مع بلوغهم مقولة معاوية هذه. وكيف وثقة رجال الجرح والتعديل؟ **والجواب نتركه لهم فهم أصحاب الشأن ولا يجوز لنا أن نجيب عنهم.**

قال ابن حجر: إن مقولة معاوية الأولى كانت بالمدينة أي في حجه في خلافته (قوله

(١) ص١٠٠، ص١٠١، ج١٧، فتح الباري لابن حجر مصدر سابق.

(٢) ص١٠١ المصدر السابق نفسه.

يحدثون عن أهل الكتاب). أي القديم فيشمل التوراة والصحف (لنبلوا عليه الكذب) أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به. قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور بدل من قبله (فوقع في الكذب). (والمراد بالمحدثين) أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها.

وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطيء أحياناً فيما يخبر به ولم يرد أنه كذاباً[1].

وقال غيره: الضمير في قوله (لنبلوا عليه) للكتاب لا لكعب وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدّلوه وحرفوه.

وقال عياض: يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب. وعلى حديثه. وإن لم يقصد الكذب ويتعمده إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه. وليس فيه تجريح لكعب بالكذب.

وقال ابن الجوزي: المعنى أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً لا أنه يتعمد الكذب وإلا فقد كان كعب من خيار الأحبار.

قال ابن سعد: ذكروه لأبي الدرداء فقال: إن عند ابن الحميرية لعلما كثيراً)[2].

وعليه فإن عبارة معاوية لا تعني القدح في كعب، ولا تتهمه بالكذب وإنما مروياته عن أهل الكتاب هي في ذاتها كذب تتفق مع قوله تعالى ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ (٤٦: النساء)، وقوله ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ (١٣: المائدة)، وقوله ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ (٧٥: البقرة)، فهذا التحريف هو المشهود عليه

(١) ص١٠٠، ج١٧، فتح الباري لابن حجر.

(٢) ص١٠١، ج١٧، فتح الباري لابن حجر.

بالكذب، وكان كعب يخبر به. ولهذا ما قاله ابن حجر، وما نقله عن ابن حبان، والقاضي عياض، وابن الجوزي، وابن سعد، ومعاوية نفسه، تدل على عدم القدح بكعب ولهذا وثقه أصحاب كتب الحديث الستة ورووا له. ولهذا أيضاً عدّله علماء الجرح والتعديل قاطبة، ولم تحم شبهة حوله من أحد منهم. ونحن نعلم ونقدر مدى حرص هؤلاء العلماء على تنقية السنة المطهرة من أي دخيل، وهم الذين وضعوا قواعد علم الجرح والتعديل لهذه الغاية السامية. وحكمهم لا عدول عنه لمن يتقي الله ويرجو لنقلة شرعنا وقاراً، ولسنة رسول الله-ﷺ- إكباراً وإجلالاً. هذا ولم يكن كعب ذا سلطان حتى نضع احتمال الكذب له. وقد وضع علم الجرح والتعديل بعد وفاته فلا يوجد أدنى شبهة للشك في حكم علماء الحديث وعلماء الجرح والتعديل في هذا التابعي الجليل. ولا يلتفت لأقوال الباطنية الجدد أمثال محمد عبده ومحمد رشيد رضا وأحمد أمين ومحمود أبي ريه والمستشرقين الكفرة الذين لقنوهم شبهاتهم.

وهب بن منبه

ولد سنة ٣٤ هـ في خلافة عثمان وتوفي سنة ١١٠هـ وقيل بضع عشر. أسلم والده في عهد رسول الله-ﷺ- وهو وهب بن منبه بن كامل اليماني أو عبد الله الأنباوي، ثقة من الثالثة ولي قضاء صنعاء روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة في التفسير. وروى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص وجابر وأنس وغيرهم. وروى عنه ابناه عبد الله وعبد الرحمن وعمر ابن دينار وغيرهم. قال ابن حجر في التهذيب: وهب بن منبه الصنعاني من التابعين وثقه الجمهور وشذ الفلاس فقال كان ضعيفاً[1]. وكانت شبهة الفلاس اتهام وهب بالقدر. ولم يبلغه رجوعه عن ذلك كما

(١) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ج١١، ص١٦٦-١٦٧، وميزان الاعتدال للذهبي ج٣، ص٢٧٨، وانظر ترجمة رقم ٧٤٨٥ التقريب لابن حجر ص٥٨٥، تحقيق محمد عوامة.

بلغ من وثقوه جميعاً. وكفى بتوثيقه أن روى له الستة، وأجمع جمهور المحدثين وعلماء الجرح والتعديل على توثيقه وشذوذ واحد لشبهة كانت في عقيدته ثم تراجع عنها لا يقدح فيه لأن الفلاس لم تبلغه عودته عما قدح فيه. فهذا هو الحكم الذي اطمأنت إليه نفوس المسلمين المخلصين لله ولرسوله ولدينه ولأمة الإسلام. ولا يلتفت لشبهات أعداء الله ورسوله ودينه وأمة الإسلام من الباطنية الجدد وأساتذتهم من المستشرقين.

همام بن منبه

بن كامل الصنعاني، أبو عتبة، أخو وهب، ثقة من الرابعة. مات سنة ٣٢ هـ، على الصحيح. روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة. وقد عرّفه ابن حجر بأنه أخو وهب تأكيداً على الثقة المشهورة لوهب. وكفاه توثيقاً أن روى له الستة، وعلماء الجرح والتعديل قاطبة[1]. وكفاه عدالة وضبطاً توثيق هؤلاء له.

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج:

ولد سنة ٨٠هـ أموي مولاهم فقيه ثقة. كان من علماء مكة ومحدثيهم من طبقة مالك بن أنس. أصله رومي نصراني وأسلم. كان يدلس ويرسل من السادسة مات سنة ١٥٠هـ، أو بعدها روى له الستة: البخاري ومسلم والأربعة. قال يحيي بن سعيد (كان ابن جريح صدوقاً فإذا قال حدثني فهو سماع. وإذا قال أخبرني فهو قراءة. وإذا قال قال فهو شبه الريح. وعليه فهو ثقة. يُتحرى في روايته وكفى توثيقه رواية الستة له[2].

(١) انظر تقريب التهذيب لابن حجر، ترجمة رقم ٧٣١٧، ص٥٧٤ تحقيق محمد عوامة.

(٢) انظر ص٤٠٢، ج٦، تهذيب التهذيب وانظر ترجمة ٤١٩٣، ص٣٦٣، التقريب. وكلاهما لابن حجر. انظر ص١٥، ج٢، ميزان الاعتدال للذهبي. وانظر الطبقات لابن سعد.

الخلاصة:

إن رواة ما أشيع عنهم أنهم أقطاب رواة الإسرائيليات وهم ثقات لا يجوز أن يتطرق إليهم أي ريب أو شك. ورأينا بعضهم كان من خيرة الصحابة، والبعض الآخر من خيرة التابعين. شهد للجميع بالعدالة والضبط. وروى لهم الستة، ووثقهم رجال الجرح والتعديل. ولا قيمة للمزاعم التي تخلو من شهادة علماء الحديث والجرح والتعديل. ولا قيمة للشكوك التي يثيرها أعداء الإسلام لأنها دعوى تنبع من فساد العقيدة دون أدلة.

علاقة التفسير بالإسرائيليات

مما تقدم نستطيع أن نحكم **أن الإسرائيليات بالمفهوم** الذي حددناه **وهو: ما كان مصدره غير الوحي فلا قيمة له شرعاً. وهو من الدخيل الذي يجب أن ينقى التفسير** منه ولا علاقة له بالتفسير. فضلاً عن أن يكون حَكَمَاً. وطبيعي إنّ مصادر هذه الروايات من أسفار التوراة والإنجيل عاجزة وقاصرة عن القيام بأعباء هذه المهمة وينبغي تحييدها. قال الزركشي **(إن القرآن ناسخ مهيمن على كل الكتب وليس بعده ناسخ له)**[1]. فضلاً عن أن هذه الكتب تفتقر للتواتر وهي موقع شك وريب. كما تفتقر إلى الشمول. وقد وردت الأدلة التي تمنع المسلمين من جعل صحف أهل الكتاب وأسفارهم مرجعاً في التشريع كما ورد في أدلة المنع.

وأما الإسرائيليات المروية في كتب التفسير فيعد بعضها سنة نبوية ثبتت في الصحيحين أو في السنن والمسانيد **وأدرجت في الإسرائيليات تجاوزاً لأن موضوعها هو بني إسرائيل،** وهذه تعد وحياً وبياناً للقرآن الكريم بنصه ونص السنة النبوية الشريفة نفسها فتعد حاكماً في التفسير. ولو لم تقبل بعضه بعض العقول أو لا ترتاح إليه بعض

(١) ص٣٤، ج٢، البرهان للزركشي.

النفوس لأن الوحي لم يأتِ على رغبات الناس بل جاء لتغيير رغبات الناس على هوى الوحي الذي جاء به محمد رسول الله-ﷺ-. فقد يرى البعض أن حديث أبرص وأقرع وأعمى يصعب تصديقه. أو أن الذي قتل مائة نفس ولم يفعل شيئاً من الخير سوى أنه كان يبحث عمن يفتيه بقبول توبته لا تطمئن إليه بعض القلوب. ونقول لسنا من الذين يؤمنون أن العقل والقلب والنفس هي القاضية على الوحي فما دام الخبر قد ثبتت صحته فالإيمان الصادق يقتضي أن نسلم تسليماً مطلقاً دون أدنى حرج في النفوس بالكتاب والسنة جملة وتفصيلاً. ولا يعني أن الإسلام دين العقل أن نجعل العقل فاروقاً في قبول النصوص ورفضها، بل معناه أننا آمنا بأساس الإسلام بالعقل وليس بجعل العقل قيّماً على تفاصيله.

وخلاصة القول: إن أية رواية ثبتت إضافتها إلى رسول الله-ﷺ- فهي وحي تصلح لتفسير القرآن الكريم ولبيان معنى كلام رب العالمين.

وأما ما جاء به باطنية القرن العشرين من إسرائيليات من نصوص أسفار التوراة والإنجيل فقد سبق حكمها. وأما ما يزعمونه أنه إسرائيليات، وهي في الواقع أحاديث نبوية صحيحة، فلا علاقة لها ببني إسرائيل من حيث المصدر. بل إن موضوع بعضها لا يمت إلى بني إسرائيل بخبر، أما هذه المزاعم فلا يلتفت إليها لأنها دعاوى باطلة لم تقم على حجة وبرهان. بل على شكوك وريب ممن في قلوبهم زيغ، فلا نعد مقالتهم من الإسرائيليات. والحكم على الروايات هو لعلماء الحديث والجرح والتعديل حسب القواعد التي وضعها أهل هذا العلم في القديم، وكلام الباطنية الجدد وأتباعهم وتلاميذهم لا يساوي عند المؤمنين قلامة ظفر. وهو طيش أقلام وثرثرة كلام. بل يجب التوثق والتحقق من كل ما يصدر عنهم إيجاباً أو سلباً.

وعليه فتكون الإسرائيليات من حيث الواقع في كتب التفسير قد اختلفت عن التاريخ وعن العقل وعن كتب السابقين. فأسفار أهل الكتاب وما لا مصدر للإسلام

فيه يجب أن يقلى ولا شأن له في التفسير. وأما ما ثبت أنه مروي عن رسول الله-ﷺ- وموضوعه بني إسرائيل فيجب أن نخرجه من هذا المسمى، ويعد حَكَمَاً وَمُبَيِّنَاً لكتاب الله تعالى لأنه وحي من الله تبارك وتعالى. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

هـ- اللغة والوحي وعلاقتهما بالتفسير

لقد ثبت لدينا أن العقل والعلم وأسفار أهل الكتاب وكتب التاريخ ليست مؤهله للاضطلاع بمهمة التفسير، بل لا يجوز أن يخّول إليها ذلك لأنها تعجز عن بيان معان الألفاظ الصلاة، والصوم والزكاة والحج وغيرها من المعاني الشرعية، وهي معان جديدة بالإضافة إلى أنها لا تصلح لتفسير القرآن الكريم. والآن لابد من الوصول إلى طريق مأمون موثوق به، فيه القدرة، ويصلح لبيان معنى كلام رب العالمين بشكل طبيعي. وقلنا إنه لا بد من النظر إلى القرآن على أنه نصوص إلهية، وبالنظر إلى النصوص وجدنا الآيات القرآنية تصرح بما يلي:

أولاً: إن القرآن جاء بلسان عربي مبين[1] قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (١٩٣-١٩٥: الشعراء)، وقال: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (٢٧-٢٨: الزمر). وغير ذلك من الآيات التي تصف القرآن الكريم بأنه عربي لم يلتث بعجمة. فواقع المفسَّر (القرآن) لغة عربية. ولذلك يقتضي فهمه وتفسيره معرفة اللسان العربي على معهود أهله الذين لم يفسد لسانهم باللحن حتى تأتي طريقة فهم كلام الله تعالى وتفسيره دقيقة صحيحة. قال الشاطبي: (لابدّ في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين وهم

(١) انظر ص٣٣، ج١، تفسير الطبري، المقدمة، القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن. وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن.

العرب الذين نزل القرآن بلسانهم. فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة. وإن لم يكن ثَمَّ عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على مالا تعرفه، وهذا جاء في المعاني والألفاظ والأساليب)[1].

ثانياً: وردت آيات تسند بيان الآيات إلى الله جلّ جلاله منها: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٢٤٢: البقرة)، ومنها ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (١٠٣: آل عمران)، ومنها ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٨٩: المائدة). وغير ذلك من الآيات التي تسند البيان إلى الله تبارك وتعالى أي إلى كلامه جل جلاله، وهو القرآن الكريم. أو ما يوحي به إلى رسوله محمد-ﷺ-.

ثالثاً: وردت آيات توكل مهمة بيان الآيات إلى رسول الله-ﷺ- منها﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾(٦٤: النحل) ومنها﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (١٥: المائدة). ومنها ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ (١٩: المائدة). ومنها ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (٤: إبراهيم). وقوله ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ (٣٩: النحل). وغير ذلك من الآيات التي تنيط البيان بالرسول-ﷺ- وهو محصور فيما ثبت وروده عن رسول الله-ﷺ- من قول أو فعل أو تقرير أو وصف[2].

وعليه فهذه الجهات المخوّلة بتفسير القرآن الكريم وهي اللغة العربية والقرآن والسنة النبوية وهي وحدها المأمونة، والموثوقة لأنها عينتها النصوص الإلهية نفسها.

---

(١) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي. مصدر سابق.

(٢) انظر القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن ص٣٣، ج١، وأن منه ما لا يوصل إلى علم تأويله الإبيان الرسول-ﷺ-.

ولذا أرى أنه لا يجوز لغيرها أن يمارس مهمة الشرح والبيان. كما بيّنا تهافت وعدم صلاحية كل من العقل والعلم والتاريخ وأسفار أهل الكتاب. ولما كان العقل مناط التكليف فيتعين أن يكون أداة الفهم، وليس حَكَماً ولا مستقلاً بفهمه، بل يكون مقيداً بهذه الجهات الثلاثة. ثم بعد ذلك يفهم ما يشاء أن يفهم ضمن هذه الحدود. وحتى لا يخرج العقل عن الحدود ويدخل في دائرة الوهم ويخرج عن المراد من الآيات فلكي نصونه عن ذلك لابد من وضع ضوابط للتفسير وستكون مهمة البحث الثاني إن شاء الله تعالى والله الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الثاني

ضوابط التفسير

أعني بهذا المركب الإضافي: الوقوف على القواعد والأسس التي يقاس بها كلام المفسر في كشف وبيان معاني آيات القرآن الكريم وبيان المراد من الخطاب، لمعرفة صحيحة من فاسدة وصوابه من خطئه. فهذه الضوابط هي الميزان الذي يوزن بها نتاج المفسر من التفسير حتى يكون كشفه لمعاني كلام رب العالمين، وبيان المراد من الخطاب صحيحاً بعيداً عن الإنحراف والتحريف. وفي ظني أن هذه الضوابط تشكل منهجاً قويماً في التفسير، أو طريقة مثلى تلتزم فلا يحيد عنها المفسر حتى يكون نتاجه صحيحاً يستحق أن يتقرب به إلى الله تعالى لما يوصلنا إلى أفكار وآراء وأحكام توصف بحق أنها إسلامية. وأصول هذه الضوابط مستنبطة من القرآن نفسه أي من لغته ومن مضامين الوحي.

ويعد جل المفسرين القدامى قد نهجوا هذه الطريقة وإن تخلفوا في التطبيق في مواطن متفرقة من تفاسيرهم ما يعد خروجاً عليها فينخل التفسير ويصفى ولا يبقى فيه إلا ما يعد تفسيراً. وتعد هذه الضوابط بمثابة قواعد أصول الفقه بالنسبة للفقه، وقواعد الجرح والتعديل بالنسبة للحديث، وقواعد النحو بالنسبة لضبط اللسان العربي في النطق السليم على معهود العرب، والكتابة بجمل وعبارات صحيحة تستقيم على جريان العربية الأصيلة. هذا ما قصدته من عنوان البحث والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

أهمية ضوابط التفسير:

لقد ناء عصرنا بتراث تفسيري مفعم بالشوائب مقحم بالزيغ والضلال حاملٍ بذور الشر الخبيثة، وأفكار الفساد باسم الإصلاح، ومفاهيم الكفر باسم الإسلام، فثقل العبء ورجح الشر فكان على من يريد أن يحمل تبعة التفسير أن يميز الخبيث من

الطيب، وأن يحرر المفاهيم الإسلامية مما داخلها من مدسوسات، وأن ينقيها مما لابسها من سموم المستشرقين ومن عفن أهل التغريب، وأن ينخله كذلك من مفاهيم الضلال التي جاء بها من نصبوا أنفسهم حماة لتراث الإسلام تحت حراسة الكافر المستعمر متخذين هذه الوصايا ذريعة في فرض كل شر تحت شعار الخير. وفي التنكيل بكل خير على أنه شر، فقلبوا موازين الحق فانقلبت الأحكام تبعاً لذلك. ومن هنا كنا بحاجة ماسّة لوضع قواعد وضوابط يلتزم بها المفسر حتى نحافظ على معاني القرآن الكريم كما دل عليه الخطاب. ولمنع كل دخيل من دخول حرم التفسير، ولنزايل الأقوال التي دخلت كتب التفسير لنميز صحيحها من فاسدها وفرز الدخيل من الأصيل.

خطورة التفسير من غير ضوابط:

قال عثمان أمين (أحد تلامذة جمال الدين الأفغاني المشهورين):

(الاجتهاد في القرآن واجب على كل مفكر) تحت هذا العنوان قال: (فرأيي أن القرآن لم ينزل للمتخصصين وإنما نزل للعالمين وأن "ابن عباس" وهو حجة التفسير في زمان لم يدرس الدين في معهد ولم يكن يملك من المؤهلات إلا الفطرة الإسلامية السليمة والله يقول في كتابه ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ (٢٦٩: البقرة). **والدكتور مصطفى محمود كما يتبين لكل قارئ منصف يملك هذه الفطرة السليمة وهو مشكور على هذه المحاولة فإن أخطأ كان له أجر المجتهد وإن أصاب كان له أجران)**[1].

مناقشة قول د. عثمان أمين:

قوله يعني أنه يفتح باب الاجتهاد في تفسير القرآن لكل أحد. ونحن نقول أن

(١) ص٦٨ مجلة إقرأ. القرآن والتفسير العصري د. بنت الشاطيء. دار المعارف بمصر. العدد ٣٣٥ نوفمبر ١٩٧٠م عن المجلة رقم ٧٦٣ بتاريخ ١٢/ ٢/ ١٩٧٠م وانظر رأي الشيخ رشيد ص٢٠ج١ تفسير المنار ص٧ مقدمة التفسير ج١.

تفسير القرآن الكريم حق لكل أحد ملك اللسان العربي وآمن بالقرآن. ومن أمثلة العرب المشهورة (قبل (الرماء تملأ الكنائن)[1]. ومن لم يفعل ذلك ويقدم على التفسير بلا عدة تقول العرب: (أنت ترقم على الماء)[2] لأنه لم يحصل التفسير المنشود ولن يبلغ مراد الخطاب وسيخبط خبط عشواء فيضل ويضل غيره. وبلغة العصر سمح لغير المتخصصين خوض غمار ما يجهلون. تماماً كما فعل الدكتور مصطفى محمود أحد تلامذة هذه المدرسة في القرآن محاولة لفهم عصري فحمل وزر غيره مضافا إلى وزره.ونقول صدق الله العظيم ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ (٢٦٩: البقرة). ولكن جل جلاله لم يخبر الناس أنه أعطى الحكمة لعثمان أمين ولمصطفى محمود لأن هذا نص إلهي وتعيين من يختاره الله تبارك وتعالى ويجتبيه ويؤتيه الحكمة الواردة في النص يحتاج إلى نص مثله والمغالطة في قول د. عثمان أمين تكمن في أمرين اثنين:

الأول: إنه خلط بين نزول القرآن وبين تفسير القرآن. ومؤهلات الإيمان بالإسلام غير مؤهلات تفسير القرآن. ومن مؤهلات تفسير القرآن الكريم ثلاثة كما أثبتناها في آخر المبحث الأول وهي ملك اللسان العربي على معهود أهله.

والثاني: البيان القرآني للنصوص، **والثالث:** البيان النبوي. هذه المؤهلات حددتها نصوص القرآن وليس البشر. وابن عباس-رضي الله عنهما- كان يملك هذه المؤهلات الثلاثة مضافاً إليها بركة دعاء الرسول لله-ﷺ- لتوفيقه للاهتداء إلى سواء السبيل. فهل د. مصطفى محمود يملك هذه المؤهلات الثلاثة؟ ما نعلمه عنه من آثار أنه كان شيوعياً ملحداً ثم انضم إلى مدرسة الباطنية الجدد الذين يدينون

(١) مثل عربي. الرماء: الرمي: أن يرمي بعضهم بعضاً. والكنائن جمع كنانة وهي وعاء السهم فالرماة عليهم أن يملؤا كنائنهم بالأسهم استعداداً لعملية الرمي. استعرته هنا لمن يقبل على التفسير قبل أن يملك عدته.

(٢) مثل يضرب لمن يلج شأناً لا يمكن الحصول منه على غاية بجامع أن كل منها يعمل عملا غير مثمر.

بالعلمانية، عقيدة فصل الدين عن الحياة، وكتابه أكبر دليل على ذلك. ابتداء من عنوانه فلم يقدس نصوص القرآن وجعلها عرضة للمحاولات والتجارب وإذا استقصينا ضلاله وكفره في محاولته التفسيرية فإنها تستغرق رسالة دكتوراه حتى نعطيها حقها وأكتفي بضلالة واحدة تكفي لإخراج معتقدها من الإسلام. قال تحت عنوان" الجنة والجحيم: **وكل ما جاء عن الجنة والجحيم ما هو إلا ألوان من ضرب المثال وألوان من التقريب وألوان من الرمز**[1]. وفي العهد القديم يصف أشعيا يوم الرضوان قائلا: (يصنع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمائن ووليمة خمر ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه)[2]. وقال: (إنها صور مشتركة في جميع الأديان)[3]. قال: (إن الله رحيم دائماً حتى في جحيمه.. يرحم من يستحق بالجنة ويرحم من لا يستحق بالجحيم. فالجحيم كما رأينا هو تعريف لمن لا يعرف ولمن فشلت معه كل وسائل التعريف فهو نوع من الرحمة)[4]. وقال: **(حتى الحساب هنا يبدو أنه حساب النفس للنفس تعالى ذو الجلال أن يحاسب أمثالنا وأن يعذب أمثالنا)**[5]. من يعتقد أن الجنة والجحيم أمثلة ورموز لا واقع لها،ويستشهد بسفر العهد القديم عن يوم الرضوان، ويرى أن الجحيم هو عدم المعرفة والجهل، وهو رأي فلاسفة الإغريق، ويرى أن

(١) ص٨٦ القرآن محاولة لفهم عصري. دار الشروق بيروت، ١٩٧٠م.

(٢) المصدر نفسه وذكر كذلك تراتيل القديس أفرايم لم ننقلها اختصاراً.

(٣) المصدر نفسه ص٨٦.

(٤) ص١٠٥ القرآن محاولة لفهم عصري. وانظر ص٩٦ حيث يقول (وأتصور أن أعلى الناس قدراً في الجنة هم الذين سيرتفعون عن متع الحواس ويختار لهم الرحمن درجة الحياة الروحية الخالصة إلى جواره في سدرة المنتهى حيث لا تكون اللذة هي لذة الطعام ولا لذة الشراب ولا لذة حور العين وإنما لذة النظر إلى الله في كماله. ولذة تأمل الحق والجمال وصورة الخير المطلق) فصب فلسفة اليونان في ثوب عقيدة سماها إسلامية.

(٥) ص١٠٥، القرآن محاولة لفهم عصري. د. مصطفى محمود.

الحساب في الآخرة هو حساب النفس للنفس ويقرر أن الله لن يحاسب أمثالنا ولن يعذبنا. هل صاحب هذه العقيدة يمكن وصفه بالفطرة السليمة؟ هذه عقيدة الفلاسفة وغلاة الباطل من الصوفية كما أسلفنا بمفهوم الدخيل عبر القرون في الفصل الأول. ومن هذه ندرك مدى خطورة المؤهل الذي صنعه د. عثمان أمين لتفسير القرآن وهو الفطرة السليمة وأطلقها على صاحب العقيدة السابقة فهو وصف غير منضبط، لا حدود له، هلامي لا شكل له وقد حدد القرآن جهات بيان القرآن الثلاثة فهل نسمع للنص الإلهي أو لعثمان أمين؟

الثاني: موضوع المجتهد المخطئ له أجره والمجتهد المصيب له أجران، وهو قول حق معناه ورد في صحيح البخاري عن رسول الله-ﷺ-. والمغالطة فيها أن الاجتهاد لا يسمى كذلك إلا من يملك مواصفات المجتهد وتتحقق فيه شروط الاجتهاد. وهذا مصطلح عند علماء المسلمين ولا مشاحّة في الإصلاح، فهل ينطبق واقع المجتهد على مصطفى محمود وعثمان أمين؟ وهل يلتزمان في الاجتهاد بضوابطه وشروطه؟ عرف الإصوليون الاجتهاد بأنه بذل أقصى ما في الوسع لاستنباط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي، فهل استنبط د. مصطفى محمود بأن الجحيم هو عدم المعرفة والجهل من نص من نصوص القرآن؟! قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾ (٥٦: النساء). فهل هذا رمز وإشارة؟

وهل هذا النص العربي يفيد من قريب أو من بعيد إلى أن الجحيم وما فيها من أهوال هي الجهل وعدم المعرفة؟!

وهل قول د. مصطفى محمود إن الحساب يبدو أنه حساب النفس للنفس بذل أقصى ما في وسعه واستنبطه من دليل تفصيلي. قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا ﴾ (٥٦: آل عمران). **ود. مصطفى محمود يقول (تعالى ذو الجلال أن يحاسب أمثالنا وأن يعذّب أمثالنا)**. هذه أقوال متقابلة فأين الإستنباط وأين الاجتهاد ومن هنا ندرك خطورة صبغة الدخيل في التفسير وهي التلاعب بالمصطلحات الشرعية

من قِبل الباطنية وهذه الأوزار يشارك في حملها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا لأنهم المؤسسون للقول بالتخييل والتمثيل والرمز وغير ذلك نقلا عن الفلاسفة والمعتزلة. ولإدراك خطورة هذه التفاسير المحشوة بالضلال والكفر لأنها لم تتقيد بضوابط التفسير يُنظر في مصير من يجيء بعد هذا الجيل، ويرى ما يرى في كتب التفسير فيظن أن لها أصلاً في الإسلام. ولا يلتفت إلى تحرير ما ورد عن سلفه الذي يظنه صالحاً. وهو ما حذرنا منه جلال الدين السيوطي عند من حذفوا الأسانيد في روايات التفسير[1]. ومن قاعدة الدكتور عثمان أمين في تفسير القرآن، ومن المثال الذي شكر عليه د. مصطفى محمود. ندرك أهمية ضوابط التفسير لنحافظ على معنى كلام رب العالمين من التحريف والتزيف. ونحول دون أن يتسوّر الأقزام أسوار التفسير وإليكها مجملة ومفصلة:

الضابط الأول: أن يكون فهم القرآن من جهة اللسان العربي[2].

أي أن يكون المعنى قد استعملته العرب، وروعي معناه في التركيب، وانسجم مع السياق، وأدرك واقع تصريف المفردات في تراكيبها. فمن جاء بتفسير للفظ أو لتركيب لم يأت به العرب، يرد ولا يقبل، ولا يسمى تفسيراً، وخرج من دائرته. ومن ذلك ما قاله د. مصطفى محمود عند قوله تعالى ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (٨٣: آل عمران): "الكل

(١) قال السيوطي: (ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال تترى فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل ثم صار كل من يسنح له قول يورده ومن يخطر بباله شيء يعتمده. ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظاناً أن له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير ص٢٤٣ ج٢ ط٤ دار المعرفة ١٣٩٨هجري/ ١٩٧٨م.

(٢) انظر ص٣٣، مقدمة الطبري، ط٣، مصطفى الحلبي، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م. وانظر ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

أسلم للقوانين الإلهية التي تجري على سننها الحياة ونعرف الآن الكثير من هذه القوانين مثل: قانون الضغط الأزموزي وقانون التوتر السطحي وتماسك العمود المائي والتوازن الكهربائي والأيوني في المحاليل، وقانون التفاضل الكيميائي بين هرمون وهرمون فيكون الواحد منها حاكماً على الآخر وقانون رفض الفراغ وقانون الفعل ورد الفعل والكثير غيرها مما تجري الحياة على وفاقها ويطيعها كل مخلوق ويسلم لها طوعاً وكرهاً)[1]. حيث جعل دين الله معناه القوانين العلمية التي ذكرها آنفاً. فهذا لا يسمى تفسيراً قط لأنه ليس على معهود العرب فالدين في لغة العرب: ما يتدين به الرجل وهو معهود عندهم لذلك قال الرسول-ﷺ- لعمه أبي طالب في شأن قريش (أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب)[2]، أي تطيعهم وتخضع لهم، ويوم الدين: يوم الجزاء ورد في أول سورة كاملة خاطب بها العرب (الفاتحة) فقهوا معناها. ولو كان معناها القوانين العلمية لما فقهوها لأنها على غير معهودهم. وبذلك يظهر الفساد ما سماه الدكتور تفسيراً.

القرآن كله عربي:

إن القرآن كله عربي ولا يوجد فيه أي كلمة غير عربية والدليل على ذلك الآيات التي تصف القرآن بأنه عربي ومنها. ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ **(٣: الزخرف).** **قال** الشاطبي (إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمة)[3]. وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم مثل استبرق (غليظ الديباج بالفارسية)،

(١) ص١٢٧- ص١٢٨ القرآن محاولة لفهم عصري، طبعة دار الشروق، بيروت، ١٩٧٠م.

(٢) ص٤٤ ج٢ الموافقات للشاطبي.

(٣) انظر ص٢٨٨-٨٨٩ج١، البرهان للزركشي. وانظر ص٤٨ ج١ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

والطور (جبل بالسريانية)، والسجل، (الكتاب بالفارسية)[1]، **فهي عُرِّبت وأصبحت ألفاظاً عربية بدليل أن القرآن قد استعملها ووصفها بأنها عربية في معرض الرد على من أنكر نبوة محمد-ﷺ- فقال:** ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (١٠٣: النحل). وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾(٤٤: فصلت). **قال ابن عطية** (فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب وعربتها فهي عربية بهذا الوجه)[2]. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام المعنى نفسه[3]. وقال الشاطبي: (وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم، أو لم يجيء فيه شيء من ذلك فلا يحتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت، وجرى في خطابها وفهمت معناه فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها. ألا ترى أنها لا تدعه على لفظها الذي كان عليه عند العجم إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب، وهذا يقل وجوده وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب. فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب أو كان بعضها كذلك دون بعض فلا بد لها من أن تردها إلى حروفها ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً ومن أوزان الكلم ما تتركه على حاله في كلام العجم ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها وإذا فعلت ذلك صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها، هذا معلوم عند أهل العربية لا نزاع فيه ولا إشكال)[4]. فالقرآن عربي في مفرداته وفي تراكيبه وفي

(١) انظر لسان العرب لابن منظور، ص١٤٦٦-١٤٦٩، م٢، مصدر سابق. ولها عدة معان منها الطاعة والخضوع والجزاء والحال والعادة والديان: السائس والقهر والورع والمعصية.

(٢) ص٢٨٩، ص٢٩٠، ج١، البرهان للزركشي.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) ص٤٥، ج٢، الموافقات للشاطبي.

تصرف المفردات في تراكيبها وفي أسلوبه، **وهذه هي أسس الكلام في القرآن وهي نفسها أسس الكلام في اللغة العربية.** والقرآن سائر في ذلك على معهود العرب الذين نزل بلسانهم وإن كانت بلاغته، فاقت بلاغتهم وعجزوا عن مضاهاته **وبذلك تتحدد معالم الضابط الأول قال الشاطبي (وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذه الطريقة خاصة)**[1] وهذا مجمل وإليك شيئاً من التفصيل.

١- المعنى لكل مفردة على حدة[2]:

قال الزركشي: وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه[3]. ولا يخفى أن معرفة مدلول الألفاظ هو ألف التفسير. وقد يصعب فهم بعض الألفاظ على بعض الناس فينشدون معرفتها من مظانها. وقد اشتهر عمر بن الخطاب أنه سأل عن الأب[4]

---

(١) ص٤٥، الموافقات للشاطبي.

(٢) ص٤٥، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٣) انظر فصل فيما يجب على المفسر البداءة به تحقيق الألفاظ المفردة وإن المركب لا يعرف إلا بعد العلم بمفرداته ص١٧٣، ج٢، البرهان للزركشي.

(٤) انظر ص١٧٤ ج٢ البرهان للزركشي. وكان ابن عباس وهو ترجمان القرآن يقول (لا أعرف حنانا ولا غسلين ولا الرقيم)، ص١٧٥ المصدر نفسه. وهذه الألفاظ في الآيات التالية ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾ (١٣: مريم). ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ (٣٦-٣٥: الحاقة) ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ (٩: الكهف)، والحنان: الشفقة والرحمة من أفعال النفس. والغسلين صديد أهل النار السائل من جروحهم وفروجهم. والرقيم- واد. من تفسير القرطبي تحقيق محمد أبو الفضل. وانظر ص١٤٩-١٥٠، ج١، الإتقان للسيوطي، النوع ٣٦ في معرفة غريب القرآن، وانظر ص٤٨، تفسير تنوير المقباس تحقيق د. إبراهيم النجار.

والتخوف، وحجة التفسير في زمانه "ابن عباس" لم يعرف معنى كلمة "الفتح" الواردة في سورتي الأعراف والسجدة حتى سمع ابنة ذي يزن الحميري تقول: "أفاتحك يعني أقاضيك".[1] ومثلها عرف العرب أن لفظ "وراء إسحاق" تعني ولد الولد بعد أن سمع من هذلي بعد سؤاله عما فعل فلان؟ أجاب الهذلي: مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الوراء. والآية هي ﴿ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾ (٧١: هود)[2]. ومعرفة معنى الألفاظ مهم جداً وينبغي تدبره ولا يستهان به، فقد وقع بعض جهابذة العلماء في خطأ فهم بعض معاني المفردات كأبي العالية فقد أخطا في فهم قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ (٥: الماعون) فلم يتدبر أبو العالية حرف: في" و"عن" حتى نبهه إليه الحسن[3]. وأخطأ ابن قتيبة في فهم قوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ (٣٦: الزخرف). فلم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه وهما معنيان متعارضان[4]. فالأول بمعنى نظر. والثاني بمعنى أعرض. وكذلك أبو عبيدة قال في قوله تعالى ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ (١٠: القصص). قال: فارغاً من الحزن لعلمها أنه لم يغرق. ومنه "دم فراغ" أي لا قود فيه ولا دية، وقال بعض الأدباء:أخطأ أبو عبيدة في

(١) ص٢٩٣، ج١، البرهان للزركشي، ط٢ عيسى البابي الحلبي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. والآيتان هما ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴾ (٨٩: الأعراف) ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (٢٨: السجدة). يعني متى هذا القضاء. وقال ابن عباس أيضاً ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها يعني ابتدأتها. المصدر نفسه.

(٢) ص٢٩٣ج١ البرهان للزركشي، وانظر ص١٤٩، ج١، الإتقان، نوع ٣٦ في معرفة غريب القرآن.

(٣) ص٢٩٤، ج١، المصدر نفسه. قال أبو العالية: هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفع أو وتر، قال الحسن: قه يا أبا العالية! ليس كذلك، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم، ألا ترى قوله (عن صلاتهم) ولم يقل في صلاتهم.

(٤) ص٢٩٤، ج١، المصدر نفسه.

المعنى، ولو كان قلبها فارغاً من الحزن عليه لما قال ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾[1]. لأنها كادت تبدي به. وهؤلاء هم علماء باللغة فقهاء في الشريعة مما يدل على خطورة هذا الباب وأنه يقتضي الحرص على الوقوف على معاني الألفاظ سواء أكانت أسماء أم أفعال أم حروف معاني.

ورع السلف في التأكد من معرفة المعنى

من المشهور عن أبي بكر الصدّيق-رضي الله عنه- قوله (وأي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كلام الله ما لم أعلم).[2] وقول عمر بن الخطاب (يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف). أو نهينا من التكلف والتعمق. وقد قال الشاطبي: إنه في جامع الإسماعيلي المخرج على صحيح البخاري.[3] وإحجام الأصمعي عن غريب القرآن مشهور كذلك مع إنه إمام في اللغة. فقد روي عنه سئل عن قوله تعالى ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ **(٣٠: يوسف)**، فسكت وقال: (هذا في القرآن)، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها (أتبيعونها وهي لكم شغاف). ولم يزد على ذلك[4]. قال الزركشي تعقيباً على ذلك (ولهذا حثَّ النبي-صلى الله عليه وسلم- على تعلّم إعراب القرآن وطلب معانيه العربية)[5] روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: (أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم)[6]. الحاكم في المستدرك[*] عن عكرمة عن ابن

---

(١) الآية نفسها ص١٩٥، ج١، المصدر نفسه.

(٢) ص٢٩٥، ج١، البرهان. قالها عندما سئل عن معنى الأب في سورة عبس. وانظر ص١٩، ج١، الإتقان النوع ٣٦ في معرفة غريب القرآن.

(٣) المصدر نفسه. وانظر الموافقات ص٦١، ج٢، للشاطبي. وانظر ص١٩٤، الإتقان للسيوطي نوع ٣٦. معرفة غريب القرآن.

(٤) ص٢٩٥، ج١، البرهان للزركشي.

(٥) المصدر السابق نفسه.

(٦) ص٦١، ج٢، الموافقات للشاطبي، ص٢٤، ج١، كذلك قال عمر وهو على المنبر عندما سأل =

عباس، رضي الله عنهما، أنه سئل عن قوله عز وجل ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (٤٢: القلم)، (إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب)[١]. وقال ابن عباس: (الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه)[٢]. ثم أخرج ابن الأنباري من طريق عكرمة عن ابن عباس قال:إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب[٣]. وقد كان ابن عباس يستوثق ممن يسمع عنه، فقد روى البخاري عن أبي السفر سمعت أن ابن عباس، رضي الله عنهما، يقول: يا أيها الناس، اسمعوا مني ما أقول لكم، وأسمعوني ما تقولون، ولا تذهبوا فتقولوا قال ابن عباس[٤] وهذا يدل على مدى حرص الصحابة، رضوان الله عليهم، في التأكد والتوثيق لما يقال في القرآن لأنها نصوص إلهية لها القدسية. فيخشون أن يقعوا في القول بما لم يورده خطاب الشارع فيهلكوا ويضلوا غيرهم.

=

الناس عن معنى التخوف في قوله تعالى ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ (٤٧: النحل). فأجابه رجل من هذيل بأنه التنقص في لغتهم وأنشده شعراً.

(*) قال السيوطي (قال في البرهان. يحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة أسماءً وأفعالاً وحروفاً ص١٥٠، ج١، الإتقان. وقال الزركشي في البرهان: (أما ما يجب الإفراد فمن وجوه ثلاثة: ١- من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها وهي تتعلق بعلم اللغة العربية)، ص١٧٣، ج٢، البرهان. وقال الشاطبي في الموافقات للغة العربية نظران:

أولها: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة) ص٤٦، ج٢.

(١) المستدرك للحاكم ص٤٩٩، ج٢.

(٢) ص٢٩٤، ج١، البرهان للزركشي. وانظر ص١٥٧، ج١، الإتقان للسيوطي.

(٣) ص١٥٧، ج١، الإتقان للسيوطي، نوع ٣٦، معرفة غريب القرآن فصل قال أبو بكر الأنباري

(٤) ص٨٨، تفسير تنوير المقباس المنسوب لابن عباس، توثيق ودراسة د. إبراهيم محمد عوض النجار، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. جامعة القاهرة كلية الآداب- قسم اللغة العربية نسخة ستانسل. ولديّ نسخة منها الأثر عن صحيح البخاري ٤/ ٢٣٨، ولا أدري أي نسخة اعتمد عليها.

٢- معرفة المعنى المقصود من الكلمة:

إن من مستلزمات معرفة معاني المفردات أن ندرك المراد من الكلمة، أي المعنى الحقيقي أو المجازي أو الشرعي، كما يقتضي النظر في هيئة الكلمة وصيغها، ومحلها الابتداء أو الإخبار، ومعرفة أو نكرة، وحركة الكلمة لما لها من أثر في المعنى، وتلعب القرائن دوراً كبيراً في تحديد المعنى، هذا بإيجاز، وإليك أمثلة توضّح ما سبق:

كلمة الغائط في قوله تعالى ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ (٤٣: النساء)، (٦: المائدة) يراد بها قضاء الحاجة مع أن المعنى اللغوي (الحقيقي) هو المكان المنخفض فتنوسي هذا المعنى في أصل الوضع إلى المعنى المتعارف عليه، وهو قضاء الحاجة، فغلب على الأول ويسمى الحقيقة العرفية[١]. وكلمة الصلاة، والزكاة والحج، في آيات القرآن ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (٤٣: البقرة). ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٩٧: آل عمران)، فهذه الكلمات لها معان شرعية تختلف عن معانيها في أصل اللغة، أو في عُرف استعمال أهل اللغة. وهي معان جديدة جاءت بها الشريعة. والحقيقة الشرعية: وهي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعاً له أولاً في الشرع. ومنها الإيمان والكفر[٢]، فتلتزم المعاني الشرعية أولاً ثم الحقيقة العرفية ثانياً، ثم الحقيقة اللغوية ثالثاً والسياق هو المُعين في تحديد أي من هذه الحقائق هو المقصود من الكلمة في الآية الكريمة. قال الزركشي (تنبيه ليكن محط نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجّوز[٣]. وكلمة

(١) انظر ص٢٢، ج١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي. طبعة محمد علي صبيح، القاهرة ١٩٦٨م الحقيقة الوضعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أو لا في اللغة كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي. والإنسان في الحيوان الناطق. والحقيقة العرفية اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي كالدّابة كذوات الأربع والغائط للخارج المستقذر من الإنسان.

(٢) انظر ص٢٢، ج١، الإحكام للآمدي. مطبعة محمد علي صبيح ١٩٦٨م.

(٣) ص٣١٧، ج١، البرهان للزركشي.

(قرية)[1] في آيات القرآن استعملت بالمعنيين، والقرينة هي التي تحدد المعنى المراد. ففي قوله تعالى ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا ﴾ (٨: الطلاق) تحول القرينة دون ورود المعنى الحقيقي حيث أن القرية لا تعقل فلا تسأل ولا تجيب، وهي جماد فلا تتمرد، ولا تعرف معنى العصيان فاقتضى أن يكون المعنى المجازي هو المراد. أي أهل القرية. وهم يعقلون ويُسألون ويجيبون ويتمردون ويطيعون وهكذا وهو كثير في اللغة وفي القرآن فيقتضي مراعاته عند الشروع في التفسير والتيقن من المراد من اللفظ في الآية. وقد ورد المعنى الحقيقي في قوله تعالى ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ (٧٥: النساء).

٣- المعنى الحقيقي من حيث التركيب:

قال الشاطبي: للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالّة على معانٍ نظران **أحدهما:** من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالّة على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية. **والثاني:** من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالّة على معانٍ خادمة وهي الدلالة التابعة[2].

أولاً: الدلالة الأصلية:

وهي الدلالة الوضعية والدلالة العرفية وقد سبق الحديث عنهما في معاني المفردات ونضيف هنا أن الدلالة الأصلية من حيث كونها ألفاظاً وعبارات دالّة على معان مطلقة تشمل ثلاثة دلالات:

أ- دلالة الاشتراك: نحو العين للباصرة والجارية والجاسوس وغيرها. ولا يوجد لفظ أولى من الآخر فكلها سواء عند الإطلاق. والسياق هو الذي يعين المراد منها بدلالة القرائن. ومثاله في القرآن الكريم لفظ الروح فهي لفظ مشترك يعني جبريل، عليه السلام، ويعني سر الحياة ويعني الشريعة ورد

(١) انظر ص٢٥، ج١، الإحكام للآمدي.
(٢) ص٤٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

المعنى الأول في قوله تعالى ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ (١٩٣-١٩٤: الشعراء). والثاني في قوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ (٨٥: الإسراء). والثالث في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (٥٢: الشورى).

ب- **دلالة الترادف:** هناك ألفاظ في اللغة متقاربة المعنى، أو متحدة تعددت بتعدد الواضعين لها نحو جاء، وأتى، وعمل وفعل، وخشي وخاف، وذهب ومضى وهكذا، وهي في اللغة مشهورة بالألفاظ المترادفة. ولكن في القرآن لأنه كلام إلهي ينزّه عن الترادف ويحرص كل الحرص أن نتجنبه في القرآن ما استطعنا لأن للتركيب معنى غير معنى الإفراد ولهذا منع كثيراً من الأُصوليين وقوع الترادف في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد[1]. وقد خصص الزركشي قاعدة في ألفاظ يُظن بها الترادف وليست منه. ومما أورده: الخوف والخشية. فاللغوي لا يكاد يفرق بينهما. والخشية في التركيب القرآني بمعنى أشد درجات الخوف. ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ (٢١: الرعد). ولو كانتا بمعنى واحد لما جمعتا في جملة واحدة[2]. والسبيل والطريق. والسبيل للخير. وأما الطريق فلم تستعمل في الخير إلا بقرينة وصف أو إضافة مما يخلصه لذلك، نحو قوله تعالى ﴿ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (٣٠: الأحقاف). وأما سبيل فقد روت في بضع وخمسين موضعاً في القرآن[3]. وجاء وأتى، جاء تقال في الجواهر والأعيان، وأتى: في المعاني والأزمان. وفي مقابلهما ذهب ومضى، ذهب للأعيان، ومضى للأزمان. ولهذا يقال حكم فلان ماض ولا يقال: ذاهب لأن الحكم ليس من

(١) ص٧٨، ج٤، البرهان للزركشي وانظر ص٢٠٠، ج٤، الإتقان للسيوطي، طبعة المكتبة العصرية.
(٢) ص٧٨- ٧٩، ج٤، البرهان للزركشي.
(٣) ص٨٠، البرهان للزركشي.

الأعيان[1] وقال تعالى ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (١٧: البقرة) ولم يقل مضى لأنه يضرب به المثل بالمعاني المفتقرة إلى الحال. ومن ذلك عمل وفعل، وعمل أخص من فعل فكل عمل فعل وليس العكس. ولهذا جعل النحاة الفعل مقابل الإسم لأنه أعم. والعمل من الفعل ما كان على امتداد[2] ﴿وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ (٥١: المؤمنون). حيث المقصود المثابرة عليها عبر الزمان لا الإتيان بها مرة. وقوله تعالى ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ (٧٧: الحج). بمعنى سارعوا. ومن ذلك الصهلب والشوذب من أسماء الطويل[3]. والبهتر والبحثر من أسماء القصير[4] وهكذا. وعلى المفسّر مراعاة الاستعمال في التركيب، والقطع بعدم الترادف ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

ج- **دلالة الأضداد:** حيث يحمل اللفظ الواحد على معنيين متضادين ومنه لفظ (عزّز) فقد وضع للنصرة والإعانة وشد الأزر كما وضع للوم والتنكيل. وقد استعمل القرآن المعنى الأول فقط. في سورة المائدة ﴿وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ (١٢: المائدة). وفي الأعراف ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾ (الأعراف: ١٥٧). وفي الفتح ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ (٩: الفتح). ولكن المعنى الثاني قد استعملته العرب. ومنه أيضاً لفظ (القرء) حيث أطلق على الحيض والطهر. والقرينة هي التي تحدد المراد.ومنه قول الله تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (٢٢٨: البقرة). ومنه الجون للأسود والأبيض[5] ومنه (عَسَعَسَ) يطلق على إقبال الليل وإدباره إلى

(١) ص٨٠، ص٨١، البرهان للزركشي.
(٢) ص٨٣، ج٤، البرهان للزركشي.
(٣) ص١٩، ج١، ٤٥، ج٣، الإحكام للآمدي.
(٤) ص١٩، ج١، الأحكام للآمدي.
(٥) ص١٥، ج١، الإحكام للآمدي.

غير ذلك[1]. فإذا أطلقت فليس بمعنى أولى من الآخر، ويحتاج فهم المراد من اللفظ إلى فهم التركيب ولا يمكن فهم معناها بمجرد الرجوع إلى قواميس اللغة.

ثانياً: الدلالة التابعة.

من حيث كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة للألفاظ والعبارات[2] المطلقة كالمسند والمسند إليه، وأضرب الخبر، ومعاني الإستفهام، والتوكيد، والعطف، والتورية، والتأدب في الخطاب والإيجاز والإطناب، في نوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء واستعمال الظاهر محل الضمير والعكس، والإلتفات والتشبيه والاستعارة والتقديم والتأخير إلى غير ذلك من أساليب البيان والمعاني والبديع. فكل خبر يرد في الجملة أو في الآية يستلزم بيان ما يقصد منه حيث ورد فتوضع الجملة على وضع يؤدي ذلك القصد بحسب المُخبر، والمُخبَر عنه، ونفس الأخبار، وفي الحال التي يوجد عليها، وفي السياق الذي سيقت له وبه، وفي نوع الأسلوب من الإيجاز أو الإطناب وغير ذلك مما يجب ملاحظته في النصوص العربية. قال الشاطبي (وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار[3] وقد جاء القرآن مستوفياً هاتين النظريتين. ومن أروع ما روعي فيه وجود المعاني الخادمة الدالة التابعة للآيات وأبعاض الآيات التي تتكرر في القرآن في السورة الواحدة والسورة المتعددة ومنها قوله تعالى ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ حيث تتكرر نيفاً وثلاثين مرة في سورة الرحمن حيث تفيد في كل مرة معنى جديداً حسب تعليق المتعلّق. ومثلها قوله تعالى ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ في سورة المرسلات حيث

(١) ص٢٠، ج١، الإحكام للآمدي، طبعة مؤسسة الحلبي القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م وانظر ص٢٠٩، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر ص١٢٧، الإتقان للسيوطي.

(٢) انظر ص٤٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٣) ص٤٧، ج٢، الموافقات للشاطبي.

تكررت عشر مرات وراء كل قصة مرة أي ويل لكل من كذَّب بهذا القصص. وقد يفيد التكرار: التعظيم ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾. وقد يفيد التوكيد والتقرير وهو أبلغ من التأكيد، ومنه قوله تعالى ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ (٣٥: القيامة). وقد يفيد الوعيد والتهديد ومنه قوله تعالى ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (٥-٤: النبأ) ومنه تكرار القصص في القرآن كقصة موسى عليه السلام. وقصة إبليس في السجود لآدم وغيرهما، ففي كل مرة زاد أو نقص مما يفيد دلالة تابعة للمعنى في كل قصة. فقد تكررت قصة موسى عليه السلام كثيراً وفي كل مرة يتضمن نوعاً من أنواع الدلالة التابعة على وجه العموم. فالقصص والآيات والجمل التي تتكرر في القرآن، وما اشتملت عليه من تقديم المحمول على الموضوع، ومن التأكيد بأنواع من التأكيد أو بنوع واحد حسب سياق الجملة وكذلك الاستفهامات الإنكارية وغيرها مما يتضمن أعلى أنواع الدلالة التابعة ويحمل إلينا نكتة بلاغية، جاءت لخدمة المعاني المطلقة التي تتضمنها الألفاظ والعبارات في الآيات.

٤- معرفة تصريف المفردات في تراكيبها

وهو ما يلحق الكلمة ببنيتها فيثري اللغة بمعانٍ مختلفة متشعبة عن معنى واحد وهو مهم للمفسر لأنه نظر في ذات الكلمة قال ابن فارس: من فاته علمه فاته المعظم[1]. ولبيان أهميته للنظر إلى لفظ "قاسط" و"أقسط" في سورتي الجن والحجرات ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ (١٤: الجن) ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (١٥: الجن). و﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (٩: الحجرات). فقد تحول المعنى بالتصرف من الجور إلى العدل. أي أن أقسط بمعنى عدل، وبمعنى قسط بمعنى جار[2]. ومنه بَعُد ضد قرب وبَعِدَ بمعنى هلك[1] ومنه قوله

(١) انظر ص٢٩٧، ج١، البرهان، النوع التاسع عشر معرفة التصريف.
(٢) ص٢٩٨، ج١، البرهان.

تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (٤٤: هود). قال الطبري في تفسير الآية (أبعد الله القوم الظالمين الذين كفروا من قوم نوح)[٢] وفي قوله تعالى ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ (٩٥: هود). قال الطبري: (ألا أبعد الله مدين من رحمته بإحلال نقمته كما بعدت ثمود. يقول كما بعدت من قبلهم ثمود من رحمته بإنزال سخطه بهم)[٣]. وهكذا فإن معرفة التصريف لا يقل أهمية من معرفة معنى اللفظ. وهو الوجه الثاني الذي يجب على المفسر أن يبدأ به، كما قال الزركشي وهو (ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة وهو من علم التصريف[٤].

٥- التصرف في المفردات وهي في تراكيبها أو التصرف في التراكيب:

إن القرآن الكريم سائر فيها على معهود العرب الذي نزل بلسانهم، ومع إعجازه للعرب فإنه لم يحصل فيه عدول عن عرفهم في التصرف بالقول، فواقعه من هذه الجهة هو عينه واقع معهود العرب. والعرب لا ترى أن الألفاظ حتمية الالتزام حيث تكون المقصود المحافظة على معنى التراكيب وإن كانت تراعيها. قال الشاطبي: (وإن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبداً عند محافظتها على المعاني وإن كانت تراعيها أيضاً. فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها واستقامته).[٥] ومنه سؤال عمر بن الخطاب عن الأب ثم عدوله عن السؤال بقوله ما كلّفنا هذا، أو قال ما أمرنا بهذا

=

(١) ص١٩، ج١، البرهان للزركشي.

(٢) ص٤٦، ج١٢، تفسير الطبري ط٣ مصطفى الحلبي ١٩٦٨م.

(٣) ص١٠٩، ج١٢، المصدر نفسه.

(٤) ص١٧٣، ج٢، البرهان للزركشي.

(٥) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

وعن أنس أن رجلاً سأل عمر عن الأب فقال عمر: نهينا عن التعمق والتكلف[1]. قال قال الشاطبي " وظاهر هذا كله أنه إنما نهي عنه لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة ولا ينتهي على فعل هذه الأشياء حكم تكليفي فرأى أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف. ولهذا أصل في الشريعة صحيح نبه عليه قوله تعالى ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾ (١٧٧: البقرة). فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكلفاً. بل هو مضطر إليه كما روي عن عمر نفسه في قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ (٤٧: النحل). فإنه سأل عنها على المنبر، فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقص ثم أنشده:

تخّوف الرّحْلُ منها تامِكَاً قَرِدا كما تخُّوفَ عودَ النُّبْعَةِ السَّفِنُ[2]

وقال الشاطبي: (إن المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه، كما لم يُعبأ ذو الرّمة ببائس ولا يابس اتكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم[3]. ومن أمثلته في القرآن الكريم. أعني النظر في العموم يكون للمعنى لا لإطلاق اللفظ، ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (١٨٧: البقرة). فكلوا واشربوا لا تُفهم على إطلاقها من حيث إباحة أكل وشرب كل شيء كالميتة والخنزير والحشيش بأنواعها والخمور، لأن المقصود في الآية المحافظة على

(١) انظر ص٢٣، ج١، الموافقات للشاطبي.

(٢) ص٦١ ج٢ الموافقات للشاطبي. وانظر ص٢٤، ج١، المصدر نفسه.

(٣) ص٦٠ ج٢ الموافقات للشاطبي. وهو يشير إلى ما حكاه ابن جنّي عن عيسى بن عمر وحكي عن عن غيره أيضاً قال: سمعت ذا الرّمة ينشد:

وظاهر ما كان يابس الشخت واستعن عليها الصِّبا واجعل يديك لها سترا

فقلت أنشدتني من بائس فقال: (يابس وبائس واحد فأنت ترى ذا الرّمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس لما كان معنى البيت قائماً على الوجهين وصواباً على كلتا الطريقتين). ص٥٧ ج٢، الموافقات. والشاهد فيه بيان معهود العرب بعدم اهتمامها بالمعنى الإفرادي إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه.وهو نفسه ما فعله عمر في سؤاله عن الأب.

المعنى، وهو جواز الأكل والشراب والمباشرة إلى الفجر دفعاً لما كان محظوراً عليهم بعد النوم[1]. والإطلاق هنا لم يكن على سبيل إبانة الحكم فيما يحل من ذلك وما يحرم، فلا يدخل فيه المحرمات من المطعومات والمشروبات. ولا المباشرة فيما لا يُبتغى منه الولد. ومثله كذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ (٢: المائدة). فلا يكون على كل حاج بعد فراغه من مناسك الحج أن يشرع في الصيد. لأن اللفظ ليس حتمي الالتزام في الآية والجملة فيها سيقت لإباحة ما كان محظوراً أثناء أداء مناسك الحج كما بيّنت الآية الأولى من السورة نفسها ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ المائدة. فالقرآن سائر على معهود العرب في النظر إلى عموم المعاني لا إلى إطلاق اللفظ. وكذلك لا ترى العرب جواز العدول عن الألفاظ بحال من الأحوال بل تلتزمها حين يكون المقصود أداء المعاني التي تقتضي الدقة في أدائها. ومثاله إصرار عمر في معرفة معنى التخوّف في الآية وهو على المنبر. قال الشاطبي: (فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا يكون ذلك فادحاً في صحة كلامها واستقامته[2]. ومن ذلك كلمة ضيزى في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ (٢٢: النجم). فلا يحل محلها جائرة، أو ظالمة أو أي لفظ آخر يحمل المعنى نفسه. لا مرادف ولا مقارب. ومثلها كلمة "الحمير" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ (١٩: لقمان)، فلا تؤدي بكلمة غيرها. وعليه فتلزم الألفاظ حين يكون المقصود أداء المعاني على وجه يقتضي الدقة والكمال. كما تلتزم المعاني في التركيب دون الالتزام بالألفاظ كما أسلفنا في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ

(١) والآية هي ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ (١: البقرة).

(٢) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

﴿فَٱصْطَادُوا﴾ وجاءت القراءات على معهود العرب بالاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها إذا كان المعنى المقصود على استقامته.وقد ذكره الشاطبي في الدليل الثاني على انه لا بد من فهم الشريعة على معهود الأميين وهم العرب. فقال: (والثاني: إن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها ولا يعد ذلك اختلافاً ولا اضطراباً إذ كان المعنى المقصود على استقامته. والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف، وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير، وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف. وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال وإن كانت بين القراءتين ما يعده الناظر ببادىء الرأي اختلافاً في المعنى، لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامته لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾﴿يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ وغيره كثير لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب. وكان هذا من عادة العرب.[1] ومن الجدير بالملاحظة أن القراءات المتواترة هي وحدها التي يستشهد بها. ولا ترجح قراءة على أخرى لاستوائها في التواتر أما القراءات الشّاذة، أو ليست متواترة فلا يعوّل عليها، ومنها قراءة آية فاطر ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ (٢٨) برفع لفظ الجلالة ونصب العلماء. وإن قيل في تفسيرها إن الخشية بمعنى الإجلال والتعظيم لا بمعنى الخوف. وإن قيل ذلك فلا يعد تفسيراً لأنه خروج عن معهود العرب. وعليه فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد وعليه ينبني الخطاب ابتداء[2].

(١) ص٥٧، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٢) ص٦١ ، ج٢، الموافقات للشاطبي.

٦- أسلوب اللغة والقرآن

أساليب اللغة والقرآن الكريم كثيرة ولكن يقتضي أن يُبقي المفسر سياق النظم مركز تنبهه حتى لا يفوته إدراك المراد، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز[١]. ففي قوله تعالى ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ (٤٩: الدخان). فإن السياق يكشف أنه بعكس ما وصف فهو ذليل حقير، ولكنه قيل له على سبيل التهكم. وقد يكون الخبر للطلب وليس لمجرد الخبر ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (١٤١: النساء). ومن الأساليب البلاغية مراعاة الأدب العالي في الكلام حيث يستعمل الكناية والتصريح كل منهما في موطنه. فقد كُنّيَ في القرآن الكريم عن الجماع بالمس واللمس والرفث والدخول والنكاح، والمباشرة واللباس ونحوهن قال تعالى: ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ (١٨٧: البقرة). وقال ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ في الآية نفسها. وقال: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ (٤٣: النساء)، إذ لا يخلو الجماع من الملامسة على أحد القولين. وقال على لسان مريم ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ﴾ (٤٧: آل عمران). وقال: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (١٨٧: البقرة). واللباس من الملابسة، وهي الاختلاط والجماع، وقال ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ (٢٢٣: البقرة) [٢]. وهذه الدلالات بالتبع لا بالأصل[٣] كما عبر القرآن عن قضاء الحاجة بقوله في مريم وابنها ﴿ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ (٧٥: المائدة). فكني بأكل الطعام عن المستقذر الخارج من الإنسان من القبل والدبر لأنهما منه مسببان إذ لا بد للأكل منهما[٤]. ومن أسلوب الأدب العالي المستنبط في النداء فقد

---

(١) انظر ص٣١٧، ج١، البرهان للزركشي.

(٢) انظر البرهان للزركشي النوع ٤٤ في الكنايات والتعريض في القرآن ص ٣٠٣، ٣٠٤، ج٢.

(٣) انظر ص٧٤ ج٢ الموافقات للشاطبي. ومنه كذلك ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا ﴾ (٢٣: يوسف) كناية عما تطلب المرأة من الرجل. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾ (١٨٩: الأعراف) وهكذا.

(٤) انظر ص٣٠٤، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر ص٧٤، ج٢، الموافقات للشاطبي.

أتي به من الله تعالى للعباد حكاية أو تعليماً بحرف النداء المقتضي للبعد ثانياً غير محذوف ليشعر العبد ببعده نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ (٥٦: العنكبوت). وفيه قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴾ (١٥: الأنفال). وأما بالنسبة لنداء العبد لله تعالى فقد جُرِّد النداء من الياء المشعرة ليشعر العبد أن الله قريب منه. ولأن الياء تفيد التنبيه لمن شأنه الغفلة والإعراض والغيبة وهو العبد في حين أن الخالق منزه عن ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾(٢٨٦: البقرة)[1]. وأسلوب الالتفات فيه كذلك مراعاة للأدب العالي من الحضور للغيبة أو العكس حسب مقتضى الحال والخطاب. وقد يتكرر الالتفات في موضع واحد ومنه الفاتحة من أولها إلى قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾(٤) أسلوب غيبة ثم التفت بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾(٥) إلى أسلوب خطاب في قوله ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾(٧). ثم التفت إلى الغيبة بقوله: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ولم يقل الذين غضبت عليهم كما قال ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾[2]. ومن تكرر الالتفات في موضع واحد قوله تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ (١: الإسراء). فقد تكرر في أربعة مواضع فانتقل عن الغيبة في قوله ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ ﴾ إلى التكلم في قوله ﴿بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ ﴾ ثم التكلم إلى الغيبة في قوله: (لِنُرِيَهُ) بالياء على قراءة حسن، ثم عن الغيبة إلى التكلم في قوله (آياتِنَا)، ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[3]. ومن الأدب العالي التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله وترك التنصيص على نسبة الشر إليه تعالى. وإن كان هو خالق كل شيء كما في

(١) انظر ص٧٢، ٧٣، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٢) انظر ص٣٢٢، ج٣، البرهان للزركشي. وانظر ص٣٢٦-٣٢٧ وانظر ص٧٤ الموافقات للشاطبي.

(٣) انظر ص٣٢٢، ج٣، البرهان للزركشي.

قولـه تعـالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٢٦: آل عمـــران). ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ ولم يقل بيدك الخير والشر والتـذييل ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والمعنـى قـادر علـى الخـير وعلـــى مـــا يقابلـــه. ومنـــه قـــول ســـيدنا إبـــراهيم ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (٧٨-٨٠: الشعراء). إلخ فنسب إلى رب العالمين الخلق والهداية والشفاء والإماتة والإحياء وغفران الذنوب دون ما جاء في أثناء ذلك من مرض والجوع، والفقر. فإنـه سـكت عـن نسـبته إليـه تأدبـاً[1]. وهكـذا فاكتفى بذكر الخير عن الشر، والشفاء عن المرض، والهداية عن الضلال ليعلمنـا كيـف نتأدب بأدب الخطاب. وهو أسلوب عربي محـض لا مـدخل للألسـنة الأعجميـة فيـه. فكان حتماً لمن أراد تفهم القرآن وتفسيره أن يأتيه من وجه اللسان العربي على معهود أمة الأميين. وطريقه ذلك النقل الموثوق به من طريق الرواية التي يرويها الثقة الضـابط لما يقول عن الفصحاء العرب الخالص عربيتهم. وأعني زمـن الاحتجـاج وهـو أواخـر القرن الثاني في الأمصار (المدن). وأواخر القرن الرابع الهجري في البادية. قال الآمدي عن اللغة: (وأما طرق معرفتها لنا، فاعلم أن ما كان منها معلوماً بحيث لا يتشكك فيـه مع التشكيك كعلمنا بتسمية الجوهر، والعرض عرضاً، ونحوه مـن الأسـامي فـنعلم أن مدرك ذلك إنما هو التواتر القاطع، وما لم يكن معلوماً لنا، ولا تواتر فيه فطريق تحصيل الظن به إنما هو أخبار الآحاد، ولعل الأكثر إنما هو الأول)[2].

---

(١) انظر ص٧٤، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٢) ص٦٠، ج١، الإحكام للآمدي، الأصل الثاني في مبدأ اللغات وطرق معرفتها. وما ورد بطريـق خبر الآحاد يعني ما نقل إلينا معنعنا عن الأدباء والشـعراء كالأصـمعي والخليـل وغيرهـم. وأمـا علوم النحو والصرف والبلاغة وغيرها فهي أدوات استنبطت من واضعي اللغة وقننت وقعّـدت ليحافظ بها على معهود العرب. فهي ضوابط لصون اللسان العربـي عـن الانـزلاق والانحـراف وليبق على ما وضعه العرب لأنفسهم كما هو دون تحريف أو تبديل. ويحـرص علـى ذلـك عـبر العصور والأزمان لأنها صارت لغة القرآن، ولا يفهم إلا بها. وعليـه فطريـق معرفـة اللغـة هـي =

أهمية هذا الضابط

إن دراسة اللغة العربية واجبة شرعاً على المؤمنين بدين الإسلام. ليس على اعتبار إنها لغة قومية. بل لأن فهم الإسلام (قرآن وسنة) لا يتم بدونها، ولا تتم بعض العبادات إلا بها، ومنه تلاوة القرآن والصلاة. ويتوقف العمل بأحكام الإسلام على مدى فقهها. ولهذا حرص عليها المسلمون الأعاجم والعرب على حد سواء. ودعا عمر وابن عباس وغيرهما للإحاطة بديوان العرب (الشعر). ثم صار للقرآن فضل عظيم لحفظ هذه اللغة من الاندثار والمحافظة عليها عبادة لحفظ معنى القرآن الكريم. ثم جاء العلماء المسلمين فوضعوا قواعد وضوابط لحفظ هذه اللغة ومنها النحو والصرف وعلوم البلاغة والاشتقاق من التعريب لحفظها ونموها. وأدخلوا العوم العربية في علوم القرآن أصالة لا تبعاً كما فعل الزركشي في البرهان وتبعه السيوطي بعده بعدة قرون في إتقانه. وكما فعل علماء أصول الفقه كالآمدي. ولهذا فمن الخطأ الفاحش (وهو دارج مع الأسف) أن يقال اللغة العربية أنها تراث عربي. نعم لقد كانت تراثاً زمن المعلّقات وداحس والغبراء والطواف بإساف ونائلة، ولكن منذ نزول القرآن بها لم تعد تراثاً ملك العرب وحدهم، تناقلها يتبع الرغبة والمصلحة، والاهتمام بها يتوقف على عز دولتها بمقدار ما تجلبه من منافع. ولو تعرضت اللغة لما حصل لقوم بني يعرب في نهاية القرن الماضي وطيلة هذا القرن من خيانة أبنائها لها دون التصاقها بالقرآن لاندثرت ولعفى رسمها ولأصبحت أثراً بعد عين. ولكن رغم ما حل بها ورغم الهجمة الشرسة عليها والعمل على إماتتها، وإحياء اللهجات العامية بين الناس في كل قطر بل في كل قرية إن استطاعوا، وإحياء العاميّة في أجهزة الدول المختلفة، ووسائل إعلامها ومؤسساتها المختلفة، ومجامع اللغة العربية التي يرأسها أعداء الأمة أو من هم موظفون عندهم.وقد أدخلت الكثير الكثير من الدخيل أقول لولا القرآن لاندثرت اللغة العربية. وهذا يدل على امتزاج الطاقة العربية (اللغة) بالطاقة الإسلامية (الكتاب والسنة عقيدة وشريعة) وأي فصل بينهما يعد حرباً على

= النقل الصحيح سواء أكان متواتراً أم خبر آحاد، ولا دخل للعقل فيها غير الفهم.

الاثنين معاً. وهما بمثابة الروح والجسد، أو الرأس والبدن، فعلى من ينخرط في سلك التفسير أن يدرك أهمية اللغة العربية، وإنها ليست تراثاً بل لها قداسة مستمدة من قداسة القرآن. وهذا ينبهنا إلى مدى خطورة دعوة المدرسة الأدبية والبيانية التي أسسها أمين الخولي إلى جعل القرآن كتاب العربية الأكبر واستباحته لكل كافر وملحد، منتزعاً منه العقيدة والتشريع ليكون كالمعلقات السبع أو العشر، ينظر إلى بيانها ويسبح بعبقرية عباراتها. فالمزج بين الطاقتين العربية والإسلامية ضرورة شرعية، يتوقف حياة الطاقتين على بعضهما بعضا وليس لأمة الإسلام حياة عز وسؤدد بدونهما حتى أن العلماء منعوا تفسير القرآن بمجرد اللغة العربية، رغم عربيته وأوجبوا السنة وعلوم الشريعة مضافة إلى العربية لتفسير القرآن. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

الضابط الثاني: "الأفكار والأحكام والمعاني الشرعية لا تُؤخذ إلا من الكتاب والسنة"

ومعنى هذا الضابط أن تحصر أخذ المعاني الشرعية كالصلاة والصيام والجهاد والزكاة والحج، والأحكام الشرعية كتحريم الربا وحل البيع، وإباحة الزواج وتحريم الزنا، وتحريم الخمر والميسر وإباحة الماء والتجارة، والأفكار التي لها واقع شرعي كالملائكة والشياطين، ويوم القيامة، والبعث، والإسراء والمعراج ونحوها، يحصر كل ذلك بالكتاب والسنة، ليس غير. ذلك أن في القرآن الكريم آيات كثيرة لا يكفي لفهمها معرفة اللغة العربية، وإنما تحتاج إلى معلومات عن بعض ألفاظها من واضعها لأنها تشير إلى مدلولات معينة وجهة الوضع هي المخوّلة ببيان دلالتها. كما أن معاني الألفاظ اللغوية محصور فهم دلالتها بالمعنى الذي حدده واضعوا اللغة من العرب الأقحاح على معهودهم. والأسماء الشرعية، أو الحقائق الشرعية أو المعاني الشرعية هي التي وضعها الشارع ومنها الصلاة للأفعال المخصوصة التي تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم. والجهاد لقتال الأعداء من الكفار مقبلاً غير مدبر لإعلاء كلمة الله تعالى. وغير ذلك مما جاء به الشرع وسميت كذلك لأن الواضع لها هو الشارع، فهي عند الإطلاق تدل على المعاني الشرعية وينسى المعنى اللغوي تماماً. وهذا لا يعد استعمال

الفقهاء، أو الأصوليين، أو علماء التفسير، أو المجتهدين لأي لفظ اسماً شرعياً. ويقتصر المعنى على واضعه وهو الشارع أي الكتاب والسنة.

والأسماء الشرعية واقعة بالفعل في ألفاظ الشرع بوصفها حقائق متميزة عن الحقائق اللغوية وهي ليست من قبيل المجاز ولا بوجه من الوجوه لأن الشارع أي الكتاب والسنة لم ينقله للمعنى الثاني لعلاقة كما هو شرط المجاز. بل هو من قبيل الحقيقة الشرعية. وحتى لو تراءت علاقة في بعض الأسماء الشرعية فإن السامع لا يفهم هذه العلاقة مطلقاً في معناها الشرعي فضلاً عن عدم وجود علاقة بين المعنى الذي وضعه العرب وبين المعنى الذي وضعه الشارع. قال الآمدي مفرعاً على الأصل الأول وهو وضع اللغة حقيقة ومجازاً: (المسألة الأولى: في الأسماء الشرعية. ولا شك في إمكانها، إذ لا إحالة في وضع الشارع اسماً من أسماء أهل اللغة، أو من غير أسمائهم على معنى يعرفونه، أو لا يعرفونه، لم يكن موضوعاً لأسمائهم فإن دلالات الأسماء على المعاني ليست لذواتها، ولا الاسم واجب للمعنى، بدليل انتقاء الاسم قبل التسمية، وجواز إبداء اسم البياض بالسواد في ابتداء الوضع، كما في أسماء الأعلام، والأسماء الموضوعة لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم. وإنما الخلاف نفياً وإثباتاً في الوقوع، والحجاج ها هنا فيما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة، كلفظ الصوم والصلاة هل خرج به عن وضعهم أم لا فمنع القاضي أبو بكر من ذلك وأثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء)[1]. واستدل الآمدي بعد تفنيد آراء القاضي أبي بكر على وقوع المعاني الشرعية (بما اشتمل عليه القرآن من الحروف المعجمة في أوائل السور، فأنها ليست من لغة العرب في شيء وأيضاً فإن القرآن قد اشتمل على عبادات غير معلومة للعرب فلا يتصور التعبير عنها في لغتهم. فلا بد من

(١) ص٢٧، ج١، الإحكام للآمدي، مطبعة محمد علي صبيح القاهرة ١٩٦٨م.

أسماء تدل عليها غير عربية)[1]. ومعنى كلام الآمدي أن أوائل السور في القرآن قد وضعها الشارع أسماء للسور، والعرب لم تستعمل هذه الحروف على أنها أسماء بل تعرف بأنها تتركب منها الأسماء. ولا تعرف أنها أسماء للسور، فهي تجهل الألفاظ وتجهل معانيها. قال الآمدي: (قلنا أما الحروف فإنها كانت أسماء آحاد السور، فهي أعلام لها، وليست لغوية فقد اشتمل القرآن على ما ليس من لغة العرب)[2]. وقد ثبت بطريقة التواتر أن بعض هذه الحروف أسماء للسور ومنها: سورة طه، يس، ن، والقلم، ق، ص، والبعض الآخر بطريقة الآحاد ومنها: البقرة، ألم البقرة، ألم آل عمران والحواميم،[3] والطواسين،[4] وهكذا. وهناك أسماء شرعية تعرفها العرب ولكن لا تعرف معانيها التي وضعها الشارع لها مثل لفظ "الرحمن" لله تعالى فإن العرب لم يضعوا لفظ "الرحمن" لله تبارك وتعالى. ولذلك قالوا حين نزلت الآية ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾ (١١٠: الإسراء). إنا لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة. وروى الطبري عن مكحول في تفسيره (أن النبي-ﷺ- كان يتهجد بمكة ذات ليلة، يقول في سجوده يا رحمن يا رحيم، فسمعه رجل من المشركين فلما أصبح قال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة، يدعو الليلة الرحمن الذي باليمامة وكان باليمامة رجل يقال له الرحمن فنزلت ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[5].

ومن ينظر في الأسماء الشرعية ومنها الصلاة والزكاة والحج والجهاد والصوم

(١) ص٢٩، ج١، الإحكام للآمدي.

(٢) ص٣٠، ج١، الإحكام لآمدي

(٣) أو آل حميم، وهو اسم يطلق على مجموع السور التي تبدأ ب (حم) وهي: غافر وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.

(٤) أو الطواسم، وهو اسم يطلق على مجموع السور التي تبدأ ب (طس) وهي: الشعراء ، والنمل، والقصص.

(٥) ص١٨٢، ج١٥، تفسير الطبري، ط٣، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٨م.

فإنه قد يكون لها مسمى في اللغة. ولكنه لا يكون هو المسمى في الشرع. فلها أفعال وحركات مخصوصة ولها شروط وأركان ومبطلات لا تصح بدونها[1]. ولهذا فإن العبادات الحادثة في الشرع لا يحدد مسماها إلا الشرع نفسه. وكذلك التحريم والفرض وما بينهما فإن الشارع رتب عليها الثواب والعقاب تدخل الجنة أو النار. وليس مجرد ألفاظ تفيد المنع أو الحظر أو تفيد الوجوب وما بينهما من تخيير وكراهة وندب. بل يترتب عليها جزاء مخصوص في الدنيا كعقوبات الحدود والتعزيز والقصاص التي يطبقها الخليفة في الدنيا، والعذاب الأليم في جهنم في حياة سرمدية تخلف حياتنا الدنيا هذه. ولها بداية ولا نهاية لها، على غير معهود المقاييس التي نحسها من المخلوقات. وهذه الأمور كلها لا يحددها غير الشرع فإذا جاء من الناس من يغير هذه الأحكام أو يبدلها أو يعدلها لا تكون أحكامه أحكاماً شرعية، ولا علاقة لها بالشرع. مثل ما فعل القاسمي ودروزة وعبد الكريم الخطيب في تشريع حكم الجلد للزاني المحصن، والمطلقة والأرملة. وكما فعل عبد المتعال الصعيدي في جعل السرقة والزنا لمن تعود عليهما لا على من فعلها مرة واحدة. وكما فعل دروزة وغيره من مفسري هذا القرن من جعل اللواط له عقوبة الأذى بالكلام وليس حداً. ولمن شرع بحط الصيام عمن عادة عمله شاقة كعمال سكك الحديد أو الفران كما فعل الشيخ رشيد، فهذه وأمثالها أحكام عقلية تنسب لأصحابها. ولا تنسب للشرع. لأن الشرع لم يحددها وحدد غيرها فيلتزم الشرع في تحديد الأحكام كما ورد في النصوص من الكتاب والسنة ليس غير. وكذلك الأفكار التي لها معان في الشرع ولا تقع تحت حس البشر، واقتضى الإيمان بها لأنها وردت بطريقة القطع مثل: الملائكة، والشياطين، والجنة، والنار، والجن، ويوم البعث، والنشور، وعذاب النار وعذاب الجنة، وكذلك الوحي، وبدأ الخلق، وآدم، والأنبياء، ومعجزاتهم كلها يتوقف فيها عند المعاني التي حددها الشارع لهذه الأفكار، فالملائكة على سبيل المثال وردت لتدل على نوع من

(١) انظر ص٣٠، ج١، الإحكام للآمدي. وانظر ص٢٩، ج١، المصدر نفسه.

المخلوقات التي لا يراها ولا يحس بها الناس في العادة، وهم جند الله في السماء يفعلون ما يؤمرون من قبل خالقهم ولا يعصونه في شيء حسبما دلت الأدلة الشرعية على ذلك. فإذا جاء من يعرفها بأنها النزعات الخيرة في الإنسان، أو يقول إنها قوى طبيعة، فلا يسمى هذا معنى شرعياً، ولا فكراً شرعياً. بل هو فكر ومعتقد لقائله كما ذهب محمد عبده ورشيد رضا ومن انخرط في سلكهم. وكذلك في تعريف الشياطين بأنها خواطر الإنسان الشريرة فهذه ليست معاني لغوية ولا شرعية. مما تقدم نفهم أن مهمة البيان لهذه الأسماء والأفكار والأحكام الشرعية لا سبيل إليها من غير الشرع أي من غير الكتاب والسنة. ويحرم أخذها من غير ذلك لأن هذه نصوص إلهية وأحكام شرعية وليست لغوية ولا عقلية بل يعد البيان من غير الشرع افتراءً على الله تبارك وتعالى.

التفسير بالرأي

روى البخاري في كتاب العلم عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة[1]. والافهام هي آراء يتوصل إليها الرجل المسلم من النصوص الشرعية ويحاسب الإنسان على ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (٣٦: الإسراء). وتفسير نصوص القرآن من غير الجهة المخولة للتفسير يعد إتباعاً لما ليس للإنسان به علم، فسيحاسب وسيسأل البصر والسمع والفؤاد الذي يشارك في هذا الخوض. قال تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣٣: الأعراف). ولقوله-ﷺ-: (ومن قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار). رواه البيهقي من طرق من حديث ابن

(١) ص٣٨، ج١، صحيح البخاري طبعة الشعب.

عباس.[1] وقال-ﷺ- (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ). أخرجه أبو داوود والترمذي والنسائي[2]. وقال غريب من حديث أبي جندب[3]. وروى البخاري عن علي-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله-ﷺ- (لا تكذبوا علي فإنه من كذب علي فليلج النار)[4]. **وقال البيهقي في شعب الإيمان برأيه: أي من غير دليل**[5]. وتفسير نصوص القرآن من غير الجهات المخولة بالتفسير يعد رأيا من غير دليل. وأما الرأي الذي يستند إلى أصل، أي إلى دليل فهو جائز لا شيء فيه. بل هو مندوب وربما كان فرضاً حسب المقام والحاجة. قال الإمام أبو الحسن الماوردي في نكته: "قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاد ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهده نص صريح. **وهذا عدول عما تعبدنا من معرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه** كما قال تعالى﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ **(٨٣: النساء)**. ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم شيء، بالاستنباط ولما فهم الأكثر عن كتاب الله شيئاً[6] وقال البيهقي في (شعب الإيمان) فإن أراد الرأي الذي يغلب من غير دليل فقد قام عليه فمثل هذا لا يجوز الحكم به من غير النوازل وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به[7]. وقال: (وقد يكون المراد به من قال برأيه من غير معرفة منه بأصول

(١،٢) ص١٦١، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر الإتقان ص٢٢٩، للسيوطي النوع ٧٨، في معرفة شروط المفسر وآدابه.

(٣) انظر ص٢٢٩، ج٢، الإتقان للسيوطي النوع ٧٨ في معرفة شروط المفسر وآدابه. وانظر ص١٦٧١، ج٢، البرهان للزركشي.

(٤) رواه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي-ﷺ-، ص٣٨، ج١، صحيح البخاري طبعة الشعب.

(٥) ص٢٢٩، ج٢، الإتقان للسيوطي النوع ٧٨. في معرفة شروط المفسر وآدابه.

(٦) ص١٦٢، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر ص٢٣٠، ج٢، الإتقان للسيوطي، النوع ٧٨.

(٧) ص١٦٢، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر تفسير الطبري، ص٣٥، ج١، مقدمة تفسيره. حيث قال في حديث جندب "يعني-ﷺ- **أنه أخطأ في فعله، بقيله فيه برأيه وإن وافق قيله ذلك عين** =

العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب. وإن وافقته من حيث لا يعرفه غير محمودة[1].
والمدقق في تورع الصحابة وتحرجهم في التفسير يرى أنه محمول على من لم يستكمل أدوات التفسير؛ ولا يحمل على التحرج من فهم القرآن لأنه أنزل ليفهمه الناس لا ليقتصروا على حد ما نقل من تفسير، وعلى حد القراءة. ولنستعرض على سبيل المثال: قول أبي بكر في الأب: (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم). وسؤال عمر عنه. وجعله من التكلف والتعمق المنهي عنه،وسؤاله عن المنبر عن التخوف في الآية الكريمة، واستصحابه لابن عباس على صغر سنه معه ليشارك أشياخ بدر في العلم، وسؤاله عن تفسير سورة النصر، وسؤال عمر للصحابة عن قوله تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ (٣٦٦: البقرة).
وتحرج عبد الله بن عباس عن القول، وتشجيع عمر له أن يبادر، وغضب ممن يقول (الله أعلم) عن الإجابة في التفسير، وقوله: قولوا نعلم أو لا نعلم، وطلبه أن لا يحقروا أنفسهم في أمر لله فيه مقال[2]، وتحرج عبد الله بن مسعود عن غشيان مجالس الصحابة والتابعين للوعظ فيها حتى لا يخرج عن حد تخول النصيحة الذي شرعه رسول الله-ﷺ-. وغيره كثير يكشف لنا عن خطأ المقولة أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا منقسمين إلى قسمين: قسم يتورع عن أي يقول بالقرآن برأيه، وقسم يقول القرآن برأيه. فالكل يقول في القرآن برأيه أي باجتهاده إذا استكمل أدوات التفسير، ومن

= **الصواب عند الله لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم أن الذي قال فيه من قول حق وصواب فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعلته ما نهى عنه وخطر عليه** "ا.هـ كلام الطبري.

(١) ص١٦٢، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر تفسير الطبري، ص٣٥، ج١، مقدمة تفسيره. حيث قال في حديث جندب "يعني-ﷺ- أنه أخطأ في فعله، بقيله فيه برأيه وإن وافق قيله ذلك عين الصواب عند الله لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم أن الذي قال فيه من قول حق وصواب فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعلته ما نهى عنه وخطر عليه "ا.هـ كلام الطبري.

(٢) انظر هذا الاستعراض في ص٢٤٠-٢٤١، الإتقان للسيوطي، نوع ٧٨ والحديث أخرجه البخاري.

يتورع يحجم عن التفسير لأنه غير عالم أو غير متأكد من المعنى، وحديث البخاري (أو فهم أعطيه رجل مسلم) كان شائعاً بين الصحابة، رضوان الله عليهم، أجمعين[1]. وكذلك عندما كان الرسول-ﷺ- أرسل معاذاً إلى اليمن[2]، وغيره وسؤاله للإرشاد كيف يعمل فكانت الأفهام والآراء والاجتهادات هي التي تلي النصوص الصريحة من الكتاب والسنة. وقد سلك التابعون سبيلهم، ولم يخرجوا عنه قيد أنملة. قال ابن سيرين سألت أبا عبيدة عن شيء من القرآن فقال: (اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن)[3]. ومعنى كلامه هذا: إذا وجد من يتحرى السداد ومن يعلم فيم أنزل القرآن فلا شك أن يقول فيه برأيه واجتهاده. وأبو عبيدة من كبار الصحابة، رضوان الله عليهم، وابن سيرين من كبار التابعين. وروي عن سعيد بن المسيب قوله: (أنا لا أقول في القرآن شيئاً)[4] فهو ينفي عن نفسه القول بالقرآن ولا ينبغي القول بالقرآن بالرأي المجرد عن الدليل قال السيوطي: (وذلك أن الله قال ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ (٣٩: ص). وقال ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ (٨٢: النساء) وتدبر الكلام هو من أجل معانيه. أيضاً فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؟ ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جدا.ً وهو وإن كان بين التابعين أكثر منه بين الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم). وقال (والخلاف بين السلف في التفسير قليل وغالب على ما يصح

(١) ومنه ما عرض به ابن مسعود بأنه يعلم آيات القرآن كلها أين نزلت وفيمن نزلت وكذلك ابن عباس سلوني.. إلخ.

(٢) ص١١، ج٤، الموافقات للشاطبي.

(٣) ص٢٨٧، ج٣، الموافقات للشاطبي.

(٤) المصدر السابق نفسه.

عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد)[1]. إلا أن من جاء بعدهم اطلع على أقوالهم وفهموها أنها تحذير من القول بالقرآن بالرأي فانقسم العلماء فيما بعد ذلك قسمين، قسم يتحرج عن القول بالرأي ويقتصر على المنقول. وقسم يقول فيه بالرأي أي الجائز. **وأما ما ورد في هذا القرن من الأقوال بأن لا ننظر لغير القرآن في التفسير[2] فهو بدعة ضالة وانحراف لا يلتفت إليه. فهو تفسير أبتر لتركة الوحي الذي نزل على رسول الله-ﷺ- وبنص القرآن، ونص السنة النبوية الشريفة**، وقد حذّر الرسول-ﷺ- من هذا الفريق الذي يأخذ الكتاب ولا ينظر إلى السنة فقال: (يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدناه فيه من حلال استحللناه وما وجدناه فيه من حرام استحرمناه ألا وإن ما حرَّم رسول الله-ﷺ- مثل ما حرّم الله[3]. وروي عنه، عليه السلام، أنه قال (يوشك أحدكم أن يقول هذا كتاب الله ما كان فيه من حلال أحللناه وما كان من حرام حرمناه ألا من بلغه عني حديث فكذب به فقد كذب الله ورسوله والذي حدثه)[4] وفي رواية (لا

(١) ص٢٢٦، ج٢، الإتقان للسيوطي، النوع ٧٨ في معرفة شروط المفسر وآدابه.

(٢) ومنها التفسير القرآني للقرآن للدكتور عبد الكريم محمود الخطيب حيث يقول (كانت صحبتنا هذه لكتاب الله على هذا الوجه الذي لا ننظر فيه إلى غير كتاب الله وإلى تدبر آياته بعيداً عن طنين المقولات الكثيرة التي جاءت إلى القرآن من كل حدب وصوب) ص١١ م١ المقدمة طبعة دار الفكر، ومنها تفسير الشيخ محمد عبده، وأبي الأعلى المودودي وغيرها كما مرّ معنا.

(٣) ص١٠، ج٤، الموافقات للشاطبي، والحديث صحيح أخرجه ابن ماجه في سننه رقم١٢، طبعة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ص٣٣١، ج٩، طبعة دائرة المعارف النظامية/ الهند.

(٤) ص١٠، ج٤، الموافقات للشاطبي والحديث ضعيف رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، ج١، ص١٣٣- طبعة دار ابن الجوزي الرياض- وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص٣٦٢، طبعة مؤسسة الريان، ودار ابن جزم، بيروت، تحقيق أحمد زمرولي. ولعل الشاطبي استشهد به لأن الحديث الذي سبقه صحيح كما خرجناه كما استشهد بحديث آخر صحيح كذلك، فربما يرى أن حديثين صحيحين يعضدان هذا الحديث.

ألْفَيَنَّ، أحَدَكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى بما أمرت به أونهت عنه فيقول لا أدري، ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه)[1] والحديث صحيح رواه أبو داود في سننه. ورقم الحديث (٤٦٠٥) تحقيق محيي الدين عبد الحميد ورواة الترمذي برقم (٢٦٦٣) تحقيق أحمد شاكر، ورواه ابن ماجة برقم ١٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. وروى عن ابن مسعود: (ستجدون أقواماً ما يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنظع، وعليكم بالعتيق)[2]. وعن عمر بن الخطاب أنه قال (إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأوله ورجل ينافس الملك على أخيه)[3]. وعنه أيضاً أنه قال: (ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بيّن فسقه، ولكن أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله)[4]. والشاطبي يعني بذلك غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري على غير الأدلة الشرعية. وقال فهذا الرأي المدفوع من غير إشكال كما كان مذموماً في القياس حسبما هو مذكور في كتاب القياس لأنه تقول على الله بغير برهان فيرجع إلى الكذب على الله)[5]. وهكذا يكون الضابط الثاني مستنبطاً من واقع القرآن الكريم من حيث المعاني والأفكار والأحكام الشرعية وليس من اللغة وليس من الرأي والعقل ولا من مصطلحات علماء الإسلام بل من واقع نصوص الشرع نفسها والله الهادي إلى سواء السبيل.

الضابط الثالث: "القصص الوارد في القرآن طريقه الكتاب والسنة الصحيحة فقط"

القصص القرآني آي من القرآن لا يختلف شأنه عن آي العقيدة أو آي الأحكام

(١) ص١٠، ج٤، الموافقات للشاطبي، بدون تخريج. وقد قمت بتخريجه في متن الكتاب.
(٢،٤) ص٢٨٦ ج٣ الموافقات للشاطبي.
(٤) الموافقات للشاطبي، ص٢٨٦، ج٣.
(٥) ص٢٨٦، ج٣، الموافقات للشاطبي.

الشرعية فكلها آيات من كلام رب العالمين يتعبد بتلاوتها. وقد جاء القصص القرآني للهداية وله قدسيته في التلاوة والفهم والتفسير والحفظ واحترام الصحائف التي يسجل عليها واستقبالها على طهارة لا فرق في النظر إلى آيات القرآن الكريم وتدبرها فكلها نصوص إلهية **وسبيل فهمها واحد وهو اللغة التي حملته إلينا والوحي الذي جاء به** ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ (٣: يوسف) وقال تعالى: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ (٧: **الأعراف**). وقد سبق لنا في المبحث السابق أن بينا أن التاريخ وأسفار أهل الأديان لا تصلح أن تكون قاضية على كتاب الله تعالى، لأنها غير موثوقة الأسانيد، وغير صحيحة المتون، واعتراها التناقض والتعارض البشري، ولأن موضوع البحث هو نصوص شرعية يراد فهمها وبيان معانيها لا مجرد نصوص سيقت للتسلية. أو يراد بحث عن مصادر أوسع لبيان ما أبهمته هذه القصص. ولم يأمرنا رسول الله بالرجوع إلى التوراة والإنجيل بل غضب عندما رأى نسخة منها في يد عمر بن الخطاب إلى غير ذلك مما قلنا مما لا يحمد تكراره. ونضيف هنا أن القرآن الكريم جاء ليفصل بين أهل الكتاب أنفسهم فيما فيه يختلفون من الأخبار فكيف نثق بكتبهم لتفصِّل آيات القرآن وتبينها وفاقد الشيء لا يعطيه بداهة!! قال تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (٧٦: النمل). وقال ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ﴾ (١١٨: النحل). وقد شهد القرآن بأنهم حرفوا أسفارهم بعدما عقلوها، وامتدت إليها أيديهم، بالإضافة إلى نسيان بعض، وهم الموكول إليهم حفظه وينسونه، فهل من المقبول أن نجعل من هذا شأنه شاهداً على من تكفل الله بحفظه وصورته لفظاً ومعنى إلى يوم القيامة!! ولقد جاءت شريعة القرآن ناسخة لأديان أهل الكتاب فلا يكون الملغى والمنسوخ شارحاً للناسخ والمهيمن والمُلغي.

وأما ما أبهمه القرآن الكريم في مواضع من القصص: فننظر إليه في رحاب قوله تعالى ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ

﴿ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (٣: المائدة). وروى الطبري عن ابن عباس عند تفسير هذه الآية قائلاً وهو "الإسلام" قال: أخبر الله نبيه-ﷺ- والمؤمنين. أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد أتمه الله عز ذكره فلا ينقصه أبداً، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبداً[١]. أي أن شريعتنا كاملة الأصول والفروع والمعالم، وقد بلغت أقصى درجات الكمال والتمام وهذه الآية هي التي قالت اليهود فيها لعمر: (إنكم تقرءون آية لو نزلت فينا لاتخذناها عيداً)[٢]. وعليه فالقرآن بما أبهمه من القصص يعد كمالاً وتماما بنص تحسر عليه اليهود أن يكون لهم حظ منه. ولهذا يكون ما أبهمه القرآن علم لا ينفع وجهل لا يضر. واللهث وراءه قد يفضي إلى فساد في العقيدة والإتباع وبخاصة عند من يبحثون عليه في قراطيس مترجمة وصفها القرآن بالتحريف والتبديل والنسيان. والله تبارك وتعالى يقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾ (٦٢: آل عمران). أي أنه يؤكد بأن القصص الحق مقصور على القرآن وإن كان السياق يتعلق بأمر عيسى، عليه السلام، وما قصه القرآن من أنبائه وأن عيسى عبد لله ورسوله، وكلمة الله التي ألقاها إلى مريم وروح منه تعالى. وأن هذا لهو القصص والنبأ الحق[٣]. ولكن العبرة بعموم اللفظ فتشمل قصص عيسى، عليه السلام، كما تشمل القصص في القرآن كله. **وعلى هذا الأساس ننظر إلى ما أبهمه الحق تبارك وتعالى من القصص فنقف عنده اعتقاداً وتطبيقاً. وما وجدنا له ذكراً في آية أخرى، أو في حديث صحيح أخذنا به ووضعناه على العين والرأس، وإن لم نجد فلا نبحث في غيره أبداً. وتكون العبرة لأولي الألباب والعظة للمؤمنين، والحكمة للعقلاء** قد أديت إليهم كاملة غير منقوصة. ولهذا فإن القصص الوارد في القرآن عن الأنبياء والمرسلين والحوادث التي قصها عن الأمم الغابرة إذا ورد فيها حديث صحيح أخذ به وإلا فيقتصر الأمر بما ورد في مجموع آيات

(١) ص٧٩، ج٦، تفسير الطبري- مصدر سابق.
(٢) ص٨٢، ج٢، تفسير الطبري- مصدر سابق.
(٣) ص١٩٨، ج٣، تفسير الطبري مصدر سابق.

القرآن، ولا يصح أن تتعدى هذين المصدرين. والتقيد بهذا الضابط يقينا غوائل كتب التاريخ، وأسفار التوراة والإنجيل، وفساد العقائد. وعليه فمن يزعم أن القصص القرآني رموز، أو يهرول إلى أسفار التوراة لتفسير القرآن بها لا يسمى زعمه هذا تفسيراً، ويعد من الدخيل الذي يجب أن يقصى من التفسير لأنه لا يراعي حرمة لكلام رب العالمين، ويتقول على الله ما لم يقل. وإليك مثالاً عليه مما حكاه عبد الكريم الخطيب في تفسيره المسمى بالتفسير القرآني لتقف على مدى خطورته، ومدى تحريفه لمعنى كلام رب العالمين وإلى أي حد بلغ في البعد عن الهداية واقترب من الضلال في مهارته التي لا تنفع مؤمنا ولا تهدي ضالاً.

قال الدكتور عبد الكريم الخطيب في تفسير سورة التين "ولكن إذا أخذنا بالقول بأن التين والزيتون هما هاتان الشجرتان لا نجد جامعة بين التين والزيتون وطور سينين والبلد الأمين: "إلى أن يقول " وقيل إن التين والزيتون فاكهتان، ولكن لم يقسم بهما هنا لفوائدهما بل لما يذكر أن به من الحوادث العظيمة التي لها آثار باقية وذلك أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل من أول نشأته إلى مبعث النبي-ﷺ- فالتين إشارة إلى عهد الإنسان الأول فإن آدم كما تقول التوراة كان يستظل في الجنة بشجرة التين، وعندما بدأت له ولزوجه سوءاتهما طفقا يخصفان عليهما من ورق التين فهذا أول فصل من فصول حياة الإنسان. والزيتون: إشارة إلى الفصل الثاني وهو عهد نوح وذلك أنه بعد أن فسد البشر وأهلك الله من أهلك بالطوفان ونجى نوحاً ومن معه في السفينة، واستقرت السفينة على اليابسة، نظر نوح كما تقول التوراة إلى ما حوله، فرأى الحياة لا تزال تغطي وجه الأرض، فأرسل حمامة تأتي له بدليل على انحسار المياه عن وجه الأرض فجاءت إليه وفي فمها وريقات من شجر الزيتون فعرف أن الحياة بدأت تظهر على وجه الأرض من جديد! وأما طور سينين: فهو إشارة إلى الفصل الثالث من حياة الإنسان وهو ظهور الشريعة الموسوية وقد كانت تلك الشريعة دعوة لكثير من أنبياء الله ورسله إلى عهد المسيح، عليه السلام، الذي كان خاتمة هذه الشريعة. أما البلد الأمين وهو مكة المكرمة فقد كان

مطلع الرسالة الخاتمة لما شرع الله للناس وبها يختم الفصل الأخير من حياة الإنسان على هذه الأرض وهذه كلها أقوال متقاربة يمكن أن يؤخذ بأي منها أو بها جميعاً)[1].

فمثل هذه المزاعم أنها بيان لكلام رب العالمين تعد من الدخيل ويجب إخراجها من دائرة التفسير وهي شطحات وخيالات استقاها من مزاعم التوراة كما صرح، وألصقها بالتفسير ليضفي عليها قداسة ويصبغها بصبغة شرعية للاهتمام بها. فقال ما قال بدون ضابط أو قيد، فلم يعر اللغة انتباهاً، ولا الشرع قدسية. قال الطبري في تفسير هذه الأمور التي أقسم الله بها: التين الذي يؤكل والزيتون الذي يعصر وطور سينين جبل معروف جبل موسى، عليه السلام، والبلد الأمين مكة المكرمة، وقد استبعد قول من قال أن التين مسجد دمشق، والزيتون بيت المقدس أو مسجد نوح الذي بني على الجودي، والزيتون بيت المقدس سواء على الحقيقة أم على المجاز أي البلد التي فيها منابت التين ومنابت الزيتون وأصل هذا التفسير البعيد هو أسفار أهل الكتاب استبعدها الطبري كلها وقال ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (٤: التين) وهذا جواب القسم[2]. **وبهذا يتضح لنا مدى بشاعة الصورة التي تأتي إلى التفسير لمن يعتمد غير اللغة والوحي مصدراً للتفسير.** وكأن القرآن طلاسم ورموز وليس عربياً مبيناً، وكأنه ليس للناس كافة. وإنما لشواذ شاردون اعتقدوا معان ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها. وعليه فلا يجوز اعتماد أسفار التوراة وكتب التاريخ في بيان معنى كلام رب العالمين في القصص وفي غيره. ويقتضي الالتزام بهذه القاعدة التي نحن في بصددها لضبط التفسير بشأن القصص القرآني. والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) ص١٦١٤- ١٦١٥، ج٣٠، م١٦، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم محمود الخطيب، دار الفكر بيروت.

(٢) انظر ص٢٣٨، ج٣، تفسير الطبري مصدر سابق أي أن تفسيرها لم يزد على المعروف المشهور للناس كافة بلغة العرب من التين والزيتون الذي يأكلون، وطور سينين وجبل سيدنا موسى. والبلد الأمين مكة المكرمة.

الضابط الرابع: "أن يكون التفسير مطابقاً للمفسَّر"[1]

لقد دعا الغزالي في إحيائه لإدخال علوم كثيرة في القرآن الكريم، وقال: (إن كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه)[2]. وجعل الفصل الرابع من كتابه جواهر القرآن لبيان كيفية انشعاب العلوم الدينية[3] كلها من القرآن توطئة للقول بانشعاب سائر العلوم من القرآن. وقال (بل أقول ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التي لا يتمارى منها أن في الإمكان والقوة أصنافا من العلوم بعد لم تخرج من الوجود، وإن كان في قوة الآدمي الوصول إليها. وعلوم كانت قد خرجت إلى الوجود وأندرست الآن، فلم يوجد في هذه الأعصار على بسيط الأرض من لم يعرفها. وعلوم أخر)[4]. إلى أن قال (ثم هذه العلوم ما عددناها وما لم نعدها ليست أوائلها خارجة عن القرآن، فإن جميعها مغترفة من بحار معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له)[5] وكان ما نقله الزركشي من أقوال بعض العلماء مصدره الغزالي ومنها: "لكل آية ستون ألف علم وبقي من فهمها أكثر"[6]. وقولهم: (والقرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم)[7]. وقال القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب قانون التأويل: "إن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة وسبعة آلاف وسبعون ألف علم على عدد كلمات القرآن

(١) انظر ص١٧٦، ج٢، البرهان للزركشي. وانظر ص١٩٨، ج٤، الإتقان (فصل فيما يجب على المفسر) طبعة المكتبة العصرية.

(٢) ص٢٥٩، ص٢٦٤، ج١، إحياء علوم الدين الباب الرابع طبعة الحلبي.

(٣) ص٢٢، جواهر القرآن ودرره للغزالي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

(٤) ص٣١، جواهر القرآن ودرره. المصدر السابق.

(٥) ص٣٢، المصدر نفسه.

(٦) ص١٥٤، ج٢، البرهان للزركشي، ص١٩٧، ج٤، الإتقان للسيوطي طبعة المكتبة العصرية.

(٧) المصدر نفسه.

مضروباً في أربعة"[1]. إلى غير ذلك من الأقوال التي تخرج القرآن عن كونه كتاباً سماوياً جاء لهداية البشر. وجاءوا إثر ذلك بتفاسير هي الأقرب إلى الكفر منها للإسلام. وحشوها بأفكار وحدة الوجود والحلول وإنكار العذاب المادي والنعيم المادي في الآخرة. وصار ينظر إلى القرآن أنه طلاسم ورموز فيضع المفسر كل خيالاته وشحطاته وعدها تنزيلاً آخر مع القرآن ليشرحه. وقد كان هؤلاء قلة[2] حتى قيل عن تفاسير بعضهم فيها كل شيء خلا التفسير، ويعنون تفسير الرازي. قال أبو حيان في البحر: جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير. والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد، بحيث أنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها، أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه، قال البلقيني: استخرجت من الكشاف اعتزالاً بالمناقيش[3]. ونبه الزركشي على كلام الصوفية في تفسير القرآن بأنه ليس تفسيراً، وإنما وإنما هو معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة[4] وهذا مع إحسان الظن. وقال ابن صلاح في فتاويه: وقد وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي أنه صنف أبو عبد الرحمن السلمي "حقائق التفسير" فإن كان اعتقد أن ذلك تفسيراً فقد كفر[5]. وفي هذا القرن قد تضاعف عدد القائلين بأمثال ذلك، وقال بعضهم إن في هذا القرآن أساطير

(١) ص١٦، ص١٧، ج١ البرهان للزركشي.

(٢) منها تفاسير ابن عربي، وحقائق التفسير لعبد الرحمن السلمي، وتفسير الكرماني، والعجائب والغرائب لمحمود بن حمزة الكرماني في مجلدين. انظر النوع ٧٩ في غرائب التفسير، الإتقان للسيوطي ص٢٣٨، ج٢، طبعة دار المعرفة بيروت، ١٩٧٨م

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي قاله أبو حيان في مقدمة تفسيره البحر المحيط. انظر ص٢٩٤، ج٢، ج٢، الإتقان للسيوطي

(٤) ص١٧٠، ج٢، البرهان للزركشي.

(٥) ص١٧١، ج٢، البرهان للزركشي.

الأولين ومنهم الشيخ رشيد[1] رضا كما أشرنا في علاقة القصص بالتفسير تبعه محمد أحمد خلف الله بحماية أستاذه أمين الخولي حتى فاز بلقب دكتور على هذه المقولات[2]. وقالوا بتأويل القطعي في الثبوت والدلالة في العقيدة والأحكام الشرعية على سواء. وقال الشيخ رشيد بإعذار من يقول أن المسيح قد صلب. وبحل الربا غير الأضعاف المضاعفة. وقال دروزة والخطيب والقاسمي بعدم فرضية عقوبة رجم الزاني المحصن، وذهب عبد المتعال الصعيدي والخطيب إلى عدم تطبيق عقوبة الزاني والسارق إلا بعد تكرار العملية وقد أشرنا إليه في رد الأحاديث الصحيحة، وجعل الشيخ محمد عبده وعثمان أمين أن (الكافر هو المعاند الجاحد الذي إذا رأى ضياء الحق أغمض عينيه، وإذا سمع الحرف من كلمته سد أذنيه، ذلك الذي لا يبحث في دليل بعد عرضه عليه ولا يذعن لحجة إذا اخترقت فؤاده، بل يدفع ذلك حباً فيما وجد نفسه فيه من الكثير ممن حوله واستند في التمسك به إلى تقليد سلفه)[3]. ويدخل في ذلك المسلمين الذي يعارضون محمد عبده في آرائه وأفكاره. وصار الكافر يطلق على الجاحد المنكر لوجود الله فقط. أما من ينكر بعض القرآن أو بعض القطعيات من القرآن فلا. إلى غير ذلك مما يطول ذكره وزاد خطره لأنه أصبح متفشياً في تفاسير هذا القرن وقلبت فيها الموازين وعد هذا إسلاماً. حتى قال طنطاوي جوهري بأن الدين الحقيقي هو العلوم والخرافات التي بسطها في التفسير وليس علم التوحيد والفقه في كتب المسلمين السابقة بل جعل التوحيد والفقه سبباً في اختلاف المسلمين وعائقاً من وحدتهم ودعا إلى نبذها والإلتفاف حول تفسيرها وعلوم أوربا للتوحيد إلى غير ذلك مما زعم أنه إسلام.

---

(١) انظر ص٣٩٩، ج١، تفسير المنار.

(٢) انظر كتاب الفن القصصي في القرآن د. محمد أحمد خلف الله.

(٣) ص٦٠، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده للدكتور. عثمان أمين- مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥. وانظر تفسير جزء عم لمحمد عبده ص١٦٩، ص١٧٥، وتفسير سورة العصر ص١٦.

وتفسير القرآن مما أشرنا إليه سابقاً.لهذا كله يجب التحري في التفسير. وضبطه حتى لا يخرج عن المراد من خطاب الشارع. قال الزركشي: (ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسَّر، وأن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو أن يكون في المفسِّر زيغ عن المعنى المفسَّر وعدول عن طريقه، حتى يكون مناسب له ولو بعض أنحائه، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي، ومراعاة التأليف، وأن يوافي بين المفردات وتلميح الوقائع، فعند ذلك تتفجر له ينابيع الفوائد)[1].

وقال: (ليكن محط نظر المفسِّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز)[2]. وقال الشاطبي:" فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصلح أن ينكر منه ما يقتضيه، **ويجب الاقتصار في الإستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة فيه يوصل** إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، **فمن طلبه بغير ما هو أدلة له ضل عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه)**[3]. وقال ابن حيان:" كثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم عند ذكر الإعراب بعلل النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل مسائل الفقه ودلائل أصول الدين وكل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم. وقلما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه. وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب النزول، وأحاديث في الفضائل، وحكايات لا تناسب، وتواريخ إسرائيلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير"[4] أي أن أبا حيان يدعو لتحرير التفسير من كل ما ليس منه ولو كانت حقاً

(١) ص١٧٦، ج٢، البرهان للزركشي.

(٢) ص٢٣٨، ج٢، الإتقان للسيوطي، طبعة دار المعرفة ط٤ الحلبي، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٣) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٤) ص٢٣٨، ج٢، الإتقان للسيوطي، ط٤ دار المعرفة بيروت ١٩٧٨م.

وعلوماً شرعية لأن محلها في الكتب والأسفار المتخصصة بها، كما يدعو لتحريره مما لم يصح من أسباب النزول والأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن والقصص الخرافية القديمة، وتواريخ الإسرائيليات ونحوها. وهي دعوة حق لتنخيل التفسير مما علق به من شوائب وإخراج الدخيل الذي ليس من جنسه. وعليه فإنه يجب أن يكون التفسير مطابقاً للمفسَّر بلا نقص مخل، وبلا زيادة لا تتسع لها النصوص تحاشياً للفتنة والزيغ والضلال. ويعد هذا الضابط ميزاناً لنتاج المفسر فيعرضه عليه للتأكد من كونه تفسيراً أو لا حتى لا يقع في زمرة من وصفهم رب العالمين ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ (٧: آل عمران). وبهذا الضابط نخرج كثيراً من الدخيل الذي تسلل إلى التفسير تحت مظلة العصرنة والحداثة والتجديد. وللنظر في مثال واحد من تفسير هذا القرآن على ضوء هذه القاعدة نقول: ورد في تفسير عبد الكريم الخطيب عند قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣٠: الأنبياء): (فالسماوات والأرض كانتا شيئاً واحداً، وكتلة ضخمة من المادة (كانتا رِتقاً) أي منضما بعضهما إلى بعض فلا سماء ولا أرض بل كون لا مَعْلَم فيه ثم كان من قدرة الله ومن علمه وحكمته أن أقام من هذا الكون المتضخم هذا الوجود في سمائه وأرضه. ﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ أي فصلنا بعضهما عن بعض) إلى أن قال: (كانت السموات والأرض كتلة، أشبه بالنطفة التي يتخلق منها الجنين فمن هذه النطفة كان هذا الإنسان، بل الكون الصغير، وكان هذا الخلق السوي الذي هو عليه. وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ إشارة إلى هذا العنصر العظيم من عناصر الحياة، وهو الماء.. فهو أصل كل حي، وبذرة كل حياة في عالمنا هذا الذي نعيش فيه.. فالإنسان والحيوان والنبات قوامها جميعاً الماء الذي به لبست ثوب الحياة. ومنه نستمد بقاؤها ووجودها فإذا افتقدت الماء عادت إلى عالم الموات. وهذه حقيقة قد أصبحت من مقررات العلم

الحديث، الذي أثبت أن نشأة الحياة على الأرض قد ظهرت أول ما ظهرت على شواطئ الأنهار فكانت أول أمرها ظلالاً باهتة للحياة، وإشارة خافتة عليها. ثم أخذت تنمو شيئاً فشيئاً في بوتقة الزمن على مدى ملايين السنين، حتى آلت هذه الدنيا في صور متعددة وأشكال مختلفة لا تكاد تقع تحت حصر.[1]

وللنظر في تفسير الطبري في تأويل الآية نفسها ثم نوازن بينهما: قال الطبري: (اختلف أهل التأويل في معنى وصف الله السموات والأرض بالرتق، وكيف كان الرتق، وبأي معنى فتق. فقال بعضهم: عنى بذلك أن السموات والأرض كانت ملتصقتين ففصل الله بينهما بالهواء وذكر أقوالاً نسبها لابن عباس والضحاك وقتادة بالمعنى نفسه[2]. وقال آخرون: بل معنى ذلك أن السموات كانت مرتتقة طبقة ففتقها الله فجعلها سبع سموات وكذلك الأرض كانت كذلك مرتتقة ففتقها، فجعلها سبع أرضين[3] . وذكر أقولاً نسبها لمجاهد وأبي صالح والسدي[4]. وقال: وقال آخرون: بل عنى بذلك أن السموات كانت رتقاً لا تمطر، والأرض كذلك كانت رتقاً لا تنبت ففتق السماء بالمطر، والأرض بالإنبات.[5] وذكر أقوالا نسبها إلى عكرمة وعطية وابن زيد[6]. وقال آخرون: إنما قيل (فَفَتَقناهُما) لأن الليل كان قبل النهار، ففتق النهار. وأسند القول إلى عكرمة عن ابن عباس[7]. ثم قال أبو جعفر: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك، أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا

(١) ص٨٦٧، ص٨٦٨، م٩، التفسير القرآني للقرآن، طبعة دار الفكر العربي القاهرة.
(٢) انظر ص١٨، ج١٧، تفسير الطبري- مصدر سابق.
(٣) المصدر نفسه ص١٩، ج١٧.
(٤) ص١٩، تفسير الطبري ج١٧.
(٥)ص ١٩، تفسير الطبري ج١٧.
(٦) ص١٩، ج١٧، تفسير الطبري مصدر سابق.
(٧) المصدر السابق نفسه.

رتقاً من المطر والنبات، ففتقنا السماء بالغيث، والأرض بالنبات، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب في ذلك بدلالة قوله ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾(٣٠: الأنبياء) على ذلك وأنه جل ثناؤه لم يعقب ذلك بوصف الماء بهذه الصفة إلا والذي تقدمه من ذكر أسبابه. فإن قال قائل: فإن كان كذلك، فكيف قيل: أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً، والغيث إنما ينزل من السماء الدنيا؟ قيل: إن ذلك مختلف فيه، قد قال قوم: إنما ينزل من السماء السابعة، وقال آخرون: من السماء الرابعة. ولو كان ذلك أيضاً كما ذكرت من أنه ينزل من السماء الدنيا لم يكن في قوله ﴿أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (٣٠: الأنبياء) دليل على خلاف قلناه، لأنه يمتنع أن يقال السموات، والمراد منها واحد فتجمع لأن كل قطعة منها سماء، كما يقال: ثوب أخلاق، وقميص أسمال.)[١] وقال الطبري (فإن قال قائل: وكيف قيل إن السموات والأرض كانتا، فالسموات جمع، وحكم جمع الإناث أن يقال في قليله كن، وفي كثيرة كانت؟ قيل: إنما قيل ذلك كذلك، لأنهما صنفان، فالسموات نوع، والأرض آخر)[٢]. ثم قال أبو جعفر ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ يقول تعالى ذكره: وأحيينا بالماء الذي تنزله السماء كل شيء)[٣]. ثم قال: (فإن قال قائل: وكيف خص كل شيء حي بأنه يعمل من الماء دون دون سائر الأشياء غيره، فقد علمت أنه يحيا بالماء الزروع والنبات والأشجار، وغير ذلك مما لا حياة له، لا يقال له حي ولا ميت ؟ قيل: لأنه لا شيء من ذلك إلا وله حياة وموت، وإن خالف معناه في ذلك معنى ذوات الأرواح في أنه لا أرواح فيهن وأن في ذوات الأرواح أرواحاً، فلذلك قيل ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (٣٠ الأنبياء).[٤] تطبيق القاعدة على التفسيرين: قال د.الخطيب: (كانت السموات والأرض

(١) ص٢٠، ج١٧، تفسير الطبري.
(٢) ص٢٠، ج١٧، تفسير الطبري.
(٣) ص٢٠، ج١٧، تفسير الطبري.
(٤) ص٢٠، ج١٧، تفسير الطبري.

والأرض كتلة، أشبه بالنطفه التي يتخلق منها الجنين فمن هذه النطفة كان هذا الإنسان). فهذا قول لا دلالة في اللغة عليه في الآية على الإطلاق. ولا وجه للشبه على الإطلاق. فالنطفة صغيرة جداً لا تكاد ترى بالعين المجردة. والسموات والأرض مجتمعة كتلة عظيمة جداً. والنطفة الصغيرة يخلق الله منها إنساناً كاملاً في أحسن تقويم. ولكن السموات والأرض على عظمهما لم يخلق الله منهما إنساناً صغيراً. هذا من حيث اللغة في موضع التفسير. وأما من ناحية الشرع فإنه يخالف نصوص القرآن حيث جُعِلَ الخَلقُ مختصاً بالله تعالى ومنسوباً إليه في كل شيء حتى النطفة في رحم المرأة فقال ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾ (٢٢٨: البقرة). وبدلالة أنه يتم التقاء الرجل بالمرأة ملايين المرات ولم ينجبوا شيئاً إذا جعلهم الله عقيماً ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ (٥٩: الواقعة). وبدلالة أن الله جعل الخلق أزواجاً لكل شيء فيه حياة إنساناً كان أم حيواناً أم نباتاً. قال تعالى ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣٦: يس). وبدلالة أن الله خلق الإنسان بأمر فاستحال الطين إنساناً كاملاً في الحال دون أن يستغرق زمناً طويلاً ولا قصيراً قال تعالى ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ (٦٧: مريم). وقال ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (٥٩: آل عمران). وأما النظريات التي أشار إليها في خلق السموات والأرض والحياة عليهما عبر ملايين السنين فهي تخالف نصوص القرآن كذلك قال تعالى ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ (٥٩: الفرقان). وقال ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ (٤: السجدة). واليوم في الآيات هو المشهور والمتواتر معناه عند الناس كافة. ولم يرد في القرآن إلا بهذا المعنى عند الإطلاق. وإذا قصد غيره فإنه يحتف بقرائن كاليوم من عذاب جهنم فقال ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (٤٧: الحج). وكاليوم الذي يستغرق العروج فيه إلى العرش حيث يدبر الله أمر الخلق: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (٥: السجدة). وكاليوم الذي

تحتاجه الملائكة وجبريل لبلوغ العرش ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (٤: المعارج). وقال تعالى في خلق السموات ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (١٢: الطلاق). وكلمة خلق لا تعني إلا الإيجاد من عدم. وهي كما قلنا من اختصاص الله تبارك وتعالى لا يشاركه مخلوق منها. فضلاً عن أن هذه النظريات عبارة عن تخمينات واحتمالات تصدر عن تصورات من لا يعتقدون عقيدة الإسلام ﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (٥١: الكهف). وعليه يكون الدكتور الخطيب لم ينظر إلى تفسيره حسب دلالة اللغة ولا حسب مفاهيم الشرع. وإنما في ذهنه فكرة يسمونها علمية، فأراد أن يضفي عليها صفة القداسة حتى يتقبلها المسلمون. وبناء على هذه القاعدة تلفظ أقوال الخطيب من التفسير وليس له شبهة نعذره ونقبل قوله. ولو كان حريصاً على الوصول إلى صادق التفسير لأخذ بعين النظر تفسير الطبري الذي أورد الأقوال كلها بما فيها أقوال أهل الكتاب التي نقلت وكأنها آراء ذاتية للتابعين. وناقشها وقابلها باللغة ورجح ما رآه صواباً. وهو الذي ارتاح إليه حسب دلالة اللغة، ومفاهيم الشرع العامة، وهي أن الله لم يَعْنَيَ ولم يمسه لغوب بخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام. وهكذا فإن قاعدة تطابق التفسير والمفسَّر ضرورية لمراجعة المفسِّر نتاجه بعد أن يفرغ منه ليحرص على الوصول إلى نتائج صحيحة في تفسير القرآن.

محترزات الضوابط

هذه هي ضوابط التفسير التي تضرب عليه سياجاً يقيه عادية الدخيل والشوائب والتغريب والفساد. **وبها نستطيع أن نخرج كل دخيل تسلل** إلى التفسير سواء أكان حديثاً أم قديماً. وأهم هذه المحترزات هي:

١- ما جاء به العقل الحر- كما يطلق عليه الصحابة- ومنها القول بأن الإسكندر المقدوني مؤمن مثل أستاذه أرسطو. وأن الصراط المستقيم ليس الإسلام. وأن الضالين ليسوا النصارى. وأن المغضوب عليهم ليسوا اليهود. وأن العقل هو

المرشد للبشرية بعد مجيء سيدنا محمد-ﷺ-، ومثل إباحة الربا والميسر، والرقص والغناء، والنحت، وإدخال الصور والخرائط والرسوم للتفسير، وغير ذلك مما دخل تحت ما سمي بالتجديد في التفسير وتحديثه.

٢- التوراة والإنجيل، وكتب التاريخ، والإسرائيليات، والقصص والحكايات.

٣- ما أطلق عليه التفسير الإشاري الرمزي، أو الفيضي الصوفي، أو الباطني. وكل ما تسرب من جهة القول بالباطن، وما لا تحتمله نصوص الوحي، فتبقى قداسة القرآن عامرة بالقلوب، طاردة بذلك الوهم والخيال الذي يمكن أن يدخل إلى أفهام المسلمين.

٤- التأويلات التي تلوي عنق النصوص، وتصرفها عما جاءت لأجله من معاني الهداية، فتحول دون دخول ما أول من أجل حوادث التاريخ وظروفه المتغيرة والمتبدلة. أو لتجاري أعراف الغرب المستعمر، وتقاليده، وتشريعه،

٥- الدخيل الذي تسرب أو يتسرب من العصبيات السياسية فتحجب الأهواء أن تتسلل إلى أفهام المسلمين.

٦- الدخيل الذي تسلل من الفلسفة اليونانية، والفلسفة الحديثة، فتوصد الأبواب أمام العقل المطلق، أو العقل الحر، الذي يؤله العقل عملياً. وإن كان ليس كذلك نظرياً.

٧- ما أطلق عليه التفسير الأدبي، والتفسير البياني الذي جعل القرآن كتاب العربية الأكبر، ونزع منه قداسته. ونظر إليه ككتاب أدب بليغ يتطاول عليه كل من له معرفة بالعربية، ولو كان كافراً بكل المعايير. ويجرده من الأحكام الشرعية والعقائد. ولا ينظر لغير البلاغة والأدب.

٨- ما تسلل بحجة ملائمته لسنن الكون أو للحكمة التي لم يرد عليها دليل، أو ما دخل تحت اسم روح الإسلام، أو هدف الإسلام ومقاصده مما لم يؤخذ من النصوص، لا من المنطوق ولا من المفهوم لأن التفسير هو بيان لمعاني نصوص وليس بياناً لشطحات وخيالات وأفكار المفسّر.

٩- ما دخل بلي النصوص وتحميلها ما لم تحتمل من العلوم التجريبية والنظريات العلمية، والعلوم الدنيوية ومنها الصناعات والزراعة والمهن وتحضير الأرواح وما شاكلها.

١٠- التغيرات اللغوية التي لا تستند إلى اللغة العربية في زمن الاحتجاج والتفسير الذي لا دلالة للغة عليه ومنه حساب الجمّل في فواتح السور وغيرها.

١١- ما تسلل باسم علوم التربية والاجتماع والنفس ولا عبرة إلا بما دلت عليه نصوص القرآن.

١٢- التفصيلات عما أبهمه القرآن مما لا يثبت إلا بنص من الوحي ويكثر في قصص الأمم السابقة وأخبار الأنبياء والرسل عليهم السلام مع أقوامهم.

١٣- التلاعب بالمصطلحات والمعاني الشرعية.

١٤- الأحاديث الضعيفة والموضوعة وكل ما لم يصح سنده أو متنه.

١٥- نتاج من تصدروا للتفسير وهم لا يملكون عدته فكان قائدهم الهوى وبغيتهم الزيغ والضلال فلا يعد نتاجهم من التفسير.

هذه أهم محترزات الضوابط التي تخرج من التفسير عند التقيد بها. **فضلاً عن أنها تذيب الفوارق وتضيق الهوة بين التفاسير رغم اختلاف ثقافة المفسرين وتباين ظروف حياتهم، وتفاوت عقلياتهم، وتأثرهم ببيئاتهم.** وهكذا يخرج كل ما لا يستطيع المرء أن يجد له مستنداً من اللغة العربية التي لم تلتث بعجمة، أو من الآيات أو الأحاديث التي صح سندها وسلم متنها من معارضة ما هو أقوى منها. ويخرج كل ما جال في ذهن المفسر. ولا تسمى ألواناً للتفسير كما ذهب المستشرق اليهودي جولد تسيهر، لأن هذه التسمية دس وتزوير على الإسلام. وإن كان واقعاً ولكنه واقع منكر مخالف لما ينبغي أن يكون عليه التفسير فيجب إزالته. ومنه التفسير الإشاري. والتفسير الصوفي، وتفسير التجديد الإسلامي الحديث وهو ما جاء به محمد عبده ورشيد رضا في مصر، وسيد أمير علي في الهند. فهذا كله مما لا يجوز أن يدرج في قائمة التفسير

لأنه غير منضبط بضوابط التفسير. أما كون الإنسان الذي أتى به مسلماً فلا يجعله تفسيراً، لأن قواعد العلم هي التي تحدد كون ذلك علماً أو ليس كذلك. والإسلام لا يسمى إسلاماً إلا إذا حملته لغته وشرعه من الكتاب والسنة، لا ما حمله أناس يسمون مسلمين. والتقيد بالنصوص ضرورة حتمية تقتضيها قداستها وهي نصوص من الله تعالى. فضلاً عن ورود الدليل بذلك. فقد روى البخاري بسنده عن البراء بن عازب قال: قال النبي-ﷺ-: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم أضجع على شقك الأيمن، ثم قل اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا إلا إليك. اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، ونبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة واجعلهن آخر ما تتكلم به. "قال فرددتها على النبي-ﷺ- فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت **قلت: ورسولك. قال لا: ونبيك الذي أرسلت.** [1] فالفرق بين لفظ الرسول ولفظ النبي لا يؤثر في المعنى على الإطلاق في هذا المقام والدعاء كله مستجاب إنشاء الله تعالى إذا كان نابعاً من القلب ولا يتوقف قبوله على أن يكون الرسول-ﷺ- قد لقننا ألفاظه. ومع هذا **كله أصر الرسول-ﷺ- على البراء أن لا يستبدل كلمة بكلمة تحمل المعنى نفسه. مما يؤكد لنا أن نصوص الوحي يجب أن تلتزم سواء أكان قرآناً أم سنة.** ولو رمانا أعداء الإسلام و الجهلة بأننا جغرافيون أو أهل الرسوم أو حرفيون، أو مقلدون أو جامدون أو غير ذلك من النعوت التي فيها غمز ولمز لتمسكنا واعتصامنا بالوحي ومضامينه. بل علينا أن نفتخر بذلك اعتزازاً بالتحلي بأحكام الإسلام. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل والعاقبة للمتقين.

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل من بات على وضوء، ص٧١، م١، طبعة الشعب.

المبحث الثالث

الظاهر والباطن

لا ينبغي لي أن أضرب صفحاً عن هذه المسألة لأنها من مقتضيات ضوابط التفسير، ولأنه باب اتسع خرقه فتعذر رتقه، ودخل منه دخيل عصف بمفاهيم الإسلام عند أقوام، أو كاد عند آخرين، وحمل لواءه علماء في هذا العصر، ونافح عن التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي آخرون حتى صيروا له أصلاً شرعياً ولو تعسفا. ومنهم الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه المشهور "التفسير والمفسرون" متأثراً بمحمد عبده ورشيد رضا من رموز التفسير في هذا القرن، وبسهل التستري وغيره من القدماء. فما مدى صواب رأيه؟ وإلى أي حد نستطيع الأخذ بما أورده؟ وما صلته بضوابط التفسير؟ وبالدخيل؟

هذا ما أسأل الله تعالى أن يوفقني ويشرح صدري لإماطة اللثام عنه.

المعنى اللغوي:

الظاهر والباطن كلمتان متقابلتان في اللغة كالأسود والأبيض والليل والنهار. قال ابن منظور في لسان العرب مادة البطن: (البطن من الإنسان خلاف الظهر، والبطن من كل شيء جوفه، وفي صفة القرآن العزيز: لكل آية منها ظهر وبطن، أراد بالظهر ما ظهر بيانه، والباطن ما احتيج إلى تفسير كالباطن خلاف الظاهر. والباطن من أسماء الله عز وجل، وفي التنزيل العزيز ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (٣: الحديد). وتأويله ما روي عن النبي-ﷺ- في تمجيد الرب: (اللهم أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء). وذكر ابن منظور معان للباطن بصيغة التمريض فقال: "وقيل: معناه أنه علم السرائر والخفيات كما علم كل ما هو ظاهر الخلق. وقيل: الباطن هو المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم. وقيل: هو العالم بكل ما بطن، يقال بطنت الأمر إذا عرفت باطنه، وقوله

تعالى ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾(١٢٠: الأنعام). وبطانة الرجل خاصته) أ. هـ[1].
ويؤيد ابن منظور في صيغ التمريض ذيل آية الحديد ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١٠١: الأنعام)، مما يدل على أن صفة الباطن غير صفة العلم فيستبعد القول بأن الباطن: هو علم السرائر والخفيات كما علم كل ظاهر.وصفات الله تعالى في الآية تفهم كما تدل عليها الألفاظ مقرونة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (١١: الشورى). فالأول في الآية لا تعنى من له بداية فتكون له نهاية، وهي من صفات المخلوق، وكذلك صفة الآخر: لا تعني من استند في وجوده إلى شيء قبله فيكون حادثاً، ومثلها الظاهر: المجسم المرئي، والباطن: المستكن المستتر. بل تفهم هذه الصفات للخالق عز وجل حسب دلالة السياق مقرونة بالآية الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (١١: الشورى)، وبقوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ (١٠٣: الأنعام)، فينزه الباري تبارك وتعالى عن التجسيم والمثيل.

المعنى الإصلاحي:

بحث الظاهر والباطن ليس المقصود منه البحث اللغوي بل المقصود المعنى الاصطلاحي فيقضي أن نقف على واقعه وهو ما اشتهر بالتفسير الباطني (ويقابله التفسير بالظاهر). ونسب لما اشتهر في التاريخ بالفرق الباطنية لقولهم بالباطن ومنها الفلاسفة ابن سينا والفارابي وإخوان الصفاء الذين ترجموا فلسفة أرسطو وأفلاطون وسقراط وفيثاغورس وغيرهم من فلاسفة اليونان. ومن هذه الفرق: الإسماعيلية والإمامية الإثني عشرية والقرامطة والدروز والنصيرية وغيرها. ومنها أهل التصوف كعبد الرحمن السلمي والقاشاني وابن عربي وأبي يزيد البسطامي والتستري والغزالي والحلاج وغيرهم ومنهم الفرق الباطنية الحديثة كالقاديانية والماسونية والبابية والبهائية

(١) انظر ص٣٠٣، ٣٠٤، م١. لسان العرب لابن منظور طبعة دار المعارف، القاهرة بدون تاريخ عن طبعة بولاق (المطبعة الأميرية) ١٣٠٠ هـ، الموافق ١٨٨٢م.

وغيرها. واشتهر بالتفسير الباطني كلك قدماء اليهود وإليهم ينسب حساب الجُمَّل أو حساب الأبجدية[1]. وقالوا إن التوراة يجب أن تفسر على أوجه أربعة. وقد نسب الدكتور سيد أحمد خليل التفسير لعبادة الأوثان. وجعله منهجاً ينطبق على كتب زرادشت[2]. وجعله قسيماً لتفسير القرآن على نهج فيلون اليهودي. وهذا افتراء كبير لا يستحق الرد عليه لتهافته وعدم صدوره عن عمق في البحث حيث جعل الجامع في التفسير المعنى اللغوي لهذا اللفظ ليس غير. وقد عزى الشيخ محمد الخضر حسين تأويلات الباطنية المتأخرين إلى نهج اليهودي فيلون. وليس تفسير المسلمين كنهج فيلون كما ذهب إليه د. سيد أحمد خليل. فقال: "ولم يكن تأويل البهائية وأسلافهم الباطنية لنصوص الشريعة على هذا الوجه الناقص لأصولها بشيء ابتدعوه من أنفسهم ابتدعاً وإنما هو صنع عملوا فيه على شاكلة طائفة من فلاسفة اليهود من قبل، فإنا نقرأ في ترجمة (فيلون) الفيلسوف اليهودي المولود ما بين عشرين وثلاثين قبل ميلاد المسيح أنه ألف كتاباً في تأويل التوراة ذاهباً إلى أن كثيراً مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة ويقول الكاتبون في تاريخ الفلسفة:

إن هذا التأويل الرمزي كان موجوداً معروفاً عند أدباء اليهود بالإسكندرية قبل زمن (فيلون). ويذكرون أمثلة تأويلهم أنهم فسروا آدم بالعقل، والجنة برياسة النفس، وإبراهيم بالفضيلة الناتجة من العلم، وإسحاق عندهم هو الفضيلة الغريزية، ويعقوب

(١) حساب الجُمَّل عند اليهود وتبعهم فيه إخوان الصفاء والإسماعيلية والبهائية وبعض المفسرين المتأخرين في هذا القرن كمحمد عزت دروزه ويسمى حساب الأبجدية لأنهم يجعلون لكل حرف من حروف العربية رقماً حسابياً فالألف = ١، الباء = ٢، الدال = ٤، النون = ٥، اللام = ٣، العين = ٧، الحاء = ٨، والياء = ١٠،. ... وهكذا انظر ص١٥، كتاب حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء- عارف تامر- دار المشرق بيروت، ط٣، ١٩٨٦.

(٢) كتابه (الافتا) ثم شرحه بكتاب آخر سماه "زندا" ثم شرح الأخير وسماه (بازندا). انظر كتاب نشأة التفسير ص٣٢، د. سيد أحمد خليل. وقد ذكر كتب البراهمة والكنفوشستية على سبيل المثال زاعماً أن التفسير الإسلامي متأثر بالثقافة اليهودية وخاصة بفيلون.

الفضيلة الحاصلة من التمرين إلى أمثال هذا من التأويل الذي لا يحوم عليه إلا الجاحدون المراؤون ولا يقبله منهم إلا قوم هم عن مواقع الحكمة ودلائل الحق غافلون)[1].

وقد مر معنا أن الفلاسفة كانوا موغلين في القدم حتى قال الشهرستاني أن "أنبارقليس كان في زمن داود عليه السلام[2]، وأن فيثاغورس في زمن سليمان النبي بن داود عليهما السلام[3]، وكلهم قالوا بالمراميز والإشارات وهو لب التفسير الباطني وأساسه. ولا يعنيني هنا التسلسل التاريخي في هذه المسألة بقدر ما يهمني هل الفكرة انبعثت من الإسلام أم هي دخيلة طارئة عليه؟!!

خلاصة التفسير الباطني:

أن ألفاظ القرآن الكريم ليس المقصود منها دلالة ظاهر الألفاظ بل هي رموز وإشارات تدل على معاني مستكنة يظهر بها مراد الله تعالى. وهي أشبه ما يعرف في هذا القرن "بالشيفرات" لا يفهمها إلا من أوتي حظاً من معرفة ألغازها ورموزها. ولإضفاء صفة القداسة على هذه الأقوال يزعمون أن الله يقذف في قلب المفسر نوراً

(١) ص٩٨، ج٣- رسائل الإصلاح- محمد الخضر حسين- مكتبة القدس بباب الخلق، درب السعادة- القاهرة ١٣٥٨ هـ. ١٩٣٩م.

(٢) عاش ٤٩٥، ق. م. -٤٣٥ ق. م. وفكره يتشابه إلى حد كبير مع فكر المعتزلة. قال الشهرستاني إنه تلقى من داود، عليه السلام، ومن لقمان الحكيم بعد أن ارتحل إليهما. ثم عاد إلى اليونان وأفاد. ومن أقواله (إن الباري تعالى لم تزل هويته فقط، وهو العلم المحض، وهو الإرادة المحضة، وهو الجود والعزة، والقدرة، والعدل، والخير والحق، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء بل هي: هو، وهو: هذه كلها. مبدع فقط لا أنه أبدع هو شيء) انظر ص١٥٦، الملل والنحل للشهرستاني، طبعة ناصر للثقافة، ط١٩٨١، بيروت.

(٣) ولد بين سنتي ٥٨٠-٥٧٠ ق. م، وأخذ الحكمة من معدن النبوة حسبما نقل الشهرستاني ص١٥٨، المصدر السابق نفسه.

فتكشف له هذه المعاني المستترة وراء حجب الألفاظ فيفيض بها عن الله ومن الله، وهي حقيقة الألفاظ وهي مراد الله تعالى[1]. وهذا التفسير مقصور على أناس ذات مواصفات خاصة. ومن القائلين بالتفسير الباطني من يزعم أنه التفسير الحقيقي الوحيد ويسمى تفسيرهم بالتفسير النظري، ومنهم من يرى إلى جانبه التفسير بالظاهر ولكنه في النهاية يعلي شأن التفسير الباطني على الظاهر. ويسمى تفسير هذا الفريق بالتفسير الفيضي أو الإشاري وكلاهما من تفسير أهل التصوف، وغلاة الشيعة، والفلاسفة. والواقع أنني لا أرى فرقاً في النتيجة بين هذه المسميات غير أن الأول (النظري) لا تقية من أهل الرسوم وسيأتي بعد قليل، وهذا أشد خطراً ممن يجاهر برد التفسر بالظاهر لأنه يصانع ليخدع السذج والمغفلين. وقال الألوسي صاحب روح المعاني في تعريف هذا اللون من التفسير: "إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين"[2]. وهو نفسه تعريف ابن عربي والقاشاني ود. محمد حسين الذهبي. ومن هذا اللون تفسير البهائية والقاديانية من يحسبون على أمة الإسلام في هذا القرن. ونتائج هذا التفسير لا تمت إلى الإسلام بأية صلة. بل تتعارض وتتناقض معه وهي أقرب إلى الوثنية منها لأي دين سماوي.

التفسير بالظاهر:

(١) هذه خلاصة ما عرف بالتفسير الفيضي الإشاري والتفسير الصوفي النظري. انظر ص٣٥٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص٣٥٤، تعريف ابن النقيب للباطن. وانظر مقالة ابن عربي في التفسير الإشاري ص٣٧٠-٣٧٤، وانظر ص٣٩٠، تعريف بتفسير عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد الشيرازي، وانظر ص٤٠٢-٤٠٤، طريقة تفسير ابن عربي المصدر نفسه. وانظر الفصل الأول من هذه الرسالة مفهوم الدخيل- الفكر الفلسفي: نظرة ابن سينا تفسير القرآن والحديث.

(٢) انظر ص٥، ج١، تفسير [روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني] لمحمود الألوسي البغدادي، الطباعة المنيرية بدرب الأتراك وهي بإذن الورثة من محمود شكري الألوسي.

هو تفسير آيات القرآن الكريم حسب منطوق الألفاظ ومفهومها ضمن دلالة السياق القرآني على معهود لسان العرب مع تقديم المعاني الشرعية على اللغوية. وهي ميسرة لكل أحد يملك عدة التفسير من العلوم الشرعية والمعارف اللغوية. وليست حجراً على من يقذف الله في قلبه نوراً، بل هذا زعم يحتاج إلى بينة من السماء بوحي قطعي، وما دام الوحي قد انقطع نزوله على البشر بعد سيدنا محمد-ﷺ- فلا محل لهذا الزعم في قلوب المؤمنين الواعين المخلصين.

ويكون مراد الله تعالى في هذا التفسير ما دلت عليه الآيات حسب دلالة المنطوق والمفهوم. واللسان العربي هو المقياس في قبوله أو رده ولا عبرة بخواطر وشطحات المفسر. والمهم أن ما يقال في التفسير تحتمله دلالة الآية[1]. ويتبع فيه عادة- تفسير القرآن بالقرآن أولاً، ثم تفسير القرآن بالنسبة ثانياً، ثم تفسير القرآن باللسان العربي مع تقديم الحقائق الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية. مع اجتهاد المفسِّر في فهم المفسَّر حسب ضوابط التفسير المارة في هذا الفصل والتي تعد طريقة في التفسير التحليلي.

أقوال العلماء في الباطن:

١- قول الحسن: إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها[2].

٢- قول أبي عبيدة: إن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، وباطنها عظة الآخرين.

٣- قول ابن مسعود: إنه ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها.

---

(١) هذا وصف لواقع التفسير بالظاهر حسبما فهمته من مطالعاتي، وليس تعريفاً حدياً جامعاً مانعاً، أو نقل لتعريفات علماء معينين، فهو بحث في واقع أرجو أن أكون وفقت في إبانته.

(٢) نقل هذا القول، والأقوال الثلاثة الآتية الزركشي في برهانه ص١٦٩، ج٢. ومن جاء بعده فهو تبع عليه في النقل ومنهم السيوطي، ومحمد حسين الذهبي. انظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان دار المعرفة، ط٤، ١٩٧٨م.

٤- قال بعض المتأخرين (زمن الزركشي): إن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها[١].

٥- قال ابن النقيب: إن ظاهرها: ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق[٢].

٦- قول علاء الدولة السمناني: إن كل آية لها سبعة أبطن، كل بطن يخالف الآخر، فالمعنى الذي يجري على هذا البطن يغاير المعنى الذي يجري على البطن الآخر. ثم يوضح لنا هذه البطون السبعة وهي: بطن مخصوص بالطبقة الغالبية، وبطن مخصوص باللطيفة النفسية، وبطن مخصوص باللطيفة القطبية، وبطن مخصوص باللطيفة السرية، وبطن مخصوص باللطيفة الروحية، وبطن مخصوص باللطيفة الخفية، وبطن مخصوص باللطيفة الحقية. ثم تعدى إلى القول أن لكل آية سبعين بطنا بل سبعمائة بطن[٣].

٧- قال محمود الألوسي: "قال بعض من يوثق به لكل آية ستون ألف فهم". وروي عن الحسن قال: قال رسول الله-ﷺ- "لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع" ثم ذكر قول ابن النقيب السابق ثم قال: "فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده. ويا ليت شعري ماذا يصنع

(١) انظر ص١٦٩، ج٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي. انظر الإتقان ص٢٣٦، ج٢، طبعة ٤، دار المعرفة ١٩٧٨م.

(٢) انظر ص٢٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص٧، ج١، روح المعاني للألوسي الطبعة المنيرية المطبعة بدرب الأتراك ١. وانظر الإتقان ص٢٣٦، ج٢، ط٤، دار المعرفة بيروت ١٩٧٨م.

(٣) انظر ص٣٩٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، عن ج٥، التأويلات النجمية. وهي غير مرقمة الصفحات كما كانت بين يدي الذهبي. انظر هامش ص٣٩٤، رقم٤. وتفسير التأويلات النجمية هو لنجم الدين داية ثم توفي قبل أن يكمله فأكمله علاء الدولة السمناني، انظر ص٣٩٣، ج٢ الذهبي.

المنكر بقوله تعالى ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (١٥٤: الأنعام)، وقوله تعالى ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (٣٨: الأنعام)، ثم قال: "وقد ذكر ابن خلكان في تاريخه أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضي محيي الدين قصيدة بائية أجاد فيها كل الإجادة وكان من جملتها:

وفتحك القلعة الشهباء في صفر مبشر بفتوح القدس في رجب

فكان كما قال: فسئل القاضي من أين لك هذا؟ فقال: أخذته من تفسير ابن برجان في قوله تعالى ﴿الم ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ (١-٤: الروم) قال المؤرخ فلم أزل أتطلب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حساباً طويلاً وطريقاً في استخراجه وله نظائر كثيرة، ومن المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (١٠٥: الأنبياء)، فالإنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية ما هم عليه، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق إليه.

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار[1]

ثم نقل الألوسي قول ابن عربي في تفسير سورة الفاتحة في الفتوحات المكية - وفيه ما فيه من الأقوال التي تتناقض مع الإسلام منها "فإذا وقع الجدار، وانهدم الصور، وامتزجت الأنهار، والتقى البحران، وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً، وجهنم جنة، ولا عذاب ولا عقاب، إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان"[2]، وعقب

(١) انظر ص٧، ٨، ج١، روح المعاني للألوسي الطبعة المنيرية بدرب الأتراك، القاهرة.
(٢) المصدر نفسه.

الألوسي على أقوال ابن عربي هذه قائلاً:

(هذا وأمثاله محمول على معنى صحيح يعرفه أهل الذوق ولا ينافي ما وردت به القواطع: وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه، وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله، فسلمه لهم بالمعنى الذي أرادوه مما لا تعلمه أنت ولا أنا، لا بالمعنى الذي ينقدح في عقلك، المشوب بالأوهام فالأمر والله وراء ذلك)(١).

ولنرجع البصر كرتين في أقوال هذا العالم الذي سلطت عليه الأضواء في هذا القرن ووصف بعلامة الرافدين تكريماً له وإعلاناً لشأنه- وهو إن عاش في القرن التاسع عشر لكنه كان في عصر انحطاط الدولة الإسلامية. والتي أطال من عمرها هو تنافس الأعداء عليها، وخصامهم مع بعضهم- قال بأسلوب يمكن أن يوصف بالتدليس وهو (قال بعض من يوثق به) وقال العلماء أهل الله، أهل الذوق ... إلخ.

ومن الأقوال بالإضافة إلى الفقرة السابقة قول الألوسي قال العلماء: "لكل آية ستون ألف فهم" ونتساءل هل هذا ما يمكن أن يندرج تحت وصف "بلسان عربي مبين". وإذا لم يندرج ولم يكن معهوداً بلسان العرب فهل نأخذ بصريح قول رب العالمين أم بالبعض الذي يوثق به عند المفسر الألوسي؟! وأما الحديث الذي استشهد به عن الحسن فسيأتي تخريجه. وعلى فرض صحته فلا شبهة في دلالته أنه يحتمل ستون ألف فهم لأن اللغة والوحي لا يشهدون بذلك. واستشهاده بقول ابن النقيب يدل على اعتماده القول، واستساغته وهو قول يحتاج إلى دليل من الله تعالى وهو قوله: (وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليه أرباب الحقائق) فأين الدليل السمعي على أن الله أطلع من سماهم أرباب الحقائق على أسرار القرآن؟! وأين الدليل على أن في القرآن أسراراً أخفاها الله عن بعض الناس وأبداها لآخرين؟! فكلام يعوزه الدليل لا يحتج به ولا يعول عليه. عدا عن مناقضته ومعارضته لقول رب العالمين ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ **(١٩٥: الشعراء)**. ثم لنجل النظر في تعقيبه "فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من

(١) انظر ص١٤٢، ١٤٣، ج١، روح المعاني للألوسي الطبعة المنيرية بدرب الأتراك، القاهرة.

عقل، بل أدنى ذرة من إيمان أن يصدقه ويأخذ به." فهل صحابة رسول الله-ﷺ-، بل وهل رسول الله-ﷺ- لا يوجد عندهم عقل وذرة من إيمان لأنه لم يرد عنهم قط القول بأن لكل آية ستون ألف فهم، وكل ما ورد عنهم من تفسير للقرآن لم يتجاوزوا فيه حد معهود العرب. أليس قوله هذا مغايراً لما عليه الإسلام؟ **وهل التفسير يحتاج إلى وحي لقلوب المفسرين حتى يقولوا فيه؟!** ألا يقترب هذا القول من زعم البهائيين أن كل تفاسير العلماء من لدن نزول القرآن إلى نزول البيان (كتاب شريعة البهاء) باردة وعقيمة جامدة مضلة مبعدة محرفة مفسدة لأن أصحابها خاضوا فيما لا علم لهم به. والعلم في نظره عند البهاء وحده[1]. وأليس هذا يخرج من مشكاة واحدة مع ما زعمه عبد البهاء عباس نبي البهائية بل إلههم الذي يرى أن الوحي هو الحقيقة المقدسة وتسطع في قلوب الأنبياء والأصفياء على سواء. حيث يقول: (هي غيب في ذاتها، مجردة بحقيقتها عن الجسم أو الجسمانيات، فلا توصف بأوصاف الماديات ولا تذكر بخصائصها، ولا يطلق عليها الخروج والدخول، ولا توصف بالتحيز والحلول، وإنما هي حقيقة تنجلي في مظاهر أمر الله تعالى، عرشها قلوب الأصفياء، ومرآة تجليها صدور الأولياء وإنما مثل طلوعها وإشراقها في النفوس القدسية كمثل انطباع الشمس في المرايا فلا يقال إن الشمس حلت في المرآة، ولا أنها دخلت فيها، بل ولا يقال إنها عرضت عليها، بل يقال: إن الشمس تجلت في المرآة وظهرت منها وأشرقت وانطبعت بها[2]) أ. هـ. وقد عقب الدكتور محمد حسين الذهبي بقوله "وهذا بعينه مذهب قدماء الباطنية والفلاسفة. وأليس قول علامة الرافدينَ يصلح لأن يعانق رأي ابن عربي والقاشاني القائل: إن تفسير القرآن الحقيقي سيظهر يوم القيامة وسيفصل الله بين العباد حسبما ورد في الفتوحات المكية.

(١) انظر ص٩٥، ج٣، رسائل الإصلاح محمد الخضر حسين. وانظر ص٢٧٤. ص٢٧٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) انظر ص٢٦٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن رسائل أبي الفضائل ص٣٩، وانظر ص٧٦، رسائل محمد بن رضا الجرفادقاني المعروف بفضل الله الإيراني مطبعة السعادة ١٩٢٠م.

فهل لمثل القائلين بهذه التراهات يسلم المؤمن قياده، وهل من يسلم قياده وقيادته لمثل هؤلاء الزعماء هل يكون عنده أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان؟!

وأما الآيات التي زعم أنها دليل له فقد استشهد بها بظاهرها وليس بباطنها فهي لا تصلح للاستدلال إلا على الظاهر ونحن "معشر المسلمين" نقول بهذا.

أما وجه الاستدلال فلا يسعفه فالآية الأولى في سورة يوسف عليه السلام وهي ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (١١١: يوسف). فالآية تتحدث عن قصص الأنبياء وما فيها من عبر لأولي الألباب، وأن هذا القصص تصديق للقرآن وتفصيل لكل شيء في هذا القصص مما فيه عبرة وهدى ورحمة لقول يؤمنون. فالاستشهاد بثلاث كلمات من هذه الآية يشبه من أحل الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير من مطلق قوله تعالى "وكلوا واشربوا" وهو اجتزاء على سنة ويل للمصلين. وأما الآية الثانية فقد تعرضنا لها وخلاصتها أنها تتعلق بعلم الله تعالى لا على إطلاقها لأن السياق والسباق يدل على ذلك.

وأما فتح صلاح الدين لمدينة حلب والبشارة المستخلصة من حساب طويل وطريقاً لم يذكرها لنا وأن لها نظائر. فلا نعلم غير طريقة حساب الجمّل التي كان يعمل بها اليهود في زمن رسول الله-ﷺ-، وهي طريقة قد تصدق وهو قليل وقد لا تصدق وهو الأكثر. ولا محل لها في تفسير وبيان معاني كلام رب العالمين. أما الإنصاف الكامل الذي تحدث عنه فهو على العكس تماماً لأن الله تعالى يسأل كل أمريء عما كلفه به دون واسطة، وهل كانت دائرة الإسلام قبل ظهور الصوفية زمن رسول الله-ﷺ- بلا مركز؟! وهل للإسلام مركز غير من نزل عليه الوحي؟! وهذا يذكرنا بالمقولة المشتهرة على ألسنة الناس "**إذا رأيت الشيخ يزني فإنه لا يزني، وإذا رأيته يفطر في نهار رمضان فإنه لا يفطر**" وهي مقولة لا يقولها المؤمنون إلا لنقضها، ولا يصدقها

إلا من حرم نعمة العقل والدين، ومن الجدير بالذكر أن نسبة الإسلام إلى محمد أو الأمة إلى محمد نسبة يفضل تحاشيها لأن فيها شبهة أن يكون محمد عبقري فجاء بالإسلام من نفسه وليس من الوحي، كما قال المستشرقون. وإسناد الأمة إلى محمد تعطيه معنى الزعامة وهو التفاف الأمة حول شخصه دون الوحي، وتمجيد له -ﷺ- من هذا الباب. وهذا بعيد عن عقيدة المسلمين فنحن نقدس سيدنا محمد-ﷺ- باعتباره نبي الله تبارك وتعالى جاء بوحي نصا هو القرآن. وبمضمون النص وهو كل ما أضيف إليه-ﷺ- من قول أو فعل أو تقرير أو وصف.

وأما استدلاله ببيت الشعر فلا شبهة فيه للدلالة الشرعية أو اللغوية عما نحن بصدده. وإذا ثبت حكم شرعي كالربا مثلاً بأنه محرم ودليل تحريمه قطعي الثبوت والدلالة. ثم جاء أهل الأرض قاطبة وقالوا بحل الربا وسموه فائدة أو جعلا أو مرابحة أو غير ذلك فهل نسلم لأهل الأرض بما فيهم السادة الصوفية أم لقول رب العالمين؟!

وأخيراً خاتمة الأثافي صيرورة (العذاب نعيم، وجهنم جنة، ولا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان). فالسادة الصوفية ومنهم مفسرنا الألوسي وكل من له معرفة بلغة العرب يدرك أن ظاهر هذا الكلام معارض ومناقض لعقيدة المسلمين. ومعشر المسلمين لا يستطيعون أن يفهموا غير هذا الظاهر. **وإذا كان علامة الرافدين يقول إنه محمول على معنى صحيح. فما هو المعنى الصحيح يا ترى؟! إنه لا** جنة ولا نار ولا عذاب ولا حساب؟! وهل قسمه بالله دليل صحة على مثل هذه المسألة التي من شأنها أن تدخل معتقدها في نار جهنم خالداً مخلداً أبداً؟! ومن هم أهل الله الذين يطلب منا علامة الرافدين التسليم لهم؟! هل نسلم له بصفته أحدهم وتفسيره شاهد عليه فقد خصص في تفسيره بعد كل طائفة من الآيات أو في نهاية كل سورة جانباً للتفسير الإشاري!!!

أم نسلم لابن عربي والقاشاني ومن سار على دربهم؟ من عدهم أهل الله يقولون عن المسلمين الذين يتمسكون بنصوص الوحي: أهل الرسوم، وقد قالوا:

(وهم أهل الرسوم على حد تعبيره) في إنكارهم على أهل الله يحسبون أنهم يحسنون صنعاً سلم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا وصانوا عن أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات فإن علماء الرسوم لا ينكرون فإذا كان في يوم القيامة يكون الأمر في الكل كما قال القائل:

سوف نرى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

كما يتميز المحق من أهل الله من المدعي في الأهلية غدا يوم القيامة.

فإذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى[1]

ونختم نقاشنا لعلامة الرافدين بأن العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين كما دلت الآيات القرآنية. وأجمع عليه علماء الأصول من هذه الأمة. ولا تؤخذ بالتسليم لبشر مثلهم يأتي بما يناقض عقائدهم. وإن عقيدة الإرجاء وأن الحق لا يظهر إلا يوم القيامة فيه مغالطة، فكلام الله بيّن لكن عذاب الله هو المؤجل وإن غداً لناظره قريب.

٨- رأي أبي محمد الشيرازي (روذيهان بن أبي النصر البقلي الشيرازي الصوفي المتوفى سنة ٦٦٦هـ) ويتمثل في وصفه منهج تفسيره المسمى "عرائس البيان في حقائق القرآن" حيث يقول: (ولما وجدت أن كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه، لأن تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، ونهراً من أنهار الأنوار، لأنه وصف القديم وكما لا نهاية لذاته ولا نهاية لصفاته... قال تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ (٢٧: لقمان). وقال ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن

(١) ص٢٨٠، الفتوحات المكية، ج١، سواء أسند الكتاب للقاشاني أم لابن عربي فرأيهما واحد وعقيدتهما واحدة والذي يهمنا الأفكار في البحث كله.

﴿نَفِدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ (١٠٩: الكهف).

فتعرضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، والإشارات والأبديات، التي تقصر عنها أفهام العلماء وعقول الحكماء. اقتداء بالأولياء، وأسوة بالخلفاء، وسنة للأصفياء، وصنفت في حقائق القرآن، ولطائف البيان، وإشارة الرحمن في القرآن تولي أقوال مشايخي مما عباراتها ألطف، وإشارتها أظرف ببركاتهم، وتركت كثيراً منها ليكون كتابي أخف محملاً وأحسن تفصيلاً، واستخرت الله تعالى على ذلك، واستعنت به ليكون لمراده، ومواطئاً لسنة رسوله وأصحابه وأولياء أمته، وهو حسبي وحسب كل ضعيف... وسميته بـ (عرائس البيان في حقائق القرآن)[1].

٩- الباطن والظاهر عند الشاطبي: ينكر الشاطبي أن يكون للقرآن ظاهر وباطن بالمفهوم الذي زعمه البعض، ويعده دعوى بدون دليل، وقد جاء بالقول الفصل لكن الجهل والعداء المستحكم للإسلام والغفلة يأبى أربابه إلا تحريف كل صحيح يتعلق بمفاهيم الإسلام، فاستشهد بعضهم بكلامه وصاغه صياغة توحي أن الشاطبي يقرّه بشروط والواقع غير ذلك، ولنستعرض موقفه من هذا اللون من التفسير بجمله وفقراته كي يستيقن القارئ من موقفه، قال الشاطبي:

"ومن الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار، فعن الحسن مما أرسله عن النبي-ﷺ- أنه قال: (ما أنزل الله آية إلا لها ظهر وبطن- بمعنى ظاهر وباطن- وكل حرف حد، وكل حد مطلع) وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده، لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (٧٨: النساء). والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب. ولم يرد أنهم لا يفقهون نفس الكلام كيف

(١) انظر ص٣٩٠، ٣٩١، التفسير والمفسرون للذهبي، ج٢، عن عرائس البيان في حقائق القرآن ص٢، ٣.

وهو منزل بلسانهم؟ ولكن لم يحظو بفهم مراد الله من الكلام، وكان هذا هو معنى ما روي عن على أنه سئل: هل عندكم كتاب؟ فقال: لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة- الحديث. وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث إذا قال: الظهر هو الظاهر والباطن هو السر)[1]. وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ **(٨٣: النساء)**. فظاهر المعنى شيء وهم عارفون به لأنهم عرب، والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه، ولما قالوا في الحسنة (هذِه مِنْ عِنْدِ اللهِ) وفي السيئة هذا من عند رسول الله بين لهم أن كلا من عند الله وأنهم لا يفقهون حديثاً، لكن بين الوجه الذي يتنزل عليه أن كلا من عند الله بقوله: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ﴾ الآية **(٧٩: النساء)**[2]. وقال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ **(٢٤: محمد)**. فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن[3]. فلم يحصل منهم تدبر **وحاصل هذا الكلام: أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه.** فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر فصحيح، ولا نزال فيه، وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم، فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنياً، وما استدل به إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في

(١) ص٢٥٤، ج٣، الموافقات لأصول الأحكام للشاطبي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) انظر الآيات ٧٨-٧٩ النساء.

(٣) المراد بالمقاصد هنا- مراد الله تعالى من الخطاب.

سلك المراسيل[1]، وضرب الشاطبي أمثلة على ذلك منها رواية ابن عباس في صحيح البخاري في تفسير سورة النصر، ومنها بكاء عمر وفرح بعض الصحابة عند نزول آية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (٣: المائدة)، لأنها علامة قرب أجل الرسول-ﷺ- [2]. ثم عقب الشاطبي بعد ضرب سبعة أمثلة بقوله: "فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه"[3]. وقد عقد فصلاً فقال: "فكل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر"[4]. وقال: "وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد، والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة"[5]. وضرب أمثلة على ذلك وذكر مسائل لا تدل على فقه الباطن وهي الحيل، والمبتدعة والمشبهة[6]. ثم عقب على ذلك قائلاً: "وعلى الجملة فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلما، وكل من أصاب الحق، وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه"[7].

وتحت عنوان المسألة التاسعة قال الشاطبي: "كون الظاهر هو المفهوم العربي

(١) ص٢٥٦، ج٣، الموافقات للشاطبي- تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) ص٢٥٦، ج٣، الموافقات للشاطبي.

(٣) ص٢٥٧، ج٣، الموافقات للشاطبي.

(٤) المصدر نفسه هذا وقد سطا د. الذهبي على عبارة الشاطبي ونسبها لنفسه وهي صفحة بكاملها. انظر ص٢٥٧، ج٣، الموافقات. وانظر ص٣٥٧، التفسير والمفسرون للذهبي ط٢، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

(٥) ص٢٥٨، ج٣، المصدر نفسه الموافقات.

(٦) ص٢٦٠، المصدر نفسه.

(٧) ص٢٦١، ج٣، الموافقات للشاطبي.

مجرداً لا إشكال فيه لأن الموالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (١٩٥: الشعراء)، وقال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ﴾ (١٠٣: النحل) .... إلى أن قال: "**فإذا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل**)[١].

وضرب أمثلة منها ما زعمه صاحب الفرقة البيانية- بيان بن سمعان[٢] أنه المراد من قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (١٣٨: آل عمران). **ومنه ما زعم صاحب الفرقة المنصورية** أن كسف هو أبو منصور العجلي وهو المراد من قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا ﴾ (٤٤: الطور)[٣]. ومنه ما زعمه عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي أنه كان له كاتبان نصر الله والآخر فتح وهما المرادان من قوله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ (١: سورة النصر)[٤]..

ومنه من ادعى جواز نكاح الرجل من تسع نسوة حرائر مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (٣: النساء). ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلده حلالاً لأن الله قال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ ﴾ (٣: المائدة)، فلم يحرم شيئاً غير لحمه ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس[٥]. ثم ضرب أمثلة من انحراف ما زعمته

(١) ص٢٦١، ج٣، الموافقات للشاطبي. والبيانية: فرقة من الغلاة المارقين عن الدين وقد ادعى مؤسسها الربوبية. وصلب في العراق. انظر ص٢٢٧- ٢٢٨ الفرق بين الفرق.

(٢) انظر ص٢٦٢، ج٣، الموافقات للشاطبي.

(٣) والمنصورية: من الفرق المرتدة عن الإسلام كذلك ادعى صاحبها النبوة بعدما عرج به إلى السماء وزعم أن الله تعالى مسح بيده على رأسه وكلفه بالتبليغ وصلب كذلك في العراق. انظر ص٢٣٤-٢٣٥، الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي المصدر نفسه الموافقات ص٢٦٢، ج٣.

(٤) ص٢٦٢، ج٣، الموافقات.

(٥) انظر ص٢٦٢، ج٣، الموافقات للشاطبي.

بعض فرق المعتزلة[1]. **ثم عقب بعد ذلك قائلاً**: "وهؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات إتباعاً للرأي، **وقد أداهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظ العربي، ولا لمعناه برهان كما رأيت وإنما أكثرت من الأمثلة (والقول للشاطبي) إن كانت من الخروج عن مقصود العربية، والمعنى على ما علمت لتكون تنبيها على ما وراءها مما هو مثلها أو قريب منها**".[2]

ومن استقراء الأمثلة نجد أن الشاطبي عرض لفرق ضالة سواء أكانت البيانية أم المنصورية، أم العبيدية الإسماعيلية، أم المعتزلة أم الصوفية، أي أنه يقصد كل من قال بالباطن بالمعنى غير المنضبط. **ثم عقد فصلا بدون عنوان فحواه إقامة الدليل على أن الباطن معناه هو المراد من الخطاب** فقال: (وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضاً مما تقدم في المسألة قبلها ولكن يشترط فيه شرطان **أحدهما**: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية، **والثاني**: أن يكون له شاهداً نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد له لصحته من غير معارض. ونصب الأدلة لكل شرط وعقب على ذلك بقوله: (وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن لأنهما موفران فيه بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن كما أنه ليس من علم الظاهر"[3]. وهذا يدل على أن الشاطبي وضع الشرطين أو القيدين للتفسير المراد به الباطن من النصوص حسب دلالة مرسل الحسن، ولم يضع الشروط للتفسير الإشاري كما زعم د. محمد حسين الذهبي الذي حاول أن يضفي الشرعية على التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري كما سيأتي. ثم ضرب أمثلة من التفسير الباطني وهو لا ينطبق على ما ذهب إليه ومنه معنى الجنابة

(١) انظر ص٢٦٣، ج٣، المصدر نفسه. الكرسي، غوى، الخليل (الكرسي: العلم، وغوى: تخم من أكل الشجرة الخليل: الفقير إلى رحمة الله).

(٢) ص٢٦٣، ج٣، الموافقات للشاطبي.

(٣) ص٢٦٤، ج٣، الموافقات للشاطبي.

والغسل، والكعبة، والصفا، والمروة وانفلاق البحر، وعصى موسى، والمعاني الشاذة لفواتح السور التي زعمها البعض. ثم حرر أمثلة من تفسيرات سهل التستري غير المقبولة. وعقب على الأمثلة قائلاً: "وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر من أن المراد بالجار ذي القربى، وما ذكر معه ما يفهم منه ابتداء، وغير ذلك لا يعرفه العرب لا من آمن منهم ولا من كفر والدليل على ذلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه ولو كان عندهم معروفاً لنقل، لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن، وباطنه باتفاق الأئمة، **ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها ولا هم أعرف بالشريعة منهم،** ولا أيضاً ثم دليل يدل على صحة هذا التفسير لا من مساق الآية فإنه ينافيه، ولا من خارجه إذ لا دليل عليه كذلك. بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم"[1]. أ. هـ.

هذا هو رأي الشاطبي في معنى الظاهر والباطن، وهو الذي أراه عين الصواب في المسألة للأدلة المنطبقة على الواقع.

١٠- رأي الدكتور محمد حسين الذهبي صاحب كتاب التفسير والمفسرون. قال الذهبي (قلنا: إن القرآن له ظهر وبطن). وقال: (فإن ظاهر القرآن- وهو المنزل بلسان عربي مبين- هو المفهوم العربي المجرد. وباطنه: هو مراد الله تعالى وغرضه الذي يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب، هذا هو خير ما يقال في معنى الظاهر والباطن)[2]. ولكنه وضح قصده من قوله: (مراد الله من وراء الألفاظ

(١) ص٢٧٠، ج٣، الموافقات للشاطبي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح- القاهرة- تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) وهذا تعريف الشاطبي نفسه كما مر قبل قليل. انظر ص٢٥٥، ج٣، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ويلاحظ أن التعريف والأمثلة قد سطا فيها على عبارة الشاطبي وأسندها لنفسه دون أن يشير للشاطبي. انظر الشاطبي ص٢٥٥، ج٣، التعرف والأمثلة والكلمات فصل ص٢٥٧.

والتراكيب) في نهاية الصفحة فقال: (أما المعنى الباطن، فلا يكفي فيه الجريان على اللسان العربي وحده. بل لابد فيه مع ذلك من نور يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان يصير به نافذ البصيرة سليم التفكير)[1].

فالدكتور يقرر وجود باطن للقرآن ولكنه قلق يقف على أرض رخوة فيتمايل يميناً وشمالاً، وتراه يتناقض مع نفسه في عباراته فتارة يؤيد، وأخرى يعارض وينتقد وسنرى ذلك أثناء مناقشة رأيه في التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري. قال: (حقيقته: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة)[2].

مناقشة التعريف وحكم الأخذ بالتفسير بالباطن:

قوله: (أما المعنى الباطن فلا يكفي فيه الجريان على اللسان العربي وحده بل لا بد فيه مع ذلك من نور يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان يصير به نافذ البصيرة سليم التفكير) وهو رأي عدل فيه عن رأي الشاطبي في الشق الأول. وأتبعه برأي ابن النقيب، وفحوى كلام الألوسي، ومذهب ابن عربي والقاشاني والتستري. وغيرهم يتمثل وموطن الخلاف معه في الآتي: هل مراد الله من الآيات يظهر من دلالة منطوق الآيات ومفهومها أم مما يقذف الله في قلب المفسر من أنوار؟!. الأول له أدلة وهو قول الشاطبي ومن انخرط في سلكه والثاني بلا دليل ولا برهان. قال الدكتور الذهبي نفسه في موطن آخر: "لا يشترط في فهم ظاهر القرآن زيادة على الجريان على اللسان العربي وإذا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من تفسير القرآن في شيء... لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو مبطل"[3]. وهذا قول حق نأخذ به لنرد عليه فيما لا دليل عليه وهي عبارة الشاطبي

(١) ص٣٥٧، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ص٣٥٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٣) انظر ص٣٥٧، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وهو قول الشاطبي نفسه انظر ص٢٦١، ج٣، =

أغار عليها ونسبها لنفسه.

وقال في موطن آخر: "وهذه كلها دعاوى يدعونها على القرآن، ولا أحسب أنهم استندوا فيها إلى دليل برهاني أو إقناعي، وكل ما أقوله فيها إنها دعاوى محالة على الكشف والإطلاع، ودعوى الكشف والإطلاع لا تصلح دليلاً شرعياً بحال من الأحوال"(١). وقال في موطن ثالث: "الوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه وسر بينه وبين ربه فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه دون أن يلزم به أحداً من الناس"(٢).

والمدقق في أقوال الدكتور الذهبي يجد اضطرابه واضحاً حيث جعل كل معنى مسقط من القرآن على غير معهود العرب لا يعد من تفسير القرآن في شيء ومن ادعى ذلك فهو مبطل. وهي مقولة الشاطبي نفسها. وهو قول حق. وفي الموطن الثاني يرى أن تفسير الباطن في مواطن كثيرة دعاوى محالة على الكشف والإطلاع وهي دعاوى لا تصلح دليلاً شرعياً بحال من الأحوال وهو قول حق أيضاً. وهذا يتناقض مع قوله في التعريف "بل لابد فيه مع ذلك من نور يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان" فكيف نعرف أن الله قذف في قلب المفسر نوراً أم لم يقذف، أم قذف على عكس ذلك؟. وفي الموطن الثالث أكد أن الكشف والإطلاع هي وجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه وسر بينه وبين ربه وهذا كلام صدره حق (لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان) وعجزه يحتاج إلى دليل لأن كون الأمر سراً بين الخالق والمخلوق من المغيبات ويحتاج إلى دليل من السماء وما لا دليل عليه ينقض ويبطل الاستدلال به. ونقول: ومن ادعى ذلك (أنه سر بينه وبين ربه) فهو مبطل. وإلى جانب هذا التناقض الذي وقع فيه الدكتور الذهبي فإنه لم يفتأ يجد

=

الموافقات لأصول الأحكام تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد أغار عليه دون أن يسنده لقائله.

(١) انظر ص٣٦٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، ط٢، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

(٢) انظر ص٣٧٨٩، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

مسوغات للتفسير الإشاري عما فيه تناقض وتعارض مع الإسلام. وإليك المسوغات التي ساقها لتقف على مدى صحة رأيه أو خطله وخطئه.

المسوغ الأول: إن التفسير الإشاري سر بين الله وبين الصوفي وجوز العمل به دون أن يلزم الآخرين به.

وهو ما نحن بصدده من قول د. الذهبي: (إن الوجدانيات ... وإنما هي أن يجده الصوفي من نفسه وسر بينه وبين ربه فله أن يأخذ به ويعمل بمقتضاه دون أن يلزم به أحداً من الناس)[1].

لقد برر د. الذهبي الأخذ بخواطر البشر، وشطحات النفس، وأوهام الفكر، وربما كانت وساوس من الشيطان، لأنها سر بين الصوفي وبين ربه وأباح له الأخذ بها رغم اعتراف الذهبي أنها لا تستند إلى دليل من الشرع. ورخص له العمل بمقتضاها بشرط أن لا يلزم بها أحداً من الناس!!

واعتراضنا عليها أن الادعاء بأنها سر يعوزه الدليل السمعي لأنه من المغيبات. والتفسير الباطني يثبت بالدليل القطعي عند الذهبي نفسه وإن كثيراً منه باطل ومعارض للإسلام حيث يقول: (وكثيراً منها- (أقوال القوم بالتفسير بالباطن)- أيضاً هو من قبيل الفاسد المرفوض)[2]. وعليه فهل الأخذ بالمنكر الفاسد المرفوض دون إلزام الآخرين مسوغ عند الله وعند المؤمنين يعفي صاحبه من المسؤولية، ويحط عنه الوزر والآثام ؟! لا أظن منصفاً يقبل بهذا القول وهو يعلم حديث المصطفى-ﷺ- "كل عمل ليس عليه أمرنا رد"[3] أي مردود.

(١) انظر ص٣٧٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ص٣٥٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٣) حديث صحيح سبق تخريجه في أسلوب رفع راية الإسرائيليات والواقع هدم السنة النبوية.

المسوغ الثاني: الثقة بالعلماء يسوغ أخذ ما ورد عنهم.

إجلال الذهبي لمفسري الصوفية (ابن عربي والقاشاني والتستري) ووثوقنا بهم من الناحية العلمية والدينية[1]. وقال (وكبرى المشاكل أن بعضها (التفسير الباطني الفاسد المرفوض) منسوب إلى رجال من أهل العلم لهم مكانة علمية ودينية في نفوسنا[2]. ولنجل النظر في كتاب الدكتور الذهبي من الصفحة ٣٣٧-٤١٦ من الجزء الثاني نرى أنه ينصب ابن عربي إماماً وشيخاً لطريقة التفسير الصوفي النظري- وهو يعدها مستحدثة بعيدة عن روح الدين وبداهة العقل، وقال إنه يتعسف في فهمه للآيات، وقال إنه (ابن عربي) يطبق كثيراً من الآيات القرآنية على نظرياته الصوفية الفلسفية وضرب الأمثلة من الفتوحات المكية والفصوص وتفسيره يثبت صحة ذلك[3]- وهو قول حق. ثم عقد عنواناً لتأثر ابن عربي بنظرية وحدة الوجود في تفسيره ووصفها بأنها أهم النظريات التي بنى عليها تصوفه. وقال: "فتراه في كثير من الأحيان يشرح الآيات على وفق هذه النظرية حتى أنه ليخرج بالآية عن مدلولها الذي أراده الله تعالى"[4]. وساق الأمثلة من تفسيره لبيان صدق مقولته. وهو قول حق كذلك. ثم عقد عنواناً يثبت فيه أن ابن عربي يقيس الغائب على الشاهد أي يقيس الخالق على المخلوق[5]. فهل هذه الناحية العلمية التي يتمتع بها ابن عربي حتى وثق الدكتور الذهبي بعلمه؟! والقول بوحدة الوجود علم مناقض ومعارض لعقيدة المسلمين فكيف يثق مسلم به كعلم أصلاً. وإن كان يعد علماً في نظر أصحابه، لكنه على عكس ذلك

(١) انظر ص٣٦٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.
(٢) انظر ص٣٥٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.
(٣) انظر ص٣٤١-٣٤٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.
(٤) انظر ص٣٤٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.
(٥) ص٣٤٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

تماماً في نظر الإسلام لأنه كفر صراح. والدكتور الذهبي يدرك معنى عقيدة وحدة الوجود تماماً فهو القائل: "ووحدة الوجود- عندهم- معناها أنه ليس هناك إلا وجود واحد كل العالم مظاهر ومجال له، فالله سبحانه هو الموجود الحق، وكل ما عداه ظواهر وأوهام ولا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز. وهذه النظرية سرت إلى بعض المتصوفة عن طريق الفلاسفة، وعن طريق الإسماعيلية الباطنية الذين خالطوهم وأخذوا عنهم مذهبهم القائل بحلول الإله في أئمتهم وصوروه- أعني الصوفية- بصورة أخرى تتفق مع مذهب الباطنية في الحقيقة، وإن اختلفت في الاصطلاح والألفاظ)[1].

وقال:

(**هذا المذهب الذي خول لمثل الحلاج أن يقول: أنا الله**، ولمثل ابن عربي أن يقول: إن عجل بني إسرائيل أحد المظاهر التي اتخذها الله وحل فيها، والذي جره فيما **بعد إلى القول بوحدة الأديان لا فرق بين سماوي وغير سماوي** إذا الكل يعبدون الإله الواحد المتجلي في صورهم وصور جميع المعبودات)[2].

فابن عربي يجعل عبادة الله تعالى وعبادة الوثن متساوية. فهل يوثق بعلم من هذه عقيدته؟! ولننعم النظر في تفسير ابن عربي للآيات ٦، ٧ من سورة البقرة حسبما أوردها د. الذهبي نقلاً عن الفتوحات المكية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ قال شارحا لهذا النص القرآني:

---

(١) ص٣٤٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) انظر ص٣٤٧، ج٢، المصدر السابق نفسه عن ص١١٥، ج١، الفتوحات المكية. وانظر ما سجله الذهبي وليقارن القارئ بين تفسير طنطاوي جوهري، المؤسس لشعبة الإخوان المسلمين في القاهرة في وقت مبكر، ورئيس تحرير أول جريدة لهم وبين تفسير الصوفيه هذا، فلن يجد فرقاً أبداً في المعنى. وقد ألمنا ببعضه في هذا الباب.

"**يا محمد- إن الذين كفروا: ستروا محبتهم فيّ- دعهم،** فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به، أم لم تنذرهم **لا يؤمنون بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيري،** وأنت تنذرهم بخلقي، وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، **وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً في العالم إلا مني، وعلى أبصارهم غشاوة** من بهائي عند مشاهدتي، **فلا يبصرون سواي،** ولهم عذاب عظيم عندي.. **أردهم بعد هذا المشهد السني إلى إنذارك وأحجبهم عني،** كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً... أنزلتك إلى من يكذبك، ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك، وتسمع في ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك؟ فهكذا أمنائي على خلقي الذين أخفيتهم رضاي عنهم) أ. هـ[1].

فهذه عقيدة وعلم ابن عربي محل ثقة الدكتور الذهبي وخلاصتها أن الذين وصفهم الله بالذين كفروا يعتقد ابن عربي أنهم مؤمنون ستروا محبة الله ولا يعقلون غير الله. أليس هذا التفسير ينكس قول رب العالمين؟! فهل يجوز لمسلم أن يوثق بمن هذه عقيدته وهذا علمه الديني؟! اللهم أني أبرأ إليك من هذا المسوغ الذي ساقه د. الذهبي.

المسوغ الثالث: إن من يعترف بالتفسير بالظاهر يسوغ له التفسير بالباطن

قال الذهبي: (واعترافهم في تفاسيرهم بالمعاني الظاهرية للقرآن وإنكارهم على من يقول بباطن القرآن دون ظاهره كل ذلك يجعلنا نحسن الظن بالقول فنحمل أمثال هذه المعاني[2] على أنها ليست من قبيل التفسير وإنما هي ذكر منهم النظير ما ورد به

(١) ص٣٤٧، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، عن الفتوحات المكية، ج١، ص١١٥.

(٢) ذكر الذهبي منها تفسير التستري للبسملة (الباء: بهاء الله، والسين: سناء الله، والميم: مجد الله، والله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكني غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة لا ينال فهمه إلا الطاهر =

القرآن فإن النظير يذكر بالنظير كما قال ابن الصلاح في فتاواه)[1].

إن هذا المسوغ من الظواهر الخطيرة الرائجة في العصر الراهن في تزييف الإسلام. وهو الاعتراف بالحق والإتيان بالنقيض. وكأن الاعتراف بالحق وهو التفسير على معهود اللسان العربي يسوغ تسطير أفكار الكفر وبثها والترويج لها. ومثله الإنكار على من يدعي أن التفسير الباطن هو وحده الصحيح، وهو وحده الذي يملك الحقيقة كاملة. وعليه أن يعترف أن هناك تفسيراً ظاهرياً. فالمسألة ليست هي الاعتراف بالتفسير الظاهر أو عدم الاعتراف به. بل القضية هي: هل القول بما يناقض القرآن ويعارض عقيدة المسلمين يعد تفسراً لكلام رب العالمين؟!

وأمر آخر إن جمع المتناقضات مع عدم إمكانية وقوعه صار مستساغاً في هذا القرن تحت ستار فذلكة كلامية. فإذا حوت تفاسير القاشاني وابن عربي والألوسي والتستري عقائد وحدة الوجود والحلول ووحدة الأديان فكيف نستبيح لأنفسنا انحدار بقبول ذلك وعدَّه تفسيراً. فهذه العقائد تخرج أصحابها من الملة. ولا يجوز أن يلتفت إلى باقي كلامهم في كتاب الله تعالى، لأنها تكون قد صدرت عن مرتد. ومن يأخذ بها لا نملك إلا القول إنها لغفلة ما بعدها غفلة، أو تلاعب ماكر وحقد دفين من أعداء هذا الدين بكتاب رب العالمين.

والأمر الثالث: إن بعض القائلين بالباطن صرحوا وأعلنوا للملأ في تفاسيرهم

=

من الأدناس. والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكني بين الألف واللام). وما قاله في تفسير آلم البقرة. ومما قاله عبد الرحمن السلمي فيها أيضاً. فزعموا أن الحروف ترمز إلى أسرار غيبية ومعان مكنية وأنها أي الحروف أصل العلوم ومنبع المكاشفات عن أحوال الدنيا والآخرة وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه. انظر ص٣٦٢-٣٦٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(١) انظر ص٣٦٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

إنما اعترفوا بالتفسير بالظاهر تقية من أهل الرسوم[1]. وإن قولهم بالباطن والتفسير الإشاري هو الحق وهو التفسير الصحيح لكلام رب العالمين. بل هو وحي من الله كما أنزل القرآن بوحي على رسوله أنزل الله شرحه وتفسيره في قلوب أهل الله وهم أهل الباطن[2].

المسوغ الرابع: (أن نحسن الظن بالقوم ونقول إنها ليست من قبيل التفسير وإنما هي ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير) [3].

وهذا المسوغ أشد سوءاً من المسوغ السابق لأن د. الذهبي عمم في عبارته وأخرج ترهات أقوال أهل الباطن- مع ما فيه من كفر وإلحاد- من دائرة التفسير وألحقها بما هو نظير وند لما ورد في القرآن. فهل طيش أقلامهم، وسخف كلامهم، وسود صفائحهم تعد نظيراً للقرآن؟!! تعالى كلام الله عن ذلك علوا كبيراً. ومعنى هذه العبارة تؤخذ من قائليها أنفسهم لا من أهل التبرير والتحوير. فلقد ورد في الفتوحات المكية ما نصه:

"وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله تعالى على أنبيائه، كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به، فالأنبياء، عليهم السلام، ما قالت على الله ما لم يقل لها، ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها، ولا تعلمت فيه بل جاءت من عند الله كما قال تعالى﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (٤٢: فصلت)، وقال فيه أنه ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾(٤٢: فصلت)، وإذا كان الأصل المتكلم فيه من عند الله لا من

(١) عبارة يقصد بها لمز المسلمين لأنهم يتبعون نصوص القرآن ويتقيدون برسمه من منطوق ومفهوم يطلقه عليهم أعداء الإسلام من الباطنية.

(٢) انظر ص٣٧٠، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن الفتوحات المكية وستأتي المقالة بتمامها بعد قليل.

(٣) انظر ص٣٦٦، ج٢، المصدر نفسه.

فكر ورويته (وعلماء الرسوم يعلمون ذلك)، فينبغي أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم، فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل العلم كما كان الأصل)[1].

فهل بعد هذا التصريح يبقى قول لمتقول في التبرير؟! أقول نعم لمن كان من صنف إبليس الذي استمر في حجاجه لربه رغم سطوع الحجة والبرهان. وقانا الله شر هذا الصنف من الناس. على أن ابن الصلاح وضح أن مقولتهم إذا ذكرت من قبيل التفسير أو شرح للكلمة القرآنية فإنه يعد مسلكاً باطنياً. واكتفى برده وإبطاله بوصفه (مسلكاً باطنياً). وهو أبلغ رد لمثل هذه الأقوال بأوجز عبارة. ثم وضح معنى النظير الذي يذكر بالنظير بالمثال الذي ذكره (فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار) ولم يعمم ليشمل كل ما ورد عنهم وليلبس على الناس احتمال التعميم. وحتى هذا المحمل عده ابن الصلاح تساهلاً وفيه إيهام وإلباس وتمنى عليهم أن لا يكونوا قد قالوه. وقد ذكر الشاطبي (عبارة) ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن وقد وردت هذه العبارة في عنوان فصل في تفسير سهل بن عبد الله التستري لقوله تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (٣٣: البقرة)، أي أضداداً قال (التستري) وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء الطوّاعة إلى حظوظها ومنهيِّها بغير هدى من الله، فقال الشاطبي وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا نفساً ولا كذا[2].... ولم يعمم الشاطبي على أقوال الصوفية أو التستري كما فعل د. الذهبي. بل إن الشاطبي قفي على هذا الفصل بفصل يفوق في الحجم ثلاثة أضعاف الأول يبين خطأ هذا التفسير ويقيم الحجة على أنه مغاير لما كان عليه السلف الصالح من

(١) انظر الفتوحات المكية ج١، ص٢٧٨-٢٨١، الباب الرابع والخمسون- معرفة الإشارات. وانظر التفسير والمفسرون للذهبي ص٣٧٢، ج٢، عن الفتوحات المكية.

(٢) انظر ص٢٦٧، ج٣، الموافقات.

الصحابة والتابعين، وأنه لا ينبغي أن تقلد ما جاء الأواخر من تفسيرات لا تستند إلى دليل.

المسوغ الخامس: الاستشهاد على حكم شرعي، أو على جواز فعل بأقوال العلماء:

وبعضهم يدعي أنه للاستئناس وليس للاستدلال **ولكنه يقيمه في الواقع وحقيقة الأمر مقام الدليل.** وهو ما فعله الدكتور الذهبي تحت عنوان (رأينا في مقالة ابن عربي)[1] وهذا من الدخيل الذي نعاني منه في حياتنا المفروضة علينا حالياً- مثل استشهاده بمقولة ابن الصلاح سواء قيدت أم عممت لأن هناك ما يقابلها مثل قول أبي الحسن الواحدي: (صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسيراً فقد كفر)[2]. وفيها مقولة سعد الدين التفتازاني وفيها ما فيها من اضطراب (وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم. وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية... وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان)[3]. والتناقض في العبارة أن القصد من الإشارات نفي الشريعة بالكلية". وخاتمة العبارة أن هذا كمال الإيمان ومحض العرفان. وهناك رأي يقابل هذا الرأي وهو قول النسفي في العقائد النسفية (والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معاني يدعيها أهل الباطن إلحاد)[4].

---

(١) ص٣٧٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ص٣٦٨، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٣) ص٣٦٩، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي تحت عنوان مقالات بعض العلماء في التفسير الإشاري. وانظر البرهان في علوم القرآن للزركشي والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ص٢٣٥، ج٢، طبعة دار المعرفة بيروت ط٤، عام ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٤) انظر ص٣٦٩، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص٢٣٥-٢٣٦، ج٢، الإتقان طبعة دار =

وهكذا لكل مسألة من يؤيدها ومن يعارضها **ومتابعة أقوال عطاء الله السكندري والدكتور محمد حسين الذهبي** ليس بأولى من متابعة أقوال السيوطي والحفاظ الذهبي والسبكي وابن تيمية. وحشد الأقوال في الإيجاب أو السلب لا يعد مسوغاً لاعتماد الرأي أو الحكم فلا بد من دليل تفصيلي (آية أو حديث) على القول أو الرأي. فما صدر عن كتاب الله تعالى أو سنة رسوله-ﷺ- رفعناه على العين والرأس وعملنا به، ومن جاء بخلاف ذلك فكلامه لا يساوي عند المسلم قلامة ظفر والموعد الله في كل غاية.

وأمر آخر يقتضي التنبيه إليه وهو أن الاستئناس بأقوال من ينخرطون في سلك الباطنية ومنهم عطاء الله السكندري والألوسي لا يكون مقبولاً في هذه المسألة لأنه يكون استشهاد على كلامهم بكلامهم. وهذا باطل.

وأما مقولة ابن خلدون (وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق رداً وقبولاً، إذ هي من قبيل الوجدانيات)[1]. أما هذه العبارة فإني لا أرى فيها مدحاً لنهج الصوفية، فهي وصف لواقع، بل قد يفهم منها العكس تماماً وهي أن كلامهم ضرب من الأوهام والخيالات، فلا تنتصب لها أدلة حتى يرد عليها بأدلة، لأن الحجة تقرع بالحجة، ويدفع البرهان بمثله. والخواطر والخيالات ليست من هذا القبيل.

المسوغ السادس: إن هذا النهج

يمكن أن يحسن الظن به **ويعد من باب من خلطوا عملاً سيئاً وآخر صالحاً**[2]. والرجوع إلى نص الآية وتفسيرها يرشدنا إلى أن الآية نزلت في حق من تخلف عن

=

المعرفة ١٩٧٨ م.

(١) انظر ص٣٧٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، عن مقدمة ابن خلدون ص٥٢٥.

(٢) أعني الآية ١٠٢ من سورة التوبة ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾ =

القيام بحكم شرعي، لا على من بدل عقيدته. أو أضاف لها عقيدة أخرى وضعية. قال الطبري في تفسير الآية: "يعني جل ثناؤه بالعمل الصالح الذي خلطوه بالعمل السيء اعترافهم بذنوبهم، وتوبتهم منها، والآخر السيء هو تخلفهم عن رسول الله حين خرج غازياً وتركهم الجهاد مع المسلمين[1]." **وما دام أهل الباطن يقولون بالحلول ووحدة الوجود ووحدة الأديان فلا يندرج حالهم تحت الآية.**

المسوغ السابع: قبول النهج الباطني لعدم سلوك المرء مسلكهم.

قال الدكتور الذهبي. (وعذري في ذلك أني لم أسلك مسلك القوم، ولم أذق ذوقهم، ولم أعرف اصطلاحاتهم التي يصطلحون عليها- ولعلي إذا سلكت هذا الطريق، وانكشف لي من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم، لعلي إذا حصل لي شيء من هذا تبدل رأيي وتغير حكمي، فسلمت لهم كل ما يقولون به! مهما كان بعيداً وغريباً)[2]. وقد استدل على صحة موقفه هذا بالدليل الآتي:

(وقد سأل رجل بعض العلماء أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض فقال له: "دع عنك هذا، من جاع جوع القوم، وسهر سهرهم رأى ما راؤه"[3]. ثم يقفي على هذا الدليل بتعميم الموقف على كل الناس وليس على نفسه خاصة فقال: "ويقولون إنهم يدركون بعض المعاني بعين اليقين، وما من شأنه أن يدرك بعين اليقين لا يمكن أن

=

انظر ص٣٥٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(١) ص١٢، ج١١، تفسير الطبري. وانظر ص١٦ حيث رجح الرأي نفسه.

(٢) انظر ص٣٧٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٣) انظر ص٣٧٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن شذرات الذهب لعبد الحي بن العماد ص١٩١، ج٥، مطبعة القدسي ١٣٥٠ هـ.

يدرك بعلم اليقين إذا فلابد لمن يريد أن يحكم على القوم حكماً صحيحاً أن يجتهد في الوصول إلى ما وصلوا إليه بالعيان دون أن يطلبه عن طريق البيان- فإنه طور وراء طور العقل والشاعر يقول:

علم التصوف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنة بالحد معروف
وليس يعرفه من ليس يشهده وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف[1]

وهكذا يضع الدكتور الذهبي العوائق أمام الناقدين حتى لا يكشفوا عورات أرباب هذا التفسير لأن هذا زعم لا يقع تحت حس البشر لأن الجوع والسهر وكثرة الذكر والرياضة خارجة عن كلام رب العالمين. والبحث هو في بيان معنى كلام رب العالمين باللغة التي خاطب فيها الناس مسلمهم وكافرهم ومنافقهم على حد سواء. **أما أن نحدد طريق فهم القرآن بالعيان دون البيان فهو ابتداع مختلق لا أساس له في دين الله تعالى. ولا شبهة لهم في افترائه. والزعم أن التفسير بالعيان طور وراء طور العقل يناقض الإسلام حيث جعل العقل مناط التكليف ورفعه في حالة فقدانه من صغر أو إغماء أو جنون أو نوم.**

خرافة التفريق بين التفسير الصوفي النظري- وبين التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري:

ذكر الدكتور الذهبي فرقين اثنين بينهما ملخصهما من عبارته الآتي:

الأول: أن التفسير النظري ينبني على مقدمات علمية تنقدح في ذهن الصوفي أولاً ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك. والتفسير الإشاري يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه

(١) انظر ص٣٧٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

الثاني: يرى صاحب التفسير النظري أن تفسيره هو كل ما تحتمله الآية من المعاني وليس وراء معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه. في حين يرى صاحب التفسير الإشاري أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويراد منها أولاً وهو المعنى الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن.

وإذا أمعنا النظر في هذين الفرقين نجد أنهما يتعلقان في شخص المفسر، وليس في التفسير نفسه، ولكن الجدل العقلي يقتضي أن نفترض أن العوامل المؤثرة في نفس المفسِّر تنعكس في المفسّر. والدكتور الذهبي قد نصب ابن عربي أستاذاً أكبر وشيخاً رائداً لطريقة التفسير عرضهما للرجل نفسه، ولم يذكر لنا تفسيراً نظرياً لغير ابن عربي، ولم يبين لنا حداً فاصلاً بين النوعين من التفسير. ولم يصف لنا سمات وقسمات كل منهما حتى يستطيع القارئ أن يميز بينهما، ولم يذكر كذلك لنا تفسيراً نظرياً وآخر إشارياً للرجل نفسه أو لغيره حتى نحاول أن نستخلص فروقاً بينهما.

وقد أنكر الدكتور الذهبي التفسير النظري وعده مناقضاً ومعارضاً للإسلام بل هو مذهب يعصف بالإسلام من أساسه على حد تعبيره فلا يكون سائغاً ولا مقبولاً أن نجعله أصلاً نبني عليه أفهامنا لآيات القرآن الكريم[1]. في حين نافح عن التفسير الإشاري وأصل له من الشرع بفذلكة كلامية تتهافت عند دراستها بعمق واستنارة. وهذا في رأيي تعارض لأن الرجل الواحد إما أن نعد تفسيره موافقاً لما جاء به الإسلام، أو معارضاً ومتناقضاً، لأن النقيضين لا يجتمعان في هذه المسألة لأنها إيمان أو كفر، أو إن شئت فقل إسلام أو رده. وليست المسألة خطأ وصواب حتى يقال أصاب في كذا أو أخطأ في غيره.

(١) انظر ص٣٤٧، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي

وعودة إلى الفرق الأول، نتساءل هل ابن عربي في تفسيره انقدحت المقدمات العلمية في ذهنه أولاً ونزل القرآن عليها أم ارتكز على رياضة روحية أو صلته إلى كشف سجف العبارة بهذه الإشارات القدسية؟!. وهل أنهل على قلبه من سحب الغيب القول بوحدة الوجود والحلول ووحدة الأديان أم كان هذا الفتح من المقدمات النظرية التي انقدحت في ذهنه؟!. وهنا لا نطالب أحدهما بالإجابة لأنهما أفضياً إلى ما قدما. والذي يملك الجواب الصحيح هو المفسر نفسه لا الدارس لأفكاره لأنها مسألة ذهنية صرفة لا تقع تحت الحس ولا ندركها إلا إذا صرح صاحبها بها وانطبق تصريحه على الواقع.

وهناك تصريح خطير لابن عربي أو للقاشاني في الفتوحات المكية (الفصل الرابع والخمسون) وهو الإشارات وخلاصته أن التفسير الذي يذكرون أنه إشارات هو في الحقيقة والواقع التفسير الحقيقي للقرآن، والفهم الصحيح ولكنهم سموه إشارة مجارات وتقية للمسلمين حتى لا يرموهم بالكفر والمروق من الدين. وأن تفسيرهم وشرحهم تم بوحي من الله تعالى على قلب المفسر مثلما نزل النص على قلب الرسول، وكما أن الرسول لم يكذب ولم يأت بشيء من عنده فكذلك الشارح لم يكذب ولم يزور لأن كلاهما من الله تعالى. فالأصل والشرح من الله تبارك وتعالى. فهل في هذه الحالة يبقى ثمة وجه للفرق الثاني؟! وكيف يمكن أن نميز أن هذا القول نفاقاً أو اعتقاداً؟!

وبالنظر إلى الأمثلة التي ساقها الدكتور الذهبي في كل من التفسير النظري والتفسير الإشاري مع قلتها- نجد أنه لا فرق بينهما فكلها تصدر عن دعوى الكشف والإطلاع وقذف الله الأمر في نفس المفسر، ولا تمت إلى لغة الخطاب بسبب ولا نسب وهي دعوى سبق أن ردها الدكتور الذهبي بعبارات للشاطبي.

مما تقدم أستطيع أن أحكم وأنا مطمئن أنه لا فرق بين النوعين من التفسير. وما يقال في أحدهما ينطبق على الآخر. بل لا وجود لشيء اسمه تفسير نظري وآخر

إشاري بل هو تفسير واحد الأجدر به أن يسمى التفسير الباطني وكفى. لأنها تسمية تنطبق على المسمى تمام الانطباق.

الأدلة التي ساقها الدكتور الذهبي للقول بالتفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي:

قال الدكتور الذهبي: (لم يكن التفسير الإشاري بالأمر الجديد في إبراز معاني القرآن الكريم، بل هو أمر معروف من لدن نزوله على رسول الله-ﷺ- وأشار إليه القرآن، ونبه عليه الرسول-ﷺ- وعرفه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وقالوا به)[1]. وبذلك يكون الدكتور الذهبي قد أصل للتفسير الإشاري من الشرع ونفى عنه الابتداع والظهور بظهور المتصوفة وذيوع طريقتهم.

ثم فصل الدكتور الذهبي بعد هذا الإجمال وإليك أدلة القرآن التي ساقها الذهبي:

قال (أما إشارة القرآن إليه: ففي قوله تعالى في الآية (٧٨) من سورة النساء ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾. وقال في الآية (٨٢) منها أيضاً: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ وقوله في الآية (٢٤: من سورة محمد): ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾. فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن.

توجيه الأدلة عند الذهبي:

(وذلك لأن الله سبحانه وتعالى حيث ينعى على الكفار أنهم لا يكادون يفقهون حديثاً ويحضهم على التدبر في آيات القرآن الكريم لا يريد بذلك أنهم لا يفهمون نفس الكلام، أو حضهم على فهم ظاهره، لأن القوم عرب، والقرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره ولا شك. وإنما أرد بذلك أنهم لا يفهمون عن الله مراده

(١) ص٣٥٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

من الخطاب، وحضهم على أن يتدبروا في آياته حتى يقفوا على مقصود الله ومراده، وذلك هو الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم)[1].

مناقشة الأدلة من الكتاب:

لم يوفق د. الذهبي في بيان وجه الاستدلال من الآيات الكريمة، وموضوع الآيات لا يتعلق بأن القرآن له ظهر وبطن، لا بمفهوم الصوفية ولا بغيره، بل لا وجه على الإطلاق لهذا الاستدلال لأن هذه الآيات الثلاث على تفرقها في سورتين نزلت في الجهاد. والآية الأولى هي ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ (٧٨: النساء).

قال الطبري في تفسير هذه الآية: (يعني بذلك جل ثناؤه: حيثما تكونوا ينلكم الموت فتموتوا، ولو كنتم في بروج مشيدة. يقول لا تجزعوا من الموت، ولا تهربوا من القتال وتضعفوا عن لقاء عدوكم حذراً على أنفسكم من القتل والموت، فإن الموت بإزائكم أين كنتم، وواصل إلى أنفسكم حيث كنتم، ولو تحصنتم منه بالحصون المنيعة)[2]. وقال:

(يعني جل ثناؤه بقوله (فَمَا لِهَؤُلاَءِ الْقَوْمِ) فما شأن هؤلاء القوم الذين إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك. ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ يقول لا يكادون يعلمون حقيقة ما تخبرهم به من أن كل ما أصابهم من خير أو شر أو ضر وشدة أو رخاء، فمن عند الله لا يقدر على ذلك غيره، ولا يصيب أحد سيئة إلا بتقديره، ولا ينال رخاء ونعمة إلا بمشيئته. وهذا إعلام من

(١) ص٣٥٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(٢) ص١٧٢، ج٥، تفسير الطبري طبعة مصطفى البابي الحلبي.

الله عباده أن مفاتيح الأشياء كلها بيده، لا يملك شيئاً منها أحد غيره)[1].

وعليه فإن موضوع الآية هو في الجهاد. وإن مراد الله تعالى من الآيات هو دلالة منطوقها ومفهومها وليس قَذْفاً من نور الله في قلب الكفار حتى يعلموا مراد الله تعالى من الآية الكريمة بأن كل ما يصيبهم من خير أو شر من الله تعالى لأنه لا يقدر على ذلك غيره. وهذا هو الفقه المطلوب تحصيله من هذه الآية.

ولو كانت الآية في الباطن الذي يقولون به أصحاب التفسير الإشاري لكانت الآية حجة لهم على الله لا عليهم لأن الله لم يقذف في قلوبهم نوراً ليعرفوا مراده ويؤمنوا به. فضلاً عن أن القول بما يدعيه أصحاب هذا اللون من التفسير يقتضي أن ينزل وحي آخر يشرح كل آية لكل فرد من البشرية وإلا لا تكون عليه حجة من إرسال القرآن الكريم.

وأما الآية الثانية ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (٨٣: النساء). قال الطبري: (يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ ﴾ أفلا يتدبر المبيتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله، فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك، وإتباع أمرك، وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض)[2].

والتدبر هنا منصب على دلالة نظم القرآن كما ذكر الشاطبي لا على التخيل وشطحات الفكر وأوهامه. وعليه فلا دلالة على أن للقرآن باطن غير نظمه يتطلب تحصيله، ويسعى إليه، ولا دلالة بل لا إشارة على أن يجد الإنسان ويجتهد في العبادة ليدرك نعمة أن الله يقذف في قلبه نوراً حتى ينعم بتفسيره الحقيقي الباطني المزعوم.

(١) ص١٧٥، ج٥، تفسير الطبري طبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢) ص١٧٩، ج٥، تفسير الطبري طبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

وأما الآية الثالثة من سورة محمد، الآية ٢٤. قال الطبري: (يقول تعالى ذكره: أفلا يتدبرون هؤلاء المنافقون مواعظ الله التي يعظهم بها في آي القرآن الذي أنزله على نبيه، عليه الصلاة والسلام، ويتفكرون في حججه التي بينها لهم في تنزيله فيعلموا بها خطأ ما هم عليه مقيمون ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (٢٤: محمد)، يقول أم أقفل الله على قلوبهم فلا يعقلون ما أنزل الله في كتابه من المواعظ والعبر)[1]. والآية جاءت في سياق الجهاد كما قلنا ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ (٢٠-٢٥: محمد).

وعليه فلا دلالة في هذه الآية كذلك على أن للقرآن ظاهر وباطن بمفهوم الباطنية، ولا دلالة على أن الباطن معناه لا يدركه إلا خواص من البشر ذو مواصفات معينة فيقذف الله مراده في قلوبهم فيقفوا على معاني القرآن الحقيقية دون سواهم.

مما تقدم يتضح لنا أن الآيات لا شأن لها جميعها بموضوع التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي الذي ساق الدكتور الذهبي هذه الآيات للاستشهاد بها على وجوده. وبذلك يسقط استدلال الدكتور الذهبي على مسألته من القرآن الكريم. وقصارى دلالتها على الباطن الذي ذهب إليه الشاطبي وهو فهم مراد الله تعالى من خطابه المعين.

الأدلة من السنة عند الذهبي على التفسير الإشاري:

(١) ص٥٧، ج٢٦، تفسير الطبري، ط٣. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

قال: "وأما تنبيه الرسول-ﷺ-، فذلك في الحديث الذي أخرجه الفريابي من رواية الحسن مرسلاً عن رسول الله-ﷺ- أنه قال: (لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع)[1]. وفي الحديث الذي أخرجه الديلمي من رواية عبد الرحمن ابن عوف مرفوعاً إلى رسول الله-ﷺ- أنه قال: (القرآن تحت العرش له ظهر وبطن. يحاج العباد)[2].

وتساءل الدكتور الذهبي عن معنى الظهر والبطن وأجاب بأن العلماء اختلفوا في ذلك وذكر ثلاثة أقوال (فقيل ظاهرها (أي الآية) لفظها وباطنها تأويلها. وقال أبو عبيدة: إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، وحديث حدث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم فيحل بهم مثل ما حل بهم. ولكن هذا خاص بالقصص، والحديث يعم كل آية من آيات القرآن. وحكى ابن النقيب قولاً ثالثاً: وهو أن ظهرها ما ظهر من معانيها (لأهل العلم)، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أهل الحقائق)[3].

مناقشة الآثار التي استشهد بها الدكتور الذهبي:

أولاً: من حيث وجه الاستدلال

إن هذه الآثار تدل صراحة على أن القرآن له ظهر وبطن. وقد ذكر الذهبي ثلاثة أقوال وقد استبعد أوسطها وهو قول أبي عبيدة بأن الظاهر هو القصص والباطن هو

(١) انظر ص٣٥٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي ط٤، دار المعرفة ١٩٧٨م.

(٢) انظر ص٣٥٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي ط٤، دار المعرفة ١٩٧٨م.

(٣) ص٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

العظة منها.

وهذا الذي استبعده هو من باب التعريف بالمثال. وليس المقصود منه الخصوص. كما ذهب د. الذهبي. والمعنى الأول وقد حكاه بصيغة التمريض ودون إسناد لأحد وكأنه يريد أن يغض الطرف عنه وهو قول الحسن. وذكر ما حكاه ابن النقيب ولم يعقب عليه. وكأنه يعتمده بدليل أن الذهبي عرف حقيقة التفسير الإشاري بما لا يخرج عن معنى ابن النقيب. فقال: (هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة).

هذه هي المعاني التي أثبتها الذهبي لمعنى الظاهر والباطن الواردة في الآثار ويبدو أنه يميل إلى تعريف ابن النقيب. وتحديد المعاني إما أن يكون عن طريق اللغة. وقد مر معنا أنهما كلمتان متقابلتان. فالباطن بخلاف الظاهر. وإما أن يجري استعمال للفظ بمعنى محدد ويسمى الحقيقة العرفية، وإما أن يستعملها الشرع بمعنى يخرجها عن المعنى اللغوي أو العرفي ويسمى المعنى الشرعي. **ولم أعلم أن لهذين اللفظين معاني شرعية أو عرفية فيبقى المعنى اللغوي هو المعتمد في البيان.** قال ابن منظور في لسان العرب في مادة بطن (وفي صفة القرآن العزيز لكل آية منها ظهر وبطن أراد بالظهر ما ظهر بيانه والباطن ما احتيج إلى تفسير[1]. ومثله القول الذي ذكره السيوطي (إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها)[2]. ومثله القول الأول ما ذكره

(١) انظر ص٣٠٣، م١، لسان العرب لابن منظور- مصدر سابق طبعة دار المعارف ١٨٨٢هـ.
(٢) الإتقان ص٢٣٦، ج٢، ط٤، دار المعرفة بيروت، ١٩٧٨م، وانظر البرهان ص١٦٩، ج٢، للزركشي.

د. الذهبي (إن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها)[1]. ومنه كذلك تعريف أبي عبيدة بالمثال. ومنه الظاهر التلاوة، والباطن الفهم[2]. ومنه رواية ابن عباس- إن صحَّت عنه- (فظهره التلاوة وبطنه التأويل)[3]. فهذه التعريفات كلها متقاربة في المعنى وتصدق على واقع وصف القرآن الكريم.

أما مقولة ابن النقيب ومثلها ابن عربي والقاشاني والتستري والسلمي والألوسي **فلا يجوز اعتمادها لأن توقف معرفة معاني القرآن الكريم على إطلاع الله** للبشر عليها أو قذفه نوراً في قلوب أهل السلوك، أو القيام برياضة معينة لتحصل للإنسان معرفتها. **كل ذلك معارض ومناقض لما جاء به القرآن أنه بلسان عربي مبين. فضلاً عن أنه يحتاج الأمر إلى دليل بأن الله يقذف النور في قلب فلان.** قال الطبري:

(فإذا كان ذلك كذلك[4]، وكان غير مبين منا عن نفسه، من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب كان معلوماً أنه غير جائز، أن يخاطب- جل ذكره- أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب ولا يرسل إلى أحد منهم رسولاً برسالة، إلا بلسان وبيان يفهمه المرسَل إليه لأن المخاطب والمرسل إليه، إن لم يفهم خوطب به وأرسل به إليه فحالة قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء. إذ لم يقده الخطاب والرسالة شيئا كان به قبل ذلك جاهلاً، والله- جلّ ذكره- بتعالى عن أن يخاطب خطاباً، أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه لأن ذلك فينامن فعل أهل النقص

(١) ص٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وانظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي.

(٢) انظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي، مصدر سابق وانظر البرهان للزركشي ص١٦٩، ج٢. وانظر تفسير الطبري ص٣٢، ج١، ط٣، ١٩٦٨م، مصطفى البابي الحلبي.

(٣) انظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي، مصدر سابق وانظر البرهان للزركشي ص١٦٩، ج٢. وانظر تفسير الطبري ص٣٢، ج١، ط٣، ١٩٦٨م، مصطفى البابي الحلبي.

(٤) أن الله تعالى أحكم الحكماء وأن أبين البيان بيانه وأفضل الكلام كلامه.

والعبث، والله تعالى عن ذلك متعال)[1]. ولا بأس هنا أن أستعير جمل الدكتور الذهبي التي انتحلها لنفسه من الشاطبي:

لا يشترط في فهم القرآن زيادة على الجريان على اللسان العربي وإذاً كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من تفسير القرآن في شيء لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو مبطل.

وقوله: وهذه كلها دعاوى يدعونها على القرآن، ولا أحسب أنهم استندوا فيها إلى دليل برهاني أو إقناعي، وكل ما أقوله فيها إنها دعاوى محالة على الكشف والإطلاع، ودعوى الكشف والإطلاع لا تصلح دليلاً شرعياً بحال من الأحوال)[2].

مما تقدم نخلص بنتيجة أن الآثار الواردة لا تحمل معنى الباطن الذي قاله ابن النقيب والألوسي أو ابن عربي فضلاً عما قاله الإثني عشرية وإخوان الصفاء والإسماعيلية والفلاسفة، وبذلك يسقط استدلال الدكتور الذهبي بهذه الآثار. على أن السنة النبوية نبهت إلى التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي. **وأن معنى كلمة الباطن الواردة في الآثار هي معنى لغوي لا معنى اصطلاحي لما** اصطلح عليه من ينتسبون إلى هذا اللفظ. فضلاً عن أن هذه الآثار لم تشر إلى أن كل أية لها سبعة أبطن أو ستون أو ستمائة... إلخ. فهذا هراء وإفك ينبغي أن لا ننقله إلا لدحضه وبيان زيفه. وأن كلمة الباطن باصطلاح القوم لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة ولا في اللغة.

ثانياً: مناقشة الآثار من حيث السند:

١- رواية الفريابي كما ذكرها السيوطي في إتقانه مرسلة فقال: حدثنا سفيان عن يونس بين عبيد عن الحسن البصري.

٢- رواية الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف. قال السيوطي إنها مرفوعة

(١) ص٧، ج١، تفسير الطبري المقدمة ط٣، ١٩٦٨م، مصطفى البابي الحلبي.

(٢) انظر ص٣٦٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

(القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد)[1].

٣- وهناك أثر لم يذكره الذهبي وذكره الطبري بروايتين:

الأولى: حدثنا محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيان، عمن ذكره، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود. قال رسول الله-ﷺ- (أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع)[2].

الثانية: حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا مهران، قال: حدثنا سفيان، عن إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود عن النبي-ﷺ- مثله[3].

قال أحمد شاكر في تحقيق هذين الأثرين:

(هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين أما أحدهما فلانقطاعه بجهالة راوية عمن ذكره عن أبي الأحوص، وأما الآخر فمن أجل إبراهيم الهجري[4]. رواية عن أبي الأحوص.[5] والحديث بهذا اللفظ هنا ذكره السيوطي في الجامع الصغير رقم ٢٧٢٧، ونسبة للطبراني في المعجم الكبير ورمز له بعلامة الحسن ولا ندري إسناده عند الطبراني)[6].

---

(١) رواه السيوطي في الإتقان وعزاه إلى الدر المنثور ٦/ ٦٥ إلى الحكيم الترمذي والعزو إليهما يشير إلى الضعف.

(٢) انظر ص١٢، ج٢، تفسير الطبري، ط٣، مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٨م.

(٣) انظر ص١٢، ج١، تفسير الطبري ط٣، مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٨م.

(٤) إبراهيم بن مسلم أبو إسحاق الهجري بفتح الهاء والجيم يذكر بكنيته- لين الحديث رفع موقوفات. من الخامسة روى له ابن ماجه ص٩٤، التقريب طبعة تحقيق عوامه والسند ضعيف لضعف الهجري.

(٥) أبو الأحوص مقبول روى له الأربعة أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، انظر التقريب باب الكنى ص٦١٧ ترجمة ٧٩٢٦ تحقيق عوامة.

(٦) انظر ص٧٢، ج١، تفسير الطبري، طبعة تخريج أحمد شاكر.

٤- أخرج أبو يعلى والبزار وغيرهم عن ابن مسعود موقوفا (إن هذا القرآن ليس من حرف إلا له حد، ولكل حد مطلع)[١].

وخلاصة الأسانيد أنها مرسلة كما قال الشاطبي قبل قليل. وموقوف ابن مسعود لا يوجد فيه نص ظهر وبطن.

الحرف- الحد- المطلع:

(لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع) أثر مرسل عن الحسن البصرى رواه الفريابي.

الحرف: يحتمل معنين:

الأول: الحرف قسيم الاسم والفعل. والحرف القرآني ما ورد في الحديث الشريف: (من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات إني لا أقول الم حرف بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)[٢].

الثاني: واحد الحروف السبعة التي نزل بها القرآن كما ورد في الحديث (نزل القرآن على سبعة أحرف. روى البخاري: باب أنزل القرآن على سبعة أحرف- روى بسنده عن ابن عباس، رضي الله عنهما، حدثه أن رسول الله-ﷺ- قال: أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف)[٣]. والذي أرجحه هو المعنى الأول لأن الآية تتألف من كلمات، والحرف هو أحد أقسام الكلمة. ولا محل لقول بأن الحروف رموز كما قال بعضهم في أوائل السور ومنها (الَمَ) في سورة البقرة حيث قيل: إن الألف تشير

(١) ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي، ورواه أبو يعلى (٥١٤٥) وإسناده صحيح، وأخرجه أيضاً (٥٤٠٦) والبزار (٢٣١٢) وإسناده صحيح. وابن حبان ٧٥- إحسان. والطبراني الكبير (١٠٠٩٠).

(٢) رواه الترمذي.

(٣) صحيح البخاري- فضائل القرآن، ج٦.

إلى لفظ الجلالة، واللام لجبريل عليه السلام، والميم لمحمد عليه السلام، قال محيي الدين بن عربي في تفسيره أشار بهذه الحروف الثلاثة إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى ذات الذي هو أول الوجود على ما مر. و(ل) إلى العقل الفعال المسمى جبريل وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهي، و(م) إلى محمد الذي هو آخر الوجود (تتم به دائرته وتتصل بأولها)[1]. وقال عن بعض السلف (سلف الباطنية) إن (ل) ركبت من ألفين، أي وضعت بإزاء الذات، مع صفة العلم للذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الإلهية التي أشرنا إليها)[2].

وقال الألوسي: وأيضاً في الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة، واللام إلى الطريقة، والميم إلى الحقيقة، فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدياتها وهو مقام الفناء في الله تعالى بالكلية.

وقال: (وأيضاً في ذلك إشارة إلى سر التثليث: فالألف تشير إلى الله تعالى، واللام إلى جبريل، والميم محمد... إلخ) ما قال في بحث ما انطوت عليه أوائل السور من الأسرار[3]. وليجل النظر القارئ الكريم بأن القول بالرمز في الحروف بلا ضوابط ولا حدود. فالميم الدالة على الحقيقة لا تحوى الكلمة (الحقيقة) حرف الميم. ثم انظر الألف في قوله الأول دلت على الشريعة وفي الثاني على لفظ الجلالة. مما يدل على أن القول بالرمز أو الإشارة ستار يختفي وراءه أعداء الله لتحريف الإسلام وتزييفه ولا محل له في لغة العلم على الإطلاق. فضلاً أنه لا حدود ولا ضوابط له.

---

(١) ص١٣، ج١، تفسير القرآن الكريم لمحيي الدين بن عربي- دار اليقظة بيروت ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ص١٠٣، ج١، روح المعاني للألوسي، الطباعة المنيرية- درب الأتراك ١.

الحد: النهاية،

أي لكل حرف منتهى فيما أراده الله تعالى من معناه. وقيل (لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب)[1]. وقيل (الحد أحكام الحلال والحرام)[2]. والذي أرجحه المعنى الأول لأنه المناسب لما اخترناه في معنى الحرف. ونضيف إن إرادة الله تعالى لمعاني الحروف مقصورة على ما ورد به نص ودل عليه اللفظ. وليست من الأسرار لأنها تدل على وجود المهمل في القرآن والله تعالى منزه عن ذلك.

المطلع:

"لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد به"[3]. وقيل "لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب مطلع يطلع عليه في الآخرة. ويراد عند المجازاة"[4]. وقيل المطلع: الإشراف على الوعد والوعيد. والأول أولى بالأخذ به لتناسبه مع معنى الحرف ولكن المطلع الذي يطلع عليه حسب دلالة لغة الخطاب باللسان العربي أو بالحقيقة الشرعية الواردة في النصوص وليس للخيالات.

أدلة الذهبي أن الصحابة، رضوان الله عليهم، عرفوا التفسير الإشاري وقالوا به:

١- ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال:

(إن القرآن ذو شجون وفنون، وظهور، وبطون، لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته، فمن أوغل فيه برفق نجا، ومن أخبر فيه بعنف هوى، أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوة،

(١) انظر ص١٣٩، م٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي، وص٢٣٦، ج٢ الإتقان للسيوطي.
(٢) انظر ص٢٣٦، ج٢، الإتقان للسيوطي.
(٣) المصدر السابق نفسه، وانظر البرهان للزركشي المصدر السابق نفسه. وانظر ص٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، وانظر ص٧، ج١، روح المعاني للألوسي طبعة دار الأتراك.
(٤) المصادر السابقة من البرهان والإتقان.

وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء)[1].

٢- روى عن أبي الدرداء أنه قال: (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوها)[2].

٣- عن ابن مسعود أنه قال: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن)[3].

وعقب الذهبي على هذه الآثار بقوله: (وهذا الذي قالوه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر)[4].

مناقشة الأدلة:

الرواية الأولى منقطعة لأن الضحاك لم يسمع من ابن عباس. هذا من حيث السند. ويقال في متنه أنه يصرح بأن معنى الظاهر هو التلاوة والباطن هو التأويل بمعنى الفهم الذي يتوصل إليه الرجل حسبما يدل عليه اللسان العربي. وهو المعنى الذي كان شائعاً بين الصحابة والتابعين. وأما المعنى الإشاري فلم يكن معروفاً بالمصطلح عند القوم، بل لم يرد هذا المعنى في لغة العرب قط ولم يرد في الكتاب ولا في السنة فينتفي الاستدلال بالحديث على وجهة ما أراد الدكتور الذهبي.

أما الرواية الثانية فلا يوجد فيها أدنى إشارة إلى أن أبا الدرداء يعرف التفسير الإشاري بمصطلح قوم أم يكونوا قد خلقوا بعد، ولم تكن الترجمات عن الفلسفية اليونانية قد تمت حتى تكون شبهة لهم. وأما جعل للقرآن وجوها فلا يخرجه عن

(١) ص٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، انظر الإتقان للسيوطي، ص٢٣٦، ج٢، ط٤، دار المعرفة بيروت، ١٩٧٨م.

(٢) ص٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، ذكره ابن سبع في شفاء الصدور. انظر الإتقان للسيوطي ص٢٣٦، ج٢، ط٤، دار المعرفة بيروت ١٩٧٨م.

(٣) ص٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، انظر الإتقان للسيوطي، ص٢٣٦، ج٢.

(٤) ص ٣٥٤، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

المنطوق والمفهوم لأن اللغة العربية ثرية بالألفاظ المشتركة، والأضداد، والحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية وغيرها. وهناك مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة والدلالات (الالتزام والتضمن والتطبيق). والإحاطة بفنون العربية هذه توسع مدارك الإنسان الناظر في كتاب الله تعالى فيكون فقهه لكتاب الله أقرب إلى الكمال.

وكذلك يقال في رواية ابن مسعود- الرواية الثالثة- في تثوير القرآن أي جعل للقرآن وجوها ولا يوجد أدنى شبهة للدلالة على أن تثوير القرآن تعني التفسير الإشاري بمصطلح القوم. ولا يجوز أن يفهم القرآن بغير ما جاء به اللسان العربي المبين. والتفسير الإشاري ليس من اللسان العربي المبين على الإطلاق، وحساب الجمل أو الأبجدي علم اليهود ليس مما جاء به العرب. وعليه يسقط الاستدلال بهذه الآثار في مسألة أن الصحابة عرفوا التفسير الإشاري.

أدلة الذهبي في أن الصحابة فسروا القرآن تفسيراً إشارياً:

الرواية الأولى: رواية البخاري عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه قال:

"كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم. فدعاه ذات يوم فأدخله معهم. فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم. قال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ (١: النصر)، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرناه وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً. قال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله-ﷺ- أعلمه له. قال إذا جاء نصر الله والفتح، وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً.

فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول)[1].

وقد عقب د. الذهبي على هذه الرواية قائلاً: فبعض الصحابة لم يفهم من السورة أكثر من معناها الظاهر، أما ابن عباس وعمر، فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر، هو المعنى الباطن الذي تدل عليه السورة بطريقة الإشارة[2].

وهذه مغالطة من الدكتور الذهبي لأن طريق الإشارة هنا من دلالة المنطوق على اللسان العربي والتي أصبحت فيما بعد جزءاً من علم الأصول. وهي الدلالة التي لم تكن بصريح صيغته ووضعه. ولم يكن مقصوداً للمتكلم فيسمى دلالة الالتزام أو دلالة الإشارة. ومنه دلالة مجموع قوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (١٥: الأحقاف)، وقوله تعالى ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ (١٤: لقمان)، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ (١٨٧: البقرة)، أباح المباشرة ممتدة إلى طلوع الفجر بقوله ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ (١٨٧: البقرة)، وكان بيان ذلك في المقصود. ومع ذلك لزم منه أن من جامع في ليل رمضان، وأصبح جنباً لم يفسد صومه، لأن من جامع في آخر الليل، لابد من تأخر غسله إلى النهار، فلو كان ذلك مما يفسد الصوم لما أبيح الجماع في آخر جزء من الليل، ومع ذلك فإنه لم يقع مقصوداً من الكلام إلى نظائره)[3].

ووجه المغالطة هو تعدية مفهوم دلالة الإشارة وهو معنى يفهم باللغة إلى معنى

(١) ص٣٥٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. وقد ساق الشاطبي الرواية نفسها على مفهوم الباطن بمعنى بيان مراد الله من الخطاب لا بمفهوم أهل الباطن والصوفية ص٢٥٦، ج٣، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وانظر تفسير الطبري، ص٨٨١٦، ج١٠، تفسير سورة النصر، طبعة دار السلام، القاهرة، ط٤، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر دلالة الإشارة- النوع الثالث ص٦١، ج٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي طبعة مؤسسة الحلبي، القاهرة.

اصطلاحي يزعم أن الله يقذف نوراً في قلوب بعض الناس (وهم في الغالب يأتون بما يناقض الإسلام) لتفسير القرآن بما لا تحتمله لغته ولا بوجه من الوجوه. وعليه فلا دلالة في هذه الرواية على التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي فضلاً عن ابن عباس كان عمره في حدود خمسة عشر عاماً، ولم تكن الترجمة قد وقعت ولم يطلع على معاني القوم المنتحلة.

الرواية الثانية:

(ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالى في الآية ٣ من سورة المائدة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فرح الصحابة وبكى عمر، رضي الله تعالى عنه، وقال: ما بعد الكمال إلا النقص مستشعراً نعيه عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج الطبري (أن عمر، رضي الله تعالى عنه، لما نزلت الآية بكى، فقال النبي-ﷺ- ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال، عليه الصلاة والسلام: صدقت)[1]. فعمر-ﷺ- أدرك المعنى الإشاري وهو نعي رسول الله-ﷺ-، وأقره النبي على فهمه هذا وأما باقي الصحابة فقد فرحوا بنزول الآية، لأنهم لم يفهموا أكثر من المعنى الظاهر لها)[2].

وهذه مغالطة شقيقة للمغالطة السابقة، فالآية الكريمة نزلت يوم الجمعة، يوم عرفة من العام الذي حج فيه النبي-ﷺ- حجة الوداع، وذلك بعد دخول العرب كافة في الإسلام، وقد حج المسلمون منفردين بالبلد الحرام دون المشركين لم يخالطهم في

(١) انظر ص٨٠، ج٦، م٥، تفسير الطبري، طبعة دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م (وسنده حدثنا سفيان قال: ثنا ابن فضيل، عن هارون بن عنترة عن أبيه قال لما نزلت الآية ٣ من سورة المائدة).

(٢) هذا تعقيب الدكتور الذهبي على الرواية ص٣٥٥، ج٢، التفسير والمفسرون وانظر الدليل هذا وهو مثال عند الشاطبي على مفهوم الباطن حسب الواقع اللغوي لا حسب مصطلح الصوفية ص٢٥٦، ج٣، تحقيق محيي الدين عبد الحميد.

حجهم مشرك. وقد أورد الطبري قصة بكاء عمر[1]. وفهم عمر فهم دلالة الالتزام في النص (دلالة الإشارة) لأن انتهاء أجل الرسول-ﷺ- لم يكن مقصوداً من النص، ولم يكن نعيه-ﷺ- هو الموجه إليه الخطاب. والذي يفهم من الخطاب أحد أمرين: الأول: كمال الدين بما أسلفت بإفراد المسلمين بالبلد الحرام دون المشركين. والثاني: كمال أحكام الإسلام وتمامها. ولم يعش الرسول-ﷺ- بعدها إلا واحداً وثمانين يوماً. ولم ينقطع الوحي طيلة هذه المدة، ونزلت آية الكلالة وآية الربا[2].

ولهذا فرح الصحابة لفهمهم المقصود من الخطاب. أما عمر فقد فهم هذا الفهم وزاد عليه بفهم دلالة الإشارة فكان أكثر عمقاً واستنارة من قرنائه في هذه المسألة بدلالة قوله "ما بعد الكمال إلا النقص" وعليه فلا وجه لاستدلال الدكتور الذهبي من هذه الرواية على جواز العمل بالتفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي. وهي مغالطة كان الأولى له أن يتجنبها.

الرواية الثالثة: قال الذهبي:

(لقد فهم ابن مسعود أن فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً، فقال: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن) إلى هذا أشار الله تعالى بقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (٨٣: الأنعام)، وقال: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١١١: يوسف)[3].

أما فهم ابن مسعود فقد سبق الحديث عنه. ونزيد أنه فهم عموم المسلمين لأنهم يدركون أنه نزل لعلاج مشاكل الإنسان في كافة العصور والدهور، ولابد أن تستجد قضايا وتحتاج إلى حلول فلابد أن يكون لفظ القرآن نفسه واسعاً سعة بالغة لكل ما

(١) انظر ص٨٠، ج٦، م٥، تفسير الطبري، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
(٢) المصدر السابق نفسه تفسير الطبري.
(٣) ص٣٥٦، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

يجد من مشكلات وقضايا. ولكن هذا الاتساع يبقى مقيداً بمعاني اللغة حسب وضع الذي يملكون اللغة وهم العرب المعتد بعربيتهم وهم قوم محصورون في حدود معينة من المكان والزمان. فالمكان هو شبه جزيرة العرب والزمان هو آخر المائة الثانية لعرب الأمصار، وآخر المائة الرابعة لعرب البوادي[1]. فكلمة إشارة في معهود العرب لم يرد قط أنها استعملت بالمعنى المصطلح عند القوم القائلين بالتفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي. فلا يعتد بمن يأتي في عهد استعمار المسلمين وقهرهم أن ينقل اللفظ اللغوي إلى معنى اصطلاحي لم يعرفه مالكوا وضع اللغة. ولا يغيب عن بالنا أن فكرة تأسيس مجامع اللغة العربية في هذا القرن هي من وحي وصنع المستشرقين ليتلاعبوا في اللغة حتى يتمكنوا من فصل الطاقة العربية (اللغة) عن الطاقة الإسلامية، وبذلك يتحقق مرادهم وهو بعد المسلمين عن فهم الإسلام.

وأما الآية التي استشهد بها فلا علاقة لها من قريب أو من بعيد بما نحن بصدده. فالآية تبحث في علم الله تعالى. والآية في سورة الأنعام هي: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ **(الأنعام: ٣٨)**. ومعنى الآية أن الله تعالى غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغير أو كبير، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء، وقرر أن الأحياء على الأرض وفي السماء أمم أمثال الناس. فالرب الذي لم يضيّعْ حفظ أعمال البهائم والدواب في الأرض، والطير في الهواء حتى حفظ عليها حركتها وأفعالها وأثبت ذلك منها في أم الكتاب. وحشرها ثم جازاها على ما سلف منها في دار البلاء أحرى أن لا يضيع أعمالكم ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجترحونها أيها الناس حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها إن خيراً فخير وإن شراً فشراً[2]. وعليه فالآية تتعلق بعلم الله

(١) انظر ص٣٨، ج١، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية د. محمد خير هيكل عن وحي الرسالة للزيات ٣/ ١٧٥.

(٢) ص١٨٧، ج١، تفسير الطبري، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

تبارك وتعالى وعلمه لا يطلع عليه أحداً من خلقه غير الرسل بدلالة قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ٢٧ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ (٢٦-٢٨: الجن).

قال الطبري في تفسير هذه الآيات:

"يعني بعالم الغيب: عالم ما غاب عن أبصار خلقه، فلم يروه فلا يظهر على غيبه أحداً، فيعلمه أو يريه إياه من ارتضى من رسول فإنه يظهره على ما شاء من ذلك"[1].

وقد جعلت العناية الإلهية بعلم الغيب عندما يوحي الله به إلى من اصطفاهم من الأنبياء والرسل فقد جعله مصحوباً بحراسة الملائكة للنبي من بين يديه ومن خلفه حتى لا يتشبه الشيطان على صورة الملك، فالملائكة ترصد الرسول من الجن حتى يتم الوحي قال الطبري: (كان النبي-ﷺ- إذا بعث إليه الملك بالوحي بُعثَ معه ملائكةٌ يحرسونه من بين يديه ومن خلفه، أن يتشبه الشيطان على صورة الملك)[2]، قال: هي معقبات من الملائكة يحفظون النبي-ﷺ- من الشيطان تيبين الذي أرسل به إليهم) [3].

هذا ما ورد في تفسير الطبري من معنى الآية. فإذا كان هذا الحال مع الأنبياء فهل يحق لمخلوق أن يزعم ما زعمه أهل التفسير الإشاري أو الفيضي من أن الله يقذف في قلوبهم نوراً، وأن شرح القرآن وحي من الله كما أوحي بالأصل على الأنبياء؟!. وهل يجوز لمسلم أن يصدق هذا الهراء؟!! أو أن يصدق أنهم رأوا الرسول حقيقة وأخذوا العلم عنه مباشرة في اليقظة بعد موته؟! إنه لإفك مبين، وشر مستطير لمن يؤمن به. قال الألوسي في تفسر قوله تعالى ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن

(١) ص٨٢٥٦، م١٠، تفسير سورة الجن، تفسير الطبري، طبعة دار السلام، القاهرة، ط٤، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٢، ٣) ص٨٢٥٧، م١٠، تفسير سورة الجن، تفسير الطبري، المصدر السابق نفسه.

رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾(٤٠: الأحزاب).

"وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه، عليه الصلاة والسلام، روحانية ولا بدع في ذلك، فقد وقعت رؤيته-ﷺ- بعد وفاته لغير واحد من الكاملين[١] من هذه الأمة، والأخذ منه يقظة. قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الأولياء: قال الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره رأيت رسول الله-ﷺ- قبل الظهر فقال لي: يا بني لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد، فقال: افتح فاك. ففتحته فتفل فيه سبعاً وقال: تكلم على الناس وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهر وجلست وحضرني خلق كثير فأرتج عليّ فرأيت عليا كرم الله وجهه قائماً بإزائي في المجلس فقال لي: يا بني لم لا تتكلم؟ قلت يا أبتاه قد أرتج عليّ فقال: افتح فاك، ففتحته، فتفل فيه ستاً. فقلت: لم لم تكملها سبعاً؟ قال: أدبا مع رسول الله-ﷺ- ثم توارى عني. فقلت: غواص الفكر يغوص في بحر القلب على دور المعارف فيستخرجها إلى ساحة الصدر. فينادي عليها سمسار ترجمان اللسان فنشتري بنفائس أثمان حسن الطاعة في بيوت أذن الله أن ترفع)[٢]. وقد نقل عن قومه كثيراً في رؤية الرسول-ﷺ- بعد موته[٣].

ولا يصدق هذه الخرافة وأمثالها إلا مخبول، مأفون في عقله، ضعيف الإيمان لأنها تخالف القطعي من القرآن الكريم بأن محمد قد مات، وأن من يزعم العلم اللدني أفاك ضال مضل هؤلاءهم القائلون بالتفسير الصوفي الفيضي الإشاري لا نرغب في الاستزادة من اختلاقهم وإفكهم وكفى اللبيب مثالاً واحداً.

---

(١) لفظ لوحظ الإكثار من استعماله كمصلح عند الباطنية والماسونية فيقولون الأخ الكامل أو الكلي.

(٢) ص٣٥، ج٢٢، روح المعاني للألوسي- المطبعة المنيرية مصر درب الأتراك. وقد أثبتنا هذا النص هنا لأن طريقة تلقي العلم هي أساس انطلاقهم في التفسير فإذا هدم الأساس. يهدم ما يبنى عليه.

(٣) ص٣٦، المصدر السابق نفسه.

مما سبق نرى أن الدكتور الذهبي قد جانب الصواب في محاولته تأصيل شرعي لهذا الباب من الدخيل الذي فتحه أهل الأهواء على مصراعيه، فدخله ذوو النحل الفاسدة، والأحقاد الدفينة، والبدع الضالة، والعقول الضعيفة عبر القرون، وجاء الدكتور الذهبي ليعيد فتحه من جديد ويضفي عليه صبغة الإسلام بالمغالطة مرة وبالتبرير أخرى، ومهما يكون من أمر فلا دلالة في الآيات ولا في الأحاديث ولا في أقوال الصحابة فضلاً عن اللسان العربي لمقولته مما زعمه من التفسير الفيضي الصوفي أو الإشاري. فلا دلالة على هذا المصطلح لا من قريب ولا من بعيد من مصادر الشرع المعتبرة.

ورب قائل إن إحسان الظن بالمسلمين فضلاً عن علمائهم واجب شرعي. وقد سبق لعلماء أن أحسنوا الظن بهم كابن عطاء السكندري وسعد الدين التفتازاني. فأقول: ليس الموضوع إحسان الظن أو سوء الظن، بل الموضوع هو فتح باب أو إغلاقه بالنسبة لكلام خالق البشر، أو هو هدم المصدر الأول للتشريع أم المحافظة عليه وإزالة ما علق بمعانيه من تحريف وتزييف.

وقد استشهد الدكتور الذهبي نفسه بتفسيرات وقف أمامها حائراً عن تلمس محمل له يحمل عليه التفسير حتى يبدو صحيحاً مقبولاً. بل أكثر من ذلك فقد ذكر أفكار الكفر صريحة في تفاسيرهم ومنها وحدة الوجود ووحدة الأديان والحلول. وبعد هذا كله نحول الموضوع من إسلام أو كفر إلى مسألة إحسان الظن أو سوئه؟! وقد زاد الطين بلة عندما ذكر أنهم يقولون بالظاهر تقية من المسلمين وأنه تابع العلماء في إحسان الظن بهم حملاً لحال المؤمن على الصلاح ثم قال: "ولكن لم يلبث أن تبدد حسن ظننا بالقوم على أثر تلك المقالة التي قرأناها لابن عربي في فتوحاته ... وفيها يصرح بأن مقالات الصوفية في كتاب الله ليست إلا تفسيراً حقيقياً لمعاني القرآن، وشرحاً لمراد الله من ألفاظه وآياته. ويذكر لنا أن تسميتها إشارة ليست إلا من قبيل

التقية والمداراة لعلماء الرسوم أهل الظاهر"[1]. ثم ساق صفحات منها في كتابه. ولعمري إن هذا الانتقاد لا يخرج عن فكر المستشرقين الكافرين أنفسهم الذين لقنونا كيف ندرس وكيف نحكم ونترك طريقة الإسلام في الدرس وإصدار الأحكام. إن من يثبت تلفظه بالكفر وبأفكار الكفر، وحقده على المسلمين لا يجوز لمسلم أن يروج لأفكاره ويدعو له بالرحمة وفسيح الجنان. ولكن المستشرقين أماتوا فينا حرارة الإيمان. وبتنا لا نفرق بين الإيمان والكفر مع أن الإسلام قد فرق بينهما عقيدة وشريعة وداراً وأمماً وشعوباً.

التفسير الإشاري كما ورد في الفتوحات المكية:

وسواء نسب التفسير للقاشاني أم لابن عربي فإنه تفسير يمثل التفسير الباطني بلونيه النظري والإشاري أو الفيضي كما قال الدكتور الذهبي، ويجدر بنا أن نأخذ العلم من أصوله والتفسير الإشاري له أصل عند دهاقين الصوفية. وإن كان لم يخرج عما أحاط به الذهبي علما. لكن السواقي والسوافي لا تغني عن مورد الماء. وإليك المقالة التي وردت بعنوان الباب الرابع والخمسون من الفتوحات المكية ثم نتبعها قراءة متأنية.

(ومن غاب عنه وجه الحق في الأشياء تمكنت منه الدعوى، والدعوى عين المرض وقد **ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله ونحن إن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم**. والإشارة قد ثبتت وظهر حكمها فلابد من بيان ما هو المراد بها. فاعلم أن الله عز وجل لما خلق الخلق خلق الإنسان أطواراً فمنا العالم ومنا الجاهل... **وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي** الذي منحهم أسراره في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل

(١) ص٣٧٠، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

الفراعنة للرسل عليهم السلام. **ولما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم** القديم- كما ذكرناه- **عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة. كلامهم**، رضي الله عنهم، في شرح كتابه العزيز الي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات. وإن كان لك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة ورد ذلك كله إلى نفوسهم مع تقريرهم إياه في العموم وفيما نزل فيك كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم فعم به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (٥٣: فصلت)، يعني الآيات المنزلة في الآفاق وهي أنفسهم. فكل آية منزلة لها وجهان. وجه يرونه في نفوسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك إنه تفسير وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه، وذلك لجهلهم بمواقع الخطاب الحق، واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإن الله كان قادراً على تنصيص ما تأوله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل، بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم. ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك. ويعلوا بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية، ويسر القاصر بفضل غير القاصر فيها، وكلهم في مجرى واحد. ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء. وأن العلم لا يحصل إلا بالقلم المعتاد في العرف وصدقوا فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلم وهو الإعلام الرحماني الرباني. قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (١-٥: العلق). فإنه القائل: ﴿ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾

(٧٨: النحل). وقال تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (٣-٤: الرحمن). فهو سبحانه معلم الإنسان، فلا شك أن أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام. والله يقول في حق الرسول ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ (١١٣: النساء). وقال في حق عيسى ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ (٤٨: آل عمران)، وقال في حق خضر صاحب موسى عليهما السلام ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾(٦٥: الكهف). فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا: إن العلم لا يكون إلا بالتعلم. وأخطأوا في اعتقادهم أن الله لا يُعَلِّمُ من ليس بنبي ولا رسول. يقول الله: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ (٢٦٩: البقرة)، وهي العلم. وجاء بمن وهي نكرة، **ولكن علماء الرسول لما آثروا** الدنيا على الآخرة، وآثروا جانب الخلق على جانب الحق، **وتعودوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا وامتازوا به** عن العامة **حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عباداً تولى الله تعليمهم في سرائرهم بما كتبه وعلى ألسنة رسله وهو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذي لا يشك مؤمن في كمال علمه** ولا غير مؤمن. فإن الذين قالوا: إن الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفي العلم عنه، وإنما قصدوا بذلك أنه تعالى لا يتجدد له علم بشيء، بل علمها مندرجة في علمه بالكليات. فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين، وقصدوا تنزيهه سبحانه في ذلك وإن أخطأوا في التعبير عن ذلك، **فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إياهم.** ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ (٨: الشمس).

في إثر قوله ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ (٧: الشمس). فبين لهم الفجور من التقوى إلهاماً من الله لها لتتجنب الفجور وتصل بالتقوى. **وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه. كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به،** فالأنبياء، عليهم السلام، ما قالت على الله ما لم يقل لها، ولا أخرجت ذلك من نفوسها، ولا من أفكارها، ولا تعلمت فيه، بل جاءت من عند الله كما قال تعالى ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾

(٤٣: فصلت)، وقال فيه إنه ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾(٤٣: فصلت). وإذا كان الأصل المتكلم فيه من عند الله لا من فكر الإنسان ورويته، - وعلماء الرسوم يعلمون ذلك **فينبغي أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم فيكون شرحه تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل الله كما كان الأصل.** وكذا قال علي بن أبي طالب-ﷺ- في هذا الباب ما هو إلا فهم يؤتيه الله من يشاء من عباده في هذا القرآن فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله. فأهل الله أولى به من غيرهم. **فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم وأعطاهم التحكم في الخلق بما يفتنون به** وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخر غافلون. وهم في أفكارهم على أهل الله يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. سلم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات فإذا كان في غد يوم القيامة يكون الأمر في الكل كما قال القائل:

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

كما يتميز المحق من أهل الله، من المدعي في الأهلية غدا يوم القيامة.

فإذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى

أين عالم الرسوم من قول علي بن أبي طالب-ﷺ- حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلم في الفاتحة من القرآن لحمل منها سبعين وقرا؟ هل هذا إلا من الفهم الذي أعطاه الله في القرآن؟ فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسم، فإن الله يقول فيهم ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (١٢٢: التوبة)، فأقامهم مقام الرسول في التفقه في الدين والإنذار، وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله-ﷺ- على بصيرة لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم، فشتان بين من هو فيما يفتي به وبقوله على بصيرة منه في دعائه إلى الله وهو على بينة من ربه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنه، ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذنب عن نفسه

أنه يجهل من يقول: (فهمني ربي، ويرى أنه أفضل منه، وأنه صاحب العلم. إذا يقول من هو من أهل الله. إن الله ألقى في سري بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله-ﷺ- في واقعتي فأعلمني بصحة هذا الخبر المروي عنه وبحكمة عنده. قال أبو اليزيد البسطامي-رضي الله عنه- في هذا المقام- يخاطب علماء الرسوم: **أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت**- يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون حدثني فلان .. وأين هو؟ قالوا: مات. عن فلان. وأين هو؟ قالوا: مات. وكان الشيخ أبو مدين- رحمه الله- إذا قيل له! قال فلان عن فلان يقول: ما نريد نأكل قديداً. هاتوا أئتوني بلحم طري يرفع همم أصحابه- فأولئك أكلوه لحماً طرياً، والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من حبل الوريد. والفيض الإلهي والمبشرات ما سد بابها وهي من أجزاء النبوة. والطريق واضحة والباب مفتوح والعمل مشروع والله يهرول لتلقى من أتى إليه يسعى وما يكون من نجوى ثلاثاً إلا هو رابعهم، وهو معهم أينما كانوا، فمن كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك والإيمان به لم تترك الأخذ عنه والحديث معه وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك يكون المطر فوق رتبتك حيث برز إليه رسول الله-ﷺ- بنفسه حين نزل وحسر عن رأسه حتى أصابه الماء. فقيل له في ذلك فقال إنه حديث عهد بربه تعليماً لنا وتنبيهاً. **ثم لتعلم أن أصحابنا ما اصطلحوا على ما جاؤوا به في شرح كتاب الله بالإشارة دون غيرها من الألفاظ إلا بتعليم إلهي جهله علماء الرسوم** وذلك أن الإشارة لا تكون إلا بقصد المشير بذلك. إنه يشير لا من جهة المشار إليه وإذا سألتهم عن شرح مرادهم بالإشارة أجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الغالب ... إلى أن قال:

ولما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم. **واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلا منهم وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم** كما سلكت العرب في كلامها

من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض **فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح. وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون** ... وأنهى مقالته بقوله:

فهذا معنى الإشارة عند القوم ولا يتكلمون بها إلا عند حضور الغير أو في تأليفهم ومصنفاتهم لا غير. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل أ. هـ. نهاية الباب الرابع والخمسين ص٢٨١ الفتوحات المكية.

قراءة في مقالة الإشارة في الفتوحات المكية

أجمل الأفكار الرئيسية في المقال بالآتي:

[١] تقرير عقيدة وحدة الوجود. ويدل على ذلك قوله:

(وقد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله. ونحن وإن كنا موجودين فإنما يكون وجودنا به. ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم).

[٢] إن القائلين بالتفسير الإشاري هم فرق باطنية يناصبون المسلمين العداء الشديد، ويسخرون من المسلمين لالتزامهم بنصوص الوحي فأطلقوا عليهم "أهل الرسوم" فهم فرقة ضد الإسلام. وهذا ظاهر في العبارات الآتية:

أ- (وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به).

ب- (فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام). فالمسلمون بمنزلة الفراعنة الكفار، وأهل الباطن بمثابة الرسل. فالعلاقة علاقة مسلمين وكفار أو فراعنة ورسل.

ج- أهل الباطن بمثابة مريم عليها السلام. والمسلمون بمثابة أهل الإفك والإلحاد (عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل الإفك والإلحاد إلى الإشارات)[١]. وننبه هنا إلى الأسلوب وهو عكس الحال حتى لا ينخدع الناس بأقوالهم إنهم أهل الله والواقع عكس ذلك. وهو الأسلوب نفسه الذي استعمله زعماء الدخيل في هذا القرن فتستروا باسم الإسلام وناصبوه العداء حتى وفاتهم بل استمرت شيعتهم حتى يومنا هذا بالأسلوب نفسه.

(١) ص٢٧٩، الفتوحات المكية.

[٣] طريقة معرفة أهل الإشارة (أهل الباطن) ليست نصوص الوحي بل العقل والخيال ويزعمون أنهم يتلقون عن الله مباشرة. ويدل على ذلك العبارات الآتية:

أ- (أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسراره في خلقه وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه).

ب- (فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا إن العلم لا يكون إلا بالتعلم وأخطأوا في اعتقادهم أن الله لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول).

جـ- (ولكن علماء الرسوم ... وتعودوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم، ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله بما عملوا وامتازوا به عن العامة حجبهم عن أن يعلموا أن لله عباداً تولى الله تعليمهم في سرائرهم بما أنزله في كتبه وعلى ألسنة رسله وهو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذي لا يشك مؤمن في كمال علمه ولا غير مؤمن).

د- (إن الذين قالوا: إن الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفي العلم عنه، وإنما قصدوا بذلك أنه تعالى لا يتجدد له علم بشيء، بل علمها مندرجة في علمه بالكليات، فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين- وقصدوا تنزيهه سبحانه في ذلك وإن أخطئوا في التعبير عن ذلك، فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إياهم ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ (٨: الشمس) في أثر قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ (٧: الشمس)، فبين لها الفجور من التقوى إلهاماً من الله لها لتجتنب الفجور وتعمل بالتقوى).

هـ- (وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه، كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به).

و- (فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على الله ما لم يقل لها ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها، ولا تعلمت فيه، بل جاءت من عند الله ... وإذا كان الأصل المتكلم فيه من علماء الرسوم، **فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله**

على قلوب أهل العلم كما كان الأصل. فأهل الله أولى به (العلم) من غيرهم)[1].

ز- (اسم الفقيه أولى بهذه الطائفة (الصوفية، الباطنية) من صاحب علم الرسم فإن الله يقول فيهم ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١٢٢: التوبة). **فأقامهم مقام الرسول في التفقه في الدين والإنذار، وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله على بصيرة، لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم،** فشتان بين من هو فيما يفتي به ويقول على بصيرة منه في دعائه إلى الله وهو على بينة من ربه وبين من يفتي في دين الله بغلبة الظن).

ح- (ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذب عن نفسه أنه يجهل من يقول: فهمني ربي، ويرى أنه أفضل منه، وأنه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله).

ط- **(إن الله ألقى في سري مراده بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله-ﷺ- في واقعتي فأعلمني بصحة هذا الخبر المروي عنه وبحكمه عنده).**

ي- مقالة أبو زيد البسطامي في مخاطبة المسلمين (أهل الرسوم): **(أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت.** يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون حدثني فلان... وأين فلان؟ قالوا: مات. عن فلان ... وأين هو؟ قالوا: مات).

ق- مقولة الشيخ أبو مدين: (إذا قيل له: قال فلان، عن فلان، عن فلان يقول: ما نريد نأكل قديداً. هاتوا أئتوني بلحم طري- يرفع همم أصحابه- فأولئك أكلوه لحماً طرياً، والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من حبل الوريد)[2]. من هذه النصوص نسطر الملحوظات التالية:

---

(١) ص٢٨٠، الفتوحات المكية.

(٢) ص٢٨٠، الفتوحات المكية.

- إن أهل الباطن وإن سموا أنفسهم بأهل الله على عكس الحال والواقع هجروا طريقة المسلمين في التلقي والعلم وهي الالتزام بنص الخطاب منطوقاً ومفهوماً. وزعموا أنهم يأخذون الفهم والشرح والتفسير من الله تعالى مباشرة وهي دعوى قائمة على الكشف والإطلاع، وكل دعوى هذا شأنها فهي باطلة لأنه يعوزها الدليل.
- إن الإلهام من الله ينزل على الكفار عملا بعموم الآية ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ فألهم الفلاسفة الذين خانهم التعبير وقالوا بأن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات وقصدهم تنزيه علم الله عن الحدوث.
- حاربوا الأسانيد والرواية والسماع لأنها طريقة التوثيق وكشف الزيف والكذب ليدسوا ما شاءوا أن يدسوا على الإسلام. وهذا تجلى في مقولتي أبي يزيد البسطامي وأبي مدين.
- إن التلقي عن الله مباشرة وعن الرسول مباشرة لا يزال قائماً وسيبقى إلى ما شاء الله.

وهذه الملحوظات من شأنها أن تنبه الغافل، وأن توقظ العقل ليدرك الجميع موقع هذه الطائفة من الإسلام. ولا أعني الصوفية القائلين بالإشارة فحسب بل كل من ينطبق عليهم هذا الحال والواقع.

[٤] غرضهم من استعمال الإشارة هو التقية ومداراة المسلمين سواء أكانوا فقهاء أم عامة. ويدل على ذلك العبارات الآتية:

أ- (فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك إنه تفسير وقاية لشرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه).

ب- (فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من

علماء الرسوم، وأعطاهم التحكم في الخلق بما يفتنون به، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون- وهم في إنكارهم على أهل الله يحسبون أنهم يحسنون صنعاً- سلم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا وصانوا عن أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات).

ج- (فلو كشفنا عن حقائق الإشارات، وأظهرنا المعاني المقصودة من ظواهر العبارات، فطلعت صور الحقائق المقصورة في قصر الآيات وتهللت وجوه المعاني المستورة في خدور الاستعارات لنرفع تلك الردود والاعتراضات، ونظهر بطلان تلك الإيرادات والانتقادات تثور أولاً أحقاد جهلائنا، ويرتفع نصيب سفهائنا، وينادون بالويل والثبور، ويبثون الأحقاد الكامنة في الصدور).

من هذه النصوص نرى أن إشهار الإسلام أو التظاهر به من باب عقيدة التقية عند القوم وهو السلاح نفسه الذي استعمله زعماء الدخيل في هذا القرن كما صرح به الشيخ محمد عبده لجمال الدين الأفغاني في رسالة سبق ذكرها (نحن الآن على سنتك القويمة لا نقطع رأس الدين، إلا بسيف الدين) والفرق بينهما أن أهل الباطن الذين سموا أنفسهم بأهل الله كانوا في ظل دولة قوية للمسلمين فلم يبد لهم أثر يذكر، ولكن أهل الباطن في هذا القرن الذين سموا أنفسهم برجال الإصلاح برزوا في دولة للمسلمين اسماً لا حول لها ولا قوة فنصبهم الكافر المستعمر قادة للمسلمين.

قال د. حسيب السامرائي بعد أن عرض للتفسير الإشاري في الفتوحات المكية:

(غرض الصوفي بالتفسير الإشاري أن يروج لتصوفه على حساب القرآن، وأن يقيم نظرياته وأبحاثه على أساس من كتاب الله. وبهذا يكون قد خدم فكرته وفلسفته ولم يكن ليخدم القرآن. **ولم يعمل للقرآن من شيء اللهم إلا هذا التأويل الذي لا يمكن أن يقبل والذي كله شر على الدين وإلحاد في آيات الله.** وذلك لأن القرآن يقصد هدفاً معيناً بنصوصه وآياته، والتفسير الإشاري والصوفي يقصد مفسره به هدفاً معيناً

بأبحاثه ونظرياته فبين الهدفين تضاد وتنافر فيأبى الصوفي إلا أن يحول القرآن عن هدفه ومقصده إلى ما يقصده هو ويرمى إليه)[1].

وفي هذا القدر كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

مقولة الشيعة في التفسير الرمزي أو الإشاري

قال عبد اللطيف الكازراني في تفسيره "مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار":

"إن من أبين الأشياء وأظهرها، وأوضح الأمور وأشهرها، أن لكل آية من كلام الله المجيد. وكل فقرة من كتاب الله الحميد، ظهراً وبطناً، وتفسيراً وتأويلاً، بل لكل واحدة منها (كما يظهر من الأخبار المستفيضة سبعة بطون وسبعون بطناً)[2]، وقد دلت أحاديث متكاثرة كادت أن تكون متواترة، على أن بطونها وتأويلها، بل كثيراً من تنزيلها وتفسيرها، في شأن السادة الأطهار، وإظهار جلالة حال القادة الأخيار، أعني النبي المختار. وآله الأئمة الأبرار عليهم صلوات الله الملك الغفار. بل الحق المتين، والصدق المبين، كما لا يخفى على البصير الخبير بأسرار كلام العليم القدير، المرتوي من عيون علوم أمناء الحكيم الكبير، أن أكثر آيات الفضل والإنعام، والمدح والإكرام، بل كلها فيهم وفي أوليائهم نزلت. وإن جل فقرات التوبيخ والتشنيع، والتهديد، والتفضيح، بل جملتها في مخالفيهم وأعدائهم وردت، بل التحقيق الحقيق- كما سيظهر

(١) ص١٢٧، رشيد رضا المفسر، د. حسيب السامرائي/ دار الرسالة بغداد، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٢) سئل ابن تيمية عن حديث (للقرآن باطن وللباطن باطن إلى سبعة أبطن) فقال: (أما الحديث المذكور فمن الأحاديث المختلقة التي لم يروها أحد من أهل العلم ولا يوجد في شيء من كتب الحديث. ولكن يروى عن الحسن البصري موقوفاً أو مرسلاً "أن لكل آية ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً ص٧٣، ج١، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، د. فهد الرومس، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، عن مجموع فتاوي ابن تيمية، ج١٣، ص٢٣١-ص٢٣٢، فإذا كان الأثر الذي يزعم أن للقرآن سبعة أبطن مختلق فما بالك بقول من يزعم أن له سبعاً وسبعين بطناً؟!

عن قريب- أن تمام القرآن إنما أنزل للإرشاد إليهم، والإعلام بهم، وبيان العلوم والأحكام لهم، والأمر بطاعتهم وترك مخالفتهم وأن الله عز وجل جعل جملة بطن القرآن في دعوة الإمامة والولاية، كما جعل جل ظهره في دعوة التوحيد والنبوة والرسالة)[1]. إن الكازراني وهو من الشيعة يرى أن من البدهيات الواضحة المشهورة بالأخبار المستفيضة أن لكل آية سبعاً وسبعين بطناً. وأن جل القرآن في فضل الأئمة من الشيعة الأبرار، وأن أكثر آيات الفضل والإنعام في الأئمة ومن والأهم والتوبيخ والتشنيع في مخالفيهم. وختم مقدمته بأن هذا التفسير بهذا النهج قربة لله تعالى فقال: (وكنت لا أرجو من الإقدام على هذا الأمر إلا أن يدخلني في شيعته الخاصين، وأوليائه الخالصين، وأن تدركني شفاعته المقبولة، وحمايته المأمولة وجعلته خدمة لسدته السنية، وثوابه هدية إلى حضرته العلية، وسميته (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار) أ. هـ[2].

ثم كتب مقالات يوضح المقصود بما ورد في منهجه فجعل الفصل الأول من المقالة الأولى في بيان أن للقرآن بطوناً ولآيات تأويلات وأن تفسير القرآن غير مقصور على أهل زمان واحد بل لكل من الآيات تفسير يجري في كل أوان على أهل كل زمان.. ومن الروايات التي ساقها للتدليل على قوله ما رواه العياشي وغيره عن جابر قال:

(سألت أبا جعفر، عليه السلام، عن شيء من تفسير القرآن فأجابني، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كيف أحببت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال لي: يا جابر ... إن للقرآن بطناً، وللبطن بطناً وظهراً ... يا جابر.

(١) ص٤٧، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، ص٢ ، ٣، المقدمة.
(٢) ص٤٩، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، ص٣، المقدمة. والأخير موجود في الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة.

وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن.. إن الآية ليكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه) وعقب الكازراني على هذه الرواية قائلاً:

(دلالة مبدأ هذا الخبر على وجود تأويل له باطن وظاهر، وعلى تعدد تأويل آية واحدة، وعلى عدم تنافي تأويل أول آية في شيء وآخرها في آخر، بل عدم تنافي التفسير بالظاهر في أولها والباطن في آخرها أو بالعكس ظاهرة، فإذا سمعت شيئاً من ذلك فلا تنكره، لأنهم عليهم السلام أعلم بالتنزيل والتأويل، وبما فيه إصلاح المسائل والسامع، ولهذا ورد أن القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه. ويؤيده ما في الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال لعمر بن يزيد لما سأله عن قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾ (٢١: الرعد)، هذه نزلت وفي رحم آل محمد-ﷺ-. وقد يكون في قرابتك، فلا تكونن ممن يقول للشيء إنه في شيء واحد) [١].

وفي الفصل الثاني ذكر الأخبار الصريحة في أن بطن القرآن وتأويله إنما - هو بالنسبة إلى الأئمة وولايتهم وأتباعهم وما يتعلق بذلك- ومنه ما رواه الكليني بإسناده إلى بصير قال الصادق عليه السلام: يا أبا محمد، ما من آية تقود إلى الجنة ويذكر أهلها بخير إلا وهي فينا وفي شيعتنا، وما من آية نزلت يذكر أهلها بشر وتسوق إلى النار إلا وهي في عدونا ومن خالفنا) [٢].

ومنه ما نقله عن الكافي وتفسير العياشي وغيرهما، عن محمد بن ميمون، عن الكاظم، عليه السلام، في قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ (٣٣: الأعراف)، قال: القرآن له ظهر وبطن فجميع ما حرم الله في الكتاب هو الظاهر،

(١) ص٥٠، ص٥١، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.
(٢) ص٥١، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

والباطن من ذلك أئمة الجور، وجميع ما أحل الله في الكتاب هو الظاهر والباطن من ذلك أئمة الحق)[1].

هذا هو الأساس الذي يبني عليه الشيعة تفسيرهم للآيات الكريمة، وكلمة باطن عندهم لا يقر لها قرار دون القول بالرمز والإشارة، ولا تجد تفسيراً شيعياً يشذ عن قاعدة الرمز والإشارة حتى من وصفوا بالمعتدلين. ولهذا يشترك كل من يقول بالرمز والإشارة أنهم أهل الباطن، وأن كل من يقول بالباطن يقول بالرمز والإشارة فهما وجهان لعملة واحدة.

والكليني والكافي والعياشي عندهم بمثابة صحيحي البخاري ومسلم عند عامة المسلمين وهذه الأخبار لا تحتاج إلى تعليق لأنها لا سند لها مما يعتمده المسلمون ونذكر بما روي عن الجاحظ كيف أشار على أهل غواية بعد أن سألوه ليؤلف لهم كتاباً في غوايتهم وبعد أن عرف أنه لا يوجد عندهم أي شبهة قال لهم لا أرى لكم شبهة غير أن تقولوا: قال جعفر الصادق. وإليك نماذج مختصرة عن القول بالرمز والإشارة أو الباطن:

ورد في التفسير المنسوب لحسن العسكري (٢٣١هـ- ٢٦٠هـ) في تفسير قوله تعالى ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ (٣٥: البقرة). قال: (لا تقربا هذه الشجرة: شجرة العلم، شجرة علم محمد وآل محمد، الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه، فقال الله تعالى: لا تقربا هذه الشجرة، شجرة العلم، فإنها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم، ولا يتناول منها بأمر الله إلا لهم ومنها ما كان يتناوله النبي، وعلي وفاطمة والحسن والحسين، بعد إطعامهم

(١) المصدر السابق نفسه.

المسكين واليتيم والأسير حتى لم يحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب...)[1].

ومن أمثلة الرمز والإشارة من يكاد الإجماع يطبق عليه أنه من المعتدلين (أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي) صاحب مجمع البيان قال في تفسير آية ٣٥ من سورة النور (الله نُورُ السَّمواتِ والأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...) قال: (روي عن الرضا أنه قال (نحن المشكاة فيها المصباح محمد-ﷺ- يهدي الله لولايتنا من أحب). وما نقله من كتاب التوحيد لأبي جعفر بن بابويه بالإسناد عن عيسى بن راشد عن أبي جعفر في قوله ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الزجاجة صدر علي، صار علم النبي إلى صدر علي، علم النبي عليا ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ نور العلم ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا يهودية ولا نصرانية... إلخ)[2].

وهذه نماذج تكفي لإسناد الرمز والإشارة إلى الشيعة. ومن أراد أن يزداد يقيناً فعليه بتفاسيرهم.

مقولة البابية والبهائية في الرمز والإشارة

ورد في رسالة أرسلها أبو الفضائل الإيراني إلى بعض إخوانه[3]. ما نصه:

(إن هناك موانع جمة، أعظمها وأشدها مانع كبير لا يستسهل العاقل تذليل صعوباته، ولا يتسنم النية متن صهواته، حيث إن قلوب الذين اكتفوا من الإسلام باسمه، ومن القرآن برسمه، تغذت في مدة مديدة، وأزمنة غير وجيزة بقشور المطالب،

(١) ص٩٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي، عن ص٨٩ تفسير الحسن العسكري.

(٢) ص١٤٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي. عن مجمع البيان للطبرسي ج٢، ص١٨٩٨.

(٣) الرسالة رد على أحد إخوانه وقد رجاه أن يرد على مقالة كتبها جرجس صال الإنجليزي بإمضاء هاشم الشامي وهي مقالة تتضمن اعتراضات على فصاحة القرآن فاعتذر أبو الفضائل وأرسل هذه الرسالة لصحابه. انظر ص٢٦١، ٢٦٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

وألفت سفاسف المسائل حتى بعدت عن لباب الكتاب، وجهلت حقيقة معاني الخطاب، فلو كشفنا عن حقائق الإشارات، وأظهرنا المعاني المقصودة من ظواهر العبارات، فطلعت صور الحقائق المقصورة في قصر الآيات، وتهللت وجوه المعاني المستورة في خدور الاستعارات، لندفع تلك الردود والاعتراضات، ونظهر بطلان تلك الإيرادات والانتقادات تثور أولا أحقاد جهلائنا، ويرتفع نحيب سفهائنا، وينادون بالويل والثبور، ويثيرون الأحقاد الكامنة في الصدور...) وقال في آخر الرسالة:

(والحق يقال إنك نسيت وصية روح الله الواردة في سفر متى (لا تلقوا جواهركم تحت أرجل الخنازير) حيث تجاهر بجواهر الأسرار ومعاني المعاني، عند من لا يستحق أن تخاطبه وتلاطفه، وتجالسه وتؤانسه، فكيف أن يكون مستودع الحكمة الإلهية، والأسرار الربانية فتمسك بالحكمة، وكن على جانب عظيم من الفطنة)[1].

وقال في رسالة إلى الشيخ فرح الله زكي الكردي أحد أتباعهم في مصر:

(واعلم يا حبيبي أنه سيدخل عليكم كثيرون، ويتظاهرون بنوايا المتفحص الباحث ويظهرون السلم والوفاق، وهم أهل النفاق وأصل الشقاق، ومقصودهم معرفة أهل الإيمان واضطهاد أصحاب الإيقان، كما تصرح وتنادي آي الفرقان: منها قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ (١٣: الحديد) إلى آخر الآيات فتحكم الآية المباركة أنه لابد من دخول أهل النفاق على أصحاب الوفاق للاستطلاع والاسترفاق، فلا يغرنك تحببهم وترفقهم، ولا يخدعنك ملاينتهم وتملقهم، فإنه التهور والتعجل يوجب الندم والافتضاح)[2].

وقال في كتابه المسمى بالدرر: (وكثير من أهل الفضل وفرسان مضمار العلم اعتقدوا أن جميع ما ورد في الكتاب والأخبار من هذا القبيل (معجزات الرسل) كلها

(١) ص٢٦٢، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن رسائل أبي الفضائل ص١٢٦-١٢٧.
(٢) المصدر نفسه عن رسائل أبي الفضائل، ص١٣٨-١٣٩.

استعارات عن الأمور المعقولة والحقائق الممكنة مما يجوزه العقل المستقيم)[1].

والمدقق في هذه المقولة يرى أنهم ينكرون معجزات الأنبياء ويفسرونها بأنها استعارات عن الأمور المعقولة والحقائق الممكنة مما يجوزه العقل المستقيم ومن يتتبع تفسير داعيتهم أبي الفضل يجد صدق هذا الأمر، والعجيب الغريب أنهم زعموا النبوة والألوهية، وفي الوقت نفسه أنكروا معجزات الأنبياء.

ومن تفسيرهم الإشاري: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ (٤: يوسف)، تفسير ميرزا علي: (المراد بيوسف حسين بن علي، والمراد بالشمس فاطمة، وبالقمر محمد، وبالنجوم أئمة الحق فهم الذين يبكون على يوسف سجداً)[2]. فليتبصر القارئ الكريم في هذا التناقض.

قال أبو الفضل الجرفادقاني في كتابه الدرر البهية في قوله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾(٣٩: يونس)، وقوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ﴾(الآية ٥٣: الأعراف). قال:

(ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها الظاهرية ومفاهيمها الظاهرية ومفاهيمها اللغوية، بل المراد المعاني الخفية التي أطلق عليها الألفاظ على سبيل الاستعارة والتشبيه والكناية)[3]. ثم قال بعد هذا

(قرر الله تنزيل تلك الآيات على ألسنة الأنبياء وبيان معانيها وكشف الستر عن مقاصدها إلى روح الله حينما ينزل من السماء).

وقال: (إنما بعثوا عليهم السلام لسوق الخلق إلى النقطة المقصودة، واكتفوا منهم

(١) ص١٤٣، رسائل الإصلاح، ج٣، محمد الخضر حسين/ مكتبة القدس بباب الخلق ودرب السعادة- القاهرة ١٣٥٨ هـ/ ١٩٣٩ م.

(٢) ص٩٦، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

(٣) ص٩٥، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

بالإيمان الإجمالي حتى يبلغ الكتاب أجله وينتهي سير الأفئدة إلى رتبة البلوغ فيظهر روح الله الموعود ويكشف لهم الحقائق المكنونة في اليوم المشهود).

وقال: **(وفي نفس الكتب السماوية تصريحات بأن تأويل آياتها إلى معانيها الأصلية المقصودة لا تظهر إلا في اليوم الآخر، يعني يوم القيامة** ومجيء مظهر أمر الله. وإشراق آفاق الأرض ببهاء وجه الله). ثم قال: **(ولذلك جاءت تفاسير العلماء من لدن نزول التوراة إلى نزول "البيان" تافهة باردة عقيمة جامدة بل مضلة مبعدة محرفة مفسدة)**[1].

فأبو الفضل هذا يرى أن مهمة الرسل هي تنزيل الآيات فقط وأما بيان معانيها وتفسيرها وكشف الستر عن مقاصدها فهو نسيئة يقوم بها روح الله البهاء عندما ينزل من السماء في آخر الزمان. وحصر مهمة الرسل في هذا وفي سوق الناس إلى الإيمان الإجمالي حتى يأتي روح الله البهاء ويظهر للناس فيكشف لهم حقائق الآيات التي جاء بها الرسل. ولا يكون هذا إلا في يوم القيامة بمجيء مظهر أمر الله. وسمى كتابه هذا (البيان) ووصف التفاسير السابقة أنها كلها مضلة مفسدة، ومن الجدير بالذكر أن البهائية تقول بقدم العالم ففي كتاب بهاء الله والعصر الجديد (علم بهاء الله أن الكون بلا مبدأ زمني فهو صادر أبدي من العلة الأولى، وكان الخلق دائماً مع حالته وهو دائم معهم)[2].

وهذا مؤشر أن البهائية أخذت الإشارة من الفلاسفة. ويقولون كذلك بالحلول وظهر هذا في بعض مقالاتهم منها (قال عباس الملقب بـ (عبد البهاء):

(وقد أخبرنا بهاء الله بأن مجيء رب الجنود والأب الأزلي ومخلص العالم الذي لابد منه في آخر الزمان، كما أنذر جميع الأنبياء عبارة عن تجليه في الهيكل البشري، كما

(١) ص٩٥، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

(٢) ص١٠١، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

تجلى في هيكل عيسى الناصري إلا أن تجليه في هـذه المـرة أتم وأكمـل وأبهـى فعيسـى وغيره من الأنبياء هيئوا الأفئدة والقلوب لاستعداد هذا التجلي الأعظم)[1].

أي أن الله تعالى حل في عيسى الناصري. وسيحل مثل هذا الحلول في بهـاء الله. وهي عبارة عن تجليه في الهيكل البشري. وبهاء الله خير من عيسى. نعوذ بالله من هـذا الكفر.

قال محمد الخضر حسين (ملخص القول في البابية والبهائية أنه مـذهب مصـنوع من ديانات ونحل وآراء فلسفية قال صاحب كتاب باب الأبواب يصف البابيين:

(لهـم ديـن خـاص مـزيج مـن أخـلاط الـديانات البوذيـة، والبرهميـة الوثنيـة، والزرادشتية واليهودية والمسيحية والإسلامية ومن اعتقادات الصوفية والباطنية)[2].

وقال د. محمد حسين الذهبي: (من كل ما تقدم لنا بوضوح: أن البابية والبهانيـة ليسوا أصحاب نحلة جديدة في تعاليمهـا وتعتقـدانها، وإنمـاهم قـوم مـن أهـل البـاطن يريدون الكيد للإسلام باسم الإصلاح الديني، وسيطهر لـك مـن تـأويلاتهم للقـرآن- علاوة على مـا سـبق- أنهـم ينهجـون نهـج الباطنيـة الأول، ويترسمـون خطـاهم في تحريفهم لكتاب الله، والعبث بأياته!!) [3].

ومن يتتبع آراءهم في كتبهم يجد هذا صحيحاً باستثناء الإسلام لأنهم صبوا هذه الديانات في الإسلام فصار مركباً جديداً لا علاقة له بالإسلام.

ومن الجدير بالذكر أن البابية والبهائية كانت لهم صلات حميمة برموز التفسير في هذا القرن وهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والشيخ رشيد وقـد سـبق أن أشـرنا

(١) ص١٠، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.
(٢) ص١٠١ ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.
(٣) ص٢٦٣، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي.

لهذه العلاقات التي كشفت عنها أوراق الشيخ رشيد الخاصة في حواره مع الشيخ محمد عبده أول وصوله مصر. كما تجدر الإشارة إلى أن ميرزا الملقب بالباب والذي ادعى النبوة وهو صاحب كتاب البيان الذي يعد شريعة له ولإتباعه قد بعث برسالة إلى الشيخ محمود الألوسي يدعوه فيها إلى مذهبه، قال فيها: (إنني أنا عبد الله قد بعثني الله بالهدى من عند الله). وقال: (ومن لم يدخل في دين الله مثله كمثل الذين لم يدخلوا في الإسلام)[1].

ولم نعلم رد الألوسي عليه. وإن مراسلات البهاء عباس مع جمال الدين الأفغاني قد ثبتت لدينا بوثائق نقتني صوراً عنها.

الإشارة والرمز في تفاسير المدرسة العقلية الحديثة في القرن الرابع عشر للهجري:

قال الدكتور فهد الرومي:

(وجد في تفاسير بعض غير الصوفيين، بل ومن المعروفين بمحاربة بدع الصوفية، وجد في تفاسيرهم هذا اللون من التفسير وهو إن كان بقلة إلا أنهم عرفوا به وذلك **كبعض تفاسير محمد عبده في تفسير المنار وهم** وإن كانوا لا يشيرون لا من قريب ولا من بعيد إلى انتماء هذا النوع من التفسير لديهم إلى اللون الصوفي إلا أن العلاقة بينهما واضحة **فكلاهما يصرف ظاهر الآية عن معناها الحقيقي إلى معنى باطني لا صلة لفظية أو معنوية بها فهو** صرف للفظ عن ظاهره من غير سبب سواء سمي تفسيراً رمزياً أو إشارياً أو تمثيلياً)[2].

وإنني أثني على رأي الدكتور فهد في تفسير المصلحين محمد عبده ورشيد رضا

(١) ص٩٨، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

(٢) ص٣٧٥-٣٧٦، ج١، اتجاهات التفسير في ق١٤هـ، فهد الرومي، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

وأضيف عليه أن حياة الشيخين وأستاذهما كما مر معنا حافلة بالشكوك والريب وهم غارقون في الباطنية. وتفسيرهم يدل عليهم كما نصوره في هذه الرسالة وأستطيع القول إن لهم دين خليط من جميع الأديان الوضعية والسماوية وأرادوا أن يضفوا عليه صبغة الإسلام وهم ليسوا بأحسن حال من الصوفية أو الشيعة أو البهائية التي استعملت الرمز والإشارة لكن لكل وجهة هو موليها. وإن كانت الصوفية مما يعاب عند القوم. فمع الأسف الشديد أن يفتخر الشيخ رشيد أنه على الطريقة النقشبندية، وأن الشيخ محمد عبده على الطريقة الشاذلية، ولكننا لا ننظر الأسماء والانتماءات فحسب، بل ننظر إلى أفعال القوم وأقوالهم وتصرفاتهم. وإليك نماذج من تفسيرهم تؤكد أنهم مغرقون في صرف الآيات عن معناها الحقيقي إلى معان لا تمت إلى صيغة الخطاب بسبب ولا نسب. **وإنما لاعتقادات يضمرها من هم سائرون على السنة القويمة بأن لا يقطعوا رأس الدين إلا بسيف الدين.** وهي سنة اتباعهم ممن سنشير إلى أمثلة من تفاسيرهم. وإليك نماذج من تفسير المدرسة العقلية الحديثة:

أولاً: تفسير أبي زيد الدمنهوري:

الملائكة: رسل النظام وعالم السنن. وسجودهم للإنسان معناه أن الكون مسخر له.

إبليس: اسم لكل مستكبر على الحق. ويتبعه لفظ الشيطان والجان، وهو النوع المستعصي على الإنسان تسخيره.

اسكن أنت وزوجك الجنة: تمتع بالزوجية في نعيم الحياة وطيباتها.

الشجرة: تمثيل للأشياء التي حرمها الله[1].

فاقتلوا أنفسكم: لا تبقوا فيها حياة للرذيلة[2].

---

(١) ص٧، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن- محمد أبو زيد- مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٢م/ ١٣٤٩هـ/ الهيئة المصرية العامة للكتاب برقم- تفسير ١١١٦.

(٢) ص٩، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.

كونوا قردة: الغرض أنهم أخذوا صفات القرود بالتفاني في الشهوات، والعتو في العصيان[١].

بقرة: بقاء الوحدة، وسؤالهم عن الصفات دليل على أنهم فهموا أن المقصود ذبح الصنف الذي كانوا يعبدونه ويقدسونه[٢].

الشياطين: هم المستكبرون دعاة الشر[٣].

السحر: التأثير بالكلام يلقى في أذن الشخص فيغير ما بنفسه، حتى يصدق ما يسمعه، فيراه مجسماً أمامه بالصورة التي يسمعها، وهي ليست صورته الحقيقية[٤].

وما أنزل على الملكين ببابل: نفي ما كانوا يدعون[٥]. (ملحوظة: ما هنا اسم موصول وليست حرف نفي).

هاروت وماروت: بيان فرق الشياطين. (ملحوظة: ملائكة ولكن فسرهم بفرق الشياطين)[٦].

وهكذا استمر الشيخ محمد أبو زيد في تفسيره كله ولنتذكر اسم تفسيره: "الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن". وقال في مقدمة تفسيره: (لقد رأيت أن يكون من عملي تفسيراً للقرآن بعد بلوغي الأربعين من عمري وإني أرجوا الله الذي وفقني لهذا العمل أن يبلغني المقصود منه ينفع الناس به نفعاً يظهر فضل الدين في حياة

(١) ص١٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٢) ص١٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٣) ص١٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٤) ص١٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٥) ص١٤، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٦) ص١٤، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.

المجتمع)[1]. وقال تحت عنوان "تفسير" في مقدمته: (وقد بلغ الدس والحشو في التفاسير أنك لا تجد أصلاً من أصول القرآن إلا وتجد بجانبه رواية موضوعة لهدمه وتبديله)[2]. وقال: (والمفسرون قد وصفوا هذا في كتبهم من حيث لا يشعرون وقد جعلوا الاصطلاحات والمذاهب الفقهية والكلامية أصولاً حكموها في القرآن وأنزلوه عليها حتى صار ميداناً للجدل، وأصبح غير صالح للحياة بما حّملوه من الأثقال، وبما وصفوا فيه من الجمود والعراقيل ورسائل التفريق والشقاق. فهدايته فقدت بالمجادلات في الألفاظ والمذاهب، ومعانيه ومقاصده ضاعت بالروايات الناسخة والتفسيرات المتحجرة العقيمة)[3]. أرجو من القارئ الكريم أن يربط بين هذه المقدمة وبين مقدمة البهائية في نظرتهم للتفسير. ثم ليجل النظر في تفسيره ما الفرق بين التفسير الباطني أو الإشاري أو الفيضي أو الرمزي وبين هذا التفسير. ألا يشتركان في صرف كلام رب العالمين عن معناه الذي وضع له؟! فالملائكة بنص القرآن هاروت وماروت قال فرق الشياطين، والشياطين هم المستكبرون دعاة الشر، وما اسم موصول صيره حرف نفي، وقبل ذلك البقرة المقصود منها ذبح الصنف، وكونوا قردة: أخذوا صفات القردة بالتفاني في الشهوات، والشجرة تمثيل للأشياء المحرمة، واقتلوا أنفسكم: لا تبقوا فيها حياة الرذيلة، وأكتفي بهذا القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ثانياً: تفسير عبد الرحمن فراج (رسالة الفتح):

ومعنى قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ (١٤: يوسف)، معنى عصبة: عمى وظلمة وجهالة. ومعنى قوله تعالى ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ (٩: يوسف)، افصلوا يوسف عن أبيه فاجعلوه يهيم على وجهه في الأرض في مكان قصي فلا يراه يعقوب بعد

(١) ص٧، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٢) ص٧، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.
(٣) الهداية والعرفان، محمد أبو زيد الدمنهوري، المقدمة صفحة ح.

هذا[1]. وقال: (**معنى بقرة:** طائر... والتي سماها المحرفون بقرة. واستقام لسان العرب على المعنى المحرف بعد الجيل الثالث الإسلامي... تلك الماشية اسمها (المها). والمها لا تأكل المها. أما الطير فبعضه يأكل الطير... وسنذكر لكم عقب جواب يوسف بتأويل الرؤيا السبب الذي جعل المحرفين من عصبة المنافقين والمشركين يحرفون معنى لفظ بقرة. ومعنى اللفظ البينة والطائر بينة... وقال يوسف بهدي من الله تزرعون سبع سنين دأبا.. لا ينقطع خير ماء النيل في مصر سبع سنين ينبت فيها الزرع مثمراً بُراً... ثم تأتي سبع سنين عجاف ينقطع عن أهل مصر ماء النيل زمنها. فكلوا قليلاً مما تحصدون من زرع مدة السبع السنين السمان. وادخروا ما يعصم الناس من قوت مدة السبع السنين العجاف حيث يغاث الناس بما ادخرتم من حب خلال أجل فيء ماء النيل... ورؤيا العزيز أنه رأى في المنام سبع طيور سمان يأكلهن سبع طيور عجاف.. فلفظ بقرة معناه بينة... والطائر بينة واضحة أمام الأبصار وكل شيء خلص ووضح فهو بقرة... ولو تدبرتم معنى لفظ بقرة في القوافي التي رصدها المحرفون في كتب فقه اللغة مثل كتاب الصحاح لمن سموه بالجوهري... ومثل كتاب لسان العرب لمن سموه بابن منظور... ولو أنكم تدبرتم معنى لفظ بقرة لأصبتم حقيقة المعنى وما أخذتم بالمعنى.. المحرف... وقصة تحريف الألفاظ سيأتي تفصيلها في باب يتضمن سيرة عمل عصبة المنافقين والمشركين أدى لإشاعة فاحشة الجهل، حتى لا يدرك الناس كافة والعرب خاصة حقيقة معنى القرآن...)[2].

وقال في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ (٦٧: البقرة)، معنى ذبح: قدم ذبحا والذبح هو القربان ومعنى ذبح أصفى.. فالذي يذبح مخلوقاً يصفيه... والذبح هو الصفاء)[3]. ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ (١٠٧: الصافات)، فدى المولى عبده إسماعيل بقربان

(١) ص٥، رسالة الفتح، عبد الرحمن فراج، مطبعة سندي وشندي، القاهرة.
(٢) ص١٠ رسالة الفتح- عبد الرحمن فراج، مطبعة سعدي وشندي بالقاهرة.
(٣) ص١٢، رسالة الفتح، عبد الرحمن فراج.

عظيم... والقربان العظيم هو القرآن العظيم الصفاء العظيم الذي طهر أبناء آدم وأصفاهم وجعلهم على نور الهدى مقربين في رحمة المولى...)[1]

وموسى قال لقومه إن الله يأمركم أن تقدموا قرباناً لله بقرة... أي دجاجة. فالطائر (بقرة) لأنه كاشف وخالص ويتعدى كل حاجز....) [2].

وليجل القارئ الكريم فيما سماه مفسر هذا القرن (برسالة الفتح). وانظر إلى لغته العربية أولاً في التفسير فهي أقرب إلى العامية. ثم انظر المعاني المحرفة والتي سمى الصواب منها محرفاً فالبقرة طائر، وهي دجاجة وهي بينة والطائر بقرة والذبح العظيم القرآن الكريم. وقبلها العصبة: الجهالة. وسخر من كتب معاجم اللغة إلى غير ذلك. ألا يدل هذا على أنه منخرط في سلك الباطنية من زاوية حرف الألفاظ عن معانيها التي وضعت له؟!. وألا تراه يذم المسلمين ويسميهم المنافقين وأحياناً المشركين وفي مواطن أخرى سماهم الماسون؟! فهل يحق لنا أن نقول له رمتني بدائها وانسلت؟! أو ليس هذا نموذجاً واضحاً في التفسير الرمزي والإشاري!!؟

ثالثاً: تفسير عبد القادر ملاحويش تفسير سورة القلم

ن: هو حرف من حروف الهجاء المعجمة. **والله أعلم بمراده فيه** وقد ذكرنا ما يتعلق فيه في بحث الإرهاص في المطلب الثاني عشر المار وسنبحث في المراد منه على ما يتوصل إليه عقل بشري في سورة (ق) الآتية إذا لا يوجد في القرآن غير هاتين السورتين بدئت بحرف معجم. وقال ابن عباس هو حرف من حروف الرحمن وأول أسماء الله نافع وناصر ونصير[3]. وقال (وبعد أن ابتدأ جل ثناؤه في هذه

(١) ص١٢، رسالة الفتح، عبد الرحمن فراج.

(٢، ٣) ص٧٥٠، ج١، تفسير القرآن العظيم المسمى بيان المعاني على حسب ترتيب النزول- السيد عبد القادر ملا حويش آل غازي العاني مطبعة الترقي دمشق ١٣٨٢ هـ- ١٩٦٢ م.

السورة بهذا الحرف **الذي هو رمز بينه وبين حبيبه أقسم فقال والقلم)**[1]. وقال بعنوان: (مطلب المراد بالمغضوب عليهم والضالين) **ومن خص اليهود بالغضب والنصارى بالضلال في هذه الآية** مستدلاً ببعض الآيات القرآنية كقوله تعالى ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ **(الآية ٦٠ من سورة المائدة)** في ج٣. وقوله تعالى ﴿أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا﴾ **(الآية ٧٧) منها أيضاً لم يصب الهدف**. لأن الغضب والضلال وردا في القرآن بحق جميع الكفار على العموم فلم يخص به اليهود والنصارى، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَٰلًا بَعِيدًا﴾ **(الآية ١٦٦ سورة النساء في ج٣)**. وسياق الآية ينافي ذلك الاختصاص لأنها عامة والعبرة بعموم اللفظ عند عدم المخصص ولا مخصص هنا)[2].

(سورة العصر) أقسم جل قسمه سبحانه بزمان رسوله كما أقسم بمكانه في سورة البلد الآتية تنبيها على أن زمنه أفضل الأزمنة، ومكانه أشرف الأمكنة عند البقعة التي ضمته فلا يوازيها بالشرف مكان، حتى قال بعض العلماء بأنها أفضل من عرش الرحمن ولم يعارضه أحد دلالة على اتفاقهم على هذه وإجماعهم على أنه أحب خلق الله إليه. وأفضلهم وأنه عند ربه بمكان لا يوازيه مكان)[3].

ونكتفي بهذا الفجور والكفر سقناه لبيان زيفه وتحريفه. فحرف النون رمز بين الله وحبيبه فجاء ملاحويش بمثل ما أتى شرار الباطنية من الصوفية كمميت الدين ابن عربي. وفي الفاتحة قد ورد الحديث الشريف بتحديد اليهود والنصارى بالمغضوب عليهم والضالين فعن عدي بن حاتم-ﷺ- عن النبي-ﷺ- قال: (المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى). رواه أحمد وابن حبان والترمذي. وقد اقتفى آثار شيخه

(١) ص٧٦٠، ج١، بيان المعاني، عبد القادر ملاحويش.

(٢) ص١١٨، ج١، بيان المعاني، عبد القادر ملاحويش. ورقم الآية هو ١٦٧ وليس كما أثبته المفسر.

(٣) ص١٦٣، ج١، بيان المعاني، عبد القادر ملاحويش.

محمد عبده ورشيد رضا. وأخيراً في سورة العصر جعل المدينة أشرف الأمكنة لأنها ضمت قبر رسول-ﷺ- مع أن الرسول-ﷺ- قال عن مكة أنها أحب بقاع الله. والجريمة النكراء أنه جعلها أفضل من عرش الرحمن والعياذ بالله من هذا الكفر. وللتضليل. قال: قال بعض العلماء. أي علماء هؤلاء؟ وجعل الأمر إجماعاً إمعاناً في التضليل والكذب. وسائر تفسيره على هذا المنوال نعوذ بالله مما ذكر واستغفر الله العظيم على مثل هذه النقول.

رابعاً: تفسير مصطفى محمود"القرآن محاولة لفهم عصري":

يقول (ولأن القرآن كتاب دين وليس كتاب فلسفة فإنه يكتفي بالومض والرمز والإشارة واللمحة)[1].

وصف الله القرآن بأنه بيان ولسان عربي مبين ولكن مفسرنا يصفه بالرمز والإشارة والومض واللمحة. ولعل وصفه خطأ في التعبير ولكن سرعان ما يتبدد إحسان الظن هذا عندما نقرأ في تفسيره فكرة وحدة الوجود الوثنية الفلسفية: كتب بعنوان "رب واحد ودين واحد" ما نصه: "يقرر القرآن بعبارات قاطعة محددة وآيات لا تقبل التأويل وحدة الله المطلقة وأنه لا موجود بحق سواء وأن كل ما عداه باطل زائل"[2]. وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٨٨: القصص)، ويقول المسيح في الإنجيل: "لا تدعو لكم أباً على الأرض لأن أباكم واحد هو الذي في السموات "اذهب يا شيطان إنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد". وتقول التوراة: "العين لا تشبع من النظر والأذن لا تمتليء من السمع. كل تعبك الذي تعبته تحت الشمس تتركه للذي يأتي بعدك. كما يموت الحكيم يموت الجاهل... باطل الأباطيل الكل باطل ... كما أنك لا تعلم من أين تأتي الريح ولا كيف حال الجنين في بطن الحبلى كذلك لا تعلم

(١) ص٣٢، القرآن محاولة لفهم عصري- د. مصطفى محمود، دار الشروق- بيروت، ١٩٧٠م.
(٢) ص٤٤، القرآن محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.

أفعال الله الذي يصنع الجميع . ثم يقول ويقرر القرآن في وضوح لا لبس فيه أن جميع أهل الكتاب من يهود ونصارى قبل البعثة المحمدية... على هدى... وأن لهم أجرهم يوم القيامة... وأكثر من ذلك يقرر أنه حتى الذين عبدوا الشمس على أنها رمز وآية من آيات الله وهم (الصابئون) أمثال أخناتون هم أيضاً على هدى ولهم أجر ومغفرة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] (٦٢: البقرة)، وهكذا يأتي بالآية ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (٨٨: القصص)، للاستدلال بها على ما قرره من عقيدة وحدة الوجود ثم يثني بالإنجيل والتوراة وأن الشيطان يسجد للرب وأن الحياة متواصلة، إلى أن يأتي ليقرر أن عباد الشمس الذين يرونها رمزاً وآية من آيات الله إنهم على هدى مثل أخناتون ولهم أجر ومغفرة واستشهد بالآية على صحة رأيه وهذا يؤكد عقيدة وحدة الوجود عند الرجل. أما الآية فلا نصيب له في الاستشهاد لأنها تقول ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ (٦٢: البقرة)، أي منهم يعني من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من اليهود ومن النصارى ومن الصابئين فله أجره مثل أجر المؤمنين وليس كل اليهود ولا كل النصارى ولا كل الصابئين. فالآية أثنت على من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من الملل الأربعة المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين. وهؤلاء الأخيرين كانوا على ملة إبراهيم قبل نزول التوراة والإنجيل وهم بخلاف المجوس والمشركين حيث لا يوجد فيهم مؤمن. ولهذا قال تعالى في حقهم في آية أخرى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١٧: الحج).

وفي مكان آخر فسر قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

(١) ص١٤٤، ١٤٥، القرآن محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.

(٥٦: الذاريات). قال: (إن معناها ما خلقت الجن والإنس إلا ليعرفون)[١]. وهو لم يقل به غير الفلاسفة والصوفية. ثم امتدح الصوفية قبلها بصفحة وبعدها كذلك.

وفي موضوع الغيب يقول: (وأمثال هذه الطلاسم... الملائكة... والجن... والساعة والعرش والكرسي والصراط والجنة والميزان واللوح والقلم والبرزخ. وأكبر طلسم ولا شك هو الشيطان نفسه)[٢]. فهذه العقائد التي لا لبس فيها عند المؤمنين يعدها مفسر هذا القرن طلاسم.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ﴾ **(٣٨: الزخرف)**، يقول: (وهذا المثال **يدل على مدى الخفاء في القرآن وأن فهمه يحتاج إلى كل الجهد**. وأن مثل هذه الآيات ما كان يمكن أن تفسر في عصرها وزمانها **وهذه إشارة بأن حكاية القرين من الجن هي أيضاً أمر غيبي لن يفهمه الآن ولكن سوف يتضح في ميقاته وزمانه**، ولكن علينا أن نؤمن إذا كان لنا قلب وإحساس وفطرة وروح تذكر ما كان لها في عالم الملكوت. والحقيقة أن الإيمان بالجن والملائكة قلباً هو دليل كاشف على نوع من التذكر الغامض لعالم القدس والملكوت وأنه أيضاً دال على شيء وليس مجرد تسليم خاو)[٣].

أرجو من القارئ الكريم أن يحاول الربط بين عقيدة البهاء وبين هذه الأقوال. ألا تصدر من مشكاة واحدة؟ فالقرآن فيه خفاء شديد، ولا نستطيع فهمه الآن، ولم يكن في الماضي لتفهم بعض الآيات، وسيأتي اليوم الذي ستنكشف فيه معاني هذه الكلمات. ولم يبق إلا أن يقول بظهور البهاء تفسر الآيات. فليت شعري أي الحالين أشد خطراً على الإسلام والمسلمين شيوعية هذا الرجل أم إسلامه الذي أعلنه وكتب

(١) ص١٣٩، محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.
(٢) ص١٦٢، محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.
(٣) ص١٦٤، محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.

هذا التفسير بعد ذلك؟ لقد كان الكل يعرف سوءه وهو شيوعي ملحد ويدرك خطره، أما الآن وقد أعلن إسلامه وكتب هذه المحاولة في التفسير، وأصبح خطيباً في القاهرة، وسمي مسجد باسمه في حي المهندسين بالقاهرة، ويثقف عقول المسلمين بهذه الأفكار، وما يدبجه يراعه في الصحف والمجلات، وما يذاع له من الراديو والتلفزيون أليست كلها سموم لمحو الإسلام وقطع رأس الإسلام بسيف الدين. ولنأخذ مثالاً أخيراً، قال في قوله تعالى ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (١٧: الحاقة). كيف تحمل ثمانية من الملائكة عرش الله؟ **أم هي ثمانية صفوف كل صف فيه مالا نهاية من الملائكة؟ أم هي ثمانية قوانين فيزيقية أو ميتافيزيقية.... لا أحد يعلم،** فالقرآن لم يحدد وإنما قال ثمانية وسكت، ولم يقال لنا ثمانية ماذا؟ ثم ما هو العرش ... أهو رمز؟ وما هو الكرسي؟ إنه يوصف في آية الكرسي بأنه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (٢٥٥: **البقرة**)، ومعنى هذا أن كرسي الله وسع السموات والأرض بما فيهما فإذا كان هذا هو الكرسي فما بال العرش بأسره وكيف تحمله مخلوقات. أم هي مخلوقات غير ما نعرف على الإطلاق... في فضاء الكون؟ **وقد يكون العرش مجرد كلمة مجازية كما نقول عن الكعبة مجازاً إنها بيت الله** كذلك نتكلم عن عرش الله. ثم هناك جبريل رسول الملائكة وروح القدس)[1].

أليست هذه الفقرة تدل دلالة واضحة على أن الرجل لما يدخل الإيمان في قلبه؟! فيشكك في نصوص القرآن ومفاهيمها ويتساءل كما يفعل الكفار المستشرقون والمبشرون ويعد هذا محاولة لتفسير عصري للقرآن. نعم إن هذه هي مفاهيم الإسلام العصري الذي ابتدعه الكافر المستعمر وأقام من أبناء جلدتنا من ينفخ في بوقه. وكتابه بل مؤلفاته كلها تصب في القناة نفسها في تجريد القرآن الكريم من مفاهيمه منطلقاً من

(١) ص١٦٥، ٦٦، محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.

الرمز والإشارة. وإنني أبرأ إلى الله من هذه المفاهيم ولعل كشفها يفيد بعض المخدوعين بالإسلام العصري وبرجالاته.

خامساً: تفسير المنار للشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا:

وكان الأولى أن نبدأ بهما لأنهما فتحا عصراً جديداً في التفسير، ولكن بدأنا بغرسهما لعل القارئ يحظى بملكة ربط الأتباع والمتبوعين في التفسير، وسأضرب صفحاً عن أمثلة سترد في الباب التطبيقي تحاشياً للتكرار. وأكتفي للتدليل بما يتعلق بأساس التفسير وهو صرف الآيات عن معانيها الحقيقية إلى معان ما أنزل الله بها من سلطان وتعد في هذه الحالة من فصيلة الرمز والإشارة والقذف في القلوب والكشف والإطلاع. أو من باب التمثيل والتصوير وليس من باب الحقيقة والواقع. ومنهجهم عقلي محض لا يختلف عمن سبقهم من أهل الباطن والمعتزلة وأضرابهم.

قال الدكتور عبد الحليم محمود: **(وكل من نهج المنهج العقلي في الدين في العصر الحاضر، إنما هو تابع من أتباع المعتزلة، ولا مناص من الإقرار بأن مدرسة الشيخ محمد عبده- إنما هي مدرسة اعتزالية** في مبادئها وأصولها، وهي مدرسة اعتزالية في غاياتها وأهدافها، **ذلك أنها تضع قضايا الدين في ميزان عقلها فتنفي وتثبت حسبما تقتضيه الأهواء والنزعات)**[1].

وتأكيداً لرأي الدكتور عبد الحليم نأتي بمثال رأيهما في الملائكة حينما عرضا للآيات ٣٠-٣٤ من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾٣٠. ومما قاله (وأما الخلف فمنهم من تكلم في حقيقة الملائكة ووضع لهم تعريفاً، ومنهم من أمسك عن ذلك وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون، والقصة

(١) ص٢٥٦، ج١ اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا. فضل حسن عباس ستانسل مكتبة الأزهر رقم ٥٠٠ عن الإسلام والعقل، ص٣٢. د. عبد الحليم محمود.

على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ما تفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية ومالها من المكانة والخصوصية)[1].

أي أن قصة آدم عليه السلام ليست حقيقة ولم تقع... بل هي من باب التمثيل لتقريب الأمر لأذهان السامعين. وهو مناقض لم تنص عليه الآية. ثم قال: (فعلمنا أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شؤون المخلوقين، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الإنكار فلا فرق في هذه النتيجة بين تفويض وتسليم، وتأويل وتفهيم)[2]. فالشيخان يريان ما دام الإنسان يقصد أن ينزه الله فالأمر بعدها يستوي في فهم النصوص والوقوف عند دلالاتها وهو ما عبر عنه (بالتفويض والتسليم) وبين من أخرج النص عن مدلوله تحت اسم التأويل والتفهيم. ومن هنا ندرك كيف يؤصل الرجلان لعهد جديد من التفسير. وهو منبع التفكير الغربي الحالي، المهم أن نصل إلى الهدف ولو بطرق ملتوية. ولكن الإلتواء هنا في تزييف خطاب الشارع وتحريفه عن مواضعه. ثم ساق مذاهب المفسرين حسب ادعائه في تفسير الخليقة الأول: أن في الأرض صنف كان على الأرض أو أكثر من نوع الحيوان الناطق وأنه انقرض وجاء آدم خليفة له[3]. والمذهب الثاني خليفة عن الله[4].

وعندما خلص للآية ٣٤ ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ قال الشيخ رشيد (قال الأستاذ): وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن

(١) تفسير المنار، ص٢٥٥، ج١، رشيد رضا.

(٢) انظر المصدر نفسه، ولنتذكر رسالة الإسماعيلي لأحد أتباعه بالقول أن خلقاً قبل آدم كانوا موجودين... إلخ ورد في الفصل الأول- مفهوم الدخيل- الفكر الشيعي من خلال التفسير.

(٣) ص٢٥٧، ج٢، تفسير المنار.

(٤) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.

هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطهاً، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع- فالحقيقة واحدة والعاقل من لاتحجبه الأسماء عن المسميات)[1]. إلى أن يقول:

(يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعاً كان الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول: افعل، وآخر يقول: لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا، ونسميه قوة وفكراً- وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه وروح لا تكنه حقيقتها- لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً (أو يسمي أسبابه ملائكة) أو ما شاء من الأسماء. فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع؟)[2].

هذا ما أسنده الشيخ رشيد لأستاذه بعد أن ذكر رأي بعض المفسرين بهذه التعميمة، ثم عقب على رأي أستاذه لبيان أصل هذا الرأي. أي أن الأستاذ ليس مبتدعاً وهو مسبوق بهذا الرأي ولنتابع قول الشيخ رشيد وتعقيبه حيث يقول:

(١) ٢٦٨، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٦٨، ج١، تفسير المنار.

(وأقول إن الإمام الغزالي سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بالسبب وقال إنه سمي ملكاً. فإنه بعدما قسم الخواطر إلى محمود ومذموم قال: "ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلابد له من محدث. ومهما اختلفت الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب، هذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب، فمهما استنارت حيطان البيت بنور النار، وأظلم سقفه بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة، وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكاً، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً، واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقاً، والذي يتهيأ به لقبول الشر يسمى إغواء وخذلانا فإن المعاني المختلفة تحتاج إلى أسامي مختلفة أ. هـ)[1].

وألفت نظر القارئ الكريم إلى أسلوب الرجلين وكيفية تفكيرهما في صياغة الأفكار والمعاني التي تداعب عقولهما.وكيف يتم تحريف الكلم عن مواضعه بالتأويل. **وإن كان الغزالي من مشاهير الصوفية وقد أخذوا عنه إلا أنهم لا يشيرون إلى مصدر تفكيرهم الصوفية حتى لا يلمزوا بالرمز والإشارة ولكن لا** مفر من الاعتراف لأن الواقع يكشف سواد قلوبهم. قال الشيخ رشيد مباشرة بعدما نقل عن الغزالي ما نقل: (ثم قال الأستاذ الإمام ما معناه: فإذا صح الجري على هذا التفسير **فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها** بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذي حض به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع

(١) ص٢٦٨، ٢٦٩، ج١، تفسير المنار، عن الإحياء في علوم الدين للغزالي كتاب شرح عجائب القلب.

والتسخير[1]. ثم قال (الأستاذ الإمام): **(ولو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق)**[2]، أليس هذا القول هو الإشارة بعينها والرمز نفسه والباطن بطول قامته؟- وعليه فالحكم على مؤسسي النهضة التفسيرية في هذا القرن بأنهم من أهل الباطن القائلين بالرمز والإشارة حكم ينطبق على واقع. قال الشيخ رشيد عقب آخر هذا الكلام (وأقول إن غرض الأستاذ الإمام من هذا التأويل الذي عبر عنه بالإيماء والإشارة...)[3]. فها هم يعترفون صراحة أن تأويلهم (تحريفهم) عبر عنه بالإيماء والإشارة. والاعتراف سيد الأدلة، فضلاً عن الواقع وفضلاً عن تصريحه (وعبر عن تسخيره هذه القوى له (للإنسان) بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير.

وهم يصرون على هذا التحريف والتزييف ويرونه حقاً مثلما أن أهل التصوف والشيعة والبهائية والفلاسفة من أهل الرمز والإشارة يرونه حقاً وغيره قشور، ويصف أهل الباطن أنفسهم بأنهم أهل الله، وهؤلاء يصفون أنفسهم برواد الإصلاح والنهضة. أقول يصرون على هذا التأويل بدليل ما سطروه في الرد على من أنكر عليهم في زمنهم مثل هذه التأويلات التي تتناقض مع الإسلام.

قال الشيخ رشيد فرد عليهم كتابة بما نصه بحروفه: (ولست أحيط علماً بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو المجذومون من جيد الأطعمة التي لا تضرهم، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى المجذومين بأضر طعام يفسد الأجسام، ويزيد الأسقام لا أعرف ما الذي فهموه

(١) ص٢٦٩، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٦٩، ج١، تفسير المنار.

(٣) ص٢٦٩، ج١، تفسير المنار، ولا يعنيني تبرير الشيخ رشيد لرفيق دربه فهما كما قال الشيخ رشيد: وشبيه الشكل منجذب إليه.

من لفظ روح أو ملك وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة؟ أليس الروح في الآدمي مثلاً هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والإرادة والعمل، وإذا سلبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له، فإذا سمى الروح لظهور أثر قوة، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحاً، فهل يضر ذلك بالدين، أو ينقص معتقده شيئاً من اليقين؟). إلى أن يقول (فليرجع هؤلاء **إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف**، لا علوم حفت بالسكينة والطمأنينة. هؤلاء **لم يشرق في نفوسهم ذلك السر الذي يعبر عنه بالنور الإلهي، والضياء الملكوتي، واللألاء القدسي، أو ما يماثل ذلك من العبارات**. لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانب الحق، ولم تكتمل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق، ولو **علموا أن العالم بأسره فانٍ في نفسه، وأن ليس في الكون باق كان أو يكون إلا وجهه الكريم، وأن ما كشف من الكون وما لطف، وما ظهر منه وما بطن إنما هو فيض من جوده ونسبة إلى وجوده، وليس الشريف منه إلا ما أعلى** بذكره منزلته، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول بنسبته، فإن كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه واقع موقعه، وليس شيء أعلى ولا أحط منه، فإن كان كذلك ولابد أن يكون كما قدره- لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشئون حتى نصل إلى مستقر الطمأنينة حيث لا ينازع العقل شيء من وساوس الوهم، ولا تجد طائفاً من الخوف، **ثم لا يتحرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ**)[1].

ولابد من استشعار عقيدة وحدة الوجود التي قررها في هذه الفقرة ومنها: (فإن كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه واقع موقعه، ليس شيء أعلى ولا أحط منه). أي يكون فيه أي في الوجود المطلق بلغتهم وهو الله تعالى. وما دام الأمر يقرر هذه العقيدة التي لا ينخرط من يعتقدها في سلك المسلمين. لذلك يقول لو اعتقدوا هذه العقيدة ولابد أن يعتقدوها ففي هذه الحالة ليعتقدوا ما شاءوا إيمان بالله أم إيمان بصنم

(١) انظر ص٢٧١، ص٢٧٢، ج١، تفسير المنار.

المهم أن يصل المرء إلى ما تطمئن إليه نفسه. وهنا لا يتحرج المرء من إطلاق لفظ مكان لفظ. أي لو سمى الخالق صنماً أو شمساً أو فكرة، ولو سمى المس شيطاناً أو عكس ذلك فلا حرج في ذلك. وفي هذا الكلام من الخطورة على عقيدة المسلمين ما فيه. رغبت في الوقوف عنده لإظهار عقدية القوم الباطنية. ولأهمية المقالة أسرد ما بقي منها لبيان مدى تغلغل العقيدة الفاسدة في نفوس القوم. وليست إشارات شاردة وردت عنهم. والرسالة بتمامها وبخاصة الباب الثاني يعد تطبيقاً لعقيدتهم في الحياة ولنظرتهم لمعالجات مشاكل الإنسان. قال الشيخ محمد عبده (أليس الوجود الإلهي الأعلى من عالم الغيب وآثاره في خلقه من عالم الشهادة؟ أليس هو الذي وهب تلك القوى خواصها، وقدّر لها آثارها؟ **لم لا تقول أيها الغافل:** إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة بها، ولم قصرت معنى الحياة على ما تراه فيك؟ وفي حين أن مثلك؟ مع أنك لو سئلت عن هذا الذي **تزعم أنك فهمته** وسميته حياة لم تستطع له تعريفاً، ولا لفعله تصريفاً؟ لم لا تقول كما قال الله وبه نقول ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (٤٤: الإسراء)، أفلا تزعم أن لله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكنتها، ورسمت مساكنها؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك ؟ ومن يكون عن يسارك؟ هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام، أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام؟ فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك، وما بين يديك وما خلفك، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك، وبالعبارة التي تلقفتها عنهم، كيلا يوحشك بما يدهشك، **وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجه تعرفها، أفلا يكون ذلك أروح لنفسك، وأدعى إلى طمأنينة عقلك؟** أفلا تكون قد أبصرت شيئاً من وراء حجاب، ووقفت على سر من أسرار الكتاب؟ فإن لم تجد في نفسك استعداداً لقبول أشعة هذه الحقائق،وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض في إدراك

الحقيقة ويقول ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (٧: آل عمران)، **فلا ترم طلاب العرفان بالريب ما داموا** يصدقون بالكتاب الذي آمنت به، ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته، وهم في إيمانهم أعلى منك كعباً، وأرضى منك بربهم نفساً، **ألا إن مؤمناً لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة. ومن فضل ربه في سعة) أ.هـ**[1].

وهكذا نال من معتقدي عقيدة المسلمين فوصفهم بالغفلة والحيوانية ثم أثار أسئلة تشكيكية (بعقيدة المسلمين في الملائكة مع قطعية الأدلة). لا تصدر عمن يرجو لله ولدينه وقاراً، وجعل العقيدة أي عقيدة يتوصل بها المرء لنفسه ويطمئن إليها عقيدة صحيحة وهي نفسها عقيدة وحدة الوجود. ثم يجعل بلوغ هذه المرتبة في الاعتقاد من مراتب الكمال التي تبصر من وراء حجاب ويقف المرء فيها على سر من أسرار كتاب الكون أو القرآن (الله أعلم بمراد الشيخ) وهو كلام أهل الباطن بعينه. ثم يطلب المهادنة لمن لا يرى لكلامهم وجها ممن يؤمنون بالغيب ويقفون في إدراك الحقيقة عند دلالات القرآن وسماهم (ويفوض في إدراك الحقيقة) طلب من هؤلاء أن لا يرموا معتنقي عقيدة وحدة الوجود (وسماهم طلاب العرفان) بالريب والشكوك ما داموا يعلنون الإيمان بالكتاب والرسالة، مع أنهم (أهل عقيدة وحدة الوجود) أكمل من المؤمنين الموحدين إيماناً. وركز أخيراً على طمأنينة المرء في اختياره إلى ما تميل إليه النفس في الفهم لكتاب الله بقوله (ألا إن مؤمنا لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة ومن فضل ربه في سعة). **أي أنه لم يجعل خطاب الشارع هو المحدد للأفهام بل ما تميل إليه النفس ولأنه لا عبرة بمعاني ألفاظ اللغة عند القوم**، وعليه فيكون الشيخان من أهل الباطن بلا ريب. ومن القائلين بالرمز والإشارة يقيناً، وزيادة في سياق الأدلة الصريحة على هذه المسألة

(١) ص٢٧٢، ص٢٧٣، ج١، تفسير المنار.

ننقل ما قاله الشيخ رشيد عن قرينه الشيخ محمد عبده في تفسير الآيات نفسها تأكيداً أو تركيزاً **(قال الأستاذ الإمام ما مثاله: وتقرير التمثيل في القصة [قصة خلق آدم وزوجه] على هذا المذهب هكذا [مذهب التمثيل والرمز والإشارة] إن إخبار الله الملائكة** بجعل الإنسان خليفة في الأرض **هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي** بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها يكون به كمال الوجود في هذه الأرض- وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما هو تصوير لما في استعداد الناس لذلك، وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض- وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمارها- وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته- وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون. بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك- وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والتخاصم،والتعدي والإفساد في الأرض- ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري. هذا ملخص ما تقدم في سابق آيات القصة.

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة: الراحة والنعيم، فإن من شأن الإنسان من يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر المتلف ما يلذ له من مرأى ومأكول ومشروب ومشموم ومسموع، في ظل ظليل، وهواء عليل، وماء سلسبيل، كما قال الله تعالى في القصة في سورة طه ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ (١١٨-١١٩: طه). ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنّة وهو مستعمل. ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبي

القبيلة الأكبر على القبيلة، فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب، وكان من قريش كذا يعني القبيلة التي أبوها قريش، وفي كلام العرب كثيراً من هذا.

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبّر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وفسرت بكلمة التوحيد، وعن الكلمة الخبيثة، بالشجرة الخبيثة وفسرت بكلمة الكفر، وفي الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل.

ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين فقد تقدم أن الأمر الإلهي قسمان أمر تكوين وأمر تكليف)[1].

وفي هذا القدر كفاية لمن يطلب الدليل على أن القوم من أهل الباطن، أهل الرمز والإشارة والتمثيل. ومن الجدير بالذكر أنه لا فرق بين هذه المصطلحات الثلاثة. ويقوم أي منها مقام الآخر لم يرد تعريف عند القوم لهذه المصطلحات يميّزون بينها ولأنهم استعملوا في تفسيرهم هذه المصطلحات الثلاث. وعلى سبيل المثال قال سهل التستري عند قوله تعالى ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (٤١: الروم)، (مثل الله الجوارح بالبر، ومثل القلب بالبحر، وهم أعم نفعاً وأكثر خطراً، هذا هو باطن الآية ألا ترى أن القلب إنما سمي قلباً لتقلبه وبعد غوره؟)[2]. فالتستري صرح بالتمثيل ثم ختم بأن هذا هو باطن الآية. وعليه فالقول بالإشارة أو الرمز أو التمثيل أو الباطن يعد من قبيل الألفاظ المترادفة من زاوية الاصطلاح عند القوم. ولا يقال أن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها فهي من قبيل المصطلحات وسار على نهجهم مؤسسوا المدرسة العقلية الحديثة. ولا يقال ذلك لأمرين:

الأول: إن جميع الفرق التي تزعم الباطن بما فيها الصوفية والمدرسة العقلية لم يرد

(١) ص٢٨١، ص٢٨٢، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٣٦٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير القرآن العظيم للتستري ص٤١-٤٥.

عنها لا كتاب ولا صفحة من كتاب تشير إلى هذا الافتراض المتخيل ولم يرد عنهم أي شيء من هذا القبيل.

الثاني: إن موضوع البحث هو تفسير كلام رب العالمين وبيان معانيه فلا يجوز أن يكون إلا بالأداة التي تفهم فيه وهي اللغة العربية. وما قالوا به يخرج عن معهود اللسان العربي ولا توجد أي رابطة بينهما مما يدل على أن المقصود هو الدس والتزوير والتحريف تحت جنح معميات عامة مثل الرمز والإشارة والتمثيل والباطن.

ثم إن الناس قاطبة مجمعة على أن الإشارة ضرب من التعبير يفهمه المُخَاطِب والمخَاطَب على سواء، سواء أصدر من أبكم من العقلاء أو في الحرب أو بين الجواسيس وأسيادهم أو غير ذلك فيكون هناك تعارف على المعاني لألفاظ أو إشارات معينة. ولكن ما ورد في التفسير ليس من هذا القبيل ولا يوجد أي شبهة تلصقه بهذا النوع مما يؤيد ما ذهبنا إليه أنها حيل لجأ إليها أعداء الإسلام لهدمه من داخله بهدم المصدر الأول للتشريع بتحريف وتزييف معانيه.

قال د. محمد حسين الذهبي تعقيباً على ما قد سلف: (هذا وأمثاله من كلام الصوفية لو قلنا إنهم أرادوا به تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها التي تحمل عليها لا غير لكان هو بعينه مذهب الباطنية، وذلك لأن المعاني التي حملوا عليها الألفاظ في الآيات السابقة لا تعرفها العرب مدلولات لهذه الألفاظ، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي المناسب، وليس في مساق الآيات ما يدل على هذه المعاني المذكورة، ومعلوم أن القرآن عربي ومخاطب به العرب الذين يفهمون ألفاظه وتراكيبه، فهذه الآيات المذكورة آنفاً لا يفهم منها العربي أكثر من المعاني المتبادرة إلى فهمه، والتي تنساق إلى ذهنه ابتداء. فلا يفهم من البيت الحرام، ولا من الجار ذي القربى... وابن السبيل، ولا من البر والبحر... إلا ما يفهمه العربي من هذه الألفاظ وما وراء ذلك فليس عليه دليل، وأيضاً لم ينقل لنا عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين يماثل

هذا التفسير أو يقاربه... ولو كان معروفاً عندهم لنقل لأنهم أدرى بمعاني القرآن ظاهرها وباطنها باتفاق الأمة)[1].

[٦] التفسير الإشاري في تفسير طنطاوي جوهري:

قال عن سورة النصر في ثنايا تفسير سورة الحجر: "فهذه السورة يؤخذ منها **بطريق الإشارة والرد** أن الأمم الإسلامية تجد في آخر الزمان في العلم والحكمة وتعرف العلوم ولذلك كثر الحمد في القرآن، وتسمع المسلم في صلاته يقرأ الحمد لله في كل ركعة....) إلى أن يقول (والله يقول لنا ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ (٩٣: النمل)، وهذا **يدل دلالة الإشارة أن آخر هذه الأمة يوفقهم** الله على عجائب صنعه فيعرفونه وهذا أوانه، وإني أحمد الله عز وجل الذي وفق لهذا التفسير ومنح وهدى وأعطى وهو سبحانه سيلهم كثيراً من قرائه ببذل النفس والنفيس والمهج في سبيل نشر العلم وتعميم التعليم للعلوم كلها والصناعات وحب الله تعالى.

إن الأمة الإسلامية كلما زاد علمها بهذا الوجود ازدادت ثمراتها في الحياة وأصبحت قدوة للناس شرقاً وغرباً. إن الأمم اليوم تقرأ العلوم ولكنها لا تقول إنها موافقة لأديانها أما ميزة الأمة **الإسلامية بعد انتشار هذا التفسير** ونحوه فإنها تقرأ العلوم وهي موقنة أنها مقصودة من الدين بل سيقرونها ويعلمون أنه لا نسبة بين تلك العلوم وبين العبادات)[2].

أي أن سورة **النصر تدل بدلالة الإشارة إلى تفسير الجواهر وما فيه من علوم وحكمة هي الدين بعينه ولا فرق بين العبادات وبين العلوم التي ذكرها في تفسيره.**

كبرت كلمة تخرج من فيه إن يقول إلا كذباً. وقد مرّ معنا كيف عد نزول عيسى

(١) ص٣٦٥، ج٢، التفسير والمفسرون للذهبي عن تفسير القرآن العظيم للتستري ص٤١-٤٥.
(٢) ص٢٨، ٢٩، م٤، ج٨ تفسير الجواهر، طنطاوي جوهري.

عليه السلام رمز وجود عصبة الأمم وهيئة الأمم، وما تدعو إليه من خير وسلام ووئام، وظهور الدجال رمز لما عليه الناس من الدجل والكذب.

ولقد عدّ طنطاوي جوهري سلفه إخوان الصفاء القائلين بالرمز والإشارة فقال في معرض امتداحه لسبنسر بأن لكلامه نظيراً عند المسلمين: "فلقد رأيت نظيره في **كتب أسلافنا كقول بعض القدماء في إخوان الصفاء ما معناه العلوم التي نقرؤها** أربعة: كتاب الله، وكتاب الطبيعة، وكتب الحكماء، وكتب النفس الإنسانية ومعرفة عجائبها"[1].

رأي طنطاوي في الكلام على نحو الفتوحات المكية:

قال: (وأعلم أن الأمم الإسلامية لما أفل نجمها، وغابت شمسها، وأدبر سعدها، وأقبل نحسها أذلت العلماء، ومحت آثارهم كما حصل لابن رشد بالأندلس، ولكتاب الإحياء في تلك الأرجاء من الإحراق والتمزيق. لذلك أخذ الخلق منهم يعملون العلوم باسم التصوف كما نرى في الفتوحات المكية لابن عربي وفي الفصوص له، فالكتاب بحر متلاطم الأمواج في وحدة الوجود ونحوها، وقد كان الأذكياء من علماء المسلمين يقرءون هذا الكتاب حتى خُيِّل إليّ أنهم أشبه بذباب غرق في العسل، إن الكتاب بحر لجي لا ساحل له بقلم فياض، ولكن القارئ له ينصرف بالكلية غالباً عن العلوم المحيطة بالناس في السموات والأرض، وليس معنى هذا أنه ليس فيه هذه العلوم، كلا بل إنه هو كان يعرف الفلسفة القديمة معرفة تامة وكذلك الشريعة الإسلامية وهما في يديه معاً يتصرف فيهما بالإنشاء.ولكن غلبت على الكتاب الأمور الغائبة عن العيان، فكان القارئ له يضيع بقية الحياة في حل رموز الكتاب ويرى نفسه ليس أهلاً لفكر آخر والاجتهاد. واعلم أن الله عز وجل ألهم بهذا التفسير لتتزن القوى

(١) ص٣٦، ج١، تفسير الجواهر، طنطاوي جوهري.

في الأمم الإسلامية، فإن هذا التفسير وأمثاله يجعل في الناس شوقاً إلى معرفة العوالم العلوية والسفلية وقال: (ولكن الفتوحات المكية وأمثال الفتوحات كثير ما تلقي في وهم القارئ أنه ليس أهلاً لأي فكر ولأي اجتهاد لأن ما في الفتوحات فوق متناول العقول البشرية فتقف العقول غالباً، والله أسأل أن يهدي بهذا التفسير أمما وأمما وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم" أ. هـ[1]. وهكذا يتعبد هذا الداعية المسلم الله بتضليل المسلمين ويعده قربةً هل في القرآن شيء لا تعلم الأمة تأويله.

نشأ هذا العنوان نتيجة اختلاف العلماء في المتشابه قسيم المحكم لمعرفة هل للتفسير الباطني وجه في تفسير كلام الله تعالى؟ قال الراغب الأصفهاني في مقدمة تفسيره: (وذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً وإلا أدى إلى إبطال فائدة الانتفاع به، وحملوا قوله (وَالرَّاسِخُونَ) بالعطف على قوله (إِلاَّ اللهُ) وقوله (يَقُولُونَ) جملة حالية)[2].

وهو ما رجحه الزركشي في برهانه، ويرى أنه لا يجوز أن يوجد في القرآن شيء

(١) ص٣٠، ٣١، ج٨، م٤، تفسير الجواهر، طنطاوي جوهري.

(٢) انظر ص٧٤، ج٢، البرهان للزركشي. وهذا هو الذي يغلب على ظني أنه الصواب.وهناك من يرى أن الواو للاستئناف وأن جملة **(يقولون)** خبر. وأراه رأياً مرجوحاً لأن الكلام لم يتم ولم ينته المعنى ويكون المعنى أن الله يعلم تأويله والراسخون في العلم يعلمونه كذلك. ولذلك تكون الواو للعطف وليس للاستئناف. وأما جملة **(يقولون)** فهي حال من المعطوف فقط لوجود قرينة وهي استحالة أن يقول الله تعالى **(آمنا به)** وله نظير في القرآن ومنه ﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً** ﴾ **(٧٢: الأنبياء)**، فلفظ **(نافلة)** حال من المعطوف فقط أي من يعقوب لأن النافلة ولد الولد. وأمر آخر فإن لفظ **(الراسخون)** وصف زائد بالنسبة للعلم مفيد المعرفة لأن الرسوخ في العلم عكس عدم المعرفة فيكون المعنى: الله والراسخون في العلم يعلمون تأويله وهذا يرجح أن تكون الواو للعطف وليس للاستئناف. انظر ص٧٢-٧٤، ج٢، البرهان للزركشي وص ١٢٦، ج١، الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي. وغيرهما.

لا تعلم الأمة تأويله بل الراسخون في العلم يعلمونه"[1]. وقال الآمدي: (القرآن لا يتصور اشتماله على ما لا معنى له في نفسه، لكونه هذياناً ونقصاً يتعالى كلام الرب عنه خلافاً لمن لا يؤبه له في قوله)[2]. وقال القرطبي: (فقد روي عن ابن عباس أن الراسخين معطوف على اسم الله عز وجل. وأنهم داخلون في علم المتشابهة، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به)[3]. وقال (واحتج قائلوا هذه المقالة أيضاً بأن الله سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم جهال. وقد قال ابن عباس أنا ممن يعلم تأويله. وقرأ مجاهد هذه الآية وقال: أنا ممن يعلم تأويله حكاه عنه إمام الحرمين أبو المعالي. ورجح ابن فورك أن الراسخين يعلمون التأويل وأطنب في ذلك). وقال القرطبي: (قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر: وهو الصحيح فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع)[4] أ. هـ. وهنا يجدر بنا أن نجلو حقيقتين:

الأولى: أن القرآن وكذلك السنة لا يوجد فيها لفظ مهمل[5].

الثانية: أن الله تعالى لا يعني في كلامه خلاف الظاهر من غير بيان[6].

---

(١) انظر ص، ج ٢، البرهان للزركشي.

(٢) انظر ص١٢٦، ج١، الأحكام للآمدي.

(٣) انظر ص١٧، ج٤، م٣، تفسير القرطبي، طبعة بالأفست، تفسير سورة آل عمران، آية ٧.

(٤) انظر ص١٨، ج٤، م٤، تفسير القرطبي، طبعة بالأفست.

(٥) انظر ص١٥٤، ج١، الأحكام للآمدي، الأصل الأول: الكتاب المسألة الرابعة- القرآن لا يتصور اشتماله على ما لا معنى له في نفسه/ مؤسسة الحلبي، القاهرة ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م. وانظر ص١٧٨، (المنطوق والمفهوم)، أصول الفقه، تقي الدين النبهاني طبعة ٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٦) انظر ص١٧٨، أصول الفقه- تقي الدين النبهاني طبعة دار الأمة ١٩٩٣م تحت موضوع: المنطوق والمفهوم.

الشبه الواردة على هذه الحقائق:

الشبهة الأولى حروف المعجم في أوائل السور. قيل إنها لم تكن موضوعة لمعنى في اللغة[1]. وأقول إن فواتح السور، وإن اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة إلا أنها لها معاني والصواب فيها أنها أسماء للسور[2] وعليه فلا تكون من المهمل.

وأما قولهم إنها ما استأثر الله تعالى بعلمه فكلام يعوزه الدليل. وقد ثبت بالدليل القطعي أنها أسماء لبعض السور ومنها (طه)، و(يس)، و(ص)، و(ق)، و(ن أو نون والقلم) و(حم عسق أو الشورى) ومنها ما ثبت بدليل ظني ومنها (آلم البقرة) و(آلم آل عمران). وهذا يدل على أن القول السابق خطأ لا وجه له. وقد نقل لنا الصحابي الجليل عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنها أسماء للسور. ولذلك استقبل العرب هذه التسمية بالإعجاب وعدت من المعجز في النظام لأن العرب تعرف الحروف، وتعرف أن الكلام يتألف منها، فلما جاء القرآن واستعملها أسماء للسور عرفوا أن بيان القرآن لا يمكن أن يصدر عن أمثالهم حتى لو كان محمد بن عبد الله بل لابد أن يكون من خالق الناس، ولهذا لم يرد أي اعتراض منهم على التسمية مع أنهم سمعوها لأول مرة، وعليه فحروف المعجم في أوائل السور أسماء لها ومميزة ومعرفة لها، قال الطبري في تفسيره: (حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا عبد الله بن وهب قال: سألت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن قول الله آلم ذلك الكتاب، و(آلمَ تنزيل)، (ألَرَ تلك) فقال: قال أبي: إنما هي أسماء السور)[3].

وأما القول بأنها اسم الله الأعظم: فهو قول يحتاج إلى دليل لأن الأحرف على معهود العرب ليست أسماء. وجاء الشرع وحدد أنها أسماء للسور بالدليل المتواتر لبعض السور. وعليه فيرد القول بأنها اسم الله الأعظم لأنه لم يرد دليل من الشرع

(١) انظر ص١٢٦، ١٥٤، ج١، الأحكام للآمدي.

(٢) انظر المصدر نفسه (الآمدي)، وانظر ١٧٦-ص١٧٩، أصول الفقه، تقي الدين النبهاني.

(٣) ص٨٧، ج١، تفسير الطبري، تفسير فاتحة سورة البقرة، ط٣، الحلبي ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

على ذلك، وأما القول إنها حروف يشتمل كل حرف منها على معان شتى نحو (آلم) الألف: مفتاح اسم الله، واللام: لطيف. والميم: مجيد. أو الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون والمعروفة بحساب الجمل. أو أنها حروف مقطعة بعضها من أسماء الله وبعضها من صفاته، أو أن حروفاً محذوفة بين الحروف تدل على علوم معينة. فمثل هذه الأقوال فضلاً عن أنها مروية عمن لا تُعتد بروايته ونقله فإنه لا دليل عليها من معهود العرب ولا من الشرع فينتفي القول بها. فضلاً عن أنه لا يجوز أن يخاطب الله جل ثناؤه عباده إلا بما يفهمونه ويعقلونه عنه. وهي أقوال لا ضابط لها ولا حد. وهي أقوال أقرب إلى الإشارة. وليس قول فيها أولى من قول. فكل اسم وكل صفة لله تبارك وتعالى فيها ألف تصلح لأن تكون مما يندرج تحتها كما يصح أن يندرج أي قول خارج عن صفات الله تعالى وأسماء رب العزة. وبدلالة عدم ورود هذه المعاني في اللسان العربي. فالعرب وحدهم الذين يملكون تحديد المعاني الكثيرة للأحرف كما فعلوا في الأسماء والأفعال وحروف المعاني، أما حروف التهجي فلم يرد به شيء عنهم من هذه القبيل. ولم ترد في كتاب ولا صفة فيسقط القول بها بغض النظر عن قائليها[1].

أما ما ينسب إلى الربيع بن أنس أو ابن عباس أو غيرهما من الثقات فلم يثبت صحة لأي سند عنهما. وهي شأنها شأن الأحاديث الموضوعة على رسول الله-ﷺ- قال الشاطبي (وهذا إن صح في النقل فمشكل لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقاً)[2]. ويقال في رد قول من قال (لكل كتاب سر، وسر القرآن

(١) قال الشاطبي: (وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيها على مدة هذه الملة وفي السير ما يدل على هذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعداها. وربما لا يوجد مثل هذا لها البتة.وإنما كان أصله في اليهود حسبما ذكره أصحاب السير). ص٢٦٧، ج٣، الموافقات تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) ص٢٢٦، ج٣، الموافقات للشاطبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، وقال: (وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال وأعظم. ومع إشكالها فقد اتخذها جمع من المنتسبين =

فواتحه)[1] مثلما قلنا بعدم وجود الدليل **وقد رد الطبري على من قال إنه لا معنى لها من وجوه منها:**

أحدها: بأنه وصف الله تعالى ذكره، بأنه خاطب العرب بغير ما هو من لغتها، وغير ما هو في لغة أحد من الآدميين فيكون ذلك لو كان معدولاً به عن سبيل لغاتهم ومنطقهم كان خارجاً عن معنى الإبانة التي وصف الله عز وجل بها القرآن. فقال تعالى ذكره ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (١٩٣-١٩٥: الشعراء)، **وأنى يكون مبيناً ما لا يعقله ولا يفهمه أحد من العالمين.** وفي إخبار الله جل ثناؤه عنه أنه عربي مبين ما يكذب هذه المقالة. وينبيء عنه أن العرب كانوا به عالمين وهولها مستبين.

والوجه الثاني: من خطئه في ذلك إضافته إلى الله جل ثناؤه أنه خاطب عباده بما لا فائدة لهم فيه ولا معنى له من الكلام الذي سواء الخطاب به وترك الخطاب، وذلك إضافة العبث الذي هو منفي في قول جميع الموحدين عن الله إلى الله تعالى ذكره)[2]. وعليه فلا تكون فواتح السور من المهمل.

الشبهة الثانية:المتشابه.

وقد عرفه بعضهم بأنه ما استأثر الله بعلمه. أو يقال إن في القرآن ما لا يفهم معناه وإن كان له معنى. ويستدلون بالآية الكريمة ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ **(٧: آل عمران).** ويقفون عند لفظ الجلالة. وقد أجبنا عنها أن الواو

= إلى العلم- بل إلى الإطلاع والكشف على حقائق الأمور حججاً في دعاو ادعوها على القرآن وزعموا أنها أصل العلوم وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذلك. ودعوى الكشف ليس دليل في الشريعة على حال كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها. ص٢٦٧، ج٣، الموافقات تحقيق محمد محيي الدين عبدا لحميد.

(١) انظر ما قيل في فواتح السور في تفسير الطبري من ص٨٦- ص٩٦، ج١، طبعة الحلبي.

(٢) انظر ص٥، ج١، تفسير الطبري- مصدر سابق.

للعطف والوقوف ينبغي أن يكون على لفظ العلم. وربما استشهد بعضهم. بما روي عن ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه وذكر منها، وتفسير لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه فهو كاذب.

ولإزالة هذه الشبه نقول:

إن القول (مما استأثر الله بعلمه) هو بحث في علم الله تبارك وتعالى. وهو من المغيبات فلا يتحدث به إلا بدليل سمعي قطعي. ولم يرد في الكتاب ولا في السنة أن المتشابه مما استأثر الله بعلمه. ولا فضل للمتشابه على المحكم حتى يستأثره الله تعالى بعلمه. ثم إن الله تعالى وصف القرآن كله بالمتشابه بمعنى يشبه بعضه بعضاً بقوله ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ (٢٣: الزمر)، ويدخل فيه المحكم بهذا الوصف. ثم إنه لم يرد عن الصحابة، رضوان الله عليهم، من قال إنه لا يعلم المتشابه،ولا اعتذر أحدهم عن تفسير آية لأنها من المتشابه، ولم يرد عن أحدهم أنه قال إن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، بل وردت آثار على عكس ذلك تماماً. فقد روى البخاري عن مسروق بسنده قال: قال عبد الله (ابن مسعود)-ﷺ- والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله، إلا أنا أعلم أين أنزلت ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه (تبلغنيه) الإبل لركبت إليه[1]. ولم يستثن المتشابه. ومثله ما ورد عن ابن عباس-ﷺ- حيث قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. ودعاء الرسول-ﷺ- له وهو مشهور. ولم يخصص التأويل في المحكم دون المتشابه. واشتهر عن ابن مسعود أن الصحابة كانوا إذا تعلموا من النبي-ﷺ- عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. ولم يرد استثناء لذلك أيضاً. فضلاً عن قوله تعالى ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ

(١) صحيح البخاري باب القراء من أصحاب النبي، ص٢٣٠، ج٦، طبعة الشعب ١٣٧٨هـ.

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (١، ٢: يوسف)، ولم يستثن منه شيئاً. والمطلوب أن يعقلوا الكتاب المبين كله لا فرق بين محكمه ومتشابهة.

وأما قول ابن عباس (إن صح عنه): وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب) فأولاً لا يعد دليلاً شرعياً. فضلاً عن أنه يتناقض مع ما ثبت عنه أنه من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله. مع أن أقواله يمكن أن تحمل على محمل آخر وهو أن القرآن لا يوجد فيه ما لا يفهم. وهو من الراسخين في العلم الذين يفهمون تفسيره. وهذا يعد تحصيلاً للمأثرة التي تحققت له بفضل بركة دعاء الرسول -ﷺ- له. وأما قوله لا يعلمه إلا الله فلا يعني معنى كلام الله الوارد في القرآن بل علوم لا يعلمها إلا الله ومنها ما رواه البخاري بسنده عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله -ﷺ- قال: مفاتيح الغيب خمس: إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير)[1]. وروى عن ابن عمر، رضي الله عنهما، أن رسول الله -ﷺ- قال: مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله[2]. ويكون معنى آيات سورة الرعد ما يعلم معنى منطوقها ومفهومها وهي هذه الأمور الخمس وأن الله تبارك وتعالى لم يطلع عليها أحداً من خلقه لا ولياً مقرباً ولا نبياً مرسلاً. وهي مما استأثر الله بها.ولا يرد عن ابن عباس أن يقول لا يعلم معنى خطاب الله تعالى في هذه الآيات لا هو ولا غيره من الصحابة، ولا الرسول-ﷺ- لأن هذا يتناقض مع قوله تعالى في إسناد لبيان له-ﷺ- ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٤٤: النحل). و"ما" من ألفاظ العموم ولم يرد ما يخصصها بتبيان المحكم دون المتشابه وعليه فترد هذه الشبهة كذلك.

(١) صحيح البخاري تفسير سورة الأنفال ص٧١، ج٦، المصدر نفسه.

(٢) صحيح البخاري تفسير سورة الرعد ص٩٩، ج٦، المصدر نفسه.

الشبهة الثالثة ليس في القرآن مهمل:

وإن كان يمكن إدراجها في الشبهة الثانية لكن لأهميتها خصصناها ببند مستقل. وهو ما ورد في القرآن مثل قوله تعالى ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (٦٥: الصافات). قد يقال لا يعقل الناس شجرة أو نبته لها طلع كرؤوس الشياطين، وهي مما لا يعرفه الناس، فيكون ورودها في القرآن مما لا يفهم لأن المعهود أن النار تحرق الشجر ولا ينبت الشجر في النار. والجواب عن ذلك إن شجرة الزقوم خلقت فتنة للظالمين تخرج في أصل الجحيم غذيت بالنار ومنها خلقت. فوصف الله جلت قدرته المشبه (شَجَرَةُ الزَّقُّومِ) للمشركين. وأما المشبهة به وهو رؤوس الشياطين فهو مثل يضرب لشدة القبح. وكان العرب يجري بينهم في مبالغتهم في وصف قبح أعمال الرجال يقولوا كأنه شيطان[1]. واتصال بعض الناس بالجن كان معروفاً عند العرب وعند غيرهم.فهو مثل عند العرب يتخيلون الشيطان قبيحاً. فيكون الخطاب مما له معنى عند العرب. فهو ليس لفظاً مهملاً وليست مما لا يعلم معناها. وأما آيات الصفات التي فيها تشبيه أو تجسيم أو يظن فيها تعارض وهي ما يعرف بالمتشابه فإنها ترد إلى محكم ولا يجتهد في إضافة معاني على اللفظ لأنه لا يقع تحت الحس. ولم يعهد عند العرب فيتوقف فيه عند دلالة اللفظ. ولا يكون ما لا يعلم أو من المهمل. ومنه قوله تعالى ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (٢٧: الرحمن) و﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ (٢٢: الفجر). و﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (١٠: الفتح)، وغير ذلك من آيات الصفات التي تحتمل أكثر من معنى فترد إلى محكم ومنه قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١١: الشورى)، وقوله ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (١٠٣: الأنعام)، فلا يقال يبقى رأس ربك أو جاء جسم ربك أو ساعد الله أو عضده فوق أيديهم... بل يلتزم معنى اللفظ ليس غير. وبذلك تندفع هذه الشبهة وهي الزعم أن في القرآن من المهمل أو مما لا يعلم.

(١) انظر تفسير الطبري، ص٦٣، ص٦٤، ج٢٣، ط٣، مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

أما الحقيقة الثانية:

فإن اللفظ وضع في اللغة للدلالة على معنى، وحين ينطق به أحد إنما يعني المعنى الذي دل عليه اللفظ إلا إذا أورد قرينة في كلامه ليعني غيره، أو يصرح بأنه أراد غيره. واللفظ في القرآن إما أن يكون له معنى في اللغة، أو معنى عرفياً استعمله أهل اللغة، أو معنى شرعياً استعمله القرآن، وبذلك لا يرد القول أن الله تعالى يعني في قوله كذا خلاف الظاهر دون أن يبين أنه عنى خلاف الظاهر. ودون أن يورد قرينة تصرف المعنى عن المعنى الظاهر، فيكون المعنى في الآيات هو ما دلت عليه الألفاظ. والقول بغير هذا يعني أن الله تعالى خاطب الناس بكلام لا معنى له، أو بما لا يفهم معناه. والكلام الذي لا معنى له حسب دلالة ألفاظه يعد مهملاً، إذ اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم إشعاره به ولعدم دلالته عليه. وعليه فلا يوجد في كتاب الله كلام يعني فيها الله تعالى خلاف الظاهر من غير بيان. ولا يوجد في القرآن معنى ظاهر ومعنى باطن. بل كل ما في القرآن إنما يعني فيها الله ما لألفاظه من دلالة عند أهل اللغة قد وضعوه له، أو استعملوا فيه استعمالاً عرفياً أو شرعياً ولا يعني غير ذلك مطلقاً إلا إذا كانت هناك قرينة أو بيان[1].

قال الحسن البصري: (ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا أنزلت وماذا أعنى بها، وما استثنى من ذلك لا متشابهاً ولا غيره)[2]. وفي هذا القدر كفاية لبيان. ما تزعمه الباطنية من تفسير باطني أو إشاري أو رمزي أو تمثيلي وتحت جنحه ينحرفون بالمعاني عن دلالة الألفاظ ويصرفونها لوجهة تعجبهم ففي هذا القدر كفاية لمن ألقى السمع والعقل وهو شهيد.

---

(١) انظر ص١٧٢-ص١٧٣، بتصرف الشخصية الإسلامية، (أصول الفقه) ج٣، تقي الدين النبهاني، طبعة دار الأمة ١٩٩٤م.

(٢) ص١٦، ج٤، تفسير القاسمي (محاسن التأويل) دار الفكر، بيروت- تصحيح وتخريج الأحاديث محمد فؤاد عبد الباقي، ط٢، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

رأي الباحث في الظاهر والباطن:

خاطب الله تعالى خلقه بما يفهمونه، وأرسل كل رسول بلسان قومه[١]، فأنزل القرآن بلسان عربي مبين لقوم يعلمون حتى يعقلوه ولم يستثن منه شيئاً[٢]. فلا يكون للناس على الله حجة[٣]. وجعل معجزة سيدنا محمد-ﷺ- إلى يوم الدين. تحدى بها واضعي اللغة، ولا يزال يتحدى أن يؤتى بنظم سورة من مثله. وقد بين رسول الله-ﷺ- بعض ما استشكل على صحابته من القرآن ومنه تعريف الظلم بالشرك[٤]. وتفسير الحساب اليسير بأنه العرض[٥]. وبيان الخيط الأبيض من الأسود ببياض النهار وسواد الليل[٦]، كما انبرى بعض الصحابة رضوان الله عليهم لتفسير بعض آيات

---

(١) قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾(٤: إبراهيم).

(٢) قال تعالى ﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ (١-٢: يوسف).

وقال ﴿ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ (٣: فصلت)، وغير ذلك من الآيات.

(٣) قال تعالى ﴿ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ (١٦٥: النساء).

(٤) نزل قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ (٨٢: الأنعام). قال الصحابة: يا رسول الله: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال -ﷺ- ليس الذي تعنون. ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح لابنه ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ (١٣: لقمان)، إنما ذلك الشرك. رواه البخاري ج٦، ص١٤٣، طبعة دار الشعب.

(٥) روى الشيخان وأحمد وغيرهم عن عائشة، رضي الله عنها، واللفظ للبخاري قالت: قال رسول الله-ﷺ- ليس أحد يحاسب إلا هلك،قالت: قلت يا رسول الله: جعلني الله فداك أليس يقول الله عز وجل ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴾ ؟ (٧-٨: الانشقاق) قال: ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك.

(٦) روى البخاري عن عدي بن حاتم، رضي الله عنه، قال: قلت يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود؟ أهما خيطان؟ قال: إنك عريض القفا إن أبصرت الخيطين. ثم قال: لا بل هو سواد الليل وبياض النهار، رواه الشيخان وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال هذا حديث حسن صحيح وهو تفسير آية ١٨٧ من سورة البقرة.

القرآن كتفسير عمر وابن عباس لسورة النصر بأنه علامة أجل الرسول-ﷺ-[1]، وكذلك آية المائدة ﴿أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾[2] (٣: آية).

كما وردنا من تفسير التابعين لكتاب الله تعالى باجتهادهم معتمدين على إتقانهم اللسان العربي ومعرفتهم بأسباب النزول، وبسنة رسول الله-ﷺ-، وكذلك ورد عن تابعي التابعين بنسب متفاوتة بين كل طبقة من الطبقات الثلاثة وهم بين مكثر ومقل. ولقد بلغنا عمن أمسك في الطبقات الثلاث عن التفسير في حالة غياب المعنى عنه ولم يكن متأكداً من الجواب[3]. كما وجدنا من تمعر وجهه غضباً كعمر لمن أحال فهم الآية على علم الله تعالى لأن القرآن أنزل بلسان عربي مبين فإما أن يعلم المرء أو لا يعلم- والقرآن ليس بمغيب بل هو واقع ملموس ولا يوجد فيه طلاسم أو رموز- فقد روى البخاري أن عمر -رضي الله عنه- قال يوما لأصحاب النبي-ﷺ- فيم تروى هذه الآية نزلت ﴿أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ (٢٦٦: البقرة)، قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك.قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال: لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله)[4]. فعمر-رضي الله عنه- شجع ابن عباس على حداثة سنه أن يدلي بدلوه في فهم فهم كتاب الله تعالى. وغضب عندما قال أحد الصحابة الله أعلم. لأن البحث في واقع محسوس وهو كلام عربي غير ذي عوج لا عجمة فيه. وقد جاء القرآن يخاطب الناس على سواء مع تباينهم في المعرفة، ولم يخص العلماء ولا الأئمة بلغة خطاب تختلف عن

(١) مر الحديث في مناقشة أدلة د. الذهبي من السنة ومن القرآن.

(٢) مر الحديث في مناقشة أدلة د. الذهبي من السنة ومن القرآن.

(٣) قال أبو بكر الصديق (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في القرآن ما لم أعلم).

(٤) رواه البخاري ص٣٩، ج٦، باب التفسير، طبعة دار الشعب.

خطاب من لا يحسنون القراءة ولا يجيدون الكتابة. بل وجه الخطاب نفسه للناس كافة. والقرآن كلام عربي له منطوق وله مفهوم لا يفهم بغير اللغة التي جاء بها، لأنه يكون في هذه الحالة لا قيمة للخطاب إذا كانت المعاني التي تحتمله مهملة. ولم نسمع في وضع اللغة أن للعربية ظهر وبطن بمعنى الرموز والإشارات، أو أن الحروف لها رموز أعداد أو كلمات، بل سمعنا ذلك من اليهود والفلاسفة وفرق الباطنية ابتداء بالصوفية والشيعة وإخوان الصفاء وانتهاء بالبابية والبهائية والقاديانية وممن عرفوا بأصحاب المدرسة العقلية في التفسير في القرن الحالي. ولم يذكر القرآن قط أن لغته لها ظهر وبطن بل على العكس تواتر الأمر بأنه لسان عربي مبين. وقد رد الله تعالى على من زعم أن القرآن ليس بوحي من الله جل ثناؤه، بل من بشر يعلمه إياه فقال ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (١٠٣: النحل). وقد وردت كلمة ظهر وبطن في القرآن بالمعنى المعهود عند العرب ولم ترد قط بالمعنى المصطلح عند القوم، ووردت في آثار غايتها أنها مرسلة إلا أنها لا يفهم منها غير ما ورد عن لسان العرب وعليه فلا شبهة للقائلين بالتفسير الإشاري أو الرمزي أو الفيضي. ويدخل في زمرة القائلين بالإشارة كل من يعمل على صرف لغة خطاب الشارع عن معناها التي سيقت له لا مسوغ لمخلوق أن يعبث بكلام رب العالمين ليوجهه إلى غير جهته، أو ينزع من دلالته الأصلية، وحكمنا على الجميع من صنف واحد لأن القائلين بالرمز أو الإشارة لا يصدرون عن ضوابط محددة لحرف معين بأنه يشير إلى معنى معين. فلا قاعدة ولا ضابط ينطلقون منه بل هي خواطر تمر على ذهن الإنسان ليغير شرع الله ليس غير ولذلك فزعوا إلى ما لا يمكن أن يبطله الدليل فقالوا بالكشف والإطلاع مرة، وبأن الله يقذف في قلوبهم نوراً على المعاني أخرى، وقالوا مرة بالمنام، وغيرها، إنهم تلقوا عن رسول الله-ﷺ- مباشرة بعد موته، وسموا أنفسهم بأهل الله وجاءوا بعكس ذلك، وطعنوا في المسلمين وسموهم أهل الرسوم والجغرافيين لتمسكهم بقول ربهم

وبحديث نبيهم. وهنُا لابد من التأكيد على وجوب الالتزام بالنصوص حسب دلالتها على جريان اللسان العربي لأمرين:

الأول: الآيات القطعية الدلالة القطعية الثبوت في وصف القرآن بأنه عربي مبين.

الثاني: روى البخاري بسنده عن البراء بن عازب قال: قال النبي-ﷺ-: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، ونبيك الذي أرسلت، فإذا مت من ليلتك فأنت على الفطرة واجعلهن آخر ما تتكلم به. قال: فرددتها على النبي-ﷺ- فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت: قلت ورسولك. قال: لا، ونبيك الذي أرسلت.

وليتبصر القارئ الكريم في الفرق بين الرسول والنبي في اللغة، ومع ذلك اعترض الرسول-ﷺ- على البراء وألزمه باللفظ الوارد وهو النبي، وليس الرسول في موضوع الدعاء. فاللغة وضعت للتقيد بها. وإذا لم تلتزمها يصير الكفر إسلاماً والإسلام كفراً، وتختلط الأمور فلفظ الخالق قد يطلق على المخلوقين والعكس كذلك. ولذلك هي واجبة الالتزام بألفاظها وبمعانيها التي تدل عليها حسب اللسان العربي أو الدلالة الشرعية الواردة في النصوص.

ومن مقتضيات اللسان العربي أمران:

الأول: أن لا يوجد في القرآن لفظ مهمل، وإذا جرد اللفظ عن معناه صار مهملاً.

الثاني: أن الله تعالى لا يعني من كلامه خلاف الظاهر من غير بيان.

وعليه فمراد الله تعالى يعرف حسب دلالة اللفظ منطوقاً ومفهوماً في السياق. ولا يستثنى من ذلك الفواتح السور ولا المتشابه ولا غيره، ومن يستعرض ما ورد عن الرسول-ﷺ- في بيان آيات قرآنية، أو يستقريء ما نقل إلينا بسند صحيح عن الصحابة

والتابعين من تفسير للقرآن لا يجد شيئاً قريباً من التفسير الإشاري أو الرمزي. وإن شئت فقل ولا قريباً من التفسير الحديث الذي جاءت به المدرسة العقلية، بل جلها تفاسير تعارض وتناقض القرآن وتعد من الدخيل الذي ينبغي أن ينبذ وراء ظهورنا ويحذر من كل مساق إليه يردده دون أن يدرك عواقبه ولا واقعه. ولابد هنا من التركيز على ما يلي:

[١] إن الرؤيا ليست طريقاً لنفي أو إثبات الأحكام الشرعية بالنسبة للناس أجمعين باستثناء الأنبياء لأنها صورة من صور الوحي، قال الزركشي في البحر المحيط: (والصحيح أن المنام لا يثبت حكماً شرعياً ولا ينفيه وإن كانت رؤية النبي-ﷺ- حقاً والشيطان لا يتمثل به، ولكن النائم ليس من أهل التحمل والرواية، لعدم تحفظه)[١]. وقد قرر الشاطبي أن رؤيا النبي-ﷺ- طريق من طرق الوحي الصادق. ثم قال (وأما أمته فكل واحد منها غير معصوم، بل يجوز عليه الخطأ والغلط والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلما، وكشفه غير حقيقي، وإنْ تبين في الوجود صدفة واعتيد ذلك فيه واطرد فإمكان الخطأ والوهم بان. وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم)[٢]. ولا أعد أقوال الشاطبي والزركشي أدلة شرعية على المسألة، ولكن سقتها لأبين أنني مسبوق بهذا الرأي. وأما الدليل الشرعي على عدم شرعيتها لقول الرسول-ﷺ- (رفع القلم عن ثلاث وذكر منها النائم حتى يستيقظ). ومن سقط عنه التكليف فهو ليس محل تحمل للأخذ أو الإعطاء.

[٢] إن دعوى توقيف التفسير على أرباب السلوك، أو أن يقذف الله نوراً في قلب

(١) ص٨٩، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

(٢) ص٨٨، ج٣، رسائل الإصلاح، محمد الخضر حسين.

المفسر، أو على الكشف والإطلاع، فهو كلام منضود لا يغني من الحق شيئاً فليس له دليل من الشرع فيسقط به الاستدلال.

[٣] إن مراد الله تعالى من خطابه لابد أن يكون مفهوماً من الخطاب نفسه.

[٤] لا يجوز تفسير القرآن بغير اللغة التي جاء بها.

[٥] يجب الاعتراض على كل تفسير لا يعتمد في بيانه على لغة العرب الذين يملكون وضع اللغة.

[٦] لا باطن ولا رمز ولا إشارة في التفسير بل هو أمر واحد لا غير وهو قصد السعي لهدم مصدر التشريح الأول للمسلمين تحت مسميات الرمز والإشارة والكشف، والباطن، وأهل الله، والتفسير العصري، أو الحديث، أو المدرسة العقلية الحديثة للتفسير أو.... أو... إلخ. بل يتقرب هؤلاء إلى الله في قتل المسلمين وهدم دينهم.

وفي نهاية المطاف أود أن أخط خطوطاً عريضة كأطر لإبراز التفسير بالرأي المذموم الذي يندرج تحت الباطن بألوانه المتعددة:

[١] التفسير الذي يقوم على غير اللسان العربي.

[٢] التفسير بالهوى وهو الذي لا يستند إلى كتاب ولا إلى سنة ولا إلى فقه اللغة على معهود العرب.

[٣] أن يجعل العقيدة الفاسدة أصلاً ويجعل التفسير تابعاً لها.

[٤] بيان مراد الله تعالى من الخطاب من غير اللسان العربي.

[٥] الطعن في أسانيد الحديث من غير دليل.

[٦] إشراك العقائد والأديان الأخرى في بيان معنى كلام الله تعالى.

وعليه فالتفسير الباطني بكل ما يندرج تحته من مسميات وهو من الدخيل الذي كان ولا يزال مستمراً حتى يومنا.

وعليه فالظاهر والباطن بالمعنى المصطلح، أو إذا أطلق هذا اللفظ يعد إحداثاً في الدين ويجب رده. وأما الظاهر والباطن الوارد في الآثار المرسلة فهو محصور فيما حدده الشاطبي[1]، وهو وجه الحق في المسألة، فليعض عليه بالنواجذ ولا نلتفت لأقوال من لا يؤبه بهم.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

(١) انظر ص٢٤٤- ص٢٧١، ج٣، الموافقات، وانظر ملخصه في أقوال العلماء في الظاهر والباطن رقم ٩.

المبحث الرابع
المفسِّر ومنهج التفسير

أن يكون المفسِّر ممن يملك عدة التفسير

وملاك هذا الضابط قوله الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ (٣٦: الإسراء)، وقوله تعالى ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣٣: الأعراف). وقوله-ﷺ-: (من قال في القرآن برأي أو بما لا يعلم، فليتبوأ مقعدة من النار)[١]. وقوله-ﷺ-: (لا تكذبوا عليّ فإنه من كذب عليّ فليلج النار)[٢]. ولا فرق بين أن يكذب عليه أو يكذب له، فكله كذب لا يحل. وقوله-ﷺ- (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[٣]. ومعنى برأيه. قال البيهقي، في شعب الإيمان: من غير دليل[٤]، وقال ابن كثير في لفظ لهم (أبو داود، والترمذي، والنسائي): (من قال في كتاب الله برأيه فأصاب فقد أخطأ). أي: لأنه قد تكلف ما لا علم له به، وسلك

(١) رواه البيهقي من طرق من حديث ابن عباس. ذكره الزركشي في البرهان، ص١٦١، ج٢. والسيوطي في الإتقان، ص٢٢٩، ج٢، مصدر سابق، وقال الحافظ ابن كثير، وعنه هذه الرواية عن محمد بن جرير الطبري وسنده: قال: (حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثني عبد الأعلى، هو ابن عامر الثعلبي، عن سعيد بن جرير، عن ابن عباس، عن النبي-ﷺ-، وقال ابن كثير عقب ذلك: وهكذا أخرجه الترمذي والنسائي من طرق، عن سفيان الثوري، به ورواه أبو داود، عن مسدد، عن أبي عوانة، عن عبد الأعلى به وقال الترمذي هذا حديث حسن. وذكر رواية أخرى لابن جرير مرفوع سندها، ومن سند آخر عن ابن عباس موقوفاً.

(٢) رواه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي-ﷺ- ص٣٨، ج١، طبعة الشعب.

(٣) أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي عن أبي جندب وعند ابن كثير، عن جندب، انظر ص١٥، ص١٦، مقدمة تفسير ابن كثير- التفسير بالرأي. مصدر سابق. وانظر ص١٦١، ج٢، البرهان للزركشي، وانظر ص٢٢٩، ج٢، الإتقان للسيوطي.

(٤) انظر ص٢٢٩، ج٢، الإتقان للسيوطي.

غير ما أمر به، فلو أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ، لأنه لم يأت الأمر. من بابه، كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار، وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر)[1]. وقد أفرد الطبري في مقدمته عنواناً لذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي وعقب عليها بقوله: يعني-ﷺ- أنه أخطأ في فعله، بقيله فيه برأي وإن وافق قيله ذلك عين الصواب عند الله، لأن قيله فيه برأي ليس بقيل عالم، أن الذي قال فيه من تقول حق وصواب فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نهي وحظر عليه[2]. ثم أتبع ذلك عنواناً بذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن. وهذا يزيدنا اعتقاداً بصحة ما قاله ابن كثير ومن سبقه وهو الذي سرنا عليه في هذه المسألة. وقد أخطأ من فهم تحرج بعض الصحابة والتابعين في تأويل القرآن ففهمه على الحظر. والواقع الذي رجحه العلماء ومنهم البيهقي وأبو جرير الطبري وابن كثير، وغيرهم، أن التحرج كان عند عدم العلم. أو التردد في صحة الجواب كما ورد في صحيح البخاري عن سؤال عمر الصحابة عن قوله تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ (٢٦٦: البقرة)، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء، وقال بعض الصحابة: الله أعلم في تفسيرها[3]. ومنه قول أبي بكر (أي سماء تقلني..) وقول عمر نهينا عن التعمق والتكلف[4]. وقول سعيد بن المسيب: أنا لا أقول في القرآن شيئاً[5]. وقول

(١) ص١٦، تفسير ابن كثير المقدمة. مصدر سابق.

(٢) مقدمة تفسيرالطبري، ص٣٥، ج١، المقدمة. مصدر سابق.

(٣) رواه البخاري في كتاب التفسير. تفسير سورة البقرة باب قوله أيود أحدكم أن تكون له جنة، عن ابن عباس ص٣٩، ج٦، طبعة الشعب.

(٤) انظر ص١٥، ص١٦، مقدمة تفسير ابن كثير مصدر سابق.

(٥) ص١٧ مقدمة تفسير ابن كثير. وانظر ص٣٧ مقدمة الطبري.

مسروق: اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله[1]. إلى غير ذلك من الأقوال. وكلها كما أسلفنا، وردت في حال عدم العلم، أو التردد في معرفة الصواب. وليست في حالة العلم والدليل على ذلك ما رافق هذه الأقوال من قرائن وأحوال، وآثار عن أصحابها. ففي حديث عمر في صحيح البخاري غضب عندما قالوا: الله أعلم. وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم. وعندما قال ابن عباس: في نفسي منها شيء، قال له: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك فأجابه. وفي قصة أبي بكر أجاب عن الأب الذي جهله عمر كذلك لكونه من الألفاظ المشتركة، وكذلك في الكلالة، ولكنه قال أبو بكر فيها واشتهرت عنه، كما اشتهر عمر في إصراره لمعرفة معنى التخوف في الآية وهو على المنبر لأن المقام يقتضي معرفتها ... وأما عن سعيد بن المسيب فقد قال الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن[2]. أي أن تحرجه كان من غير المعلوم.وقال شعبة عن عبد الله بن أبي السفر،[3] قال: قال الشعبي: والله ما من آية إلا وقد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله عز وجل[4]، وقول ابن سيرين عن عبيدة السلماني لدى سؤاله عن آية: عليك بالسداد فقد ذهب الذين علموا فيم أنزل القرآن[5]. مقدمة تفسيره "ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكروا القول في تأويل القرآن"[6] وأماط عنها اللثام ببيان وجه دلالتها. وقال ابن كثير في مقدمته: (فهذه الآثار صحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام

(١) ص١٧ مقدمة ابن كثير.

(٢) ص١٧ مقدمة ابن كثير انظر ص٣٨ مقدمة تفسيرالطبري.

(٣) ص١٧، مقدمة ابن كثير، وقال محقق الكتاب ومخرج أحاديثه في المخطوط عن أبي السفر وهو خطأ وينظر خلاصته التهذيب: ص١٦٩ والصواب: عبد الله بن أبي السفر. وانظر ص٣٨ مقدمة تفسير الطبري.

(٤) ص١٧ مقدمة ابن كثير.

(٥) ص١٧ مقدمة ابن كثير. وانظر مقدمة تفسير الطبري.

(٦) ص٣٧ مقدمة تفسير الطبري وانظر إلى ص٣٩.

في التفسير ما لا علم لهم به. فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً، فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه،وهذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم لديه، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما لا يعلمه، لقوله تعالى ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ (١٨٧: آل عمران). ولما جاء في الحديث المروي من طرق: "**من سئل عن علم، فكتم، ألجم يوم القيامة بلجام من نار**)[١].

مما تقدم يتبين لنا أن العلم فرض على من يرغب في خوض غمار التفسير، والعلم هنا الإحاطة والتمكن من أدوات التفسير وملخصها اللغة على معهود العرب الأقحاح. روى البيهقي في الشعب عن مالك قال: لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً[٢]. ويدخل فيه كافة علوم اللغة اللازمة للتفسير. وقد أدخلها علماء أصول الفقه في علمهم من المفهوم والمنطوق ومعقول النص، والدلالات والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل وغيرها. كما حددها علماء الإسلام في علوم القرآن ومنهم الزركشي والسيوطي في البرهان والإتقان وذكروا علوم البيان والبديع والمعاني وحروف المعاني من اللغة. وكذلك يلزم المعارف الشرعية ومنها أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ والإحاطة بالكتاب والسنة ولهذا كان الشعبي يمر بأبي صالح بآذان، فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن؟)[٣]. كما يعد التفسير بغير عدة من الكذب على الله تعالى وعلى رسوله-ﷺ-. ويشاركهم في ذلك من في قلوبهم زيغ فيحرفوا القرآن ويكونوا ممن أضلهم الله على

(١) ص١٨ مقدمة تفسير ابن كثير.

(٢) انظر ص٢٢٩، ج٢، الإتقان للسيوطي.

(٣) ص٤٠، مقدمة تفسير الطبري، وانظر ص٤١ مقولة الشعبي على السدي، ومقولة إبراهيم النخعي عن السدي.

علم، فيتظاهر أنه ابن أبجدة التفسير ولكن ضلالته يكتشفها العالمون لظهورها أو بالمناقيش لخفائها. والحقيقة أن من يقدم على تفسير القرآن بدون الأخذ بأسبابه يدل على ضعف تقواه. لهذا اشترط أبو طالب التقوى في المفسِّر الذي يريد أن يُقْبلَ على التفسير، فقال في أوائل تفسيره" اعلم أن من شروطه (المفسر) صحة الاعتقاد أولا ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين؟ ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؟ ولأنه لا يؤتمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويغرَّ الناس بليِّه وخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه كلما يوافق بدعته)[1]. وقال صاحب البرهان: (اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسراره. من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر أو هوى، أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقولة وهذه كلها حجب وموانع وبعضها آكد من بعض[2]. وعقب السيوطي على ذلك بقوله وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ (١٤٦: الأعراف). أي أن السيوطي يبني على رأي الزركشي، ويؤيد رأي أبي طالب الطبري.وهذه الأقوال لا تتعارض مع قول أبي جعفر الطبري (فأحق المفسرين بإصابة الحق- في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيل- أوضحهم حجة فيما تأول وفسر، ما كان تأويله إلى رسول الله -ﷺ- دون سائر أمته. من أخبار رسول الله-ﷺ- الثابتة عنه، أما من وجه النقل المستفيض فيما وجد فيه عنه النقل المستفيض،

(١) ص٢٢٥، ج٢، الإتقان للسيوطي النوع ٧٨ في معرفة شروط المفسر وآدابه.
(٢) ص٢٣٢، ج٢، الإتقان النوع ٧٨، وانظر ص١٨٠، ص١٨١، البرهان للزركشي.

أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته. وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان. إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر، ومن ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين، وعلماء الأمة)[1]. نعم لا تنافي بين القول باشتراط التقوى في المفسر وبين قول الطبري (كائنا من كان ذلك المتأول أو المفسر). لأن الشروط التي وضعها، والقيود التي ذكرها لا تتوافر، ولا يلتزم بها إلا تقي. وهي التزام غرز الرسول-ﷺ- في البيان، ثم دلالة الخطاب القائمة على الحجة والبرهان- المدركة باللسان العربي على معهود العرب حسبما ورد في ديوانهم من الشعر أو الخطب أو الأقوال. ولأن فاسد العقيدة، ومن لا يتمتع بالتقوى لا يلتزم بهذه الضوابط والقواعد لأن الغرض من التفسير لا يمكن أن يكون: إدراك الحق والصواب في معنى كلام الله. وقد وصف الله تبارك وتعالى الذين في قلوبهم زيغ بأنهم يبغون تأويل القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله (تحريفه).

(١) ص٤١، ج١، مقدمة تفسير الطبري، مصدر سابق. ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محموداً علمه بالتفسير ومن كان منهم مذموماً علمه بذلك.

منهج التفسير

وقبل أن نتحدث عن المنهج ينبغي أن نجلو بعض العناوين والتي يمكن تلخيصها في موضوع واحد، هوأوجة التفسير، فأقول، وبالله التوفيق: أوجه التفسير

ترجع هذه التسمية إلى الأثر الوارد عن ابن عباس-ﷺ- قال: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله)[1]. ولكن أبا جعفر الطبري لم يرتض الوجه الذي لا يعذر أحد بجهالته، أن يكون وجهاً للتفسير لأنه يقع من غير طريق الإبانة عن وجوه مطالب تأويله. وحدد معناه بما هو خبر عن أن من تأويله، ما لا يجوز لأحد الجهل به[2]. وقد روي بنحو قول ابن عباس أثر مرفوع عن ابن عباس لكن سنده لم يصح لأن فيه الكلبي عن أبي صالح. وهو: (أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب، وتفسير تفسره العلماء. ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب)[3]. **ونرى الطبري أنه عد الوجوه التي من قِبَلِهَا يوصل إلى معرفة تأويل القرآن ثلاثاً**،[4]. وهي:

(١) انظر ص٣٤، ج١، مقدمة تفسير الطبري.وانظر ص١٦٤، ج٢، البرهان للزركشي، وانظر ص٢٣٢، ج٢، الإتقان للسيوطي عن ابن أبي حاتم. وانظر ص١٨، مقدمة تفسير ابن كثير طبعة الشعب.

(٢) ص٣٤، ج١، مقدمة تفسير الطبري.

(٣) المصدر نفسه، وقال ابن كثير في إسناد محمد بن السائب الكلبي فإنه متروك الحديث، ص١٨، مقدمة تفسير ابن كثير.

(٤) انظر ص٣٢، ج١، القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن- مقدمة تفسير الطبري.

١- ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول-ﷺ-. والتي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله-ﷺ- لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله-ﷺ-، بتأويله بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله[١].

٢- ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك. فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها، إلا الخبر بأشرطها لاستئثار الله بعلم ذلك[٢] على خلقه فلا يعلمها نبي مرسل ولا ملك مقرب.

٣- ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن[٣]. هذا هو منبع هذا العنوان **ولكن من جاءوا بعد الطبري عقدوا عنواناً آخر وهو: أنواع التفسير، وأقسام التفسير كما ذهب الزركشي في القديم.** وجل الذين كتبوا في علوم القرآن في القرن الرابع عشر الهجري ومنهم الشيخ خالد عبد الرحمن العك[٤] وهناك رأي يغاير هذه الأوجه ويحصرها في وجه واحد وهو ما لا يعلم إلا بالتوقيف عن الله مما وقفه عليها جبريل. ومنبعه أثر عن عائشة، رضي الله عنها، مرفوعاً رواه الطبري حدثه العباس بن عبد العظيم قال: حدثنا محمد بن خالد بن عتمة، قال: حدثني جعفر بن محمد الزبيري، قال: حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: ما كان النبي-ﷺ- يفسر شيئاً من القرآن، إلا آيات تعد،

(١) ص٣٣، ج١، مقدمة تفسير الطبري.
(٢) ص٣٣، ج١، مقدمة تفسير الطبري.
(٣) ص٣٣، ج١، مقدمة تفسير الطبري.
(٤) ص٤٦، أصول التفسير وقواعده. خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس مصدر سابق.

علمهن إياه جبريل[1]. وروي نحوه ما حدثه به محمد بن يزيد الطرسوس، قال: أخبرنا معن، عن جعفر بن خالد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: لم يكن النبي-ﷺ-، يفسر شيئاً من القرآن، إلا آيا تعد، علمهن إياه جبريل عليه السلام[2].

مناقشة هذا الرأي:

لقد أعل الطبري هذين الأثرين سنداً ومتناً.

نقد المتن:

١- لو كان معنى الحديث صحيحاً لكان معنى ذلك أن يترك للناس بيان ما أنزل إليهم لا ليبين الرسول ما أنزل إليهم[3]. وهذا يعارض النصوص.

٢- إن مهمة الرسول-ﷺ- البلاغ والبيان فإن لم يبين للناس تقوم الحجة عليه ولكن الشهادة الحقه أن الرسول-ﷺ- قد بلغ فأدى ما أمره الله ببلاغه وأدائه على ما أمر به[4].

٣- ورد في الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن، والعلم بهن) ما ينبئ عن جهل ما ظن أو توهم أن معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة عن رسول الله-ﷺ- أنه لم يكن يفسر القرآن شيئاً إلا أيا تعد هو أنه لم يكن يبين لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه[5]. ومراد الطبري أن أثر عائشة يعارض الحديث الصحيح.

---

(١) ص٣٧، ج١، مقدمة التفسير الطبري.

(٢) ص٣٧، ج١، مقدمة تفسير الطبري.

(٣) انظر ص٣٩، ج١، تفسير الطبري.

(٤) انظر ص٣٩، ج١، مقدمة تفسير الطبري.

(٥) انظر ص٣٩، ج١، مقدمة تفسير الطبري.

نقد السند:

قال الطبري (هذا ما في الخبر الذي روي عن عائشة من العلة في إسناده التي لا يجوز معها الاحتجاج به، لأحد ممن علم صحيح سند الآثار وفاسدها في الدين لأن راويه ممن لا يعرف في أهل الآثار وهو جعفر بن محمد الزبيدي)[1].

وقال ابن كثير: فإنه حديث منكر غريب، جعفر هذا هو ابن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام القرشي الزبيري، قال البخاري: لا يتابع في حديثه، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدي: منكر الحديث[2]. وبرد الخبر سنداً ومتناً يسقط دليل الرأي الثاني، فيهوي الرأي تبعاً لذلك.

مناقشة معنى الأوجه:

إن الأوجه الأربعة التي ذكرها ابن عباس، والأوجه الثلاثة التي أخذ بها شيخ المفسرين تعد منارات يهتدى بها في التفسير. **فهي أقرب لضوابط التفسير وقواعده منها إلى أنواع التفسير وأقسامه**. فهناك ما أبهمه القرآن. ومما ذكروه: ما استأثر الله بعلمه، وهذا لا يوجد في خطاب الشارع ما يدل عليه. ولذلك ليس مطلوباً من المفسر أن يعينه ويحدده. وأقصى ما يدل عليه الخطاب أنه في علم الله. وهذا مما ينبغي على المفسر أن يصل إليه فلا يجهد نفسه في تحصيله أو تأويله ما دام يستحيل على البشر بلوغه، وهذا يفيد أن المفسر يلزم حده، أو يلزم عقله الوقوف عند هذا لحد فلا يتعداه. وهذا القول أقرب للضوابط منه إلى الأقسام والأنواع. **وهناك ما يعلم باللسان العربي، وهذا النوع محظور كذلك إذا التزم باللغة فحسب وترك المأثور، فهو ليس نوعاً ولا**

(١) انظر ص٣٩، ج١، مقدمة تفسير الطبري.

(٢) ص١٨، ج١، مقدمة تفسير ابن كثير.

قسماً، وإنما هو قاعدة يسار عليها، وضابط لتحديد التفسير بالإضافة إلى الضوابط الأخرى.

وهناك ما لا يتوصل إليه إلا بما ورد عن رسول الله-ﷺ- وقد بين الشافعي-رحمه الله- أن السنة كلها بيان للقرآن سواء أكانت نصاً أم فعلاً أم تقريراً أم وصفاً. وهذه قاعدة عريضة وضابطاً أصيلاً، ولا يوجد تفسير بالحديث وحده حتى نعده قسماً. فهو ليس نوعاً ولا قسماً للتفسير.

وأما التفسير الذي يعلمه العلماء. فالأصل أن يعلم العلماء الإنتاج التفسيري جله إن لم يكن كله، لأن صفة العلم تقتضي العمق في المعرفة، والأصالة في المعلومات التي تمكنه من فهم ما كتبه أمثاله فليس لهذا القول وجهاً أن يكون نوعاً من التفسير أو قسماً له. ولكن إذا عد ضابطاً أو قاعدة فيعني أن من نصوص القرآن ما يحتمل أكثر من معنى، وهو المتشابه، فلا يجوز لتالي القرآن أو سامعه أن يخوض في تفسيره إذا لم يكن عالماً بالتفسير. أي: إذا لم يكن حائزاً على عُدَّةِ التفسير. وهذا المعنى هو أقرب للضوابط منها للنوع والقسم. والأصل في التفسير أن لا ينهض به إلا العلماء. وأما ما لا يعذر أحد بجهالته فقد سبق اعتراض الطبري عليه ولم يعده وجها لأنه يقع من وجه غير الإبانة أي للتالي أو للقارئ. وهذا لا يسمى تفسيراً وحدده **بأنه خبر عن تأويل لا يجوز لأحد أن يجهله للأحكام التي ينبغي على كل مسلم أن يعرفها.**

هذا ما يغلب على ظني أنه أقرب للصواب من جعله أقساماً للتفسير أو أنواعاً له. ويؤيد ذلك ما فسر به الزركشي[1] والسيوطي هذه الوجه رغم أنهما ذكروها كأقسام وليس كأوجه. فعلى سبيل المثال قال الزركشي (فأما الذي تعرفه العرب، فهو

(١) انظر ص١٦٤-١٦٨، ج٢، البرهان في علوم القرآن، للزركشي.

الذي يرجع فيه إلى لسانهم، وذلك شأن اللغة والإعراب. فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها. ومسميات أسمائها ولا يلزم ذلك القارئ[1]..) ثم أنهى حديثه بأنه لا يجوز تعلم القليل منه. وهذا كلام يدل على أنه وجه وليس قسماً. لأن القرآن كله لا يجوز فهمه بغير اللغة، فلا يبعض ويفهم ويفسر باللغة، والبعض الآخر بالحديث .. وهكذا. **ولهذا لا أميل إلى القول بأقسام التفسير أو أنواع التفسير**، وأرى أن تلتزم بنص الجملة التي قالها صاحبها الأول. فالطبري يقول "القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن"[2]. وقبله ابن عباس يقول: التفسير على أربعة أوجه[3]. والتقيد بنقل القدامى من عوامل الضبط التي تجنبنا الخطأ وتقربنا من الصواب. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

منهج التفسير

"أن ينحدر التفسير من القرآن فالسنة فأقوال الصحابة والتابعين ثم فهم المفسر".

استنبطت هذه القاعدة من الكتاب والسنة. وأما الكتاب فيتمثل في الآيات التي تسند البيان لله تعالى، والآيات التي تبين أن الله تعالى أرسل محمداً ليبين للناس، وقد سبق ذكره. ولقوله-ﷺ-: (أوتيت الكتاب ومثله معه). وتعد السنة بكاملها بياناً للقرآن كما قال الشافعي-رحمه الله-. وأما أقوال الصحابة فلأن بعض قولهم يأخذ حكم المرفوع وهو الذي يتعلق بأسباب النزول، ولأنهم نقلوا لنا الشريعة فطول الصحبة، وشهودهم التنزيل، وترضي الله ورسوله عنهم يجعل لهم تميزاً في الفهم. وأما التابعين وعلماء التفسير المشهود لهم ومنهم الطبري والقرطبي وابن عطية فيطلع عليها للاستئناس

(١) ص١٦٤، ص١٦٥، ج٢، البرهان في علوم القرآن، للزركشي.
(٢) انظر هذا العنوان ص٣٢، ج١، مقدمة تفسير الطبري.
(٣) ص٣٤، ج١، تفسير الطبري.

والترجيح ثم يأتي بعد ذلك كله فهم المفسر. ولنستعرض بعض أقوال العلماء للاستئناس بصحة ما ذهبنا إليه:

قال الحافظ ابن كثير: (فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر. فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رحمة الله كل ما حكم به رسول الله-ﷺ- فهو ما فهمه من القرآن. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ (١٠٥: النساء)، وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤٤: النحل)، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾(٦٤: النحل). ولهذا قال رسول الله-ﷺ-: (ألا إني أوتين القرآن ومثله معه). يعني السنة. والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن)[1]. **وعليه فإذا ورد بيان من السنة فلا يجوز العدول عنه بحال من الأحوال.** قال البيهقي في المدخل: "وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤٤: النحل)، فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن **فكرة من بعده**، وما لم يرد عنه بيانه **ففيه حينئذ فكرة** أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد)[2]. ففي سورة الفاتحة ورد عن

(١) انظر ص١٢، ص١٣، مقدمة تفسير ابن كثير، طبعة الشعب. تحقيق عبد العزيز غنيم ومحمد عاشور ومحمد البنا. ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م. وانظر ص٢٥٥، ج٢، الإتقان للسيوطي. مصدر سابق، وانظر ص١٧٥، ج٢، البرهان للزركشي.

(٢) ص٢٣٠، ج٢، الإتقان للسيوطي.

الرسول-ﷺ-، أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى أخرج أحمد والترمذي وحسنه، وابن حبان في صحيحه عن عدي بن حبان قال: قال رسول الله-ﷺ- "إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضالين هم النصارى. وأخرج ابن مردوية عن أبي ذر سألت النبي-ﷺ- عن المغضوب عليهم قال: اليهود، قلت: الضالين، قال: النصارى"[1] هذا ما ثبت عن رسول الله-ﷺ- ، والصراط المستقيم هو الإسلام. قال ابن كثير في حديث أخرجه ابن أبي حاتم عن علي، رضي عنه، قال: قال رسول الله-ﷺ- "الصراط المستقيم كتاب الله"[2]. ونقل أقوالاً عن الصحابة جمعها في قوله: (وكل هذه الأقوال صحيحة، وهي متلازمة، فإن من اتبع النبي-ﷺ- واقتدى بالذيْن من بعده أبي بكر وعمر، فقد اتبع الحق، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام، فقد اتبع القرآن، وهو كتاب الله، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، فكلها صحيحة يعضد بعضها بعضاً، ولله الحمد)[3]. وقال ابن أبي حاتم لا أعلم بين المفسرين اختلافاً في أن المغضوب عليهم اليهود، والضالين النصارى)[4].

وإذا وازنا بين بيان الرسول-ﷺ- وبين تفاسير معاصرة نجد الأمر مغايراً تماماً قال الشيخ رشيد: (فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى. ونحن نقول إن الفاتحة أول سورة نزلت.... **ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهم وما هداهم إلا من الوحي، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم** هذا السبيل سبيل من **أنعم الله عليهم من قبلهم،**

(١) ص٢٤٤، ج٢، الإتقان للسيوطي. وانظر تفسير ابن كثير طبعة الشعب١٩٧١، ص٤٥، ص٤٦، عن مسند أحمد ٤/ ٣٧٨. وقد ساق ابن كثير الحديث من طرق كثيرة مكتفياً وأشار إلى طرق أخرى صحيحة.

(٢) ص٤٢ تفسير ابن كثير، طبعة الشعب، ١٩٧١م.

(٣) ص٤٣، المصدر السابق نفسه.

(٤) ص٢٤، ج١، تفسير القاسمي، سورة الفاتحة فوائد. مصدر سابق.

فأولئك غيرهم، وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ **(٩٠: الأنعام) وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة)**[١]... ثم قال: (وها هنا سؤال وهو: كيف يأمرنا الله تعالى بإتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم وأصلح لزماننا وما بعده؟ **والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحدة وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان، وأما الأصول فلا خلاف فيها)** [٢]. ثم وجّه المسلمين للنظر فيما كان عليه أهل الكتاب كأمر من الله. وجعل الإسلام مكملاً لأصول الدين الثلاثة وهي: الإيمان الصحيح، وعبادة الله تعالى وحده، وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لا خلاف فيها[٣]. ثم قال (وأما وصفه تعالى الذين أنعم عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين **فالمختار فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به،** والذين بلغهم شرع الله تعالى دينه فرفضوه ولم يتقبلوه، انصرافاً عن الدليل، ورضاء بما ورثوه من القيل ووقوفاً عند التقليد، وعكوفاً على هوى غير رشيد، وغضب الله يفسرونه بلازمه وهو العقاب، ووافقهم الأستاذ الإمام، والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال إنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه- **وأن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة.** أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقرن له العمل كما سيأتي تفصيله)[٤].

(١) ص٦٦، ص٦٧، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٦٧، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص٦٨، ج١، تفسير المنار.
(٤) ص٦٨، ج١، تفسير المنار.

مناقشة الشيخ رشيد على ضوء ما سبق:

١- مقولته: فسر بعضهم الذين أنعم عليهم بأنهم المسلمون والمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى. والتفسير يحتمل الخطأ والصواب، وهو فوق مخالفته لإجماع المفسرين الذي نقله ابن أبي حاتم، فقد خالف الوحي وهو حديث الرسول-ﷺ- الذي رواه أحمد والترمذي وحسنه وابن مردويه وصححه. وحديث أحمد صححه ابن كثير. وهو لا يجوز العدول عنه بحال. فمثل هذا التفسير يعد تفسيراً بالرأي غير الجائز ويخرج من دائرة التفسير ولا يسمى كذلك اجتهاداً لأنه خالف قواعد الاجتهاد حيث ورد نص بذلك- والقاعدة: لا اجتهاد في مورد النص.

٢- تفسيره أن المنعم عليهم في سورة الفاتحة ليس معناها المسلمون بفذلكة كلامية. فحواها أن الإسلام لم يكتمل بل هي أول سورة نزلت على الإطلاق. وإنما المقصود هم أهل الكتاب، ولم تكن كذلك أمة الإسلام قد وجدت حتى يقتدي الناس بها، بل هم المأمورون بالإتباع والاقتداء. ولا تخفى عقليه المستشرقين من هذا الكلام على كل منصف متبع للإسلام. ولا نريد أن ندخل في نقاش جانبي مع طيش الأقلام هذا، وأن سورة اقرأ هي أول ما نزل على الإطلاق. فإنه قول معارض للوحي الذي جاء به سيدنا محمد-ﷺ- كما أسلفنا بأن الذين أنعم الله عليهم هم المسلمون إتباع سيدنا محمد-ﷺ- والأمر الثاني: ما دام كما يزعم أن الفاتحة أول سورة نزلت على الإطلاق، فكيف يكون التوجيه لقوله تعالى ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[1] (٩٠: الأنعام)، ولم تكن قد نزلت بعد ؟! وهي بعض الآية تسعين في سورة الأنعام. والأرجح أنها نزلت في السنة الخامسة للبعثة. وقد كان ترتيب السورة نزولاً ٥٧ حسبما ورد في إحدى روايات[2] السيوطي عن ابن عباس. وقال إنها نزلت جملة واحدة، وفي رواية استثني آخر ثلاث آيات. مما يدل

(١) ص٦٦، ص٦٧، ج١، تفسير المنار.

(٢) انظر ص١٤، الإتقان للسيوطي، النوع الأول، معرفة المكي والمدني.

على أن تفسير الشيخ رشيد بالهوى ففي رأسه أفكار أراد أن ينزل القرآن عليها، أو يضفي عليها القداسة ليخدع الناس بها. فهي ليست تفسيراً.

٣- التساؤل الذي افترضه من المعترضين في الإجابة فهو لا يؤمن بأن القرآن ناسخ للشرائع السابقة كما أجمع الصحابة على ذلك. وجعل الإسلام مكملاً للأديان الأخرى أي أنه يقرهم على ما هو عليه ويدعوهم إلى الاستزادة، وجعله أصول الأديان ثلاثة. وهو اختلاق محض فيما زعم حيث أضاف حسن المعاملة مع الناس بأنها الأصل الثالث، ومع أنها واجبة إلا أنها ليست أصلاً فاتباع الوحي هو الأصل الثالث. وهو يلف ويدور على فكرة وحدة الأديان التي أثبتنا بطلانها في صبغة الدخيل، وأظهرنا خطرها ومراميها. وهذا أيضاً من الدخيل الذي ابتعد فيه عن الشرع حيث أمر الله أهل الكتاب بالإيمان بما جاء به محمد-ﷺ- وليس التكميل قبول ما هم عليه ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (٨٥: آل عمران). بالإضافة إلى ضلالة تغير الأحكام واختلافها حسب الأزمان وهو ما اتكأ عليه في استبدال أحكام الإسلام.

٤- ما اختاره هو وأستاذه الإمام من تفسير المغضوب عليهم أدخل فيه بطريقته الباطنية: المسلمين المقلدين للمذاهب وهو قوله (انصرافاً عن الدليل، ورضاء بما ورثوه من القيل، ووقوفاً عند التقليد وعكوفا على هوى غير رشيد). والمختار الذي ينبغي أن لا يعدل عنه قوله أنهم اليهود لما صح عن رسول الله -ﷺ-. ولمن انخرط في سلكهم ودعا بدعوتهم.

٥- تفسير الغضب بلازمه عدول عن الحق وهو أن قول الرسول-ﷺ- وحي كوحي القرآن، كما أسلفنا من قول ابن كثير. وكما دلت عليه الآيات والأحاديث ضمن مقولته في أحسن طرق التفسير.

٦- قوله: (والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال إنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه، وأن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح). فالشطر الأول افتراء على مذهب السلف بالمعنى

الذي يتبادر إلى الأذهان من هذا اللفظ، لأن مذهب السلف يقتدون بما صح عندهم عن رسول الله-ﷺ- وقد مضى بيانه في المغضوب عليهم. فهو ليس شأنا لله استأثر الله بعلمه للناس. وأما كلمة السلف فبلغته الباطنية تعني جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وإخوان الصفاء والمجوس والفلاسفة ومن أخذ عنهم. كما بينا في مواطن كثيرة من هذه الرسالة.

وأما الشطر الثاني بأن الضالين الذين لم يعرفوا الحق البتة. فهو مغاير كذلك لما ورد عن رسول الله-ﷺ- في بيانها. وتفسيره هذا يدخلهم في أهل الفترة الذين لم ينزل إليهم رسول ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (١٥: الإسراء). فأدخل النصارى مع الناجين بفذلكة كلاميه في حين أدخل المسلمين المقلدين للمذاهب الفقهية في الأحكام العملية ضمن الضالين والعياذ بالله. وهكذا يظهر لنا التفسير الذي يخرج عن أقُومِ طرق التفسير التي وضحها ابن كثير، والذي يكشفه تتبع التفسير حول البدء بالقرآن ثم بالسنة. قال ابن كثير: (والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة، كما قال رسول الله-ﷺ- لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال فإن لم تجد؟ قال: أجتهد برأيي. قال فضرب رسول الله-ﷺ- في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله". وهذا الحديث في المساند والسنن بإسناد جيد كما هو مقرر في موضعه)[1].

٧- تأصيله أن اتباع الأمم السالفة من الدين، ونحن مأمورون به. وهو ما اتكأ عليه طنطاوي جوهري في تفسيره- وقد كان يذاكره في تفسيره. فكانت بدعة ضالة دخيله أعاذ الله المسلمين منها وخلاصتها أن الأمم السالفة وتاريخها مطلوب من

(١) ص١٣ مقدمة تفسير ابن كثير طبعة الشعب ١٩٧١م، تحقيق عبد العزيز غنيم ومحمد عاشور ومحمد البنا، وقد زعم بعض من يعمل في الحديث في هذا القرن أن في سنده ضعف ولا قيمة لقولهم وكفى أن يصححه الشافعي وعامة الفقهاء وهو أعلم بالحديث منا.

المسلمين الاقتداء به، وتبع هذه السنة السيئة الشيخ طنطاوي جوهري من أوسع الأبواب.

أقوال الصحابة:

تعد أقوال الصحابة الترتيب الثالث الذي ينبغي أن يلجأ إليه المفسر بعد الكتاب والسنة لأن بعضها يأخذ حكم المرفوع وهو ما يتعلق بأسباب النزول أي الرواية. قال الحاكم في المستدرك إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي له حكم المرفوع[1]. " ولكننا لا نأخذ بقول الحاكم على عمومه ونقصره على ما يتعلق بالرواية. وأما البعض الآخر فيتعلق بالرأي والفهم. ولا شك أن الصحابة، رضوان الله عليهم، أدرى بالكتاب لما شاهدوه عند نزوله فضلاً عن أنهم خير القرون. وكان عبدا لله بن مسعود يقول (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن) [2]. ومع هذا كله فقد وردت أفهام متعددة عن الصحابة، رضوان الله عليهم، مما يجعلنا نرجح عدم أخذ قول الحاكم على عمومه. ولنستعرض بعض أقوال السلف في ذلك:

قال الحافظ ابن كثير: إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة. فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه) [3]. **وقد ضرب لنا شيخ المفسرين أبو جعفر الطبري** المثل الأعلى في

(١) ص٢٢٥، ج٢، الإتقان للسيوطي.

(٢) انظر ص٣٥، خطبة تفسير الطبري. رواه مسنداً ثم أتبعه ص٣٦، رواية بصيغة الجمع عن الصحابة.

(٣) ص١٣، تفسير ابن كثير، ج١، تحقيق عبد العزيز غنيم. وانظر الإتقان للسيوطي، =

ذلك فكان يذكر أقوال الصحابة، ثم التابعين وتابعي التابعين بالسند، ثم يرجح حسب فهمه واجتهاده. وقال الإمام أبو طالب الطبري في أوائل تفسيره [القول في آداب المفسر]: (ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي-ﷺ- وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنب المحدثات، وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل). وضرب مثالاً في تفسير الصراط المستقيم في سورة الفاتحة وفحواه ما قاله ابن كثير في تفسيره، وقد سقناه قبل قليل. ثم قال أبو طالب الطبري: (وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم يجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية **أحدهما رجح ما قوي الاستدلال فيه)** ثم قال: **(وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فليؤمن بمراد الله تعالى ولا يتهجم على تعيينه وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه** قبل تبيينه)[1]. **وهو قول نفيس نقدره حق قدره. وإن جعله تحت عنوان آداب المفسر ولكنه يدخل في شروط صحة التفسير،** فالاعتماد على القرآن ثم السنة النبوية مع ملاحظة التدقيق فيها لتلافي الضعيف والموضوع، ثم قول الصحابة بقسميه ما يأخذ حكم المرفوع، وما ليس كذلك. ولما كانت أقوالهم عرضة للاختلاف النوعي، كما هي عرضة للخطأ كان لابد من الترجيح **وأرى أن يرجح تفسير عبد الله بن مسعود مثلاً على تفسير ابن عباس لطول الصحبة. وعمق الدراية بالإسلام** عن الرسول - ﷺ-، **والخبرة الطويلة في الفهم** في حضرة الرسول-ﷺ-. وهو ما قدمه ابن كثير واعتمد البخاري روايته كذلك في تقديمها. وقوله (ابن مسعود) المشهور: (والذي لا إله غيره، ما نزلت آية في كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت؟ وأين أنزلت، ولو أعلم مكان

=

ص٢٢٥، ج٢، النوع ٧٨ في معرفة شروط المفسر وآدابه. وانظر ص١٧٥، ج٢، البرهان للزركشي.

(١) ص٢٢٥، ج٢، الإتقان للسيوطي طبعة دار المعرفة ط٤، ١٩٧٨م.

أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لآتينه)[1]. ويقدم كذلك تفسير علي بن أبي طالب على تفسير ابن عباس للأمور السابقة. وهو ما قاله ابن كثير من تقديم الخلفاء الأربعة. ويقدم تفسير ابن عباس على تفسير عبد الله بن عمرو بن العاص لضبط الأول وحفظه أكثر من الثاني. وهكذا لكن تبقى أقوال الصحابة، رضوان الله عليهم، من النوع الثاني ليست ملزمة كالقرآن والسنة، وليس قول أحدهم بحجة على الآخر. وعلى المفسر أن يتحرى أقربها للصواب. ولكن إذا عجز المفسر عن التوفيق بين الأدلة عند كل منهم فلنستفد بما جاء به أبو طالب الطبري بأدب جم للعلماء وهو أن يعده ما اشتبه عليه فيرجح ما يراه هو الأرجح. ويعين ما يغلب على ظنه حسب الدليل ولكن ليتأدب مع الدليل الذي يراه معارضا فلا يتهجم ويعده مجملاً أو متشابهاً تحتاج إلى تفصيل أو بيان. فالتهجم على: علماء المسلمين المخلصين يقتضي الإعراض عنه. فهو ينال من صاحبه أكثر مما يناله من نظيره من العلماء.

أقوال التابعين وتابعي التابعين:

لاشك أن حكم تفاسير التابعين وتابعيهم كحكم تفاسير الصحابة من النوع الثاني لأن مظنة تفسيرهم أن يكون من الصحابة، ولكن نظراً لأنه لم يرد عن الصحابة تفسير كل آية وكل كلمة من القرآن، فاحتمال فهمهم، واحتمال أخذهم عن علم أحد الكتاب وارد ولذلك يتحرز في الأخذ وبخاصة ما له علاقة بأخبار الأول أي أنه لابد من تحري الدقة في النقل والتأكد من سلامة الإسناد إليهم فقد وضع عليهم الشيء الكثير وأهم مظاهره: التناقض والكثرة المنسوبة إليهم والاختلاف في الروايات عن الرجل الواحد. كما وردت أخبار تقتضينا أخذ الحيطة والحذر منها ما رواه الطبري

(١) ص٣٦ خطبة تفسير الطبري، طبعة الحلبي، ط٣، ١٩٦٨م. وقد ذكرت قول- ابن مسعود كتبُ الحديث الصحيحة والمسانيد والسنن، ولهذا قلنا عنه أنه مشهور.

قال: (كان الشعبي يمر بأبي صالح بآذان، فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول: تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن)[1]. وقد مر على السدي وهو يفسر. فقال لأن يضرب على استك بالطبل خير لك من مجلسك هذا[2]. وروى الطبري كذلك أن مسلم بن عبد الرحمن النخعي قال: كنت مع إبراهيم، فرأى السدي، فقال: أما إنه يفسر تفسير القوم[3]. ومن المشهور تأديب عمر بن الخطاب لضبيع حين كان يكثر السؤال عن المرسلات والعاصفات ونحوها[4]. وقد نقل إلينا صاحب البداية والنهاية أن عمر بن الخطاب قد هدد كعبا بالانتهاء عن الحديث عن الأول بقوله (لتتركن الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القرود) [5]. وقد ذكر لنا ابن حجر في مخطوطه العجاب في الأسباب[6] الأسانيد الضعيفة والتي أخذ عنها الثعلبي في تفسيره المخطوط "الكشف والبيان"[7]. وسَوْقُ هذه الأسانيد يعد تحذيراً لنا وتنبيهاً حتى لا نغتر بالنقل ونكون

(١) ص٤٠، ج١، مقدمة تفسير الطبري، طبعة الحلبي. ط٣، ١٩٦٨م.

(٢) ص٤١، ج١، تفسير الطبري.

(٣) ص٤١، ج١، تفسير الطبري.

(٤) ص٦١، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٥) ص١٠٦، ج٨، البداية والنهاية لابن كثير.

(٦) ص٣ ب، ص٤ أ، من مقدمة مخطوط العجاب في الأسباب لابن حجر، منه نسخة بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد حصلت على صورة منها بمكتبتي الخاصة، وأصل المخطوط في مراكش في خزانة ابن يوسف العمومية برقم ٢٥٨.

(٧) مخطوط بالهيئة المصرية العامة للكتاب واسمه "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري أبو أسحق. ت ٤٢٧ هـ، برقم ٢٥٦ تفسير ميكروفيلم ٤٦٩٣٦، وهو موجود كذلك في المكتبة الظاهرية بدمشق وأصبح الآن بعد إلغائها في مكتبة الأسد بدمشق برقم ٧٨٨١، وانظر النوع الثمانون- في طبقات المفسرين الإتقان للسيوطي فقد ذكر هذه الأسانيد الضعيفة. وانظر مقدمة أسباب النزول للواحدي تحقيق السيد صقر.

كحاطبي ليل. هذا وقد ساد القصاص في المساجد فترة، وكانت الأسانيد غير معمول بها وعلى أثرها وللخوف من الدخيل صاروا يطلبون السند للاستيثاق والتأكد. ثم وضع علم الجرح والتعديل بعد التدوين وفي عصره كذلك، ومع هذا كله فقد برع من التابعين في التفسير وتابعي التابعين من لا نزال عالة عليهم حتى يومنا هذا، وسيبقى المسلمون كذلك إلى يوم الساعة وأشهرهم مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم[1].

وزيادة في الحرص يقتضي الاستيثاق. ولست بدعاً في رأيي في تفسير التابعين وتابعي التابعين فقد استقيته مما صرح به سلفنا الصالح قال شعبة بن الحجاج وغيره: (أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك)[2]. وقد اشتهر عن أبي حنيفة قوله: (ما جاءنا عن الرسول -ﷺ- فعلى الرأس والعين وما جاءنا عن الصحابة تخيرنا فيه، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال)[3].

(١) انظر مقدمة ابن كثير ص١٥، ج١، مصدر سابق. ومقدمة مخطوط العجاب في الأسباب. ومقدمة تفسير الطبري، وانظر ص٢٣-٢٤، مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية.

(٢) مقدمة ابن كثير، ص١٥، فصل الرجوع إلى أقوال التابعين. مصدر سابق.

(٣) انظر مقدمة تحفة الفقهاء للسمرقندي على المذهب الحنفي.

أقوال المفسرين القدامى:

بلا ريب أن المفسرين القدامى هم الذين نقلوا إلينا المأثور من التفسير عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ورضي الله عنهم أجمعين، ولا شك أنهم نقلوا إلينا آراء غاية في الرجحان والصحة، فالحكيم من المفسرين المتأخرين من يطلع على آراء المفسرين القدامى ويضعها في الحسبان ويعاملها كمعاملة أقوال التابعين وتابعي التابعين، وأرى خير هذه التفاسير تفسير أبي جرير الطبري، وتفسير ابن عطية، وتفسير ابن أبي حاتم، وتفسير القرطبي. وهذه التزكية لهذه الكتب لا تعني أخذ ما ورد عنها كله، والاستيثاق في المنقول ضرب قام به من هو خير منا لمن هم خير منا وهم الصحابة وما أورده البخاري عن استيثاق عمر وغيره عظة وعبرة لنا. وخلاصة الأمر أن أقوال المفسرين تكون للاستئناس والترجيح وليست أدلة شرعية، ولا دليل إلا الكتاب والسنة، ونحذر من بعض ما قام به بعض مفسري هذا القرن، من اقتناص شوارد شاذة من هذه الكتب، وطاروا بها فرحاً وزعموا أنهم أتوا بجديد.

ثم بعد هذا التدرج في الإطلاع على التفسير يأتي دور المتأخر وينظر في الآيات نظرة نصوص من رب العالمين (لا مجرد أقوال عربية) على معهود اللسان العربي، وبالمعلومات الشرعية التي يقتضي أن يملكها، يفسر النص في القرآن بعد أن يدرس الوقائع المستجدة التي تكتنف حياته، ليستنبط لها أحكاماً. لأن نصوص القرآن نصوص عربية اللغة، ولكنها إنسانية المعنى. فهي لم توضع لعرب الصحراء وأضرابهم فقط، أو لتناسبهم، أو لتناسب قوم معينين. بل وضعت لتغيير حياة الأعراب والعرب والفلاحين والمدنيين، وكل الناس أجمعين على مقتضيات ما نزل من الوحي في معالجة مشاكل الإنسان كإنسان، بغض النظر عن اسمه متعب أو صخر أو جورج أو إبراهام. ويحذر كل الحذر من التفسير بالرأي المحض الذي لا يستند إلى أصل. وقد سبق أن أشرنا إليه، كما يحذر كل الحذر أن يكون التفسير لملائمة أذواق العصر، وعلى قاعدة

تغيير الأحكام وتبدلها حسب البيئات والأقوام والعصور والدهور، فيجعل أحكام الله، متأرجحة غير مستقرة فَيَضِلُ وَيُضِل. فَلْنَدُرُ مع رحى الإسلام حيث دار، ولا نديره حيث ندور.

وبهذا الضابط نكون قد وصلنا إلى نهاية الضوابط والقواعد التي يجب على المفسر أن ينضبط بها عند إقباله على التفسير، وعلى الناقدين والمخاطبين تمييز أقوال المفسر بعرضه على هذه الضوابط حتى يدرك مدى صواب تفسيره من خطئه وخطله. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

الفصل الثاني

طرق التفسير المستحدثة في القرن الرابع عشر الهجري

المبحث الأول: الطريقة العصرية

المبحث الثاني: طريقة التفسير الموضوعي

المبحث الثالث: طريقة التفسير الأدبي ومنه البياني

المبحث الرابع: الطريقة العلمية وتفسير القـــرآن حسب نزوله

الطرق المستحدثة في التفسير في القرن الرابع عشر الهجري

تسلك الأمم عادة طريقاً أو طرقاً شتى لبلوغ غاية محددة، وكل طريق توصل إلى هدف معين، وربما تشترك عدة طرق لتوصل إلى الهدف نفسه، فيولي الناس وجوههم شطر غايتهم، ويتخيّرون لأنفسهم طريقاً ليبلغوا مأربهم، والناس كأسراب الطير يتبع بعضهم بعضاً.

والطريق نهج ثابت مستقر يسلكه السالك بخطى ثابتة على عكس الأسلوب المتذبذب الذي يطغى على السالك من اهتماماته الخاصة، والوسائل المتوفرة لديه. وطرق التفسير لا تخرج عن هذا المعنى فأعني بها: جمع طريق: وهي نهج ثابت يسكله المفسر معتمداً على مصادر خاصة، وأدوات في التفسير معينة ليبلغ هدفاً محدداً. فله ضوابط وقواعد يلتزمها ويقيس أعماله عليها فيما إذا كانت توصل إلى الهدف أم لا. وقد استحدثت طرق شتى في التفسير في هذا القرن (وإن كانت بذورها من القرن الذي سبقه مباشرة) وغرضهم من التفسير هو إحداث انقلاب فكري في الأمة الإسلامية تتوافق مع النهضة في أوروبا. وقد ألمح لهذا الغرض عميد الطريقة العلمية في التفسير فقال في تفسيره:

(إن ظني بالله جميل أن يجعل هذا التفسير نافعاً للأمة الإسلامية. **وأن يكون مساعداً على الانقلاب الفكري في العالم حتى يصبح المسلمون أمة حكمة وعلم)**[1].

ويغلب على ظني أن السبب في لجوئهم للتفسير هو عجزهم عن تحريف رسم القرآن لتعهد الله تعالى بحفظه، وشدة التصاق المسلمين به. بل لم يبق للمسلمين من الإسلام إلا التصاقهم القوي برسمه يتلونه آناء الليل وأطراف النهار، مبتغين بذلك رضوان الله من قراءة كل حرف بل وكل حركة علّها تغفر لهم تفريطهم الشديد في جنب الله، وما آلوا إليه خير شاهد على ذلك فارتد أعداء الإسلام من هذه الناحية على أعقابهم،

(١) ص٩، ج٢٣، م١٢- الجواهر في تفسير القرآن الكريم. طنطاوي جوهري.

فلجأوا إلى طريق آخر لا يقل خطورة عن سابقه، أي عن تحريف رسمه، ألا وهو تزوير معانيه، وتغيير مفاهيمه، وتبديل مصطلحاته، وقلب أحكامه. وهذا لا مدخل له أسهل وأحسن من التفسير. فكانت حملة شرسة عليه تنال من القديم، وتبشع صورته حتى يتفزز منها كل ذي حس أو شعور ثم يزينون بدعتهم، وينشئونها في حلية تسر الغافلين. وإن كانت في الخصام غير مبينة، فابتدعوا طرقاً شتى في التفسير فطرها جميعا الشيخ محمد رشيد رضا القلموني. ونحن عندما نكشف خطورة هذه الطرق، وانحراف التفسير عن مساره الذي ينبغي أن يكون عليه، إنما نبغي أن نسعى لوجود ذاتنا، وتأمين وجودنا. فلا سبيل إلى ذلك إلا بفهم كتاب الله تبارك وتعالى محرراً من كل دخيل، طارداً كل غريب، منقى من العوالق كلها، مصفّى من الشوائب جميعها، ثم جعله موضع التطبيق لأن العلم قبل القول والعمل. وهذا يقتضينا أن نلتزم ضوابط منهجية محددة تصون حرمة نصوص الوحي ومضامينه وقد سبق أن حددنا هذه الأطر ضوابط التفسير في المبحث الثاني من الفصل الرابع لنرفض بها كل زيغ وضلال (ونتقي أخذه السحر، وفتنة التمويه، وسكرة التخدير)[1]. ولقد استحدثت المدرسة الباطنية[2]. المعاصرة طرقا في التفسير، ولم تلتزم ضوابط التفسير التي ذكرناها سعياً منهم للتغيير والتبديل، وهي رجع صدى للدعوات الباطلة التي جابهت دعوة المصطفى-ﷺ-:

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ

(١) ما بين القوسين مقتبس من عبارة للدكتورة عائشة عبد الرحمن- المشهورة ببنت الشاطئ. ص٥ من مجلة إقرأ عدد ٣٣٥، دار المعارف بمصر. مصدر سابق وقد استعملت تعابيرها للرد على طريقتها.

(٢) هذا وصف لواقع هذه المدرسة حيث حرفت معاني المصطلحات ومنها الإسلام، والكفر لمعان في الباطن عند القوم. انظر المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا الباب.

﴿إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٦). وقد فتحت هذه المدرسة الباطنية باب التفسير على مصراعيه يلجه كل كاتب وأديب، وجعلت الاجتهاد للتفسير حقاً لكل أحد وإن لم يُحِطْ خُبْراً بالمعارف اللغوية أو المعارف الشرعية اللازمة، بل جعلوا الاجتهاد بالمعنى اللغوي لهذا المصطلح واجب كل مفكر حسبما ورد عن تلميذ جمال الدين الأفغاني: د. عثمان أمين في المبحث الثاني من الفصل الرابع. هذا ويمكن تبين الطرق المستحدثة في هذا القرن من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الطريقة العصرية في التفسير.

المبحث الثاني: طريقة التفسير الموضوعي.

المبحث الثالث: طريقة التفسير الأدبي ومنه البياني.

المبحث الرابع: طريقة التفسير العلمي وطريقة تفسير القرآن حسب نزوله.

وإليك التفصيل بعد الإجمال مع النقد والتحليل.

المبحث الأول
الطريقة العصرية في التفسير

سبب التسمية:

لا أخال القارئ يشق عليه أن يدرك سبب التسمية فهي من العصرنة والحداثة التي يدعو لها أصحاب هذه الطريقة، وتعد هذه الطريق أم الطرق المستحدثة وعنها تفرعت واستقلت باقي الطرق. وأهم عوامل التسمية هو الدعوة إلى العصر ومقتضياته وأحواله وعلومه ومصطلحاته بل وعقائده وتشريعه وإدخالها في التفسير، والإعراض عن الماضي.

ويقصد به منبع الإسلام وعلومه وطريقته من لدن سيدنا محمد-ﷺ- حتى يومنا هذا. وقد ألف د. مصطفى محمود كتاباً بعنوان (القرآن محاولة لفهم عصري). ثم ألّفت د. عائشة عبد الرحمن كتابها (القرآن والتفسير العصري) فتح الباب لكل أحد حتى من هو دون الكاتب والصحفي بلا أي ضابط أو قاعدة، وبدون أي شروط تتوافر فيمن يتصدى للتفسير سوى أن يكون إنسياً. وأبرز سمات العصر الإعراض عن الأديان، والإقبال على الدنيا بالعقل الحر، فلا فرق بين القرآن وبين أسفار الإنجيل والتوراة مع ما فيها وما يقال عنها. فلا مانع من تفسير القرآن بها. بل أكثر من ذلك يقولون لابد من علم النفس والتربية والاجتماع والتاريخ لتفسير القرآن بها. بل لا يصح تفسيره بدون معرفتها. ويمكن تلخيصها بإسبال ثوب الإسلام على حياة الغرب وحضارتهم أو تسربل الإسلام بلباس الحضارة الغربية ومدنيتها.

تحديد معالم الطريقة العصرية في التفسير كما يراها أصحابها:

١- قال الدكتور أحمد الشرباصي:

«النظر إلى القرآن أنه وحدة واحدة متكاملة، ويتناول مجموعة من الآيات ليعرضها دفعة واحدة بغرضها الأساسي، وهدفها العام. ويتقصد الكليات والمعاني العامة مراعياً الهدف والحكمة من القرآن والسورة والآيات. وهذه الطريقة لا تمزق الآيات ولا تفصل بعضها عن بعض ليفسر كلاً منها على حدة[(١)]. بل تتناول المجموعة من الآيات لتعرضها دفعة واحدة دون أن تعني بالفروع والجزئيات، ولا تعني بالبحوث اللغوية والنحوية والبلاغية حتى لا تشغلها عن الهداية. تتلمس هذه الطريقة الأسباب لوصل القرآن بعلوم الاجتماع والطبيعة وسياسة الأمم، كما تستشهد بآراء الفلاسفة المعاصرين ورجال الاجتماع والنفس والتربية والأخلاق والسياسة. مع الحرص الشديد على التوفيق بين القرآن والعلم الحديث. مع العناية بما تقتضيه حال العصر[(٢)]. كما تجعل هذه الطريقة سنن الكون والاجتماع أساساً في التفسير. وتجعل سد الذرائع وتقرير المصالح عللاً للتشريع، وأصلاً من أصول الأحكام الاجتهادية[(٣)]. وبناء حكمة التشريع على إدراك العقل لها واستبانته لما فيها من مصالح العباد وسد الذرائع[(٤)].

٢- قال الشيخ محمد رشيد رضا:

«هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور، وصريح المعقول، الذي

(١) انظر هذه الطريقة بطولها ص١٠٨، ١٠٩، ١١٠، قصة التفسير د. أحمد الشرباصي- دار الجيل، ط٢، بيروت، ١٩٧٩م.

(٢) انظر، ص١٠، ج١، تفسير المنار.

(٣) انظر تفسير القاعدة، ٢٨، ٣٣، ص١١٩، ١٢١، ج١، تفسير المنار.

(٤) المصدر السابق.

يبين حكم التشريع وسنن الله في الإنسان. وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان، ويوازن هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر، وقد أعرضوا عنها، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها، مراعي فيه السهولة في التعبير مجتنباً مزجْ الكلام باصطلاحات العلوم والفنون بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده»[(١)]. وقال الشيخ رشيد: (وإنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل، وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح)[(٢)]. وقد كرر الشيخ رشيد هذه المعاني بزيادة ألفاظ أو إنقاص شيء منها في مطلع مجلدات التفسير كلها. وقال الدكتور أحمد الشرباصي تعقيباً على الطريقة الحديثة التي رسم معالمها: «وإذا كان المألوف في التفسير هو أن يتناول المفسر آيات القرآن آية آية كما جاءت في ترتيب المصحف وفسرها على التوالي، **فإنا نجد تفسير المنار«لا يتقيد بهذه الطريقة بل هو يذكر طائفة من الآيات ذات غرض عام، ثم يفسرها. فإذا انتهى من ذلك انتقل إلى تفسير طائفة أخرى بعدها وهكذا دواليك**»[(٣)]. ثم حاول الشرباصي أن يتصيد أصلاً لهذه الطريقة فزعم أن ابن القيم خرج عن طريقة التفسير المألوفة فألف كتابه التبيان في أقسام القرآن[(٤)]. مردداً بذلك مقولة البارون المستشرق كرّاده فو تلميذه الشيخ أمين الخولي[(٥)].

(١) الصفحة الأولى، ج١، تفسير المنار. أعني صفحة عنوان الكتاب.

(٢) صفحة عنوان الكتاب ج٤، تفسير المنار.

(٣) ص١١٠، قصة التفسير. د. أحمد الشرباصي.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ص٧٣، التفسير، أمين الخولي، ترجمة إبراهيم خورشيد وزميله- دار الكتاب اللبناني ط٢، بيروت، ١٩٨٢.

٣- وقال الشيخ محمود أبو رية[(١)] : بعنوان: (تفسير المنار كلمة خالصة لوجه الله):

(نشرها في المقطم الأستاذ العالم الإصلاحي المستقل، والكاتب العصري المستدل السيد الشيخ محمود أبو رية، قال: «واستبان لي أن هذا التفسير المنار «نسيج وحده فريد في موضوعه) وقد قرأ كثيراً من التفاسير ولكنهم (لم يصلوا في كثير مما فسروا إلى حقيقة لدين الله وإظهار أحكامه وشرائعه كما أوصى الله بها. وإنك لتراهم في سيرهم كأنهم مقيدون بسلاسل من أقوال غيرهم، فلا يفسرون كتاب الله بما ينبعث من نوره، وما يستنبط من آياته، وبما تبين سنة الله في عباده، ولكنهم يشحنون تفاسيرهم بقبائل مختلفة من آراء من سبقهم من غير أن يمحصوا هذه الآراء ليعرفوا صحيحها من باطلها، أو يحملوا أنفسهم على نصب البحث ليزنوا مقدار من قالها. **وظل كتاب الله كما قال حكيم الإسلام جمال الدين بكراً لم يفسر** «أما تفسير المنار الذي أخرجه في هذا العصر حجة الإسلام الإمام الثقة الحافظ السيد محمد رشيد رضا ليكون هداية للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها) إلى أن قال:

(وبحسبنا اليوم أن نقول في صراحة وإخلاص بغير أن يتوهم أحد أنا نجنح إلى المغالاة: **إن هذا التفسر خير ما وضع لبيان مقاصد كتاب الله، وشرح أحكام دينه في** عقائده، وعباداته، وفضائله وآدائه، وحلاله وحرامه كما أراد الله أن تكون. لا كما أراد الناس بآرائهم وأهوائهم، **وإنه فيض إلهي أفاضه الله على قلب وارث النبوة السيد** محمد رشيد فخرج آيات تكشف عن نور القرآن الكريم ليبدو في هذا العصر كما بدا في زمن البعثة النبوية، والصدر الأول زاهراً باهراً. **وإني يخيل لي وأنا أتلو هذا**

(١) مرّ معنا أنه صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية والرد عليه والأجدر أن يسمى بعكس الأضواء. وقد ردد أقوال الشيخ رشيد في السنة وعدّها إسرائيليات. وشكك في الصحابة بل طعن في بعضهم وشكك في السنة نفسها. انظر أسلوب محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة. وانظر صبغة الدخيل رد الأحاديث الصحيحة.

التفسير الجامع كأن رسول الله-ﷺ- هو الذي يملي على مفسرنا الإمام معاني آيات الكتاب العزيز، ويبين للمسلمين أصول العقائد الإسلامية والمقاصد الدينية، كما أراد أن يبلغها عن ربه بريئة من شوائب الشرك وغواشي الوثنية) [(١)]. وقال: (ولا يتأتى العمل به (بالقرآن) إلا بتبينه، **ولا يبينه إلا وارث النبوة- قيض له في هذا العصر** الإمام الكبير الحافظ السيد محمد رشيد رضا **ذلك الذي ورث علم الأستاذ الإمام محمد عبده فأنشأ يفسره على طريقته القويمة التي لا يفسر الكتاب العزيز بغيرها. والتي ما جاء الدين الإسلامي إلا بها، ولا عمل الرسول-ﷺ- إلا عليها، تلك هي فهم الكتاب العزيز من حيث هو دين)** [(٢)]. وهكذا نرى الشيخ محمود أبو رية موغل في الباطنية كأستاذه وولي فضله الشيخ الممدوح في المقال. ورب قائل هذا إطراء مبالغ فيه لا ذنب للمدوح فيه. فنقول: على رسلك أيها القارئ الكريم. اقرأ ما عقب به الشيخ رشيد على هذه الكلمة التي نشرت في المنار بعد نشرها في المقتطف. **قال الشيخ رشيد: (فأما ما قاله في غرضي ومقصدي من هذا التفسير، وطريقتي فيه فهو كمال قال ولله الفضل والشكر)** [(٣)]. أي أن تفسير المنار العصري وحي من الله على منهاج الوحي الذي كان يتنزل على سيدنا محمد-ﷺ- ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف) **وهذه الفكرة تتعانق مع فكرة البهائيين، وصوفية ابن عربي في الفتوحات المكية.**

واستقصاء لمعالم هذه الطريقة العصرية الإلهامية (حسب زعمهم) نستعرض بعض ما جاء في تفسير المنار.

---

(١) ص٢١٢، ٢١٣، ج٣، م٣٤، مجلة المنار.

(٢) ص٢١٣، ص٢١٥، ج٣، م٣٤، مجلة المنار.

(٣) ص٢١٥، ج٣، م٣٤، مجلة المنار.

١- قال في فتح باب التفسير لكل أحد لا فرق بين عالم وجاهل:

(خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية في أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الإنساني، الذي أنزل القرآن لهدايته. يقول الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ (١: النساء). **فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا، ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه، لم يأتنا من الله وحي بوجوب إتباعه لا جملة ولا تفصيلا؟ كلا إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لا فرق بين عالم وجاهل)**[(١)].

ورب قائل إنه يقول الفهم ولا يقصد التفسير. فنجيبه بأنه أقدر الناس على بيان مراده مما خطته يمناه. قال الشيخ رشيد: (للتفسير مراتب أدناها: أن يبيّن بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير.وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (١٧: القمر)*. ويحسن هنا أن نقرن قول داعيةٍ للتفسير العصري بالمعنى الذي سبق الشيخ رشيد إليه. قال الدكتور عثمان أمين: (فرأيي أن القرآن لم ينزل للمتخصصين وإنما نزل للعالمين، وأن «ابن عباس: وهو حجة التفسير في زمانه لم يدرس الدين في معهد، ولم يكن يملك من المؤهلات إلا الفطرة السليمة.

والله يقول في كتابه: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ (٢٦٩: البقرة). والدكتور مصطفى محمود كما يتبين لكل قارئ منصف يملك الفطرة السليمة وهو مشكور على هذه المحاولة فإن أخطأ كان له أجر المجتهد، وإن أصاب كان له أجران)[(٢)]. والدكتور

---

(١) ص٢٠، ج١، تفسير المنار.

(*) ص٢١، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٦٨، القرآن والتفسير العصري. د. بنت الشاطئ مجلة اقرأ، ٣٣٥، رئيس التحرير عادل الغضبان- دار المعارف بمصر نوفمبر ١٩٧٠، عن بوسطجي صباح الخير العدد ٧٣٦، بتاريخ ١٢/ ٢/ ١٩٧٠، بعنوان الاجتهاد في القرآن واجب على كل مفكر للدكتور عثمان أمين. وهو =

مصطفى محمود غني عن التعريف فهو صاحب كتاب (وهو يسميه تفسيراً) القرآن محاولة لفهم عصري. فالقولان لرشيد رضا ولعثمان أمين متعانقان. وقال الشيخ رشيد في المسألة نفسها في موطن آخر: (إنما يفهم القرآن ويتفقه فيه من كان نصب عينه ووجهة قلبه في تلاوته في الصلاة وفي غير الصلاة ما بيّنه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله، وفائدة ترتيله، وحكمة تدبره من علم ونور، وهدى ورحمة، وموعظة.. وسنن في العالم مطرده فتلك غاية إنذاره وتبشيره، ويلزمها عقلاً وفطرة: تقوى الله بترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة)[(١)].

٢- إطرائه على تفسير نفسه وبيان توجهاته واستمداده:

قال الشيخ رشيد: فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن... ثم العناية إلى مقتضى حال هذا العصر[(٢)]. ثم قال: (ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي فلما قرأت مقالاتها في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية[(٣)]، وإعادة مجد الإسلام وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ممالكه، وتحريره ما استعبد الأجانب من شعوبه. أثرت في قلبي تأثيراً دخلت به في طور جديد من حياتي وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز وما تضمنه تفسيرها مما لم يحوم[(٤)]

=

أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة وقتئذ وكان يدرس منهج ديكارت في الشك. وهو من تلاميذ جمال الدين الأفغاني.

(١) ص٧، ج١، مقدمة تفسير المنار.

(٢) ص١٠، ج١، تفسير المنار.

(٣) ص١١، ج١، تفسير المنار.

(٤) لا يعد الشيخ رشيد وجود حرف العلة في الفعل بعد حرف الجزم خطأ كما يقرر النحويين فأثبته ليراه القارئ على حاله.

حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة[1]. وقال: (وأهم ما انفرد به منهج العورة الوثقى في ذلك ثلاثة أمور: (أحدها) بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري، وأسباب ترقي الأمم وتدليها، وقوتها وضعفها)[2]. إلى أن قال (تلك المقالات التي حببت إلي حكيمي الشرق، ومجددي الإسلام، ومصلحي العصر السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري)[3]. وقال الشيخ رشيد للشيخ محمد عبده، (لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوا)[4]. ومما أجاب به الشيخ محمد عبده [كنت أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر، وبعض طلبة المدارس الأميرية، وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالة العصر فما اهتم لها أحد فيما أعلم، مع أنها كان من حقها أن تكتب، وما علمت أحداً كتب منها شيئاً خلا تلميذين قبطيين من مدرسة الحقوق وكانا يراجعاني في بعض ما يكتبان، وأما المسلمون فلا)[5]. وقال الشيخ رشيد: (إنه يوجد كثير من المتنبهين لحالة العصر والإسلام في البلاد المتفرقة وكثير منهم ما نبههم إلّا العروة الوثقى وأنا لم أتنبه التنبه الذي أنا عليه إلا بها)[6]. وخلاصة القول إن طريقتهم المثلى في التفسير هي ما ورد في مجلة العروة الوثقى وخلاصتها أن يذكر آية كعنوان، ويتحدث ما شاء له الحديث دون أن يكون له علاقة بنص الآية.

(١) ص١١، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص١١، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص١٢، ج١، تفسير المنار.
(٤) ص١٣، ج١، تفسير المنار.
(٥) ص١٣، ج١، تفسير المنار.
(٦) ص١٣، ج١، تفسير المنار.

٣- اللمز بالتفسير بالمأثور، والحط من قدر التفسير الماضي:

قال الشيخ رشيد: (كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين، وتخريجات الأصوليين، واستنباطات الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض، وبعضها يلفته عنه بكثره الروايات وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات)[(١)]. وقال عن التفسير المأثور (والصحيح من هذا وذاك قليل (المرفوع وأقوال الصحابة). وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب). (وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها وما يكون فيها وبعدها، وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة- رضي الله عنهم-[(٢)]. إلى أن قال: **(وغرضنا من هذا كله أن أكثر ماروي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب 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**، كما أن المفضلين لستر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه كما تقدم)[(٣)]. وقال: (التفسير قسمان: **أحدهما:** جاف مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني

(١) ص٧، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٨، ج١، تفسير المنار. وانظر مبحث أسلوب رفع شعار محاربة الإسرائيليات والواقع هدم السنة الفصل الثاني من الباب الأول لترى مدى حقد الشيخ رشيد على الإسلام وعمق باطنيته.

(٣) ص١٠، ج١، تفسير المنار.

وغيرها[1]. **وثانيهما:** وهو التفسير الذي قلنا: إنه يجب على الناس على أنه **فرض كفاية وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح)**[2].

٤- العلوم العصرية التي يراها واجبةً لتفسير القرآن.

علم أحوال البشر. قال محمد رشيد: (فلا بدّ للناظر في هذا الكتاب(القرآن) من النظر في أحوال البشر في أطوارهم، وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير. علويه وسفليه، ويحتاج في هذا إلى الفنون كثيره من أهمها التاريخ بأنواعه. قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ (٢١٣: البقرة) الآية. وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا؟ وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أم ضارة؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة)[3].

(١) ص٢٤، ج١، تفسير المنار وهنا يشير إلى طريقة التفسير التحليلي التي تتقيد بمنطوف ومفهوم النص وسياقه.

(٢) ص٢٥، ج١، تفسير المنار. وانظر بقية الصفحة، وص٢٦.

(٣) ص٢٣، ج١، تفسير المنار.

٥- معنى الدين في التفسير: قال الشيخ رشيد: (والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين.. فإن هذا هو المقصد الأعلى منه. وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله)[(١)].

وقال: (فيا أيها المسلمون إن الله تعالى أنزل عليكم كتابه هدى ونوراً ليعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم، ويعدكم به من سعادة الدنيا والآخرة، ولم ينزله قانوناً دنيوياً جافاً كقوانين الحكام، ولا كتاباً طبياً لمداواة الأجسام. ولا تاريخاً بشرياً لبيان الأحداث والواقع، ولا سفراً فنياً لوجوه الكسب والمنافع **فإن كل ذلك مما جعله الله تعالى باستطاعتكم، لا يتوقف على وحي من ربكم)**[(٢)]. أي أن القوانين التي يحكم بها بين الناس، والوقائع التاريخية في القرآن، والقصص الوارد فيه، لا يتوقف على وحي من ربكم. كما قال (ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضي أن يكون كل ما يحكي منها عن الناس صحيحاً) وقال: (قال الأستاذ الإمام ما مثاله بيّنا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظةوالاعتبار لا لبيان التاريخ **ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عن الغابرين، وإنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب)**[(٣)]. ونكتفي بهذا القدر، ويستلزم استحضار الذهن لما سبق من المباحث لتصور أبعاد هذا التفسير العصري لقصد حاجات العصر.

أضواء على الطريقة العصرية في التفسير

يقتضينا أولاً أن نعترف أنها طريقة جديدة في التفسير شكلاً ومضموناً، وأن تسميتها بهذا الاسم دعواهم لتفسير عصري يناسب العصر. ويمكن تسميتها بالطريقة الحديثة في التفسير، وربما يعد هذا تجاوزاً في التسمية لا في المسمى. وقلنا جديدة لعلمنا أنه لم يسبقهم إليها أحد، وإن كانوا يحاولون تأصيلاً لهذه الطريقة بما زعمه- المستشرق

(١) ص١٧، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٤، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص٣٩٩، ج١، تفسير المنار.

كرّاده فو وأمين الخولي والدكتور أحمد الشرباصي بأن ابن القيم شذ، أو خرج على طريقة التفسير في كتابه أقسام القرآن. وهذه شبهة واهية، لأن الكتاب لا يعد تفسيراً. ولا ادّعى مؤلفه أنه تفسير للقرآن. بل هو بحث في مسألة من مسائل القرآن فبيّن القسم في القرآن الكريم. وللرجل تفسير مشهور اسمه زاد المسير في علم التفسير. ولا داعي للإغراب والبعد عن الموضوع فأصحابها اعترفوا بأنها طريقة جديدة وعدّوا التفاسير القديمة لا يجوز أن تسمى تفاسيراً. فقد ذكر ذلك الشيخ رشيد صراحة. كما سمّاه التفسير الجاف المبعد عن الهداية. وقد جرت قبل قليل بعض التصريحات والإشارات التي تدل على أنها طريقة مستقلة وبعيدة كل البعد عن تفاسير المسلمين السابقة.

الإشارات والتصريحات الدالة على أنها طريقة جديدة عصرية في التفسير:

قال الدكتور أحمد الشرباصي[1]: (هذه الطريقة لا تمزق الآيات ولا تفصل بعضها عن بعض ليفسر كلا منها على حدة بل تتناول المجموعة من الآيات لتعرضها دفعة واحدة دون أن تعني بالفروع والجزئيات).

- (هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول) الشيخ رشيد.
- (هذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر الشيخ محمد عبده) الشيخ رشيد.
- (وإذا كان المألوف في التفسير هو أن يتناول المفسر القرآن آية آية كماجاءت في ترتيب المصحف ويفسرها على التوالي، فإنا نجد تفسير المنار لا يتقيد بهذه

(١) أعرق تلاميذ الشيخ رشيد في العصر الراهن حسب دراستي ومن أشدهم إخلاصاً، وأوسعهم اطلاعاً على تراث الشيخ رشيد. فقد أخذ صورة عن جميع مستندات ووثائق الشيخ رشيد الخطية من منزله فور وفاته وألف فيها مؤلفات كثيرة معتمداً على ما حصل عليه منها. هذه أقوال حفيد الشيخ رشيد وهو السيد محمد فؤاد وكان عمره خمساً وخمسين عاماً في سنة ١٩٩٤م.

الطريقة بل هو يذكر طائفة من الآيات ذات غرض عام ثم يفسرها) د. الشرباصي.

- (واستبان لي أن هذا التفسير (المنار) نسيج وحده فريد في موضوعه) - محمود أبو رية.
- (فأنشأ يفسره على طريقته القويمة التي لا يفسر الكتاب العزيز بغيرها، والتي ما جاء الدين الإسلامي إلا بها. ولا عمل الرسول إلا عليها- تلك هي فهم الكتاب العزيز من حيث هو دين[(١)]. الشيخ رشيد عن محمد عبده.
- (كانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن[(٢)]. ثم العناية إلى مقتضى حال هذا العصر). الشيخ رشيد.
- نبراس الطريقة العصرية في التفسير ومثلها الأعلى هو مجلة العروة الوثقى. وليس أي تفسير سابق على الإطلاق. قال الشيخ رشيد: (أثرت في قلبي تأثيراً دخلت به في طور جديد من حياتي أعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال على قضاياها في الكتاب العزيز- وما تضمنه تفسيرها مما لم يحم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتاب. وأهم مما انفرد به منهج المجلة بيان سنن الله تعالى في الخلق. ونظام الاجتماع وأسباب ترقي الأمم وتدليها وقوتها وضعفها).
- اقتراح الشيخ رشيد على الشيخ محمد عبده (لوكتبت تفيسراً على هذا النحو، تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما

(١) كلمة دين في عرف الباطنية المعاصرين هي فصل الدين عن الحياة أي بالمعنى النصراني الشائع في أوربا.

(٢) هداية القرآن تعني في عرف الباطنية الجدد الإقتداء بالأمم السابقة، والنتيجة فهم الإسلام بمعنى فصل الدين عن الدولة والحياة.

أهملوه[1]، والنحو الذي أشار إليه تعليق على عبارة من كاتب فرنسي.

- اللمز بالتفسير بالمأثور والحط من قدر التفسير الماضي- وعلى رأس المأثور السنة النبوية الشريفة. وعدّه حجاب على القرآن، شاغل لتاليه عن مقاصده العالية المنوّرة للعقول.الشيخ رشيد.
- عد الشيخ رشيد التفاسير السابقة جافة. وقال لا ينبغي أن تسمى تفسيرا[2]. وعدّ تفسيره فرض كفاية على الناس[3].
- العلوم الواجبة للتفسير- علم أحوال البشر- علوم النفس والاجتماع والتربية- والتاريخ بأنواعه.
- القرآن فيه أساطير الأولين.

هذا بالإضافة إلى تصريحات الدكتور عثمان أمين إلى تفسير عصري وإطرائه على الدكتور مصطفى محمود في تفسيره: القرآن محاولة لفهم عصري.

وخلاصة القول إنها طريقة جديدة حديثة عصرية لا تمت إلى طريقة المسلمين في التفسير بنسب ولا سبب. وإليك أهم سمات وقسمات هذه الطريقة كما حددها أصحابها.

أطر وقواعد الطريقة العصرية في التفسير:

١- النظرة إلى القرآن أنه وحدة واحدة متكاملة- وتناول مجموعة من الآيات ليعرضها دفعة واحدة بغرضها الأساسي وهدفها العام.

٢- تقصد الكليات والمعاني العامة مراعياً الهدف دون الفروع والجزئيات.

---

(١) انظر ص١٣، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٤، ج١، تفسير المنار. مقدمة التفسير.

(٣) ص٢٥، ج١، تفسير المنار.

٣- تتقصد الحكمة من القرآن والسورة والآيات.

٤- لا تعني بالبحوث اللغوية والنحوية والبلاغية حتى لا تشغلها عن الهداية.

٥- تتلمس هذه الطريقة الأسباب لوصل القرآن بعلوم الاجتماع والطبيعة وسياسة الأمم.

٦- تستشهد بآراء الفلاسفة المعاصرين ورجال الاجتماع والنفس والتربية والأخلاق والسياسة.

٧- العناية الفائقة بحال العصر.

٨- الحرص الشديد على التوفيق بين القرآن والعلم الحديث.

٩- تجعل سنن الكون والاجتماع أساساً في التفسير.

١٠- جعل سد الذرائع وتقرير المصالح أصلاً من أصول الاجتهاد أي عللاً تدور مع الأحكام وجوداً وعدماً.

١١- الطعن في التفاسير السابقة وإظهارها بمظهر العجز عن بيان معنى حقيقة دين الله. كما عجزوا عن إظهار أحكام الإسلام وشرائعه كما أرادها الله. (وكأن المسلمون من لدن رسول الله-ﷺ- حتى القرن الرابع عشر. وهم يعبدون الله على جهل). وقال جمال الدين الأفغاني (القرآن بكر لم يفسر حتى الآن). وهذا رأي الباطنية البهائية وصوفية القاشاني وابن عربي.

١٢- المديح الزائف لأنفسهم ولطريقتهم المثلى في التفسير. فهم في هذا كلابس ثوبيْ زور.

١٣- جعل العقل ميزاناً للشريعة.

١٤- فتح باب التفسير لكل أحد لا فرق بين عالم وجاهل.

١٥- العلوم اللازمة للتفسير علوم أحوال البشر والتاريخ بأنواعه ومنها أسفار التوارة والإنجيل.

١٦- تفسير القرآن من حيث هو دين أي بالمفهوم الشائع في بلاد الغرب بالمعنى النصراني والابتعاد عن التفسير بالمأثور، بل وعده غيوم تحجب هداية الله في القرآن.

مناقشة الطريقة العصرية في التفسير

١- (النظرة إلى القرآن على أنه وحدة واحدة متكاملة- وتناول مجموعة من الآيات ليعرضها دفعة واحدة بغرضها الأساسي وهدفها العام).

الشق الأول من هذه القاعدة صحيح باعتبار أن القرآن وحي من عند الله نؤمن به كله كذلك ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ﴾(١: هود). و﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ (٢٣: الزمر). أما من حيث التفسير وبيان المعاني والمقصود من الخطاب فالقرآن أنزل ليكون طريقة عيش للمسلمين، ومنهاج حياة للناس أجمعين، ودستور دولة تستقيم عليه إمارة المسلمين الكبرى. فالتفسير ينبغي أن يراعي هذه المسألة أو هذا الهدف. وكل حرف، وكل كلمة، وكل جملة لها معنى في آية قد تختلف عنه في آية أخرى، وكل تقديم وتأخير له معنى يفوتنا نفعة باتباع هذا الطريق الذي ينظر للمجموع دون المفردات والتراكيب. والقراءات القرآنية تتعلق بحرف أو بكلمة أوبحركة ولها دور كبير في تحديد معنى وفي تعيين المراد. وهذا يفوتنا تحصيله في هذا الطريق الحديث، كما نفقد الناسخ والمنسوخ، وقد يكون اللفظ مقتضياً لأمر ويحمل على غيره. وقد يكون محتملاً لمعنيين ويعيّن في موضع آخر. وإدراك هذه الأمور لا يتأتى عن طريق اتباع الطريقة العصرية في التفسير، بالإضافة إلى رفع الإشكال، واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية (الفقه) لايمكن الوصول إليه بطريقة صحيحة بسلوك الطريقة الجديدة في التفسير. وهكذا نحرم ما ذكرنا وغيره مما لم نذكر من أبواب الهداية باتباع الطريقة العصرية. ويتحقق كله بالطريقة التي سلكها الأقدمون والتي تنطبق على واقع القرآن الكريم، والتي حددنا ضوابطها في الفصل الرابع.

٢- (تقصد الكليات والمعاني العامة مراعياً الهدف دون الفروع والجزئيات)

إن المعاني العامة والكليات والأمور المطلقة قد ورد لها تخصيص، وتفصيل، وتقييد، وبيان وجزئيات. لأن اللغة التي حملت المعاني العامة هي نفسها التي أفادت التخصيص، والتفصيل، والتقييد. فإذا التزمنا غرز الطريقة العصرية فإن المعاني تختلط، وتنحرف المفاهيم، وتصبح الأفكار هلامية لا ضابط لها، وتتسع الهوة بين الأفهام لدرجة التناقض، ويضيع الهدف العام من القرآن ومن الآيات ومن الأحكام. ولتوضيح خطورة ذلك نلفت النظر إلى قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٢: النور). فإنها تشمل المحصن وغير المحصن فلا بد من تخصيص هذا العموم بما ورد في السنة النبوية، فتكون الآية خاصة بغير المحصن وعقوبة المحصن هي الرجم حتى الموت. وهذا فرقٌ كبيرٌ بين العقوبتين، وهذا يبين لنا خطورة ما جنح إليه أتباع الطريقة العصرية ومنهم: جمال الدين القاسمي، ومحمد عزت دروزة، وعبد الكريم الخطيب في الإعراض عن عقوبة الإسلام في الزاني المحصن وهي الرجم وتبنوا رأي فرقة شاذة من فرق الخوارج تجعل عقوبة الزنا الجلد مطلقاً للمحصن ولغير المحصن. وقد تحمل الآية الواحدة عدة موضوعات فيفوت إدراكها في الإجمال والكليات. فمثلاً انظر في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ ﴾ (٦١: النور). فالأعذار الثلاثة الأولى وهي العمى والعرج والمرض هي أعذار للتخلف عن الجهاد كما وردت في سورة الفتح آية ١٧. ولا علاقة لها بالمطاعم من البيوت العشرة- والأكل أشتاتاً أو مجتمعين مع أنها بعض الآية، فلا تكون هذه الأعذار مبيحة للاختلاط في هذه البيوت المذكورة، ويحرم الاختلاط بسببها، وعدم مراعاة التفصيل في الآية يفضي إلى تحليل الحرام. وفي الآية موضوع ثالث وهو الاستئذان والتسليم عند الدخول، فلا تعد الأعذار الثلاث أعذاراً للامتناع عن الاستئذان والتسليم ودخول البيوت بدون إذن.

وهكذا فإن العدول عن التعرض للتفصيل والاكتفاء بالكليات يوقعنا في المنكر وتضيع معاني القرآن ويقضي على علم الفقه فضلا عن أنها تخفض من قدر البيان القرآن في النفوس. فضلاً عن أن ترك الدقائق في الآيات يجعل الأفهام عائمة قلقة غير محددة، وليست مبلورة.ويجعلها بمستوى النظريات المعرّضة للتخطئة والتصويب. فالجزئيات والتفاصيل هي التي تعين على تحديد الأفكار والآراء والأحكام وتساعد على الترجيح وعلى بيان المراد من الخطاب.

٣- (تقصد الحكمة من القرآن والسورة والآيات):

وهذا هدف سام ولكن لابد من تقييده بالحكمة الواردة في القرآن من نصوص القرآن الكريم. وليس مما يخطر ببال المفسر من حكم. والذي نعرفه أن حكمة القرآن الكريم والتشريع الكلي هو الهدى والرحمة. وأما الأحكام الشرعية الفرعية فمن الأحكام ما ذكر لها حكمة ومنها لم يذكر له من النصوص حكمة. ولا سبيل إليها بدون وحي لأن الحكمة معناها: غاية المشرع من تشريع الحكم فالصوم مثلاً حكمته ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣: البقرة). وحكمة الصلاة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ (٤٥: العنكبوت). وحكمة الحج ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ (٢٨: الحج). والحكمة من الشريعة بعامة الرحمة بالعباد قال تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (١٠٧: الأنبياء). ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٨٢: الإسراء). أي أن غاية المشرع من تشريع الشريعة هو رحمة الناس. وحكمة خلق الناس هو عباد الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦: الذاريات). ولكن هناك أحكام كثيرة لم تذكر الحكمة في نصوص القرآن منها: طهارة المني، ونجاسة البول مع خروجهما من سبيل واحد. ووجوب الاغتسال من الخارج الطاهر، وعدم وجوبه من الخارج النجس. والمسح على ظاهر الخف دون أسفله. والرش من بول الصبي الذي لم

يبلغ الفطام، والغسل من بول الصبية، كما لم تظهر لنا النصوص الحكمة من تحريم لحم الخنزير وهكذا.

والحكمة هي إخبار من الله تعالى على أن قصده من تشريع الحكم هو كذا. ويستحيل عقلاً وشرعاً معرفة قصد المشرع إذا لم يورد وحي يطلعنا على ذلك ولذلك يقتضي أن تكون الحكمة مذكورة في النص. فإذا لم يأت بها النص فلا تلتمس من عقل المفسر بل التماسها من العقل يعد تعد وجناية على كتاب الله تعالى.

والحكمة قد تتحقق في الواقع وقد لاتتحقق، فحكمة خلق الناس هي العبادة وتجد أكثر الناس كافرين فاسقين ظالمين غير عابدين. وحكمة الحج ليشهدوا منافع لهم، وتجد أكثر الحجاج لا يشهدوا منافع لهم وحجهم صحيح مقبول عند الله تعالى. وحكمة تحريم الخمر والميسر صرف العداوة والبغضاء وتجد كثيراً ممن يعاقرون الخمر ويلعبون الميسر أحباء أصدقاء. وحكمة الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر وتجد كثيراً من المصلين في الصفوف الأولى يتعاملون بالربا، ونساؤهم وبناتهم يخرجن كاسيات عاريات، ويركنون إلى الذين ظلموا، ويعرضون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم تنهاهم صلاتهم عن هذه المنكرات. وهكذا.

والمنزلق من المبالغين في البحث عن الحكمة أن ينزلوها منزلة الباعث على تشريع الحكم وهي المشهورة في علم الأصول بالعلة وعليها مدار القياس. وهناك بون شاسع بينهما ليس هنا محل بحثه.

والحكمة من السورة لم نسمع به من لدن نزول السور حتى ولادة المدرسة الباطنية المعاصرة فلم نسمع أن لكل سورة حكمة، ولا لبعض السور، ولم يرد كذلك حكمة للآيات بل الوارد هو الحكمة من تشريع الشريعة وهو غير العلّة، والحكمة من تشريع بعض الأحكام الشرعية دون بعض.

ومن يبالغ في رصد الحكمة حتى في السور والآيات لعلّه يقيس القرآن على الإنتاج البشري، فالشاعر مثلاً ينظم قصيدة في الغزل وأخرى في الخمر وثالثة في

الحرب. والأديب ينسج قصة للحث على المروءة، وثانية للحث على الشجاعة وهكذا. والخطيب يدبج مقاله في الوعظ وأخرى في الحماسة وهكذا. ولا أرى وجهاً لهذا القياس يعتد به الشرع لأنه قياس الخالق على المخلوق. ولذلك لابد من تقييد وضبط موضوع الحكمة عند المفسر بما ذكر في النص فحسب.

٤- لا تعنى بالبحوث اللغوية والنحوية والبلاغية حتى لا تشغل المفسر أو القارئ عن الهداية.

هذه قاعدة مبهمة فإذا كان المراد منها هو شرح علم اللغة والنحو والصرف والبلاغة ووضعه في التفسير فهو مقبول ونؤيده وقد نبه إليه أسلافنا من العلماء حتى صنفوا كتاب الزجاج: إعراب القرآن ضمن كتب اللغة وليس في كتب التفسير، وأما تفسير البحر المحيط لأبي حيان فرغم شهرته بالنحو فإنه لم يشرح لنا قواعد النحو بل وظّف لنا النحو في التفسير. وقد استنكر أبو حيان نفسه أن يشرح النحو كعلم، أو البلاغة كمعلم في خلال التفسير قال أبو حيان: (كثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم عند ذكر الإعراب بعلل النحو ودلائل مسائل أصول الفقه ودلائل مسائل الفقه، ودلائل أصول الدين وكل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه. وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب النزول، وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ إسرائيلية. ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير)[1]. ويعد كلام أبو حيان قاعدة ذهبية في التفسير. لأن العلوم اللغوية والشرعية التي ذكرها كلها لها علاقة وثيقة الصلة بالتفسير، وتعد أدوات لا يجوز التفسير بدونها، لأنها إما أن تكون لغة للقرآن، وإما أن تكون من العلوم الشرعية اللازمة للتفسير. ومع هذا كله يحذر أن تخلط العلوم بعلم التفسير. ويكتفي بتوظيف ما يلزم منها للتفسير ويعرض عن ما لم يصح سنده أو لا يلزم في التفسير. فهي دعوى

(١) ص٢٣٨، ج٢، الاتقان للسيوطي، النوع ٧٨.

لتحرير التفسير من كل ما ليس منه. صدرت من عالم نحوي. وصدر في معناها من عالم وهو الشاطبي في الموافقات فقال: (فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصلح أن ينكر منه ما يقتضيه ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة فيه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضلّ عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه)[(١)]. وأما إذا أريد أن لا تكون اللغة والنحو وعلوم البلاغة أداة لفهم القرآن فإنه مجانب للصواب، بل تعد دعوى هدّامه لتفسير كتاب رب العالمين، وهو أسلوب خبيث للتحلل من معاني القرآن إلى معان في ذهن المفسر يحشو بها كتابه زاعماً أنها معنى كلام رب العالمين. ومن المؤسف أنك تقرأ في بعض الكتب المؤلفة في علوم القرآن والتفسير في هذا القرن، وتسمع من المتعلمين وحملة الشهادات العليا من يردد هذه المقولة دون إدراك خطورتها وسوء عاقبتها. فإن إقصاء مصطلحات أي علم عن العلم نفسه يعني أننا نسمح لمن شاء أن يلج باب ذلك العلم دون مؤهلات. وهذا هو القصد الذي يغلب على ظني من وراء هذه الدعوى كما ذكره الشيخ رشيد، والدكتور عثمان أمين. ولا يتصور تفسير القرآن بدون علوم اللغة والبلاغة. وقد ذكر السيوطي خمسة عشر علماً من العلوم اللازمة للتفسير كان نصفها علوم اللغة والبلاغة[(٢)]. كما لا يعقل إدراك إعجاز القرآن بدون الإحاطة بفنون النظم وهي اللغة والنحو والبلاغة والصرف. فضلاً عن أن هذه العلوم تعلى شأن القرآن في نفوس الناظرين فيه والدارسين له بتناسب طردي في تذوق جمال هذه العلوم والتمكن منها.

وأخيراً نحذر تحذيراً شديدا من فصل الطاقة العربية عن الطاقة الإسلامية فهي سبب رئيسي في انحطاط المسلمين وهبوطهم الفكري. وهو معول حاد في هدم مفاهيم

(١) ص٥٦، ج٢، الموافقات للشاطبي.

(٢) ص٢٣١، ج٢، الإتقان للسيوطي النوع ٧٨.

الإسلام- بقصد أو بدون قصد- لأنه لا يتصور فهم القرآن بمعزل عن لغته. ولا يتصور بلوغ الهداية بدون هذه العلوم.

٥- (تتلمس هذه الطريقة الأسباب لوصل القرآن بعلوم الاجتماع والطبيعة وسياسة الأمم).

إن هذه القاعدة في التفسير العصري هي أقرب للقصد والمراد يسعى لتحقيقه من وراء هذه الطريقة. والنظر في الجزئيات والتفاصيل يفوت عليهم إدراك المراد؛ لأن الجزئيات والتفاصيل تكشف التناقض بين المعالجات التي جاءت بها ما يسمونه علم الاجتماع، والنفس، والتربية، وبين آيات القرآن. لأن تلك نابعة من احتمالات ونظريات استنبطها أمثال سبنسر، ودانلوب، ودوركهايم، وسميث ممن عقيدتهم العلمانية (أي: اللادينية). والإسلام غير العلمانية قطعاً وله معالجاته الخاصة وتشريعاته المميزة التي لا تحتمل الخطأ لأنها من رب العالمين. ولذلك فإن هذه المعارف (التربية والنفس والاجتماع) تعد ثقافة غربية خاصة بهم فلا تؤخذ أبداً، وهي ليست كالطب والصيدلة والهندسة علوماً عالمية تؤخذ من أي وعاء كان ومن أي مكان، وفي أي زمان كان.

فالطريقة العصرية في التفسير تسعى لأسباب الوصل بين الإسلام وبين الثقافات الغربية متجاوزة دور العقيدة، أي دور أساس هذه الثقافات، فهي مغايرة للإسلام من حيث الأساس، ومن حيث المعالجات، والسعي إليها إعلاء لشأنها على معالجات وأساس العقيدة التي ارتضاها رب العالمين للناس أجمعين. بل أكثر من ذلك فقد بلغ الحال عندهم أن مدحوا الإسلام بمقدار التقائه مع تلك النظريات الاجتماعية وهذا ضلال كبير.

٦- (تستشهد بآراء الفلاسفة المعاصرين ورجال الاجتماع والنفس والتربية والأخلاق والسياسة).

وتلمس هذا بشكل واضح في تفسيري المنار والجواهر، وإن كانت ظاهرة عند

أتباع هذه الطريقة. وقد أثبتنا آنفاً عدم صلاحية المعارف التي سمّوها علوماً لأنها أقرب إلى النظريات والاحتمالات منها إلى العلوم ولا تصلح للتعميم، ولا تنطبق على الحالات والبيئات كلها. فضلاً عن انبثاقها عن عقيدة تناقض عقيدة الإسلام. ولهذا فالأقوال المنبثقة عنها لا يجوز أن يستشهد بها لبيان معاني كلام رب العالمين سواء أنطق بها رجال الغرب أم رجال الإسلام. فضلاً عن أنها تعمل على إسقاط مفاهيم أصحاب العقائد الفاسدة على معاني القرآن. وفي هذا خطر عظيم.

٧- (العناية الفائقة بحال العصر).

وهذه جملة تحتمل معنيين، الأول: الاهتمام بالمعالجة العملية للمشاكل التي تعترض أو تواجه الناس في العصر الراهن. وهذا هو اهتمام الإسلام، وهو عمل الفقه الإسلامي ولهذا عرّفوه «بأنه العلم بالمسائل الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية» ونهى الإسلام عن الأرأيتيات، وقد هدد عمرُ بمعاقبة صبيع لسؤاله عن المُرْسَلات وأمثاله من المغيبات التي لا تقع تحت الحس. والثاني ما عرف في هذا العصر بالنظرة الواقعية وبلغتهم «البرغماتية» أي التسليم بالأمر الواقع وأخذ المعالجات من الواقع لا من أحكام رب العالمين.

فيؤخذ النظام الربوي لأنه واقع مفروض، أو لأنه شر لابد منه، ويقلى نظام الاقتصاد الإسلامي لأن الأعداء لا يرضون أن يكون بديلاً لنظامهم، ويؤخذ النظام السياسي للغرب الجمهوري والملكي، ويترك نظام الخلافة لأن العصر يقتضي ذلك. وكأن الله تبارك وتعالى لا يعلم أن هذا الزمن سيكون. سبحانه وتعالى علواً كبيراً. وهكذا. وهذا الواقع هو الذي يلمسه دارس التفسير الذي سلك الطريقة العصرية ومنها تفسير المنار، والجواهر، والتفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب، والتفسير الحديث لدروزة. وأضرابهم.

٨- (الحرص الشديد على التوفيق بين القرآن والعلم الحديث).

دعوى ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب، فالعلم الحديث أو القديم مما لا علاقة له بوجهه النظر في الحياة(العقيدة) لا يسعى للتوفيق بينه وبين الإسلام لأنه مباح أخذه وهو متروك للبشر وقد قال-ﷺ- (أنتم أعلم بأمور دنياكم). والذي يلاحظ فيه أن نتخلى عن أحكام الإسلام باسم العلم. فالطب يؤخذ من الملحدين ومن الكفار ومن المسلمين على سواء ويراعى فيه مثلاً: حرمة الخلوة، وحرمة الكشف عن العورة بدون داع الاستشفاء، وهكذا والعلوم التجريبية تدرس ويهتم بها اهتماماً بالغاً، ولكن يراعي فيها أن لا تناقض أو تعارض عقيدة المسلمين، فلا ينكر الغيب لأن العلوم تؤمن بالمحسوس. والمدقق في هذه العبارة يجد فيها مغالطة لأن عدم الإيمان بغير المحسوس يتعلق بالعقيدة لا بالعلم نفسه، ولا نجعل كذلك العلم سبيلاً للإيمان بالغيب لأن الإيمان بالغيب لا يجوز إلا بطريق قطعي. ولا سبيل إلى ذلك إلا من الوحي. ويراعي في أخذ العلوم التجريبية عدم الاختلاط عند تعلمها. فنفصل الذكور عن الإناث مثلاً. ونمنع الخلوة، لأن هذه الأمور مما يحظرها الإسلام. وقل الأمر نفسه في الزراعة والصناعة والملاحة، واستخراج المعادن من باطن الأرض وغيرها. وبالتالي فلا يرد موضوع التوفيق من أصله لأن الإسلام ينظم علاقات الإنسان الثلاث، والعلوم العالمية التي لا علاقة لها بالعقيدة أمور دنيوية متروك للبشر الأخذ منها بما يرونه لإصلاح حياتهم الدنيا، ورفاهيتهم وتمتعهم بما سخر الله لهم. ولكن الذين في قلوبهم زيغ يتخذون ذلك شعاراً لهدم الدين، وإحلال العلم والعقل محله، فاروقاً بين الحق والباطل.

وهذا لا يعني أن نترك الدعوة للعلم العالمي. أو نترك الأخذ بأسبابه، لأنه تكمن وراءه دواع خبيثة، فهذا قرار ورأى: يكون نابعاً من رد الفعل لامن الحكم الشرعي. والحكم الشرعي هوأنتم أدرى بشؤون دنياكم، ولكن نحرص كل الحرص أن نفصل بين القرآن والعلم، بل ونحكم القرآن فيما يتعلق بالعلوم، ونحذر كل التحذير من أن

يحل العلم والعقل محل العقيدة والإيمان في تنصيبها فاروقاً للخير والشر، والحق والباطل. كما تسعى إليه الطريقة العصرية في التفسير. وإقحام العلم في تفسير القرآن دعوة مشبوهة غايتها ترك هدايةرب العالمين، واللحاق بمخلفات العقل المنحرف من غير أهل الملة، والإرتماء في أحضان أعداء الأمة من الكفار المستعمرين.

٩- (تجعل سنن الكون والإجتماع أساسان في التفسير)

عبارة جذابة لا تمت للتفسير بصلة، وتشكل خطراً كبيراً عليه. لأنها ليست هي الحاكم في التفسير. فليست من لغته ولا من معارفه الشرعية. بالإضافة إلى ذلك فإنها غير منضبطة فتؤدي إلى نتائج مختلفة: متعارضة ومتفقة، مرفوضة ومقبولة، فكيف تتخذ أساساً للتفسير؟ ومن يتخذها تكن تلك النتائج المتباينة هي آثاره وهدفه. وعلى سبيل المثال يرون أن سنن الكون تقوم على الأسباب والمسببات بحيث لا تتخلف البته، ويهملون أن الله تبارك وتعالى هو الذي خلق سنن الكون، وهو الذي خلق الأسباب والمسببات فله أن ينقضها في كل حين في الماضي والحاضر والمستقبل. لذلك عرضوا للمعجزات المادية في القرآن وحرّفوا معانيها بحيث زالت عنها صفة خرق سنن الكون ومنها: الذي أماته الله مائة عام، وأهل الكهف وما لبثوه من قرون ثلاثة وازدادوا تسعاً من السنين ثم بعثهم الله، ومحاولة الكفار إحراق سيدنا إبراهيم في النار وخروجه منها سالماً، وميلاد عيسى، عليه السلام، من غير أب، وحجة موسى، عليه السلام، من العصا ووضع اليد في الجيب. وهكذا فكانت لأصحاب الطريقة العصرية في التفسير مسارب عجباً في هذه القضايا التي تخترق سنن الكون والاجتماع. لأنهم جعلوا سنن الكون ملزمة للخالق الذي خلقها. وهذا كفر صريح وضلال مبين نستعيذ بالله منه.

١٠- (جعل سد الذرائع وجلب المنافع عللا وأصلاً من أصول الاجتهاد).

وتعني هذه القاعدة أن تكون سد الذرائع وجلب المنافع عللاً شرعية تدور معها الأحكام وجوداً وعدماً. مع أن العلة عند علماء الأصول ينبغي أن يكون وصفاً ظاهراً

منضبطاً يدل على الباعث على التشريع. وهذه الأمور لاتنطبق عليها. ثم إن المنفعة والمفسدة في اعتبار الشرع هي ما يحدده الشرع، وليس العقل. وهناك فرق كبير بين الاثنين. والأمر الثالث: أن من يقول من علماء الفقه في هذه المسألة يجعلونها فيما لانص فيه. فإذا ورد النص فلا سبيل إلى الأخذ بها. ولكن أصحاب الطريقة العصرية لا يعبأون. بالنصوص، ويركزون على ما يدور في خلدهم من أفكار ثم يشرعون في إفراغها في التفسير ليضفوا عليها صبغة شرعية. ولإدراك خطورة هذه المسألة أشير إلى حكم الميسر الذي قرن في القرآن بالخمر والأنصاب والأزلام. ووصفت بأنها رجس، وأنها من عمل الشيطان. وجاء الأمر باجتنابها إلى غير ما جاء في الآية من مؤكدات تحرم الميسر بما لا مجال للاجتهاد فيه. ومع هذا كله جاء فاطر هذه الطريقة العصرية في التفسير وهوالشيخ رشيد رضا (اتباعاً لهذه القاعدة) وأباح الميسر الذي يكون عاماً. ووصفه بكلمة محببه للنفس وهي الخير حتى يستسيغه المغفلون والغافلون. وقال إنه لا يوجد العداوة والبغضاء بين الناس، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة، ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراداً أكلوا ماله فيبغضهم ويعاديهم. وكثيراً ما يجعل اليانصيب لمصلحة عامة كإنشاء المستشفيات والمدارس الخيرية، وإعانة الفقراء، أو مصلحة دولية، ولا سيما الإعانات الحربية. لهذا كله فقد استثناه الشيخ رشيد من الميسر المحرم في القرآن، فقال (إلا ما يسمونه (اليانصيب) فإنه على كونه ميسراً لا شك فيه لا يظهر جميع مفاسده في بعض أنواعه وهذا بيانه...)[1]. وسيأتي تفصيله في الدخيل في قضايا اقتصادية في الباب الثاني.

١١- الطعن في التفاسير السابقة واتهامها بالقصور عن إدراك معنى حقيقة الدين والأحكام الشرعية كما أرادها الله وأن القرآن بكر لم يفسر بعد.

هذه اتهامات باطلة لأنها تفتقر إلى بينة، والإدّعاءات الزائفة يكمن خلفها فريات وفريات، والقصور الذي يزعمه الشيخ رشيد صاحب هذه المقولة، ورائد

(١) انظر ص٣٢٩، وما بعدها، ج٢، تفسير المنار.

الطريقة العصرية في التفسير هو أن المفسرين جعلو أنظمة الحكم، والاقتصاد، والاجتماع، والعقوبات من الشرع، مع أنها سياسة. ولم يقصروه على العبادات والعقائد. أي أنهم لم يفصلوا بين الدين والسياسة أو الدولة أو الحياة. وأما مقولة الأفغاني أن القرآن بكر لم يفسر بعد، فهي تعانق مقولة البهائيين بأن التفسير ينتظر حتى يأتي البهاء وينزل عليه الوحي بتفسيره. ونحن نقول إن القرآن سيبقى في معنى البكر إلى يوم الدين لا يبلى من كثرة الرد، وفيه الطاقة كامنة لاستنباط الأحكام الشرعية للمسائل المستجدة كلها. وبالمناسبة إذا أردت أن تعرف أصحاب هذه الطريقة فبإمكانك معرفتهم بسهولة من اللحن في حق المفسرين السابقين، والادّعاء أنه لم يسبقهم أحد، أو لم يحم ما أتوا به مفسر وقد يكون منكراً وضلالاً، وقد يكون زعماً كاذباً وبهتاناً عظيماً.

١٢- (المديح الزائف لأنفسهم ولطريقتهم المثلى).

فوصف محمود أبو ريه، وهو المجاهر بهدم السنة، وتقويض أركانها بالنيل من الصحابة، رضوان الله عليهم، وبالثقات من التابعين، بل وبرسول الله-ﷺ-. مردداً قول ما ورد في تفسير المنار في هذا الشأن فوصف من هذا حاله بـ(الأستاذ العالم الإصلاحي المستقل، الكاتب العصري المستدل، السيد الشيخ محمود أبو رية) ونذكر بكتاب محمد محمد أبو شهبة في الرد على(أضواء على السنة المحمدية لأبي رية). مع أنه يستحق أن يسمى العكس. ورد اليماني كذلك عليه في الأنوار الكاشفة كما سبقت الإشارة.

ومن المديح الزائف ما وصف به الشيخ محمد رشيد: بأن التفسير فيض إلهي أفاضه الله على قلب وارث النبوة السيد محمد رشيد، ليبدو في هذا العصر كما بدا زمن البعثة النبوية). فتقطيع أوصال الدين وتقسيمه بين الله وبين العباد، ثم يجورون على ما جعلوه لله ويعطوه للعبادات. فأخرجوا منه الجهاد والمغيبات من العقائد - فهذه الأفعال الشنيعة يعدّونها بياناً للإسلام كما بدأ في زمن البعثة. ومنه قول محمود أبي رية (وإني ليخيل لي وأنا أتلو هذا التفسير الجامع كأن رسول الله هو الذي يملى

على مفسرنا معاني آيات الكتاب العزيز ويبين للمسلمين أصول العقائد الإسلامية والمقاصد الدينية كما أراد أن يبلغها عن ربه بريئة من الشرك وغواشي الوثنية). أي أن ما جاء به علماء الأصول و الفقه والتفسير عبر القرون كان مشوبا بالشرك وغواشي الوثنية. وجاء الشيخ محمد رشيد رضا ليخلص الإسلام من هذا الشرك كيف لا وهو كأن الرسول يملي عليه هذا التفسير الذي يقول إن في القرآن أباطيل وأساطير. والذي يبيح الميسر بأوسع أحواله؟!!

ولو بقي الإطراء على قوله (تفسير المنار نسيج وحده فريد في موضوعه) لأمّنا على ذلك فهو كما قال. ولكن بالذم لا بالمدح. ومنه قوله (بحسبنا اليوم أن نقول في صراحة وإخلاص بغير أن يتوهم أحد أنا نجنح إلى المغالاة. أن هذا التفسير خير ماوضع لبيان مقاصد كتاب الله. وشرح أحكام دينه في عقائده وعباداته وفضائله وآدابه وحلاله وحرامه كما أراد الله أن تكون لا كما أراد الناس بآرائهم وأهوائهم). وهو يقصد بذلك أقوال علماء التفسير والأصول والفقه لأنهم هم الذين بينّوا معاني القرآن الكريم. وقعدوا القواعد لبيان الزيف من النضار الخالص.

ومن المديح الزائف: (هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الكون، وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان، ويوازن هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر). وقد مرّ معنا أنه يزعم في التفسير أن سيدنا عيسى، عليه السلام، له قبر في سرى نكر في الهند، وأن القول بأنه صلب تأوّل يعذر به صاحبه، وأن المعجزات المادية مؤولة لأنها تخالف سنن الكون التي تقوم على الأسباب والمسببات الحتمية. وكأنه لا خالق لها. هذه هي الهداية الممدوحة في هذه العبارة.

ومن المديح الزائف: (لا يتأتى العمل بالقرآن إلا ببيته ولا بيّنه إلا وارث النبوة الشيخ رشيد) وهو الحافظ السيد محمد رشيد رضا الذي ورث علم الأستاذ الإمام). وحبذا لو بقي على الإمام لكان أهون الشرين. لأن للضلال أئمة كذلك. ولكن الحافظ هو الذي يحفظ ما يزيد على مائة ألف حديث بأسانيدها. ومع هذا كله فقد

أمن الشيخ رشيد على هذا المدح الزائف. وقال هي كما قال والله الحمد. وأخيراً منه ما قاله الشيخ رشيد عن الشيخ محمد عبده: حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ.

١٣- جعل العقل ميزاناً للشريعة متمثلاً في قوله (بانطباق عقائده (القرآن) على العقل وانطباق آدابه على الفطرة، وانطباق أحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح).

أي أن العقل والفطرة والمنفعة هي المقاييس التي على أساسها يستقبلون الإسلام. ولهذا عد الدكتور عثمان أمين الدكتور مصطفى محمود سليم الفطرة في تفسيره العصري، وعد محمد عبده البهاء عباس مسلماً مصلحاً، وحرّم بعض الميسر وأحل الميسر بملايين الدولارات والذي يشترك فيه آلاف الناس لأنه يجلب منفعة. وهكذا وبذلك عدّلت وظيفة العقل في هذه الطريقة العصرية فبدل أن تكون مهمته فهم النصوص صار العقل حاكماً على النصوص.

١٤- فتح باب التفسير لكل أحد لا فرق بين عالم وجاهل.

وقد فصلناه في مطلع هذا البحث ونكتفي بالإيجاز من أقوال الشيخ رشيد (إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لا فرق بين عالم وجاهل). وقال: (للتفسير مراتب أدناها: أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير. وهذه هي التي قلنا إنها متيسره لكل أحد). ونذكر بمقولة د.عثمان أمين السالفة الذكر.

١٥- العلوم اللازمة للتفسير علوم أحوال البشر والتاريخ بأنواعه ومنها أسفار التوارة والإنجيل.

وقد سبق الحديث عنها ما فيه الكفاية وأنّ آثارها ما قيل في تفسير المنار أن آدم، عليه السلام، لم يكن أول مخلوق على الأرض. بل كان أناس قبله وربما يكون مئات بل ألوف من آدم قبل آدم على الأرض. فقال الشيخ رشيد ناسبا القول لأستاذه الإمام

بعد أن استعرض قول علوم أحوال البشر: (وإذا صح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا) (١). وهذا يعارض طرحه ما جاء في القرآن الذي يقرر أن آدم أول مخلوقات الله من الناس، خلقه من تراب، وقال له كن فكان إنساناً كاملاً عاقلاً بطبيعته التي نرى أنفسنا صورة عنها.

١٦- تفسير القرآن من حيث هو دين.

أي بالمفهوم الشائع في بلاد الغرب عند النصارى والذي بموجبه فصل الدين عن الحياة. أو عن السياسة وعن الدولة. وأقول إن الإسلام دين منه الدولة نظاماً ودستوراً وطاعة وانقياداً، وقد ألمنا بشيء من ذلك في مطلع البحث. وبذلك نكون قد تصورنا أبعاد هذه الطريقة ووقفنا على أطرها، وأهدافها. ولم نتعرض في تحديد الأطر إلى موقفهم من المأثور لأنه لم يرد في أقوال الشرباصي ومحمد رشيد التي فصلنا ما أجملت. ويغني عنه ما ذكرناه في مطلع البحث مما عرضنا له من مقدمة تفسير المنار. فهذه هي الطريقة العصرية في التفسير- طريقة تفسير المنار ومن تمسك بأهدابه. وهذه هي الطريقة التي أشاد فيها كثيرون نربأ بأنفسنا عن ذكر أسمائهم حتى لا يتحول البحث إلى استعراض أقوال المؤيدين والمخالفين. والذي يعيننا هو بيان منبع الفساد والضلال. وأنه يكمن وراءها فكر باطني يبغي قطع دابر الدين بسيف الدين، وقد سلكت أسلوب الإجمال ثم التفصيل وتحديد معالم هذه الطريقة في نقاط لكي يرى القارئ بأم عينه نقض قواعدها عروة عروة حتى نسد السبل في وجهها، ونجافيها لوعورة مسلكها فهي تؤدي بطارقها إلى المهالك، ويهتدي الغافلون بمنارها إلى دركات جهنم لأنه يعدل بها ما يجب على المفسر أن يسير عليه.

(١) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.

نماذج أخرى للطريقة العصرية:

١- التفسير النموذجي أو تفسير القرآن كما ينبغي أن يكون[(١)]: هلال علي هلال.

قال في بداية الجزء الثاني عشر تعريفاً بالتفسير: «يعني هذا التفسير بتوضيح الغرض الإجمالي للسورة، والربط بين آياتها، وكشف الغطاء عن كنوز القرآن من العلم والمعرفة والمبادئ الحيوية الهامة التي تقوم عليها شرعة الوجود وتتطلبها الحياة، إنه التفسير الذي يظهر لك أن كلام الخالق لا يمكن أن يشتبه بكلام مخلوق، ويريك الفرق واضحاً بين عمل القرآن وجهد البشر، عجل باقتنائه، فهو يكسبك فقهاً وعلماً وإيماناً واطمئناناً) وفي المقدمة قال المؤلف: إنني لم أقصد من إصدار هذا التفسير أن أجعل لنفسي تفسيراً ضمن التفاسير الموجودة، وهي لكثرتها حتى الآن لاتكاد تحصى؟ **بل أقصد أن أعرض فكرة جديدة في التفسير.** أرجو أن يأخذ بها المفسرون منذ الآن وهي: **أن يحدد المفسر للقارئ أغراض السورة** التي سيفسرها. قبل أن يمضي به في تفسيرها حتى يكون القارئ على علم بالموضوع الذي سيتجه إليه، وعلى بينة من الغرض الذي يقصده، ثم لابد أن يبين له المفسر أيضا، أن آيات السورة تعمل حقيقة، على تكوين الغرض الذي يقول به، وإن اتجهت الآيات هنا أو هناك. فلا بد أن يبين له الصلة بين هذه الإتجاهات التي حدثت وبين الغرض الذاصيل الذي قال به)[(٢)] ... إلى أن قال (ثم إغفالها يجعل القارئ أيضا يمضي في السورة **تائهاً حائراً لا يعرف أين يتجه وقد يفهم** من السورة غير ما تقصد إليه، قد **يفهم غرضاً، جعلته السورة تمهيداً، وتوطئة للغرض الأصيل، فأخذه القارئ على أنه الغرض الأصيل،** ذلك ما أردت أن

(١) التفسير موجود منه نسخة في الهيئة المصرية العامة للكتاب- تفسير رقم ٣٨١١٩، واسمه كما ذكرنا أعلاه. ط١، مكتبة المستقبل ومكتبة أبو العز بطنطا- بمصر ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

(٢) ص٢، ج١، المصدر نفسه.

أتداركه بنشر هذا الرأي الذي قلت به، وبه ينكشف للقارئ من ميزات القرآن الكثيرة. ولما كان الأخذ بهذا الرأي يستلزم أن يقدم **المفسر للقرآن. القرآن سوراً كاملة الآن السورة وحدة متكاملة، لا يصح تقسيمها إطلاقاً خصوصاً وتقسيم القرآن إلى أجزاء وأرباع هو تقسيم غير سليم، لأنه يبعثر معاني السورة ويشتت أغراضها.** ولما كان الأمر كذلك فقد جعلت الجزء الأول من هذا التفسير يشتمل على السورتين الأوليتين من القرآن وهما سورتا الفاتحة والبقرة. لهذا السبب الذي ذكرته. ومضيت أقسم القرآن أجزاء بمثل هذا المقدار فوجدته ينقسم على هذا **الأساس إلى اثني عشر جزءاً هي كما يلي:** الجزء الأول يشمل على الفاتحة والبقرة. والثاني آل عمران والنساء. والثالث: المائدة والأنعام. والرابع: الأعراف، والأنفال، والتوبة. والخامس: يونس وهود ويوسف والرعد. والسادس: إبراهيم والحجر والنحل والإسراء والكهف. والسابع: مريم وطه والأنبياء والحج والمؤمنون. والثامن: النور والفرقان والشعراء والنمل والقصص والعنكبوت. والتاسع: الروم ولقمان والسجدة والأحزاب وسبأ وفاطر إلى الصافات. والعاشر: من ص إلى الجاثية. والحادي عشر: السور من الأحقاف إلى آخر سوة الممتحنة. والثاني عشر: من أول الصف إلى آخر الناس[1]. والغرض من الجزء الثاني عشر هو تأكيد الفكرة وتطبيقاً لها. وفي خاتمة هذا الجزء وهو الثاني عشر قال: (والآن- وقد فرغت من الجزء الثاني عشر من (التفسير النموذجي) أكرر القول بأن وجهتي في وضع هذا النوع من التفسير تتلخص فيما يلي: أن يقدم المفسر للقرآن ما يفسره منه، سوراً تامة، لأن السورة وحدة متكاملة، وآياتها آخذ بعضها برقاب بعض، فلا يصح- والحالة هكذا أن يقتصر المفسر على تقديم شطر من السورة، ثم يقف عندما يسمى (بالربع) أو (بالجزء). وعليه قبل أن يشرع في تفسير السورة. أن يكون قد أطال النظر فيها حتى عرف غرضها العام، وبعد ذلك يأخذ في تفسيرها، فإن

(١) ص٤، ج١، التفسير النموذجي أو تفسير القرآن كما ينبغي أن يكون، هلال علي هلال.

هذا العمل يبصّره ويسدِّد خطاه في التفسير، فإذا وقف لفهم آية ذات اتجاه واستطراد فإنه، وقد عرف غرض السورة أولا سيمضي في فهم الآية مع ما يتفق والغرض العام الذي عرفه، لأن الآية من السورة، وغرضها بالطبع هو غرضها. ثم تقديم غرض السورة عند بدء الكلام عليها سيجعل القارئ على علم بالموضوع الذي سيتجه إليه، وعلى دراية بالغرض الذي يقصده، وما دام المفسر قد أجمل له غرض السورة، وبلور معانيها فسيستفيد منها القارئ الفائدة التي كانت تعز عليه لو لم يكن المفسر قد فعل له ما فعل. من أجل ذلك- تراني قد أخذت بهذا النمط في تفسير السور التي وردت في هذا الجزء من التفسير وفي الجزء الذي سبقه وعدد هذه السور ٥٦ سورة[(١)].

تعقيب على طريقة التفسير النموذجي لهلال علي هلال:

١- تحديد غرض للسورة هو قياس القرآن على مؤلفات الناس ولا يستوي كلام المخلوق مع كلام الخالق.

٢- نقده وتخطئته لتقسيم القرآن إلى أجزاء عددها ثلاثون وإلى أحزاب لم يذكر سبباً وجيهاً. وأعد بدله ما لا وجه له فقد جمع سورة الأعراف المكية مع سورتي القتال. (الأنفال والتوبة) وهما مدينتان، وجمع سورة المائدة المليئة بالأحكام بسورة الأنعام التي تعالج العقيدة وهكذا فهي أقوال تخطر بالبال لا مستند لها.

٣- صدرت تعابير لا تليق في حق القرآن الكريم منها من لا يحدد له الغرض من السورة مسبقاً (يمضي في السورة تائهاً حائراً لا يعرف أين يتجه) وكأن هداية القرآن من خارجه وليست ذاتية. وهذا ما نجل به كتاب الله تعالى أن يوصف به، ومنها (يبعثر معاني السورة).. إلخ.

٤- القول بأن القرآن وحدة متكاملة، والسورة كوحدة كذلك- وهوأساس الطريقة العصرية لتحاشي التفصيل. ومن آثار هذه الطريقة توصل إلى الفكرة الخطيرة

(١) ص٤١٥، ج١، التفسير النموذجي، أو تفسير القرآن كما ينبغي أن يكون، هلال علي هلال.

الآتيـة: وضـع عنوانـاً لسـورة الصـف هـو: (الـدعوة إلى الجهـاد في سـبيل الله- التحذير من المعوقات عن الاستحابة- بيان ثواب المجاهـدين المخلصـين- تحـدث عن دعوة الرسول-ﷺ- أنها كانت سرية وخفية في البداية- والمحن التي تعرض لها الرسول وصحبه. ثم قال: (ولو نكبـت كـل دعـوة إصـلاح بمثـل ذلـك لظلـت البشرية عند البربرية الأولى، ولما وصلت إلى خـير مطلقـاً. مـن أجـل ذلـك نجـد البشرية في العصر الحاضر قد أحست بخطر تلك الحالة عليها، وعلـى مسـتقبلها، وفكرت فيما يلزم، وعرفته، وأخذت نفسها بتنفيذه- لا تدخر وسعاً إنهـا الآن- قد اعتبرت حرية الرأي مكفولة للجميع، وحرية التـدين مكفولـة هـي الأخـرى للجميع أيضاً[1]. فلكل فرد في الأمم الراقية أن يجاهر الآن برأيه- لا يخشى منعاً، وله أن يدخل في الدين الذي يريده- لا يخشى أذى، وإذا وجـد مـن يحـاول منـع صاحب الرأي من الجهر برأيه، أو يمنع من يريد دينا بعينه من الـدخول في ذلـك الدين، قامت القوانين لتحمي صاحب الرأي وتحمي مـن يريـد الـدين وتضـرب على يد من يريد أن يحد من حريتهما في ذلك. هذا الذي فعلته الأمم اليوم بدافع من تجارب الأيام. وتأديب الحوادث **هو ما نزلت سورة (الصف) لتؤديه وتطلب من المسلمين أن يقوموا به**.. إنها تدعوهم لحماية دعوة الرسـول ضـد مـن يريـد خنقها وتعطيلها- تماماً- كما تفعل القوانين اليوم بمن يحـاول أن يحـد مـن حريـة الرأي ويمنع صاحب الرأي من أن يذيعـه وينشـره)[2]. أي أن صـاحب التفسـير النموذجي يقتفي آثار الشيخ رشيد في الطريقة العصرية للتفسير بـالإعراض عـن التفصيل والبيان الذي يعيقه عن قول ما يريد.

والمفسر هنا دخل إلى غرضه ومـا يجـول في فكـره فـوراً دون أن يحـاول الـربط، **فجعل القوانين التي يتفيـأ ظلالهـا، وهـي القـوانين المصـرية ذات المصـادر الأوروبيـة**

(١) ص٢٠، ج١، التفسير النموذجي، أو تفسير القرآن الكريم كما ينبغي، هلال علي هلال.

(٢) ص٢١، ج١، التفسير النموذجي، أو تفسير القرآن الكريم كما ينبغي، هلال علي هلال.

المختلفة، جعلها دعوة ربانية لحماية دعوة الرسول-ﷺ- التي تنادي بحرية الأديان، وحرية الاعتقاد دون الأخذ بين الاعتبار إلى الردة وما يترتب عليها. ذلك لأن القوانين ليست من الدين وهي متروكة للبشر حسب اعتقاد أصحاب الطريقة العصرية. وأكتفي بهذا القدر لمفسر غير متمكن من اللغة إلى آخر يعد قمة في البيان. ذلكم هو الشيخ عبد الكريم الخطيب.

٢- التفسير القرآني للقرآن الدكتور عبد الكريم الخطيب

يوحي اسم الكتاب بأنه تفسير بالمأثور، وأنه متخصص في تفسير القرآن بالقرآن فيحشد الآيات لتفسر بعضها بعضاً في المقام الأول. ولا يرد في التفسير بالمأثور أن تفصل السنة عن الكتاب. فيتبادر إلى الأذهان من سماع العنوان أنه يعير اهتماماً بالغاً للحديث. وقد خدع الدكتور عبد المجيد المحتسب بالعنوان وعده تفسيراً سلفياً في كتابه «اتجاهات التفسير في العصر الراهن». فقال: «ولقد اخترت ثلاثة تفاسير مشهورة تمثل هذا الاتجاه تمثيلاً إن لم يكن دقيقاً فهو قريب من الدقة»[(١)]. وقال: «وهو تفسيره لآية قرآنية نراه يحشد إزاءها الآيات المتناسبة التي تزيدها بياناً وتفصيلا»[(٢)]. والدكتور المحتسب تخصص لغة عربية. ولكن لو قرأ التفسير ولو تفسير سورة الفاتحة منه، أو حتى لو دقق النظر في المقدمة فإنه يلمس عكس ما خدع به. فالتفسير على عكس مسماه، فهو من دعاة العقل الحر المطلق. وهو يرفع راية محاربة التقليد. ويدعو للعقل المطلق غير المقيد. قال عند قوله تعالى في سورة سبأ: ﴿ ۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ﴾ (٤٦: سبأ): «هذا هو عنوان الرسالة الإسلامية وهذا هو ملاك أمرها.. استخدام العقل، واحترام معطياته، **وذلك بالتفكير**

(١) ص٤١، اتجاهات التفسير في العصر الراهن. د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ط٢، مكتبة النهضة الإسلامية عمان الأردن.

(٢) ص٧٣، المصدر السابق.

الفردي والجماعي معاً، تفكيراً حراً مطلقاً من كل قيد، محرراً من كل تلقينات سابقة. فالعقل في مواجهة الرسالة الإسلامية محمول على أن يفك، وأن يتحرك في جميع مجالاته، غير مقيد بشيء، أو مشدود إلى شيء»[1] . وقد استشهد بمقولة الشيخ محمد عبده في الحديث: «وعلى أي حال، فلنا، بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل»[2] . وهو على سنة الشيخ عدّ جفوة المسلمين للقرآن- على حد زعمه- سببها طرق الدراسة الطامسة التي تعمي على الناظر منهم في كتاب الله وجوه الحق والخير التي فيه»[3] . وهو يعني بذلك كتب التفسير والفقه والحديث كما صرّح بذلك عبر تفسيره. وقال: (وإن كان حظ المسلمين) **اليوم من القرآن هو حظهم من مخلفات الآباء والأجداد، مما تضمه المتاحف ودور الآثار يزورونها لماماً،** ويطرقونها حيناً بعد حين«إلى أن قال: «فنحن نلم بالقرآن إلماماً، ونلقاه حيناً بعد حين، وقد نذكر به تلك اللقاءات، وهذه الإلمامات ما نذكر من مواعظ وعظات، **ثم لا نلبث حتى ننخلع عن هذه المشاعر قبل أن نضع المصحف من أيدينا، لنلقي الحياة ونختلط بها، كما نحن، على الوجه الذي كنا نصحبها به ونعيش معها عليه»**[4] . ثم لخص سبب عيش المسلم الحاضر في حياة مزدوجة مترددة بأنه تميع العقيدة الدينية في نفسه وسببها في اعتقاده الدين نفسه وقد عبر عن ذلك بأمور كثيره ذكر منها: أولاً: هذه الخلافات السياسية والمذهبية التي وقعت بين المسلمين منذ أعقاب الخلافة الراشدة فانعكست آثار هذه الخلافات السياسية والمذهبية على المسائل الدينية. فجاءت تلك المسائل على وجوه كثيره متناقضة، متضاربة، يلطم بعضها وجه بعض، بحجج تسندها آية من كتاب الله، متأولة على غير وجهها، أو حديث ضعيف، أو أثر

(١) ص٨١٦، م١١، ج٢٢، التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم الخطيب. طبعة دار الفكر. بيروت.
(٢) ص١٧٣٤، ج٣٠، م١٦، التفسير القرآني للقرآن.
(٣) ص٧، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.
(٤) ص٨، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

مكذوب، فتجد كل هذه الأقوال منطقاً قيمها، أو ذكاء يداري عوارها، بما دخل المسلمين من مذاهب الجدل والسفسطة، منذ قيام الدولة العباسية. واتصال العرب والمسلمين بالثقافات والديانات الأخرى التي كانت تصب روافدها المتدفقة في كيان الأمة العربية وفي محيط العقل الإسلامي»[(١)].

ثانياً: التعويل على هذا الفقه تعويلاً كاملاً، وربط المسلمين به ربطاً محكماً حتى لقد أصبح عند كثير من علماء المسلمين، وفقهائهم- على امتداد العصور التي تلت هذا العصر- أصبح دستور الشريعة الإسلامية وتُرجمان كتابها الكريم. وكان من هذا أن أصبح تعلق أكثر العلماء والفقهاء بهذا الفقه أكثر من تعلقهم بكتاب الله نفسه»[(٢)].

فالشيخ الخطيب يصور سبب تميع العقيدة في الشخصية الإسلامية الحاضرة، وسبب ازدواجيتها هو التراث الإسلامي نفسه وما خالطه من دسائس للخلافات المذهبية والسياسية، ولتأثره بالثقافات والديانات الأخرى. إضافة إلى ارتباط المسلمين بالفقه ارتباطاً كاملاً. وكأن هذه الأمور تطبيقاً عملياً لنصيحة الشيخ محمد عبده السابقة بأن نتقرب إلى الله تعالى بأن نطرح ديننا وننجوا بأنفسنا ونندغم في الغرب فلا نسمع إلا مقالاتهم[(٣)]. وكأن عامّة المسلمين علماء مرفهين ليس لهم في الحياة هم وشاغل غير القراءة والبحث في تراثهم. ثم قال الخطيب: «والقرآن- من غير شك أو جدال - هو مصدر الشريعة الإسلامية. وهو دستورها القائم أبد الدهر.. وقد استغنى به المسلمون في الصدر الأول للإسلام فأغناهم عن كل شيء.. **لا يمدّون أبصارهم إلى غيره، ولا يأخذون لدينهم ودنياهم إلا بما توحي به إليهم كلماته،** وتومئ به إليهم آياته! وطبيعي أن هذا الذي نقوله عن كتاب الله، نقوله كذلك فيما ثبت من سنة رسول الله

(١) ص٩، ج١، التفسير القرآني للقرآن.
(٢) ص١٠، ج١، التفسير القرآني للقرآن.
(٣) انظر تاريخ الأستاذ الإمام، ج١، ٦٣، ص٦٤.

القولية والفعلية»[1]. ومن يجل النظر في مقولته ير أنه يعزف على لحن فصل القرآن عن السنة. فالمسلمون في صدر الإسلام لم يستغنوا بالقرآن عن السنة قط. بل كانت السنة شريكاً مساوياً للقرآن، بل عدّوها قاضية عليه بمعنى تبين مجمله، وتخصص عامة، وتقيد مطلقة، وتفصل مبهمه. ولا أظن قارئ مقولته بغافل عن دراسته للقرآن على حده، وإلحاقه السنة كمصدر مستقل على حده.

قال الخطيب: «ومن أجل هذا كانت صحبتنا هذه لكتاب الله على الوجه الذي **لا ننظر فيه إلى غير كتاب الله، وإلى تدبر آياته، بعيداً عن طنين المقولات الكثيره التي جاءت إلى القرآن من كل صوب، وكادت تخفي صوته، وتغيم على الأضواء السماوية** المنبعثة منه! إننا في **صحبتنا هذه للقرآن لانقيم نظرنا على غير كلماته، وآياته، ولا نخط** على هذه الصفحات غير ما يسمح لنا به النظر في كلماته وآياته»[2]. والرجل من البلاغة بمكان تقطع على حزب التبرير تحريف كلامه وتقويله ما لم يقله. فكلامه يفيد الحصر في النظر في الكلمات والآيات القرآنية، فلا حديث ولا فقه ولا تفسير، ولا لغة لأنه يعدها مقولات لها طنين يخفي صوت القرآن. بل يقصر نظره إلى اللفظ القرآني وما يحدثه من تأثير في نفسه، وبما يجول في خاطره نتيجة قراءة أو سماع كلماته ويدلل على صحة ذلك قوله: **(إننا لا نفسر القرآن بالمعنى المعروف للتفسير في هذه الصحبة التي نصحب فيها كتاب الله وإنما نحن نرتل آيات الله ترتيلا، آية آية، أو آيات ثم نقف** لحظات نلتقط فيها أنفاسنا المبهورة، لما تطالعنا به الآية أو الآيات، من عجب ودهش وروعة، **ثم نمسك القلم، لنمسك به على الورق بعض ما وقع في مشاعرنا من صور** العجب والدهش والروعة[3]. وهذا تصريح بأنه لا يفسر القرآن بالمعنى المعروف للتفسير. والقواعد التي يسير عليها وملامح الطريقة العصرية تنطبق عليها تمام

(١) ص١٠، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص١١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

(٣) ص١١، ص١٢، ج١، م١، التفسير القرآني للقرآن.

الانطباق، والنتائج التي توصل إليها عبر التفسير كله كانت الأفكار والمفاهيم التي يدعو إليها الباطنية الجدد في طريقتهم العصرية، ونحن هنا يهمنا من يحذو حذو الطريقة العصرية بغض النظر عن ذكره للاسم أم لا لأن العبرة بالمسمى. وأكتفي بهذين النموذجين بالإضافة إلى ما قدمه الشيخ رشيد وهي طريقة عصرية حديثة جديدة لا تمت إلى المعهود من التفسير بسبب ولا بنسب والجامع بينهما الاسم ليس غير.

المبحث الثاني

طريقة التفسير الموضوعي

رأينا في الطريقة العصرية للتفسير كيف يحاول صانعوها إضفاء الصبغة الشرعية عليها، بمقالة كاذبة خاطئة مفادها أن الله تبارك وتعالى ألهم الشيخ رشيد إلى تفسير القرآن على ضوئها، وخيل لمحمود أبي رية أن النبي-ﷺ- يملي على الشيخ رشيد ذلك التفسير. وأقر الشيخ رشيد ذلك، وزعموا أن تفسيرهم هو على نهج الرسول-ﷺ- وأن السابقين عجزوا عن تفسير القرآن من ناحية أنه دين- بمعنى فصله عن الحياة- كما أن كبيرهم زعم أن القرآن بكر لم يفسر بعد وهي شنشنة الباطنية أمثال البهائيين. وهذه الطريقة مشتقة من تلك، ووصفها الشيخ محمود شلتوت بأنها الطريقة المثلى)[1].

وشاطر الدكتور أحمد الشرباصي الشيخ شلتوت في هذا الرأي[2]. مقتفين بذلك أثر البارون كراده فو وتلميذه أمين الخولي. ولكن ما هي أطر هذه الطريقة؟ وما علاقتها بسابقتها؟ وما هو تاريخها؟

رسم حدود الطريقة:

لقد لخصها الدكتور أحمد الشرباصي بالآتي: (أن يعمد المفسر إلى جمع الآيات التي وردت في موضوع واحد، ثم يضعها أمامه كمواد يحللها، ويفقه معانيها ويعرف النسبة بين بعضها بعضاً، فيتجلى له الحكم، ويتبين المرمى الذي ترمى إليه الآيات

(١) ص١١٢، قصة التفسير د. أحمد الشرباصي.

(٢) ص١١٢، المصدر السابق نفسه.

الواردة في الموضوع)[١]. ولكن من ينظر في تفسير الشيخ محمود شلتوت في الأجزاء العشرة الأولى للقرآن لا يجد هذه الطريقة مستوفاة مما يعطينا مؤشراً أنه يقصد دربا آخر. ولعلنا نحل هذا اللغز بما كتبه الشيخ أحمد السيد الكومي حيث قال: «للباحث في هذا النوع من التفسير طريقان:

أولاهما: أن يجعل السورة القرآنية وحدة متكاملة، هدفها واحد، وإن تعددت موضوعاتها، فهي تدور حول مركز ركيز يسمى بالغرض سواء كان عاماً أو خاصاً، فنقول مثلاً: سورة البقرة: الهدف منها تحديد الطريق القويم لمن أراد أن يسلك نفس مسلك المتقين. ثم تفسر الموضوعات التي وردت في السورة على هذا الهدف. ونقول مثلاً: سورة آل عمران: هدفها تحديد معالم الألوهية الحقة، وإثبات أن الله واحد لا شريك له. وهكذا في كل سور القرآن»[٢].

ثانيهما: أن نجمع الآيات القرآنية ذات الهدف المشترك ونرتبها على حسب النزول ما أمكن ذلك، مع الوقوف على أسباب النزول- إن وجد- ونتناولها بالشرح والبيان والتعليق والاستنباط ونوزنها بميزان العلم الصحيح مع الإحاطة التامة بكل جوانب الموضوع كما ورد في القرآن الكريم بقصد الوصول إلى الغاية المرجوة من وراء هذا البحث القرآني وإفادة المجتمع الإسلامي منه[٣]. والطريقة الثانية هي المعمول بها في مجال البحوث العلمية الموضوعية. وإذا ما أطلقت كلمة «تفسير موضوعي» فلا يفهم منها إلا بحث موضوع من موضوعات القرآن

(١) ص١١٢، قصة التفسير، د. أحمد الشرباجي.

(٢) ص٢٢، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، د. أحمد السيد الكومي و د. محمد أحمد يوسف القاسم، طبعة دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠. يوجد منه نسخة في الهيئة العامة المصرية للكتاب تحت رقم تفسير ٥١٣٠٠. وأسندت للقول للدكتور الكومي لأنه حرر من ص٣- ٤٤، ص٦٥- ٧٩ من الكتاب حسب ما ورد في ملاحظة في آخر الكتاب.

(٣) ص٢٣، المصدر السابق نفسه.

الكريم على مستوى القرآن جميعه)[1]. يبدو أن الدكتور الكومي جعل التفسير الموضوعي نوعاً من أنواع التفسير. ويتوصل إليه بإحدى الطريقتين اللتين ذكرهما، ولكنه عاود وقصر في النهاية الطريقة الثانية على التفسير الموضوعي عندالإطلاق. وفي هذا عودة للبدء من جديد. هل تفسير الشيخ شلتوت للأجزاء العشرة من القرآن يعد تفسيراً موضوعياً؟

طريقة الشيخ محمود شلتوت:

قال: (سنبدأ إن شاء الله من أول القرآن بحديث نحمل فيه مقاصد القرآن جملة، ونشير إلى أساليبه التي اتخذها سبيلاً للدعوة إليها)[2]. أي أن الشيخ شلتوت يرى أساليب الدعوة خطوطاً أصيلة لمقاصد القرآن الكريم[3]. وخلاصة الأساليب كما ذكرها:

١- الإرشاد إلى النظر والتدبر في ملكوت السماوات والأرض للتوصل إلى وجوب وجود خالق مدبر.

٢- قصص الأولين أفراداً وأمماً، الصالحين منهم والمفسدين للعظة والاعتبار، وترشد إلى سنن الله في معاملة عباده. فلم يذكره على أنه تاريخ يحدد الزمان والمكان والأشخاص، ويرتب الوقائع ويبين الأساليب والنتائج- ولم يذكره على أنه أساطير تتحدث عن الغرائب والأعاجيب التي يمر بها الناس في النوادي والمجتمعات[4].

(١) ص٢٣، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، د. أحمد الكومي ود. محمد أحمد يوسف القاسم.

(٢) ص٥، إلى القرآن الكريم. محمود شلتوت- دار الهلال، ١٩٦٥. الهيئة المصرية العامة للكتاب، تفسير رقم ب٣٤٢٤٤.

(٣) ص٧، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.

(٤) ص٧، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.

٣- إيقاظ الشعور الباطني في الإنسان فيندفع بوحي هذا الشعور إلى المعرفةعن مبدئه (الإنسان) ومنتهاه، وعن غاية وجوده، حتى يصل إلى الإقرار بوجود خالق مدبر.

٤- أسلوب الإنذار والتبشير أو الوعد والوعيد)[١]. وهذه الخطوات من الشيخ شلتوت تدل على أنه يسير على الطريقة الأولى مما ذكر الدكتور الكومي، وليس على الطريقة التي يتبادر إلى الأذهان من إطلاقها، وتوضيحاً وتأكيداً لذلك نقول:

فسر الشيخ شلتوت سورة البقرة في سبع عشرة صفحة من القطع المتوسط. وقسم تفسيرها حسب الأرباع: الربع الأول: طوائف الناس أمام القرآن[٢]. الربع الثاني: ضرب الأمثال في القرآن[٣]. والحكمة في خلق الإنسان[٤]. وحاجة الإنسان إلى الوحي[٥]. الربع الثالث: دعوة الرسول[٦]. انحراف رؤساء بني إسرائيل[٧]. بنعم الله[٨]. الربع الرابع: نزق وطغيان[٩]. إيمان وعمل[١٠]. عودة إلى

(١) ص٧، ص٨، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٢) من ص١١- ص١٢، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٣) ص١٢، ص١٣، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٤) ص١٣، ص١٤، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٥) ص١٤-١٥، المصدر نفسه.
(٦) ص١٥، المصدر نفسه.
(٧) ص١٥، ص١٦، المصدر نفسه.
(٨) ص١٦، المصدر نفسه.
(٩) ص١٧، المصدر نفسه.
(١٠) ص١٨، المصدر نفسه.

التذكير بالنعم[1]. الربع الخامس: عناد ونفاق[2]. أكاذيب مردودة[3]. الجزاء من جنس العمل[4]. إيثار الدنيا سبب البلاء[5]. الربع السادس: مزاعم باطلة[6]. دين الفطرة[7]. ما كفر سليمان وما ضل الملكان[8]. الربع السابع: المعجزة شأن من شؤون الله[9]. سلك الخراب[10]. توجيه ونصح[11]. وهكذا حتى فرع من الربع العاشر. وفسر سورة آل عمران في ست صفحات من القطع المتوسط. والخلاصة أنه فسر سبعاً وعشرين سورة في مائة وثمان وسبعين صفحة من القطع المتوسط. والسور هي: الفاتحة، البقرة، آل عمران، النساء، الأنعام، الأعراف، يونس، هود، الكهف، مريم، طه، النمل، القصص، العنكبوت، غافر، فصلت، الشورى، الملك، القلم، الحاقة، المعارج، نوح، الجن، المزمل، المدثر، والقيامة[12]. **وهذا التفسير يجعلنا نجزم أن الشيخ شلتوت يعني بالطريقة المثلى في التفسير الموضوعي: إجمال ما في السورة من موضوعات وأهداف ومقاصد.** وهذا ما سار عليه في محاضراته وكتاباته والتي شكل منها فيما بعد ما سمّاه تفسير عشرة أجزاء من القرآن الكريم. وهذا يقودنا إلى ترجيح ما ذهب إليه الدكتور

(١) ص١٨، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٢) ص١٩، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٣) ص٢٠، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٤) ص٢٠، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(٥) ص٢١، المصدر نفسه.
(٦) ص٢٢، المصدر نفسه.
(٧) ص٢٣، المصدر نفسه.
(٨) ص٢٤، المصدر نفسه.
(٩) ص٢٥، المصدر نفسه.
(١٠) ص٢٦، المصدر نفسه.
(١١) ص٢٧، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.
(١٢) ص٢٧، إلى القرآن الكريم، محمود شلتوت.

الكومي والدكتور محمد القاسم في كتابهما التفسير الموضوعي للقرآني الكريم من أن هناك مسلكين متبعان في تحقيق هذا المسمى. وقد نرى أمثلة لكل مسلك منهما، فالشيخ عبد الحميد بن باديس في تفسيره مجالس الذكر، والشيخ محمد المكي الناصري في تفسيره التيسير في أحاديث التفسير، ومحمود شلتوت في كتابيه إلى القرآن الكريم، وتفسير عشرة أجزاء من القرآن الكريم. والدكتور مطصفى محمود في كتابه محاولة لفهم عصري للقرآن الكريم، والدكتور محمد محمد المدني فكل هؤلاء يعد من أصحاب طريقة التفسير الموضوعي التي لا تتبادر إلى الأذهان (كما قال د. الكومي) ولا أعرف تفسيراً متكاملاً على طريقة التفسير الموضوعي بالمعنى الذي يتبادر إلى الأذهان (حسب تعبير الكومي) ولكن قد تجد موضوعاً واحداً في تفسيره نحو قصة خلق آدم حيث جمع د. عبد الكريم الخطيب الآيات في تفسيره وتوصل منها إلى رأي في الموضوع[(١)]. والناظر في المسلكين يجدهما اشتقاق من الطريقة العصرية. ويرجح هذا أن الرجال من كلا المسلكين، من رجال مدرسة الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا. وأن المقاصد والأهداف هي محور التفسير في المسلكين يسعى لتحقيقها، وأن التفصيل الوارد في الآيات يتجاوز عنه وينحى من التفسير وهذا ملاك الطريقة العصرية. قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تحت عموم شريعة الإسلام: «**وكذلك المجملات والمطلقات التي في القرآن معظمها مراد إطلاقه وإجماله**»[(٢)]. وننبه هنا إلى خطورة تغييب المقيد والمفصل والمخصص من القرآن. ومن المرجحات كذلك أن المقاصد والأهداف للسور والآيات التي ذكروها كانت في جملتها عقلية تتوقف على عقلية المفسر. بل أكثر من ذلك ربما قام الدليل على المقاصد والأهداف من أقوال البشر كما ذهب ابن عاشور. فقد استدل على مشروعية المقصد العام والمقاصد الخاصة للأحكام بقول العز بن عبد السلام: «إن

(١) انظر القصص القرآني في منطوقة ومفهومه- د. عبد الكريم الخطيب، مبحث خلق آدم.

(٢) ص٩٠، مقاصد الشريعة الإسلامية- محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٨م.

من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»[(١)].

وتوصل من هذا القول إلى جواز معرفة المقصد وأنه ممكن ولو لم يرد فيه نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس. والمشهور عن هذه المدرسة أنها المدرسة العقلية الحديثة في التفسير حيث تجعل السيادة للعقل لا للشرع. ويصرحون بوجوب تأويل الشرع الذي يتعارض مع ما توصلت إليه عقولهم. قال د. عبد الله شحاته: (وللشيخ محمد عبده يرجع الفضل في رسم فكرة عامة عن السورة وعرض المواضيع التي تعالجها والمبادئ والحقائق التي تسجلها)[(٢)]. وقال (يشعر الأستاذ الإمام أن فكرة السورة يجب أن تكون أساساً في فهم آياتها، والموضوع يجب أن يكون أساساً في فهم الآيات التي نزلت)[(٣)]. لهذا كله فإنني أرى طريقة التفسير الموضوعي منبثقة من الطريقة العصرية التي استنها الشيخ محمد عبده و الشيخ محمد رشيد رضا.

تاريخ هذه الطريقة:

قلنا إن هذه الطريقة مشتقة من الطريقة الأم. ولكن أتباعها يضفون عليها عمقاً تاريخياً يوصلونه إلى الصحابة الكرام، حتى تأخذ صفة الشرعية وتنال الرضا والقبول. فكرّاده فو وأمين الخولي يجعلون ابن القيم في كتابه أقسام القرآن صاحب منهج جديد وهم لا يرتضون هذه الطريقة تماماً لأنها لا تشفي[(٤)]. والدكتور الكومي سجل رأيين نسخ آخرهما أولهما فقال أول الكلام: (التفسير الموضوعي بحثاً من أنواع التفسير التي

(١) ص٤٢-٧١، مقاصد الشريعة لابن عاشور- مصدر سابق.

(٢) ص٣٦، منهج الإمام محمد عبده- عبد الله شحاته.

(٣) ص٣٧، المصدر السابق نفسه.

(٤) ص٧٤، التفسير، كتاب دائرة المعارف الإسلامية، للبارون كراده فهو، شرح أمين الخولي.

هي نهج الدارس للقرآن الكريم، وذلك النوع (البحث) حديث في سلوكه جديد في موضوعه، وهو من الأهمية بمكان عظيم حيث كان مبرزاً للنواحي القرآنية التي من أجلها نزل القرآن الكريم ليكون هداية للناس أمور الدنيا والآخرة)[(١)]. وقال: (ذلك النوع من التفسير وجد ما يدانيه في علوم أخرى، إلا أنه على النحو التفسيري لم يتم بنيانه، ولم تقم أركانه، ولم ينح نحوه أحد من السابقين بل لم يتعرض له من اللاحقين إلا قليل)[(٢)]. وتحت عنوان: «الحاجة إلى التفسير الموضوعي» استشهد بقول الشيخ محمود شلتوت: (وهذه الطريقة في نظرنا هي الطريقة المثلى وخصوصاً في التفسير الذي يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمنه القرآن من أنواع الهداية. وإلى أن موضوعات القرآن ليست نظريات بحتة يشتغل بها الناس من غير أن يكون لها مثل واقعية، فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية تتصل بحياتهم من شؤون)[(٣)]. ثم أعقب ذلك قوله: (ولا ريب أن هذه الطريقة في الأبحاث القرآنية فيها الدواء من الأسقام النفسية والجسمية، وفيها العلاج لكل مسالك حياتنا السياسية والاجتماعية. قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (٩: الإسراء)[(٤)]. واستشهد بقول الرسول-ﷺ- (ستكون فتن كقطع الليل المظلم. قيل فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تعالى، فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل- إلخ الحديث. أخرجه الترمذي، عن علي-رضي الله عنه-[(٥)]. ثم جاء بمثال استشهد الكومي به على أن التفسير الموضوعي وجد في العصر الأول وإن كان بصورة غنية عن الشرح والتفصيل. ومثاله: قوله تعالى ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ

(١) ص٦، التفسير الموضوعي. د. أحمد الكومي ود. محمد القاسم. مصدر السابق.
(٢) ص١٤، التفسير الموضوعي- الكومي والقاسم.
(٣) ص١٨، المصدر نفسه. عن ص١٠، الإسلام والعلاقات الدولية، لمحمود شلتوت.
(٤) ص١٩، التفسير الموضوعي- الكومي والقاسم، مصدر سابق.
(٥) ص٢٠، التفسير الموضوعي- الكومي والقاسم.

﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (٤: الطلاق) فقد أشكلت على بعض الأئمة هذه الشروط- وجاء سبب النزول يعيننا على فهم المراد منه. فقد أخرج الحاكم، عن أبي بن كعب، أنه لما نزلت الآية التي في سورة البقرة في عُدَد النساء [٢٢٨-٢٣٤] قالوا: قد بقيت «عُدَد لم تذكر وهي: عُدَد الصغار والكبار فنزلت»[(١)]. ثم ذكر في عصر التدوين من ألفوا في التفسير الموضوعي وذكر قتادة بن دعامة السدوسي ت١١٨هـ. فقد ألف في الناسخ والمنسوخ[(٢)]. ثم استعرض أسماء ابتداء من أبي عبيدة معمر بن المثنى، ت٢٠٩، وكتابه مجاز القرآن. حتى انتهى بمحمد صادق الرافعي، في كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. ومحمد مصطفى المراغي، في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، ومحمد فريد وجدي- الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية. إلى غير ذلك من الكتب المعاصرة التي تتناول التفسير من زاوية الموضوع الواحد ذي الهدف الواحد[(٣)]. وهكذا جعل الشيخ الكومي أن ما يشبه التفسير الموضوعي له أصل عريق.

رأيي في تاريخ الطريقة:

إنني أرجح أن القول بالوحدة الموضوعية في القرآن كله، أو في السورة كلها، بحث جديد لا سابق له كما قال الدكتور الكومي في أول كتابه. وكأن المستشرقين أرادوا توجيه المسلمين إليه، فبدأ كرّاده فو حيث عدّ ابن القيّم في كتابه أقسام القرآن

(١) ص٢٠، التفسير الموضوعي- الكومي والقاسم.

(٢) ص٢٠، التفسير الموضوعي- الكومي والقاسم.

(٣) ص٢١، المصدر السابق نفسه. ومما ذكره من الكتاب: الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ. وأسباب النزول، لعلي بن المديني، ت٢٣٤. وغريب القرآن، لأبي بكر السجستاني، ت٣٣٠هـ. تأويل مشكل القرآن ت٢٧٦. وإعجاز القرآن، للباقلاني (٤٠٣هـ). والرماني (٣٨٦هـ). والخطابي(٣٨٨هـ). والجرجاني (٤٧١) وأقسام القرآن لابن القيم (٧٥١هـ) وتناسب الآيات والسور للبقاعي (٨٨٥هـ).

خارجاً عن معهود التفسير، ولكنه لم يشف الغليل فأراد تطويره. ثم وجه المستشرقين الفهم للقرآن لينبري المسلمون في الرد عليهم فيقعوا في شباكهم ويقولوا بما يريد المستشرقون، ومن التهم: (أن القرآن خليط متنافر، وجمع غير مؤتلف ليس فيه وحدة للموضوع، ولا يتبع منهج التأليف العلمي أو الفني من عرض الموضوع ومناقشته وتدوين الملاحظات واستنتاج الحقائق بل نجد السورة تدخل في أكثر من موضوع وتعرض الجميع عرضاً مبتسراً سريعاً ولا تراعي مناسبة بين محتوياتها فهي أشبه بقولهم: عسل، خمر، لبن)[1]. فكرد فعل على هذه التهمة قيل بالوحدة الموضوعية للقرآن كله، للسور كلها طويلة كانت أم قصيرة. ويؤيد ما ذهبنا إليه أن الأساس الأول في منهج الشيخ محمد عبده ورشيد رضا هو اعتبار السورة وحدة متناسقة كما أشرنا. قال د. عبد الله شحاته: (وللشيخ محمد عبده يرجع الفضل في رسم فكرة عامة عن السورة وعرض المواضيع التي تعالجها والمبادئ والحقائق التي تسجلها. واقتفى أثره في ذلك تلميذه السيد رشيد رضا في إكمال تفسير المنار إلى سورة يوسف. **وظهرت وحدة السورة جيداً في الفهرس العام الذي كان يضعه لها.** وفي عرض الموضوعات التي تحدث عنها واقتدى بالأستاذ الإمام طليعة العلماء في هذا القرن، وقادة التفكير الإسلامي. مثل: محمد مصطفى المراغي، ومحمود شلتوت ومحمد عبد الله دراز، وإن تميز كل واحد منهم بميزة خاصة)[2]. لهذا كله فإنني أرى من الدقة أن ننسب هذه الطريقة إلى أربابها الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا.

(١، ٢) ص٣٦، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم- عبد الله شحاته مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٨٤م، وانظر ص٢٢٢، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي. وهذا الكتاب نال به مؤلفه درجة الماجستير بتقدير جيد في العلوم الإسلامية، من كلية دار العلوم، سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م بإشراف الدكتور محمد محمد المدني، عميد الكلية آنذاك.

مناقشة الطريقة:

سميت هذه الطريقة بالموضوعية لأنها تنظر إلى القرآن أنه وحدة واحدة أي موضوع واحد، أوتنظر للسورة أنها وحدة واحدة، أي ذات موضوع رئيسي واحد. كما سميت بالطريقة الموضوعية لأنها تجمع الآيات من مواطن متفرقة من السورة، أو من سور القرآن، لمعالجة موضوع واحد.

فالوحدة الموضوعية هي أس هذه الطريقة لذلك كان لها مسلكان كما أسلفنا، ولا تعتني بالتفصيل والبيان والمقيد وما شاكل ذلك.

سلبيات هذه الطريقة:

١- لا تناسب تفسير القرآن وذلك لأن «مفهوم التفسير يدور حول بيان المعنى المراد لذلك اللفظ، فكان لزاماً على من يريد التفسير أن يكون ما يذكره من المعنى للفظ مستلزماً لذكر اللفظ أولاً، وبيان معناه ثانياً، لأن التفسير بمثابة الترجمة فهي بيان معنى اللفظ الذي جاء به القرآن بلفظ آخر يكون أيسر للفهم وأبين للمعنى من نفس اللغة»[(١)]. وإذا وصلنا إلى هذه النتيجة كان المفسر للقرآن متابعاً لالفاظه وجمله، مبيناً لمفرداتها، ثم جامعاً لتراكيبها. ومن هذين المقصدين، وذينك الغرضين يصل الإنسان إلى المعنى المراد من تراكيب القرآن[(٢)]. «وإذا كان للقرآن ترتيب من حيث التلاوة، ونظم من حيث الكتابة، وكان ذلك الترتيب وهذا النظم له اعتبار من التعبد بتلاوته وحصول الثواب من قراءته، درج المفسرون من قديم الزمان للقرآن على متابعة ألفاظه وجمله متابعة لا تخرجه عن نظمه في التلاوة ولا عن وضعه في المصحف. بل إنهم حرصاً على ذلك النظم وتدعيماً لذلك الترتيب كان من جملة أبحاثهم التي ركبوا متنها، ومضوا وراء تحقيق أهدافها

(١) ص٦، التفسير الموضوعي، للدكتور الكومي، ود. محمد القاسم.

(٢) ص٧، التفسير الموضوعي، للدكتور الكومي، ود. محمد القاسم.

التفتيش عن إبراز المناسبات والكشف عما عساه أن يكون من تلك الارتباطات بين آي القرآن بعضها مع بعض في سورها، وعن السور بعضها مع بعض في جملتها، ومن جهة تعلق سابقها بلاحقها ومتأخرها بمتقدمها. بل إنهم كثيراً ما يذكرون أن بيان المقصود من اللفظ لا يكون متحلياً إلا بمعرفة السياق والسابق حتى يشع السابق على اللاحق بضوء يكشف عن غامضه، وحتى يستوجب اللاحق السابق نظرة يستشف ما حال دونه وحجب غصونه[(١)]. والتفسير الموضوعي بمسلكيه يعجز عن إدراك ما أسلفنا.

٢- مقارنة القرآن بالمؤلفات البشرية خطأ فاحش يغضي من قدسية القرآن الكريم. ولا يرفع من شأنه أن يكون على المنهج العلمي. ولا أن يكون على المنهج الأدبي، بل الأمر عكسياً تماماً.

فالمنهج العلمي فيه الاستقراء والملاحظة والتجربة والتجميع والاستنتاج، لأن البشر قاصرون في تفكيرهم فيحتاجوا إلى ذلك. ولكن القرآن من رب العالمين يختلف كلياً عن ذلك، ألا ترى في الآية الواحدة جمعت المواضيع المتعددة!! والسورة كذلك! وتحدى الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا النظم؟! وألا ترى أن الموضوع الواحدة قد تجده في سور متعددة، وجاء في كل موطن بما لم يأت به في الموطن الآخر، وبقي التناسق في السورة على أبدع ما يكون؟

والقرآن كذلك ليس منهجاً أدبياً، وإن كان نثراً ولكن لا يشبهه نثر، نزل عبر ثلاث وعشرين عاماً منجماً وكأنه نزل دفعة واحدة في التناسق وقوة السبك وبلاغة آياته- فهو لا يشبه القصة الأدبية ولا يراعي عناصرها: المكان، والزمان، والأبطال، والعقدة، والمأزق، والصراع، والحل، والأبعاد النفسية، والدوافع وما شابه ذلك. ولا يعني نفسه بما عليه البشر فلا يليق بنا أن نقبل أن يكون القرآن متهماً، أو أن نجعل إنتاج العقل، بل إنتاج أهل غير الملة، هو الميزان بل إنها

(١) ص٧، التفسير الموضوعي، د. الكومي، د. محمد القاسم.

لإحدى الكبر. ولذلك نقول بكل فخر واعتزاز بأن القرآن ليس على المناهج العلمية، أو الأدبية. ولا نلتفت لاتهامات أعداء الدين من جواسيس الغرب ومن يمثلهم فكرياً من أبناء جلدتنا.

فالبشر لقصورهم يحتاجون إلى مقدمات، وتمهيد، واستنتاج للحقائق. لكن رب الناس يقرر الحق ولا يستنتجه. وهو لايشبه كتب الفلسفة أو التاريخ، أو القصص، أو الأخلاق أو الفقه أوالعقيدة أو أي نوع من المؤلفات ولا يشبهها منهجاً ولانظماً.

٣- الطريقة قاصرة لتغظية القرآن كله وتصلح لموضوعات معينة. وهي تلزم للفقيه لاستنباط حكم شرعي لمسألة معينة. وهذا ما كان عليه المسلمون من لدن نزول القرآن حتى يومنا هذا. كما تلزم للمفكر السياسي لاستنباط سياسة لموضوع معين، ومنها الجهاد، والسياسة الخارجية، وسياسة التعليم. فتحشد الآيات والأحاديث معاً وتدرس جيداً. ويدرس الواقع المراد استنباط الحكم له جيداً ثم يستنبط الحكم الشرعي له من الأدلة التفضيلية. (الآيات والأحاديث).

٤- إن تجاوز المقيد والبيان والمفصل والخاص يؤدي إلى مخاطر تقلب مفاهيم الإسلام أهمها:

أ- يُفقد الإسلام بلورة الأحكام ودقتها، ويجعله عمومات يسهل إدخال كل دخيل تحتها بجامع الهدف والغاية. ألا ترى أن دولا مختلفة العقائد والأديان قد يجمعها آنياً وحدة الهدف والغاية ثم ماذا يحدث أثناء الوصول للمقصد والهدف وبعده؟

ب- يؤدي إلى تمييع الأحكام الشرعية وعدم وجود ضوابط لها، فتصبح متذبذبة لا تعرف الاستقرار والثبات كالأحكام العقلية سواء بسواء. لأن المطلق والعام والمجمل لا يراد منه استنباط أحكام ومعالجات للمشاكل المستجدة بمعزل عن مقيدها ومخصصها ومبينها ومفصلها الذي تغفله الطريقة العلمية والموضوعية.

٥- باتباع طريقة التفسير الموضوعي يفوتنا تذوق إعجاز القرآن. لان القرآن الكريم

كلام الله منسق على هيئة معينة، وعلى طراز خاص من النظم، فتجمع فكر العقائد والأحكام في آية واحدة على نسق يصعب تفكيكها، وفيها أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الحضور والعكس، إلى غير ذلك مما يفوتنا إدراكه. وقد لمسناه في تفسير عبد الحميد بن باديس، وتفسير الدكتور مصطفى محمود، وغيرهما.

٦- التركيز على الأهداف والمقاصد حسب المصلحة أمر يعسر الاتفاق عليه فضلاً عن أن التفاوت كبير بين العقول في تحديد ذلك فتصبح الأفكار والأحكام والآراء للعقول لا للنصوص، وقد تأتي بنتائج لا تمت إلى الإسلام بسبب لأنها تقرب الرأسمالية إلى المسلمين وتبعد المسلمين عن إسلامهم. وتقربهم إلى الرأسمالية. كما وقع في حكم تعدد الزوجات، والطلاق، والحريات الشخصية في النظام الاجتماعي، وما توصل إليه بعضهم في عقوبات الحدود في الإسلام، وما قرروه في النظام السياسي من حيث دار الإسلام ودار الحرب، ومعنى الوحدة الإسلامية، والمعاهدات.

٧- يتمكن سالكوا هذا الطريق من تركيز مفهوم الدين بالمعنى الشائع عند الغرب، وهذا هدف يسعى إليه الباطنية الجدد، قال الدكتور عبد الله شحاته في منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم: (علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول والعمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الأول من الصحابة، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد في مخالفته)[1].

ثم قال وهذا يعني التخلي عن علوم الشريعة، وعلوم اللغة اللازمة للتفسير، لانها تضجت واستقلت بعد صدر الصحابة، وهذا خطر عظيم على الإسلام، ويفترض أن الناس في العصر الراهن- عصر هيمنة الكافر المستعمر (الانجليزي

(١) ص٦٨، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم.

والفرنسي والأمريكي والروسي وغيرهم) على المسلمين واعون على لغة القرآن وعي من نزل عليهم القرآن، وهذا افتراض يؤدي إلى وأد الإسلام لما في من الجهل. (وأما الأمور الدنيوية من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم بحسب الأدلة إلى ستة أقسام)[1]. أي أنه جعل الحلال والحرام والسياسة والقضاء والآداب ليست من الدين بل أموراً دنيوية وهذا من أشد الأخطار على الإسلام حيث فصلوه عن الحياة. وقيدوه بمفهوم نصارى الغرب عن الدين، وأبعدوا المسلمين عن مراد الله من جعل السيادة للشرع في الصلاة وفي السياسة، وفي الصوم وفي العقوبات، في الدعاء وفي الجهاد، في الحج وفي القضاء لا فرق بين علاقة الإنسان مع ربه، ولا مع نفسه، ولا مع غيره من الناس. فالسيادة والمنظم لهذه العلاقات هوالشرع ليس غير قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٨٥-٨٦: البقرة). وقال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٣٦: الأحزاب). وهذه الأحكام كلها لا يتعرض إليها بطريقة التفسير الموضوعي لأنها ليست مقاصد وأهداف ومواضيع رئيسية على حد مزاعم المؤسسين كما أنها ليست من الدين- على زعمهم.

٨- السياق القرآني يفيد في تعيين المعنى، وفي تحديد سبب نزول الآية، ويفوتنا إدراك هذا الشرف العظيم بالطريقة الموضوعية. فمثلاً، ورد في سورة النساء قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ (٦٥: النساء). روى البخاري (حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنا معمر، عن الزهري،

(١) ص٦٨، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، د. عبد الله شحاته.

عن عروة، قال: خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شريج من الحرة. فقال النبي-ﷺ-: (اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك). فقال الأنصاري يا رسول الله، أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجهه، ثم قال: (اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك). واستوفى النبي -ﷺ- للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة.قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(٦٥: النساء) [(١)]. فهذا حديث صحيح يشير الراوي فيه أن سبب نزول الآية كان في شجار نشب بين أنصاري وبين الزبير ابن عمة رسول الله. **ولكن من ينظر إلى السياق يجده يعارض أن تكون الآية نزلت في مسلم.** فانظر قبلها في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴾ (٦٠-٦١: النساء) حتى الآية ٦٥. وهي التي نحن بصددها فالآيات تتحدث عن المنافقين وليس عن المسلمين، وضمير الغائب يعود عليهم ولولا السياق لما بلغنا هذه الحقيقة. ولفاتنا شرف معرفة سبب النزول. والحديث لا نطعن في صحته البتة فهو صحيح ولا كلام. ويفهم على أن قول الراوي هو عادة للصحابة، رضوان الله عليهم، أنهم كانوا يذكرون أحداثاً تنطبق عليها الآيات، فيقولون أحسب هذه الآية نزلت في كذا، أو في فلان. فطريقة التفسير الموضوعي فضلاً عن أن أصحابها يقللون من شأن الاستشهاد بالسنة فإنه لا يمكن أن يدركوا هذا السبب من غير السياق. فالآية نزلت في المنافقين.

(١) انظر، فتح الباري، الحديث ٢٣٥٩، ٢٣٦٠ كتاب الأشربة والمساقاة، باب٦، سكر الأنهار، م٥، ص٣٤. وانظر كتاب أحكام القرآن، للشافعي، ص٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٩- لهذه الطريقة محاذير في استعمال المغالطات باستخدام الطريق المنطقي، وعدم مراعاة المتقدم والمتأخر من النصوص، وعدم ملاحظة المتعلق والقيد، بالإضافة إلى ما سبق عدم مراعاة النزول، والسياق ويؤدي هذا إلى نتائج تحل الحرام وتحرم الحلال. ومن ذلك موضوع تعدد الزوجات فقد توصل الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد ومن سار على نهجهم بأن الزواج من أكثر من واحدة حرام، أو مكروه، أو مقيد بشروط تحول دون إباحته أو جعله مندوباً، فالآية في أول سورة النساء ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾(٣: النساء). وورد في السورة نفسها في موقع آخر قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ (١٢٩: النساء) فخرج بعضهم بنتيجة أن الزواج من أكثر من واحدة حرام. وهذه مغالطة بنيت على عدم فقه واقع السياق لتغييب السنة في بيان القرآن وربما كانت مغالطة عن علم- وهو الأرجح. وقد استخدم فيها الطريق المنطقي في التفكير فكان ما كان. فالآية الثانية تتعلق بعمل القلب وهو المحبة. فالعدل فيه غير مقدور عليه مهما حرص عليه المرء. ويؤيده قول الرسول -ﷺ-: (اللهم هذا قَسمْي فيما أملك فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك)[1]. والعدل ليس شرطاً في صحة عقد الزواج. ولم يرد أصلاً في أي كتاب من كتب الفقه، أو الحديث، أو التفسير، من عصر التدوين حتى القرن الرابع عشر. ولو نظرت في كتب الفقه والحديث والتفسير فإنك لن تجد قضية اسمها «تعدد الزوجات» ولم يخلق هذه المشكلة إلا زعماء الباطنية الجدد نفذوا إلى هذه المقولة من دعوتهم بالاجتهاد الخالي من الضوابط، وتحت جنح التفسير الموضوعي وغيره.

(١) حديث صحيح- سيأتي تخريجه.

وفي موضوع الجهاد:

وردت آيات مطلقة ومنه قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ ﴾ (٢٩: التوبة). وأخرى مقيدة منها ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (١٩: البقرة)، ومنها ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (١٩١: البقرة). وورد في حق الرسول- ﷺ-: ﴿ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ (٨٤: النساء). ونزل في حق المهاجرين: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (٣٩: الحج). فقد يخرج باحث من هذا بنتيجة أن الجهاد في الإسلام حرب دفاعية، وهو مندوب في حالة الدفاع فقط، كما ذهب د. محمد حسين هكيل، صاحب جريدة السياسة في السيرة النبوية. وهذه النتيجة سبب التوصل إليها عدم مراعاة العام والخاص والمطلق والمقيد. وهي نتيجة خاطئة بل قاتلة للإسلام والمسلمين.وهي على غير واقع الجهاد في الإسلام. كما نهجه رسول الله-ﷺ-، وتبعه بإجماع الصحابة الكرام لم يشذ عنه أحد وهو أن الجهاد هجومي لا دفاعي، وفي الدفاع أوجب. وسلسلة سرايا وغزوات الرسول-ﷺ-، خير دليل على هذا لأن الجهاد هو طريق حمل الدعوة الإسلامية من قبل الدولة.

ومثال آخر موضوع الربا فقد كان مرتكب آكل الربا كأنه مرتد عن الإسلام من بداهة حرمته التي لا مجال للاجتهاد فيها لقطعيتها، قليلاً كان أم كثيراً على سواء. فهو كالخمر قليله وكثيره حرام. ولكن بعد مجيء ما سمي بالتفسير الموضوعي دخلت المغالطة فقالوا في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ (١٣٠: آل عمران)، هذا هو الربا المحرم وهو ربا الجاهلية وهو مقيد بالأضعاف المضاعفة. وفي الآية الثانية ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (٢٧٥: البقرة). فزعم بعض الباحثين أن الآية المطلقة تحمل على الآية المقيدة فكانت النتيجة عنده أن الربا المحرم هو محصور فيما كان أضعافاً مضاعفة. وأما الربا القليل فليس بحرام، ومنهم من قسّمه إلى نسيئة

وفضل. فحرم الأول وسماه ربا الجاهلية، وأباح الثاني لأنه قليل وجعله غير داخل في الإطلاق. ومنهم من توصل إلى تحريم الربا على الآخذ دون المعطي لأنه مكَّن المعطي من نفسه. ومنهم من حرّم الربا على المعطي دون الآخذ لأنه هو الذي أكل وليس الآخذ. وهذا كله مغالطة. وقد صدرت الفتاوى الرسمية من محمد عبده ومن تبعه إلى يومنا هذا ففتح باب البنوك الربوية على مصراعيه. ودخل الربا في صناديق توفير البريد حتى نموا أموال الأيتام في صناديق الأيتام التابعة لوزارة الأوقاف بالربا. والعجيب أن يزعم من يفتي بذلك أن له أجراً واحداً. وهذا كله دخل من مدخل التفسير الموضوعي كما ذهب إليه الشيخ محمد رشيد رضا وأستاذه في تفسير المنار.

لهذه الأمور التسعة نرى أن طريقة التفسير الموضوعي لا تصلح لتفسير القرآن الكريم فضلاً عن أن تكون الطريق المثلى للتفسير.

فهي قاصرة، وتدخلها المغالطة، ولا تنطبق على واقع القرآن الكريم. وجمع الأدلة لاستنباط حكم شرعي منها يلزم المجتهد ولا يقتصر على الآيات بل يضم إليها الأحاديث النبوية القولية والفعلية والإقرارية. فهي للفقهاء ألزم كما كانوا يستعملونها من لدن رسول الله-ﷺ-، حتى يومنا هذا. كما أن هذه الطريقة تعد منشطرة عن الطريقة العصرية، والقائمين عليها من أتباع الطريقة الأم.

مناقشة ما زعم أنها حسنات للطريقة:

١- إثبات أن موضوعات القرآن ليست نظرية بحتة يشتغل بها الناس من غير أن يكون لها مثل واقعية فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية تتصل بحياتهم من شؤون[(١)]. وعقب الدكتور الكومي على أقوال الشيخ محمود شلتوت هذه: (فبهذه الأبحاث الموضوعية يستشف الإنسان هدي القرآن فيما يصحح به علاقاته بربه حيث تكون معرفته صحيحة لا يشوبها من غبار التشبيه ما يحيد به

(١) ص١٨، التفسير الموضوعي للكومي والقاسم. نقلاً لأقوال محمود شلتوت، ص١٠، الإسلام والعلاقات الدولية.

عن الطريق، وبمعرفته لنفسه يعلم احتياجه إلى تلك القوة القاهرة القادرة)[١].

والمدقق في الجمل السابقة يجد أنها رصف كلام لأن الفقه هو صاحب هذه الفضيلة ولذلك عرف بأنه العلم بالمسائل الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية. وهو الذي جاء الغرب بكلكله لهدمه، وعليه تنصب نيران الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا. ومن سار على دربهم في التفسير حتى صارت علامة فارقة لهم، مميزة تميزهم بها عن غيرهم.

فاعلم أن من يحارب الفقه في كتب التفسير أنه ينتمي لهذه المدرسة فالإسلام مشهود له من الأعداء قبل الأصدقاء أنه عملي. وأن الفقه مظهر قوته ولهذا يبذل الكافر المستعمر جهده كله للفصل بين الدين وأعمال المسلمين. وهذا كله قبل اختراع التفسير الموضوعي. ثم إن الهداية تشع من القرآن مباشرة. ومن الناس من يحصل عليها بمجرد تلاوته، ومنهم من يحصلها بقراءة التفسير التحليلي، ومنهم من يتوصل إليها من قراءة الفقه. وليست الهداية مقصورة على التفسير الموضوعي حتى تعد ميزة خاصة به، وفائدة مقصورة عليه.

٢- القول بأن العصر يحتاج إلى هذا النوع من التفسير لا سيما ما يثار من الغبار في جو الأديان فتنتشر الشيوعية وتخلق سحب الضلال والشبه[٢]. إن ما عد من التفسير الموضوعي ومنه كتاب الشيخ محمد عبده الذي نسبه إلى د. قاسم أمين (تحرير المرأة) وكتاب قاسم أمين: المرأة الجديدة، وكتاب نداء الجنس اللطيف للشيخ رشيد رضا، وأضرابها تظهر الغرض الحقيقي من التفسير الموضوعي ألا وهي تزوير الإسلام والانحراف عن مفاهيمه. فكتاب الله له طريقة تناسبه ولا يجوز أن نحيد عنها قيد أنملة. وهي ما ذكرها الدكتور الكومي واقتبسها منه كاملة لأنها عين الحق. ولا يجوز العدول عنها. بل يعد العدول عنها تناقضاً وبعداً عن

(١) ص١٨، المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١٩، التفسير الموضوعي للكومي والقاسم.

الطريقة المثلى. والرد على ما يثار من الغبار في جو الأديان قضية مختلفّة تنصب من الشيوعية الظاهر كفرها عدواً ينسينا من هو أشد عداوة منه وهم المستعبدون لأمة الإسلام من النصارى الأوروبيين وهم حملة عقيدة فصل الدين عن الحياة. فهذا مجرد شعار لا تزال أمة الإسلام ترسف في أغلاله حتى هذه الساعة. وبعد سقوط الشيوعية كأيدلوجية وقف الغرب علنا وجهاً لوجه ضد المسلمين مع أنهم أسود مكبلة، ومَردةٌ مقيدة في قماقمها. فلا وجه للقول بأن التفسير الموضوعي له فضيلة حل هذه المعضلة.

٣- القول (ولا ريب أن هذه الطريقة في الأبحاث القرآنية فيها الدواء من الأسقام النفسية والجسمية، وفيها العلاج لكل مسالك حياتنا السياسية والاجتماعية)[(١)]. هذه دعوى تحتاج إلى دليل حتى يؤخذ بها. وأما قوله ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (٩: الإسراء) فالآية تنص على القرآن وليس على الطريقة الموضوعية. فلا ينطبق على الواقع فتسقط الدعوى، ويبطل الاستدلال ومثله قول الرسول-ﷺ-: [ستكون فتن كقطع الليل المظلم، قيل فما المخرج منها يا رسول الله، قال كتاب الله..) فالاعتصام بكتاب الله تعالى وسنة رسوله، -ﷺ- فرْضٌ فُهِمَ من النصوص في الآيات والأحاديث وليس من طريقة التفسير الموضوعي. ولا يوجد أي وجه للدلالة في الحديث أو في الآية على التفسير الموضوعي. ولذلك تعد الجملة رصف كلام يخلو من البرهان، بل تحمل النصوص ما لا تحتمل.

٤- قال الشيخ محمود شلتوت في وحدة سورة البقرة: (غرضان أساسيان لسورة البقرة: وبهذين الأمرين نجد السورة تهدف في جملتها إلى غرضين هما: توجيه

(١) ص١٩، التفسير الموضوعي، للكومي والقاسم.

الدعوة إلى بني إسرائيل ومناقشتهم فيما كانوا يثيرونه حول الرسالة المحمدية[(١)]. من تشكيكات وشبه. وهذا هو الغرض الأول الذي استدعاه حوار المسلمين لأهل الكتاب[(٢)]. أما الغرض الثاني فهو التشريع الذي اقتضاه تكوّن المسلمين جماعة متميزة عن غيرها في عبادتها ومعاملاتها وعاداتها[(٣)]. لقد استعرضت سورة البقرة مرارا فلم أستطع أن أرى واقعاً لهذا القول للأمور الآتية:

١- تسمية الله تعالى للسور بألم البقرة، وألم آل عمران. والنساء، والنور.. إلخ لا تدل على مواضيع للسور. بل تدل على أسماء فحسب لهذه السور، ولو نظرنا لنصيب الاسم في السورة لوجدناه في أغلب الأحيان يسيراً. خذ على سبيل المثال سورة ن، وسورة طه، وسورة يس، وسورة ص، وسورة كهيعص، وسورة البقرة، فليس الاسم الذي تناول بقرة بني إسرائيل هو موضوع رئيسي في السورة. ولم تسم لهذا السبب لأن الأسماء توقيفيه كما هو معلوم. وسورة الأعراف فيها عن أنباء بني إسرائيل أكثر من سورة البقرة. فأسماء السور لا تدل على أنها مواضيع السور، ولا أنها مواضيع رئيسية فيها. فهي مجرد أسماء توقيفية لتمييز السور عن بعضها.

٢- استمر نزول سورة البقرة عشر سنوات تقريباً وهي الفترة المدنية فهل الدعوة لبني إسرائيل استمرت هذه المدة؟ لقد تم إجلاء بني النضير، وبني قينقاع، وخيبر، وبني قريظة، عن المدينة بالقتل والتهجير واستمرت السورة

(١) هذا تعبير يفضل تركه ويستعمل الرسالة الإسلامية احترازاً عن نسبة الرسالة إلى عبقرية محمد، -ﷺ-، وليس للوحي. وفي هذا طرد للاتهامات الباطلة التي يثيرها أعداء الإسلام.

(٢) انظر، ص٥١، تفسير القرآن الكريم- الأجزاء العشرة الأولى- محمود شلتوت، ط٥، دار الشروق، ١٩٧٣م.

(٣) انظر، ص٥٢، تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى، محمود شلتوت.

في النزول بعدهم. فلو كانت لدعوة بني إسرائيل فلم هذه الأحكام الشديدة وهي الموت أو النفي؟ ولم استمرت بعد الخلاص منهم في حدود دولة الإسلام؟ ثم إن أخبار يهود جاءت في آل عمران، وفي الحشر. بل جاءت في السور المكية قبل مجاورتهم لرسول الله، -ﷺ-. ومنها سورة الأعراف وسورة بني إسرائيل. فذكر قصة البقرة في السورة لا تعني توجيه الدعوة لبني إسرائيل. والنداء الصريح لأهل الكتاب ورد في سورة النساء ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ (١٣٦: النساء). هذا ولقد ورد ذكر سيدنا موسى في القرآن مائة وستاً وثلاثين مرة في أربع وثلاثين سورة. فهل تعد هذه السورة مما تحمل دعوة إلى بني إسرائيل؟ وذكر قصص بني إسرائيل جله جاء ليتعظ المسلمون منه وليس دعوة لبني إسرائيل. إلى غير ذلك مما يمكن أن يقال وهو قول يدعو للجدل لا طائل من ورائه غير خلق الخلاف بين المسلمين، وإشغالهم في التأييد أو المعارضة. والأولى أن نصرف الأذهان لفهم كتاب الله والعمل به والعلم لتطبيقه في الأرض.

فالقرآن كله جاء ليكون دستوراً للمسلمين في حياتهم الدنيا. أي جاء ليتعبد بتلاوته، ويتقرب إلى الله تعالى بتطبيقه، وننال رضا الله بتفسيره وبيان معانيه بالطريقة التي تتناسب مع القرآن ألفاظاً وتراكيب في آيات في سياق في سور. وما أجمل في سورة قد يفصل في أخرى. أو قد تبينه السنة النبوية. وكما قال الشافعي، -رحمه الله-، السنة كلها بيان لكتاب الله تعالى. هذه هي طريقة تفسير القرآن، ولا طريق سواها صالحة. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

٥- قولهم: (وهذه الطريقة لا تمزق الآيات ولا تفصل بعضها عن بعض ليفسر كلا

منها على حدة بل تتناول المجموعة من الآيات لتعرضها دفعة واحدة دون أن تعني بالفروع والجزئيات)[١].

وقال إمام الشيعة، محمد باقر الصدر، في كتابه المدرسة القرآنية- الدرس الأول: (التفسير التجزيئي والتفسير التوحيدي للقرآن الكريم)[٢]. ثم قال (إلا أن الذي يهمنا بصورة خاصة ونحن على أبواب هذه الدراسة القرآنية أن نركز على إبراز اتجاهين رئيسين وعلى الآخر اسم (الاتجاه التوحيدي أوالموضوعي في التفسير)[٣]. ونعني بالاتجاه التجزيئي المنهج الذي يتناول المفسر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف)[٤]. فمثل هذه الأوصاف: تمزيق الآيات، تجزئة الآيات. وفي المقابل التفسير التوحيدي أي الذي يجمع الآيات من أماكن متفرقة ويوحدها، أي: التفسير الموضوعي. فمثل هذه الأوصاف يقصد منها اللمز بالطريقة التي تنطبق على القرآن تمام الانطباق، ولا يضير الإسلام ولا المسلمين أن يلمز به الباطنية. والله يعلم السر وأخفى والموعد الله في كل غاية.

رأي الإمام محمد باقر الصدر في التفسير الموضوعي:

قلنا إن رائد هذه الطريقة وناظرها في التفسير هم الباطنية الجدد، ومحمد باقر الصدر إمام من أئمة الشيعة وهم منبع الباطنية، منها بزغ جمال المتأفغن ولذلك من الطبيعي أن تلتقي الآراء وتلتحم، وتكون ردئا لبعضها بعضاً، تصدق بعضها بعضاً وتؤمن كل منها للأخرى. يرى الإمام الصدر أن الطريقة التحليلة في التفسير قاصرة،

(١) ص١٠٨، قصة التفسير، د. أحمد الشرباصي. مصدر سابق.

(٢) ص٥، المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات- بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

(٣) ص٩، المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر.

(٤) ص٥، المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر، دار التعارف، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

عاجزة عن أن تقوم بدور اجتهادي مبدع. لأن المفسر يكون دوره فيها سلبياً ليس له إلا الإصغاء للنص والفهم، فالنص هو المعلم، والمفسر هو المتعلم، والدور الإيجابي للنص. والتفسير التجزيئي يبدأ من القرآن وينتهي إليه، دون أن يكون له أثر في الواقع[1].

وأما الطريقة الموضوعية (التوحيدية) فهو يبدأ من الواقع وينتهي إلى القرآن. فيشمل التجربة البشرية فتكون عنده القدرة على الإبداع، وحل مشكلات العصر المستجدة. هو يتجاوز التفسير التجزيئي خطوة لان التفسير التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة. بينما التفسير الموضوعي يطمح إلى أكثر من ذلك ويتطلع إلى ما هو أوسع من ذلك، و يحاول أن يصل إلى مركب نظري قرآني. وهو الذي نسميه بلغة اليوم بالنظرية، يصل إلى نظرية قرآنية عن النبوة، وأخرى عن المذهب الاقتصادي، وغيرهما عن سنن التاريخ. فبهذا يتقدم التفسير الموضوعي خطوة على التفسير التجزيئي. كما أنه قادر على التجدد باستمرار و على التطور والإبداع[2].

مناقشة رأي الإمام الصدر:

لقد جافى الإمام الصدر الموضوعية بقيله هذا، لأن التفسير أيا كانت طريقه ينبغي أن ينظر إلى نصوص القرآن أنها ربانية لا يرد في حقها غير الكمال، والشمول، والتمام، والديمومة. فهي لا تستنتج نظريات تحتمل الخطأ والصواب. وجاءت نصوص القرآن تخاطب الإنسان بصفته إنساناً له غرائز وحاجات عضوية وهي بحاجة إلى إشباع، وتعد دوافع قوية يستلزم إشباعها إشباعاً صحيحاً بعيداً عن الشذوذ والخطأ. ولم يأت القرآن ليخاطب بدو الصحراء العرب بل يخاطب كائنا مفكرا له فطرة لا تخرج عن خلق الله. اي أن القرآن جاء ليعالج واقعاً محدداً وليس مجرد نصوص جامدة

(١) انظر ص١٤، ص١٩، المدرسة القرآنية، الإمام الصدر، مصدر سابق.

(٢) انظر، ص٢٢-٣٣، المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر.

لا واقع لها، والواقع هو مناط الأحكام، وهو الذي تتنزل عليه النصوص فهو ركن رئيس من أركان عملية التفسير ومن عملية التفكير. ويتوقف إبداع المفسر على إدراك الواقع. إدراكاً لا يقل عن إدراكه للنصوص، لوجود تلازم بينهما تلازم لمعنى للفظ الأخص. وعظمة نصوص القرآن تكمن في نظمها بما تحمله من معان عامة يستطيع المفسر أن يستنبط منها الأحكام لكل حادثة تجد إلى يوم القيامة. وهذا لا يتوقف على الطريقة الموضوعية بل العكس هو الصواب. فالتحديد والإلتزام بالألفاظ والتراكيب وأسباب النزول والسياق يجعل المرء أكثر إبداعاً ويكون على أرض صلبة. على عكس من يجعل العقل هو المعلم وله دور إيجابي ويجعل للقرآن دوراً سلبيا[(١)]. كما قرر الإمام الصدر في الطريقة التوحيدية (الموضوعية). وإليك مثالين على إبداع التفسير التحليلي.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(١٠٤: البقرة) البقرة فلفظ ﴿رَٰعِنَا﴾ ولفظ ﴿ٱنظُرْنَا﴾ متقاربان في اللغة. وليس لأحدهما معنى شرعياً. ومع ذلك جاء حرف النداء لتنبيه المؤمنين لأمر جلل وهو النهي عن استعمال اللفظ الأول. والأمر باستعمال الثاني ﴿ٱنظُرْنَا﴾ واحتف الأمر بقرائن تفيد الوجوب وهي الأمر باستماع الأمر. أي طاعته وتنفيذه. وذيل الآية بالعذاب الأليم للكافرين. ولو جمعت الآيات القرآنية التي فيها اللفظين فلن يستطيع عقل بلوغ الجواب، وكشف السر، إلا بمعرفة سبب النزول.

وهو أنه كان لفظ راعنا في كلام يهود تعني السب القبيح، فقالوا إنا كنا نسب محمداً سراً فالآن أعلنوا السب لمحمد[(٢)]. والحديث مرسل عن ابن عباس في رواية

(١) انظر، ص٢٢، ص٢٦، المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر.

(٢) انظر أسباب نزول القرآن، للواحدي، ص٣١. وأخرجه عن قتادة ٢/ ٣٤٧. وابن أبي حاتم، في مخطوط العجاب في الأسباب، لابن حجر.

عطاء، وهو صحيح الإسناد. قواه الحافظ ابن حجر في مخطوط العجاب ورقه ٣٥ أ. فهل يقف المفسر عند هذا اللفظ ولا يوظف النص في فهم الوقائع الجديدة وما أكثرها، أم نبقى جامدين على الواقع المنصرم منذ أربعة عشر قرناً؟! فالإبداع يقتضي أن يفهم أن راعنا مصطلح ليهود. ونأخذ منه كل مصطلح للكفار له مساس بعقيدة المسلمين، أو مخالف لها أو للأحكام الشرعية، فينبغي أن نضرب عنه صفحا ولا نستعمله أبداً. ويكون حُكْمُه الحظر كمصطلح يخالف فكر الإسلام سواء أكان فيه لمز وشتم أولا. ومن هذه المصطلحات الجديدة: الديمقراطية، والقومية، والدين لله والوطن للجميع، والوطنية، والاشتراكية، والتعددية الحزبية. وتشمل الكافر بأنواعه وألوانه، وفصل الدين عن الحياة، والعلمانية إلى غير ذلك من المصطلحات التي جاء بها الكافر المستعمر[1]. وأشاعها بين المسلمين. فهي وشتم الرسول، -ﷺ- سواء في النهي عنها من النص نفسه. ويعد هذا تفسيراً تحليلياً فكيف يوصف التفسير بالجمود والركود وعدم القدرة، والسلبية.. إلخ.

مثال آخر قال تعالى ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (٥: الحشر) فإننا نفهم من هذه الآية وجوب خرق الأعراف الدولية السائدة التي تعارض مصلحة حمل الدعوة. وهذا الفهم متوقف على إدراك سبب النزول. فقد شن يهود على الرسول، -ﷺ- وعلى المسلمين حملة لأن المسلمين بادروا بقطع النخيل المحيط بحصن يهود بني النضير. والذي اعترض سبيل فتح حصنهم. وكانت المحافظة على الشجر المثمر من الأعراف المتفق عليه دولياً فقطعه منكر. حتى أن الرسول، -ﷺ- كان يوصي الجيش في غزواته بعدم قطع الشجر، أو قتل الطفل، أو المرأة غير المحاربة إلخ. ولكن إذا كان العرف الدولي يحول دون تحقيق مصلحة مسلمين

(١) انظر ص٢٧٩، أسباب نزول القرآن. د. عبد الرحيم فارس (الخطر على المسلمين من استعمال مصطلحات الكفار التي تنبع من وجهة النظر في الحياة).

من فتح حصن، أوغيره، فإنه يهمل ويعمل على تحقيق هدف المسلمين. وسبب النزول صحيح أخرجه البخاري، عن ابن عمر، ورواه مسلم. وأصحاب السنن[(١)]. وعليه فلا نسلم للإمام الصدر في القدح بالطريقة التحليلية بل يؤخذ عليه تسميته التجزيئية لأنه يشتم منها رائحة التصغير واللمز. ومنه قوله: المتناثر من آيات الشريعة[(٢)]. والمفسر الملتزم بالإسلام هو الذي يتقيد بكلام رب العالمين، ويحرص أن ينزله على الوقائع. ولا يجوز أن نسمي المتفلت من عقال الإسلام أنه مبدع. فالطريقة التحليلية هي الواجبة الاتباع. لا على أنها حكم شرعي وجاء الدليل عليها بل لأنها تنطبق على واقع القرآن الكريم. هذا ويمكن استعمال التفسير الموضوعي (الطريقة الثانية التي حددها الشيخ أحمد الكومي) كطريقة طبيعية للفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، كما يمكن استعمالها لاستنباط سياسة عامة، كالسياسة الخارجية للدولة الإسلامية، أو السياسية الداخلية: أو سياسة التعليم، ويمكن أن يستعملها المفسر للغاية نفسها أي لغرض خاص وليس لتفسير القرآن كله. وخلاصة القول: إن طريقة التفسير الموضوعي محفوفة بالمخاطر. مليئة بالمحاذير ومنها:

١- إنها تعجز عن استغراق خطاب الشارع كله. بل ليس في مقدور إنسان أن يغطي تفسير القرآن بطريق الموضوعات.

٢- إنها تفقد الإسلام كثيراً من أحكامه، كما تفقده التبلور والدقة بالنظرة إلى السورة كوحدة موضوعية.

---

(١) انظر ص٢٨٢، أسباب نزول القرآن دراسة وتحليل. د. عبد الرحيم فارس، طبعة، ١٩٩٣، وانظر، ص٢٨٠، تفسير ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ (٢١٧: البقرة) المصدر نفسه.

(٢) انظر: ص١٥، المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر. مصدر سابق.

٣- تسهل أمر المغالطات والسفسطة فتحل الحرام، وتحرم الحرام، وقد ويصير الفرض مندوباً وبالعكس وهكذا.

٤- إنها تغيّب السنة في التفسير. ولا سيما إذا كان المفسر غير مسلم أو مرتد.

٥- يغيض معها إعجاز القرآن حيث لا ينظر إلى المنطوق، والمفهوم والسياق.

٦- إنها غير مطابقة لواقع القرآن الكريم.

٧- إنها تعرض أحكام الإسلام الثابتة إلى التأرجح والاهتزاز، فتصبح نظريات قابلة للخطأ والصواب كما ذهب إليه الإمام محمد باقر الصدر، فسمّاها نظريات.

المبحث الثالث

طريقة التفسير الأدبي ومنه البياني

يمكن أن نطلق عليها كذلك طريقة الدراسة الأدبية للقرآن، أو التفسير البياني. ورائد هذه الطريقة هو كراده فو وتبناها الشيخ أمين الخولي. ويرى أن الطريقة الغالبة في تفسير القرآن على ترتيب سوره وآيه فيها ما هو موضع نظر[(١)]. واتخذ الخولي شعاراً لنفسه هو «أول التجديد قتل القديم فهما»[(٢)]. ولذلك فإن ما يقوله عن طريقته صدر عن علم وبينه. فهو يعتقد أنه الصواب، وأن الطريقة السائدة في التفسير فيها نظر.

يرى أمين الخولي أن القرآن هو كتاب العربية الأكبر، وأن مقصد الهداية بالقرآن مقصد جليل يحتاجه المسلمون، ولكن لا يراه هو الغرض الأول من التفسير. بل يرى أن هذا الغرض تال للغرض الأبعد[(٣)]. والمقصد الأسبق وهو أن القرآن: كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم. لأنه الكتاب الذي أخلد العربية. ويرى أن هذه الصنعة يدركها كل عربي سواء أكان مسيحياً، أم وثنياً، أم كان طبيعياً دهرياً لا دينياً، أم كان مسلماً متحنفاً[(٤)].

وبغض النظر عن اعتقاده وإيمانه به ككتاب ديني أم لا. وهذا يشمل كل من ينطق بالضاد أو لحياته صلة بالعرب والعربية. فالكل يدرس هذا الكتاب دراسة أدبية.

---

(١) ص٧٤، التفسير- لأمين الخولي. كتاب دائرة المعارف الإسلامية. مصدر سابق.

(٢) ص٧٥، المصدر السابق. أذكر هنا بتوجيه الكاهن للطالب حتى يسترد حريته فلا بد من قتل أبيه- الفصل الثالث- المبحث الرابع- صيغ ثانوية: محاربه المذاهب الفقهية.

(٣) ص٧٥، التفسير، أمين الخولي.

(٤) ص٧٦، التفسير، أمين الخولي.

ويقول: (وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني، دون النظر إلى أي اعتبار ديني، هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلاً، العربية اختلاطاً، مقصداً أول، وغرضاً أبعد، يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد.. ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس منه ما يريد)[1].

ويقول: (وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيراً لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم ما معناه إلا بها)[2]. ويقول: (فجملة القول: إن التفسير اليوم – فيما أفهمه هو الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج، الكاملة المناحي، المنسقة التوزيع، والمقصد الأول للتفسير اليوم، أدبي محض صرف، غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك. وعليه يتوقف كل غرض آخر يقصد إليه. هذه نظرتنا إلى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه، وعلى هذا الأساس نتقدم لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه)[3]. ثم يرى بعد ذلك أن التفسير الموضوعي هو الطريق الصحيح، الجدير بالاتباع دون طريقة التفسير التحليلي، حسبما وردت الآيات في سورة القرآن. فهو يقرر أن تكون الدراسة للقرآن موضوعاً موضوعاً، وبنى على ذلك أن دراسة القرآن تفسير» تكون كدراسة النص الأدبي تماماً- دراسة حول القرآن. وهي ما عرف بعلوم القرآن كأسباب النزول، والمكي والمدني- ودراسته في القرآن وهي دراسته المنطوق والمفهوم أي دراسة النصوص نفسها[4]. ثم يتحدث عن الدراسة حول القرآن فأشار إلى جمع القرآن بأنه كان مسايراً للزمن وقد ناله من ذلك ما ناله[5]. ورأى أن القراءات كانت حسب التطور اللغوي. ثم أحالنا في

(١) ص٧٨، التفسير- أمين الخولي.
(٢) ص٧٩، التفسير، أمين الخولي.
(٣) ص٧٩، التفسير، أمين الخولي.
(٤) ص٨٥، التفسير، أمين الخولي.
(٥) ص٨٥، التفسير، أمين الخولي.

هذه الدراسة على نتاج المستشرقين. وذكر منهم نولدكه الألماني صاحب كتاب تاريخ القرآن وقد اشترك في إكماله وزيمرن وبرجشتراسر[(١)]. ثم تحدث عن دراسة ضرورية حول القرآن وهي علوم القرآن. وهي دراسة البيئة المادية والمعنوية للقرآن، أي البيئة العربية تاريخياً وجغرافياً، وتكوين مجتمعهم وكل ما يتعلق بالناحية الإنشائية للعرب، لأنه يرى فيها ضرورة لفهم القرآن العربي المبين. وضرب أمثلة عن ذكر الأحقاف والأيكة ومدين، ومواطن ثمود، ومنازل عاد، فإذا اقتصر المرء على هذه الإشارات الشاردة- على حد تعبيره- دون أن يعرف هذه الأماكن فإنه لا يكون قد فسر القرآن تفسيراً أدبياً. حتى ولا ينبغي أن نقول إننا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلها، أو أننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم[(٢)]. لأنه لا تكون العبرة بهذا الحديث جلية ولا الحكمة ولا الهداية المرجوة مفيدة مؤثرة !! ثم يخلص إلى الدراسة للقرآن نفسه.

معالم الطريقة الأدبية- كما حددها مؤسسوها

الأصل الأول:

أن يبدأ بالنظر إلى المفردات مقدراً تدرج دلالة الألفاظ وتأثيرها في هذا التدرج يتفاوت مابين الأجيال وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية، وعوامل حضارة الأمة، وما إلى ذلك مما تعرضت له ألفاظ العربية عبر نمو[(٣)] الدولة الإسلامية.

ويرى أنه من الخطأ البين أن يعمد المتأدب إلى فهم النص القرآني بعيداً عن هذا التدرج والتغيير الذي طرأ على معاني المفردات[(٤)]. ثم يصرف الأذهان عن قواميس

(١) ص٨٧، التفسير، أمين الخولي.
(٢) ص٩٠، التفسير، أمين الخولي.
(٣) ص٩٢، التفسير- أمين الخولي.
(٤) ص٩٣، التفسير- أمين الخولي.

اللغة العربية كلسان العرب لابن منظور، لأنه يفتقر إلى هذا التدرج، ويدعو المتأدب إلى الاجتهاد في تحري هذا التدرج لريثما يظهر قاموس اشتقاقي يتدرج في دلالات الألفاظ وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها[(١)]. ثم بعد أن يفرغ من هذا البحث ينتقل إلى معنى المفردات كما استعملها القرآن الكريم متتبعاً اللفظة في القرآن كله فيخرج برأي عن استعمالها، هل كانت له وحدة اطردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة؟ وأشار إلى جهد الراغب الأصفهاني في مفرداته ووصفه بأنه لم يتم التعقيب اللغوي ولم يستوف التتبع القرآني[(٢)]. ثم يدعو إلى تأليف قاموس حديث لهذا الغرض.

أما الأصل الثاني:

النظر في المركبات مستعيناً بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة[(٣)] ... إلخ مع وجوب مراعاة التفسير النفسي[(٤)]. للصلة القوية بين البلاغة وعلم النفس، وهي التي تظهر الإعجاز النفسي[(٥)]. وكذلك علم الاجتماع، واستذكر مقولة الشيخ محمد عبده في مقدمة تفسير الفاتحة عن أهمية علم أحوال البشر مما لا يتيسر التفسير إلا به[(٦)].

هذه أبرز معالم الطريقة الأدبية في التفسير التي يترأسها البارون كراده فو، وتناول تلميذه الشيخ أمين الخولي بتفصيله والدعوة إليه في جامعته، وقد ألف كتاب: «من هدي القرآن» كخطوة تطبيقية لهذا المنهج، وإن لم يوفق في تطبيقه كما ألف كتابه «مناهج تجديد» للغاية نفسها. ثم خرج الدكتور محمد أحمد خلف الله بفنه القصصي

(١) ص٩٤، التفسير- أمين الخولي.

(٢) ص٩٦، التفسير- أمين الخولي.

(٣) ص٩٦، ص٩٧، التفسير- أمين الخولي.

(٤) ص٩٨، التفسير- أمين الخولي.

(٥) المصدر السابق نفسه، وقد نشر موضوعاً بهذه الخصوص في ج٢، م٤، مجلة كلية الآداب بالقاهرة، ١٩٣٩.

(٦) ص١٠٠، التفسير، أمين الخولي. وانظر قصة التفسير، أحمد الشرباصي، ص١١٤-١١٦.

المنسوب للقرآن كأول باكورة لثمرة جهوده. ثم أهلت علينا زوجه، عائشة عبد الرحمن بالتفسير البياني تطبيقا للمنهج نفسه. تناولت فيه قصار السور، ثم ألفت كتيب: «القرآن والتفسير العصري. وردت على القائلين بالتفسير العلمي، وعلى الدكتور مصطفى محمود، لتلفت النظر إلى عملها الفني الأدبي، وأنه خير الطرق وهو مأمون العاقبة، ويحتاج إليه العصر، وكذلك ألفت كتاب الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق.

التفسير البياني هو تفسير على طريقة التفسير الأدبي:

يعد تفسير الدكتورة عائشة عبد الرحمن- التفسير البياني للقرآن تطبيقاً عملياً لطريق زوجها أمين الخولي. ولا نقول ذلك جزافاً واحتمالاً للزوجية القائمة بينهما. ولا لأنها أهدت تفسيرها البياني إلى الذي علمها هذا المنهج- أستاذها الإمام أمين الخولي[(١)]. بل لأنها صرحت تصريحاً لا لبس فيه، ويؤيده واقع التفسير بتطبيقه على قواعد وأصول الطريقة الأدبية. أما تصريحها فقالت: في مقدمة الطبعة الثالثة- طبعة دار المعارف بمصر: (ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٦٢م، ثم الطبعة الثانية عام ١٩٦٦م، وتابعت بعدهما دراستي للقرآن الكريم نصاً أدبياً معجزاً، فهدت إلى حلول حاسمة لكثير من قضايا وجودنا القومي، ومشكلات حياتنا الأدبية واللغوية، شغلت عصرنا والعصور قبله. وأعيانا أن نصل فيها إلى حل حاسم ومنذ اهتديت إليها، لم يعد هناك ما يشغلني سواها، في المؤتمرات الدولية والمجامع العلمية المشتغلة بالدراسات العربية والإسلامية. ففي مؤتمر المعلمين العرب بالجزائر- أغسطس ١٩٦٣م- تفضل الأستاذ أحمد توفيق المدني: وزير الأوقاف فدعاني إلى لقاء

(١) انظر إهداء التفسير البياني د. عائشة عبدالرحمن، ط٣، دار المعارف بمصر- ١٩٦٨م/ ١٣٨٧هـ.

مع علماء الجزائر الكرام، حيث عرضت عليهم منهجنا في التفسير[1]. وفي مؤتمر المستشرقين الدولي بالهند- نيودلهي: يناير ١٩٦٤م[2]. ثم استعرضت نشاطها في هذا الطريق ومنه مؤتمر أدباء العرب الرابع ببغداد فبراير ١٩٦٥م. وقد حاضرت كذلك في كلية الشريعة بجامعة بغداد، ثم حاضرت في الكويت في نوفمبر سنة ١٩٦٥م عن القرآن وحرية الإرادة. ومنها في ديسمبر سنة ١٩٦٧م حيث دعيت إلى ندوة علماء الإسلام في المغرب، فعرضت على علماء المغاربة هذا المنهج في التفسير وما هدى إليه من جديد في فهم النص القرآني. ومنه على مدى موسمين متتاليين في عامي ١٩٦٧- ١٩٦٨م في جامعة أم درمان الإسلامية حيث عملت أستاذاً زائراً في الجامعة[3]. وقالت في محاضرة ألقتها بدار اتحاد طلبة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧م: (غير أني عندما تسللت إلى الجامعة تلقيت منهجاً جديداً لأستاذي (أمين الخولي) في دراسة النص القرآني وتفسيره)[4]. وتعني بالمنهج الجديد كتاب «مناهج تجديد» لأمين الخولي كما شرحت ذلك في الهامش وقالت: انظر تطبيقه كتابي (التفسير البياني للقرآن الكريم) وهي ما تفتأ تروج للكتاب فقالت في محاضراتها في الموسم الثقافي في جامعة أم درمان: (ومن ذلك الحين وأنا حريصة على أن أقدم ما هدي إليه الدرس القرآني، إلى الفكر الإسلامي المعاصر. وقد أتيح لي أن أعرض قضايا منه على علماء الجزائر صيف ١٩٦٣م، ومؤتمر المستشرقين بالهند سنة ١٩٦٤م، ومؤتمر أدباء العرب ببغداد سنة

(١) سجلت بالهامش أنه كان في برنامجها الرسمي لرحلتها في الجزائر مايو ١٩٦٨لقاء المجلس الإسلامي الأعلى. وقالت إنها قدمت جديداً في دراستها القرآنية. ص٧، ج١، التفسير البياني.

(٢) ص٧، التفسير البياني للقرآن الكريم، ج١، طبعة دار المعارف، ط٣، ١٩٣٨م.

(٣) ص٨، التفسير البياني للقرآن الكريم.

(٤) ص٥، محاضرات الموسم الثقافي الجامعي- جامعة أم درمان الإسلامية، كتابنا الأكبر، أ. د. عائشة عبد الرحمن، مساء الأربعاء، ٨/ ٢/ ١٩٦٧. مطبعة مخيمر- الهيئة المصرية العامة للكتاب، تفسير ب. ٣٧٥٨٣.

١٩٦٥م. كما حاضرت فيه بالكويت. وبكلية الشريعة بجامعة بغداد منذ عامين، واليوم يسعدني أن ألقاكم لأعرض عليكم جديداً مما هدت إليه دراستي المتخصصة لكتابنا الأكبر)[(١)].

واقع منهج التفسير البياني لبنت الشاطئ:

لقد بسطت منهجها في التفسير البياني. وأسندت بيانه إلى أستاذها الإمام في كتابه مناهج تجديد. ولكنها لم تر بأساً في تلخيص ضوابطه في قواعد أربع:

١- الأصل في المنهج، التناول الموضوعي لما يرد فهمه من كتاب الإسلام، ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس.

٢- في فهم ما حول النص: ترتيب الآيات فيه حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لا بسبب نزول الآية. دون أن يفوتنا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية. وليس السبب فيها بمعنى الحكمية أو العلية التي لولاها لما نزلت الآية، وأن الخلاف في أسباب النزول يرجع غالباً إلى أن الذين عاصروا نزول الآية أو السورة، ربطها كل منهم بما توهم أنه السبب في نزولها.

٣- في فهم دلالات الألفاظ: نقدر أن العربية هي لغة القرآن، فتلتمس الدلالة اللغوية الأصلية التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية بجمع كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.

٤- في فهم أسرار التعبير: نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصا وروحاً. ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى

(١) ص٦، محاضرات الموسم الثقافي الجامعي، ١٩٦٧، جامعة أم درمان الإسلامية مطبعة مخيمر.

ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات والتأويلات المذهبية.

كما نحتكم إلى كتابنا الأكبر في التوجيه الإعرابي والأسرار البيانية، ونعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين، ولا نعرضه عليها وقد وضعها علماء[1]. أكثرهم طارئ على العربية لم يكسبوها ذوقاً وسليقة، وإن أجادوها علماً وصنعة.

وعليه فالتفسير البياني يعد تطبيقاً عملياً للطريقة الأدبية في التفسير. وقد كان متناسقاً مع الطريقة العصرية، من حيث جعل العقل هو صاحب السيادة. وقد ألفته امرأة عصرية، وتعد أول امرأة تدخل فن التفسير في هذا القرن، ولا أحسب امرأة سبقتها في ذلك غير أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، بمروياتها عن نبي الرحمة.

مناقشة الطريقة الأدبية:

أولاً: إن أمين الخولي متأثر بالمستشرقين في هذه الطريقة التي نسبها لإبداعه في كتاب مادة التفسير الذي استقينا منه هذه الطريقة. والمؤلف للمادة هو البارون كراده فو (١٨٦٧ إلى ما بعد سنة ١٩٣٢م). وقد شرحه الخولي وعلق عليه باستفاضة. وهو من مواليد سنة ١٨٩٥م بمحافظة المنوفية بمصر، وقد تخرج من مدرسة القضاء الشرعي التي أسسها الإنجليز سنة وفاة الشيخ محمد عبده. وعين الخولي إماماً للمفوضية المصرية. بروما، ثم للمفوضية المصرية ببرلين، فألم بالإيطالية والألمانية مما هيأ له الاطلاع على نتاج المستشرقين من البلدين.ومثل مصر في مؤتمر الأديان الدولي السادس الذي انعقد في بروكسل عام ١٩٣٦م. وشهد مؤتمر المستشرقين الدولي بميونخ ١٩٥٧م ومؤتمر المستشرقين بموسكو عام ١٩٦٠م[2]. يقول المستشرق (شلاير ماشر) الألماني وقد أصل قواعد لتفسير أي نص: (وقد

(١) ص١٠، التفسير البياني للقرآن الكريم. بنت الشاطئ.

(٢) اختصرت هذه الترجمة عن حياته من ترجمة إبراهيم خورشيد في مقدمة كتاب دائرة المعارف الإسلامية، رقم ٧، التفسير، تأليف كراده فو شرح وتعليق أمين الخولي. وجعلت الترجمة في صلب المادة لما لها من صلة وثيقة بالمستشرقين لنفي أصاله هذه الطريقة وإثبات أنها من الدخيل.

كان لهذه القواعد والأصول مكانها البارز في حركة مجددة قام بها الأستاذ أمين الخولي في الجامعة دون أن يشير إلى تأثره بهذه القواعد واستفادته منها)[(١)]. وعقب الدكتور السيد أحمد خليل على تأثر الدكتور الخولي بالمستشرقين قائلاً: «لا نكاد نظفر بجديد عنده (الخولي) يختلف عما دعا إليه:

«شلاير ماشر» الألماني[(٢)]. ومن الجدير بالذكر أن الدكتور السيد أحمد خليل يجاهر في كتابيه «دراسات في القرآن» و«ونشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن» بفكرة تفسير النصوص من غير تفريق بين القرآن الكريم وبين غيره من كتب الفلسفة، أو التوراة والإنجيل، وكتب البراهمة والكنفوشستية وإلياذة هوميروس[(٣)]. فكلها عنده كتب مقدسة دينية تفسر على منهاج واحد. وعليه فهي طريقة من وضع المستشرقين، وتبناها تلاميذهم فهي من الدخيل طريقة وفكراً وأسلوباً.

ثانياً: إن هذه الطريقة الأدبية في التفسير تعارض عقيدة الإسلام ليس لأنها عصرية حديثة، أو لأنه جاء بها المستشرقون، بل لأنها لا تقيم وزناً للإيمان والتقوى وتحط من قدر القرآن الكريم. وإن كان ظاهرها دعوى مزعومة لرفع شأنه وأهم مظاهر ذلك ما يلي:

أ) إنها تنظر للقرآن ككتاب لغة عربية مفصولاً عن العقيدة والتشريع. فقال: (وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني دون نظر إلى أي اعتبار ديني هو ما نعتده- مقصداً أول وغرضاً أبعد يجب أن يسبق كل غرض،

(١) ص١٣، دراسات في القرآن الكريم، للدكتور السيد أحمد خليل.

(٢) ص١٤٦، دراسات في القرآن الكريم، د. السيد أحمد خليل.

(٣) انظر نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، ط١. الوكالة الشرقية للثقافة بالإسكندرية، ١٩٥٤م.

ويتقدم كل مقصد- والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك[1].

ب) السماح لكل كافر وملحد أن يلج باب التفسير إن شاء فقال- كل عربي سواء أكان مسيحياً أم وثنياً، أم كان طبيعياً دهرياً لا دينياً، أم كان مسلماً متحنفاً. وبغض النظر عن اعتقاده وإيمانه به ككتاب ديني أم لا[2].

جـ) أنه يعد الدراسة الأدبية تفسيراً. فقال: (وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيراً لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها. فجملة القول إن التفسير اليوم- فيما أفهمه هو الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج، الكاملة المناحي. هذه هي نظرتنا إلى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه، وعلى هذا الأساس نتقدم لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه)[3].

د) فصل الإسلام عن العربية في مصدره الأول، يعني تطبيقه فكرة فصل الدين عن الحياة في القرآن. وهذا آخر ما يمكن أن يتصوره مسلم من جرأة على دين الله لتزييفه[4].

هـ) الطريقة تستبعد التفسير بالحديث الشريف وكأنه لا علاقة بين القرآن والسنة.

و) كنتيجة للطريقة سلك أصحاب الطريقة الأدبية نهج الهجوم على إنتاج المفسرين السابقين بغية هدم صرح التفسير من أساسه.

ثالثاً: تقرر الطريقة أن التفسير الموضوعي هو الطريق الصحيح والجدير بالاتباع دون طريقة التفسير التحليلي حسبما وردت الآيات في السور.والذي يدقق في إنتاج

(١، ٢) انظر ص٧٦، التفسير، أمين الخولي.

(٣) ص ٧٩، التفسير، أمين الخولي.

(٤) ص٧٧، التفسير، أمين الخولي.

هـذه الطريقـة مـن الـزوجين، الخـولي وزوجتـه يـر أنهمـا سـلكا طـريقين: **الأولى:** طرقها أمين الخولي فذكر آية كعنوان، أو في أثناء الحـديث ثـم وضـع مـا جال في خاطره في موضوع. وسمّاه تفسيراً موضوعياً. أي أنه حـدد مقصـداً مـن ذهنه وليس من نص الآية، وهو أشبه ما يكون تقليداً لمجلة العروة الوثقى منهجـاً وفكراً. ومن موضوعاته: رسل ورسـالات، والقـادة والرسـل، وعزمـات القـادة وشمائـل القـادة، وتبعـات القـادة، وقـادة لا جبـابرة[(١)]. فلـم يجمـع الآيـات في الموضوع ولكنه يتفق في اللفظ مع أحد شقي **الطريقـة الثانيـة**. ويختلـف معهـا في المعنى. ويمكن إدراجه بشيء من التأويل والتبرير مع الشـق الآخـر مـن الطريقـة والتي تتحدث عن المعنى العام، والمقصد العام. ولكن في فكـر المفسـر لا المقصـد العام والمعنى العام للآية. وسنأتي بمثال على هذا التفسير بعد قليل. وأما الزوجة (بنت الشاطئ) فقد جمعت بعض الألفـاظ في آيـات أخـر، وتحـدثت عـن معنـى المفردة كأن التفسير الموضوعي يكون بجمع بعض الآيات التي تحوي لفظـاً مجـرداً من الأحكام والتشـريع والعقائـد. فمـثلاً في سـورة العاديـات عنـد قولـه تعـالى ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ **(٧: العاديات)** لم تتجاوز في استشهادها مـن الآيـات الـتي تحوي لفظ شهيد أو مشتقاته عدد أصابع اليد الواحدة، وأشارت إلى ثلاثة أرقـام من الآيات في سور ثلاث[(٢)]. مع أن هذا اللفظ بمشتقاته تكرر مائـة وسـتين مـرة حسبما أحصيته من المعجـم المفهـرس، أي لـو بحثتهـا أو جمعتهـا لجـاءت سـفرا ضخماً للفظ واحد. فالتفسير الموضوعي على هذا الأساس يكون بجمـع الآيـات

(١) المواضيع من كتابه (من هدي القرآن) أمين الخولي- الأعمـال الكاملـة- الهيئـة المصـرية العامـة للكتاب ١٩٧٨م. وهي موضوعات أذيعت في حلقات من الإذاعة سنة١٩٤١، ١٩٤٢.

(٢) انظرص ١٥٩- ١٦٠، ج١، التفسير البياني للقرآن الكريم- د عائشة عبد الرحمن.

لمعرفة معنى المفردة القرآنية لغة وما فيها من نكات بلاغية. ولا علاقة لها بمواضيع فكرية، أو أحكام شرعية، أو عقائدية، أو علاج قضايا سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو نحو ذلك.

رابعاً: دراسة حول القرآن- لم تكن دراستها لفهمها وبيان أهميتها.وتحريرها مما خالطها من شوائب بل كانت للطعن فيها وتقطيع أوصالها عن القرآن. فمثلاً جمع القرآن، زعم أمين الخولي لأنه كان مسايراً للزمن وقد ناله ما ناله. أي أنه يشكك في صحة تواتر القرآن على سنة المستشرقين. ومنها: القراءات فزعم أنها حسب التطور اللغوي، وليس بإقرار الرسول، -ﷺ- لهذه القراءات المتواترة. ثم أحالنا إلى المستشرقين نولدكه الألماني صاحب كتاب تاريخ القرآن، وأكمله وزيمرن، وبرجشتراسر ولا ننسى أستاذه كرّاده فو. ومنها دراسة البيئة المادية والمعنوية للقرآن، أي: البيئة العربية تاريخياً وجغرافياً، الأحقاف والأيكة ومدين ومواطن ثمود، ومنازل عاد. ويرى أن من لم يعرف هذه الأماكن لا يكون قد فسر القرآن تفسيراً أدبياً، حتى ولا ينبغي أن يقول إننا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلها، أو إننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها. وتداعي المعاني أو توارد الأفكار يجعلنا نستحضر عمل الصحفي أبي الأعلى المودودي في تفسيره. تفهيم القرآن بأن رسم ما ناف عن أربعين خارطة جغرافية وتاريخية ولأشجار لها ذكر في القرآن الكريم. وعليه فمثل هذه الدراسات وإن كانت تشبه دراسة المسلمين لعلوم القرآن لكن الطريقة والعقيدة والهدف تختلف كلياً. فدراسة حول القرآن هي عبارة عن مجموعة طعون في مجموعة مسائل تتعلق بالقرآن والتشكيك فيها لهدمها، وبحث الدراسة قياساً على المؤثرات في حياة الأديب أو الشاعر وعلاقتها بالنص وفيها قياس الخالق على المخلوق. وهذا باطل.

خامساً: تحديد أصول المنهج: وقد حدد في أصلين اثنين: **الأول:** النظرة إلى المفردات مقدراً تدرج دلالة اللفظ عبر الأجيال بفعل الظواهر النفسية والاجتماعية. ويرى

من الخطأ فهم النص القرآني بعيداً عن هذا التدرج والتغيير الذي طرأ على معاني المفردات. وفي الوقت نفسه يصرف الأذهان عن قواميس اللغة العربية كلسان العرب لابن منظور لأنه يفتقر إلى هذا التدريج. ويلمز بسيبويه وأضرابه من علماء اللغة زاعماً أنهم طارئون عليها، ويقلل من شأن المفردات للراغب الأصفهاني لأنه لم يستوعب ولم يتابع التدريج. فهو يدعو لشيء مفقود، وينهى عن شيء موجود ومعتبر عند المسلمين. ودعا المتأدب إلى الاجتهاد في تحري هذا التدرج لريثما يظهر قاموس اشتقاقي يتدرج في دلالات الألفاظ وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها ولايكون إلا على أيدي المستشرقين. وكأن الدارس في كلية الآداب هذه الأيام أقدر من ابن منظور والزبيدي والفيروز آبادي والأزهري. وهذه فكرة خيالية يستحيل الوصول إليها لأنها بحث عن مفقود، فضلاً عن أنها تشغل المسلمين عن المقصد الأول من نزول القرآن. وهو الهدى لأنها تسقط من البحث الدلالة الشرعية، وهي مقدمة على الدلالة العرفية واللغوية.

الأصل الثاني: النظرة في المركبات مستعيناً بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة ومراعاة التفسير النفسي، وعلم الاجتماع. وهي تعيدنا إلى محمد عبده في مقولته في علم أحوال البشر إنه من الضروريات للتفسير ولا يتم إلا به. والتفسير النفسي آت من أن البلاغة تؤثر في النفس فانسلخ من تأثير القرآن في النفوس لهدايتها إلى علم النفس والاجتماع الذي جاء به الغرب حسب وجهة نظرهم في الحياة، ولا يخفى ما بين الأمرين من بعد في الشقة، ولذلك جاء من مقاصد الطريقة الأدبية قول الخولي: (إنها تقصد إلى التدبير النفسي والاجتماعي في القرآن للحياة الإنسانية)[1]. وهذا المقصد يدعو للشك والريب لأنه يجعل القرآن بمثابة النص

(١) ص١٠، من هدي القرآن- الأعمال الكاملة، أمين الخولي.

البشري حيث يتأثر المؤلف نفسياً وفكرياً بالبيئة، وينعكس هذا التأثر على النصوص، وهذا يهدر قدسية القرآن الكريم. وإذا كان أمين الخولي ذكر عن التدرج الاشتقاقي للمفردة في كتاب التفسير الذي شرح وفصل فيه أفكار كراده فو، وإذا كانت زوجه زعمت أنها طبقته في تفسيرها البياني، وإذا كان هذا هكذا، فإننا قد نرى ما يشكك في مدى قناعاتهم بهذه النظرية حيث قال أمين الخولي في مقدمة كتابه من هدي القرآن وهو يحدد قواعد المنهج الأدبي: إنها تعمد (الطريقة) إلى معاني الآيات القرآنية التي تؤديها ألفاظها العربية المبينة، كما كان يفهمها أهل العربية في عهد نزول القرآن ولا تجاوز ذلك فتحمل ألفاظ القرآن شيئاً من المعاني الباطنية أو الإرشادية أو التأويلات المذهبية، أو الصناعات التي تنشط لها علوم العربية من نحو منطقي بعيد عن الطبيعة اللغوية أو بلاغة فلسفية نظرية نائية عن الأجواء الفنية)[1]. فهذا الخط العريض الذي رسمه لا ينسجم مع الأصل الأول ومع دعوته للتدرج اللفظي وإلى دعوة المتأدب إلى الاجتهاد في ذلك. ومن يتدبر الأصلين وما اندرج تحتهما من دعوة إلى علوم النفس والاجتماع والتربية وأحوال البشر، وما أعرضت عنه من العلوم التجريبية والبلاغية والنحوية وقد عدتها مبعدة للقرآن عن مقاصدها، من يتدبر هذه المقولات يجد فيها غرابة حيث أن الألفاظ في القرآن، حروف عربية لها دلالات في مفرداتها. وأخرى في تراكيبها وفي سياقها، ولكن معارف أحوال البشر والعلوم التجريبية نابعة من عقيدة وثقافة ودين من أتوا بها. وهم الغرب. فما معنى أخذ وجهات نظر الغرب في هذه المعارف في تفسير كلام رب العالمين والإعراض عن وجهة النظر التي يحملها القرآن نفسه؟؟ ثم ما هو الفرق بين العلوم التجريبية وعلوم النفس والاجتماع والتربية ونحوها؟ ألم تصدر من مشكاة

(١) ص١٠، من هدي القرآن- أمين الخولي.

واحدة وهي عقيدة الغرب الذي يفصل الدين عن الحياة؟ فكيف نجعل بعضها مسوغاً الأخذ به والآخر من الفساد والضلال الأخذ به؟ مع أن الأخير يؤخذ به في غير التفسير ولا حرج لأنه عالمي لا يتعلق بوجهة النظر في الحياة.

سادساً: صورة من التفسير على الطريقة الأدبية: يعد أمين الخولي كتابه من هدي القرآن تطبيقاً عملياً للخطوط الكبرى لصورة التفسير الأدبي، واستجابة أدبية منهجية[(١)]. وقال: إن هذه الأحاديث تتجه كما هو باد مما ذكر من موضوعاتها المحددة إلى تفسير القرآن موضوعات لاسوراً، وأجزاءاً، وقطعاً متصلة على ضرب من الترتيب. بل هي تتبع ما يخص موضوعاتها من آيات في مختلف السور والأجزاء القرآنية، لأن هذا القرآن يفسر بعضه بعضاً، ولأن الترتيب القرآني- كما هو معروف يعين على ذلك ويؤيده... وتلك أخرى من قضايا التفسير الأدبي نشير إليها ولا نخوض فيها هنا إذ ليس مجالها[(٢)]. ومن المواضيع التي طرقها: قالوا في حكم الإسلام وأقول[(٣)]. (الصوم لفت للبشرية إلى فطرتها لكيلا تطغى ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١٨٤: البقرة).

أريد وصل هذه العبادة بأهداف الإسلام الاجتماعية البعيدة، وتدبيره الأكبر للحياة، ولو كان ذلك الوصل من طريق غير الذي ألف الناس تكراره وترديده، ولا بدع في ذلك ما دام ملتمس ليس إلا من هدي القرآن الكريم ووحي نظمه البليغ[(٤)]. تحدث المتحدثون عن حكمة هذا الصوم. فدار ما قالوه في ذلك على أوجه منها: أنه تخلق من أخلاق الله تعالى، وهي الصمدية، على أن معنى الصمد، الذي لا يطعم،

(١) انظر ص١١، من هدي القرآن- أمين الخولي.

(٢) ص١١، من هدي القرآن، أمين الخولي.

(٣) انظر ص١١٥-١٢٢، من هدي القرآن، أمين الخولي.

(٤) ص١١٥، من هدي القرآن، أمين الخولي.

فالصمد من الرجال الذي لا يعطش ولا يجوع في الحرب[1]. ومنها كما ذكروا من الحكمة أنه وسيلة للتقوى، لأن النفس إذا ما انقادت للامتناع عن الحلال طمعاً في رضاء الله تعالى وخوفاً من عقابه، فأولى لها أن تنقاد للامتناع عن المحرمات.. ومن تلك النواحي وأشباهها من الحكم، وصلوا الصوم بأغراض الإسلام العليا في تدبير الحياة كما بدا لهم ذلك، وعلى ما فهموه منه. أيتها العقول المفكرة.. إن المتأمل في هذه الحكم ليلمح فيها اتجاهين متضادين فبينما يستشف منها نفحات فلسفية، ويستمع لنغمات زاهدة أجنبية، إذ به يشهد نزعة مادية استمتاعية. فأما الأولى ففي التخلق بأخلاق الله والتشبيه بالملائكة، مما يسمع من المتفلسفين في بيان معنى الخير والفضيلة، منذ زمن قديم، وإلى جانب ذلك رياضة النفس وقهرها بالجوع، وكسرها بالحرمان، مما ألف في الرياضيات الهندسية وأشباهها منذ بعيد أيضاً. وتلك كلها اتجاهات تجريدية روحية، ويجاورها فيما سمعتم من الحكم، أن ما يكف عنه الصائم من المطاعم والمشارب والمشتهيات إنما هو من أجل النعم وأعلاها يحتاج الإنسان[2] إلى أن يعرف قدرها، ويؤدي شكرها، وهذا يكون الناس في النظر إلى تلك الحكم والامتناع بها صنوفاً مختلفة وميولاً متغايرة، فهل لمستمعي الكرام إلى رحلة فكرية رمضانية نلتمس فيها شيئاً من الحكمة يهدي إليه القرآن؟

أيتها العقول المفكرة... ما أحوج هذه الرحلة إلى قبس من ضياء البصيرة لا يضيره تكاثف ظلمات هذه الأيام؟ وعلى ضوء هذا القبس المنير، نطوف في أرجاء الكنز السماوي من هذا الكتاب الكريم، لندرك طرفاً من حكمته في هذه العبادة.. وإنما قبسنا هذا الهادي هو نظرة القرآن للإنسان وبشريته في حياته على هذه الأرض.. ولقد

(١) المصدر نفسه عن مادة ص.م.د من لسان العرب.

(٢) ص١١٦، من هدي القرآن، أمين الخولي.

تحدثت إليكم غير مرة عن ذلك الإصرار العنيد الذي يظهره القرآن[(١)]. في الاستمساك ببشرية الرسل المكرمين وأنهم بشر مثل سائر البشر- إنما يقف وقوفاً حاسماً في تاريخ الحياة والحضارة، من نواح مختلفة..

فبهذا الأصل يقف القرآن موقفاً فاصلاً في تاريخ الأديان ويبدأ بهذه الفكرة عصراً متميزاً في تاريخ التدين الإنساني. ويقف القرآن بفكرته في بشرية الرسل موقفاً فاصلاً في تاريخ الحرية الاجتماعية والسياسية. ويبدأ بهذه الفكرة عصراً جديداً في تاريخ الجهاد الإنسان من أجل تحرير العقل والتفكير. ولئن كان بيان هذا ومثله مما لا يحمله الأثير ولا تنهض به الثقافة الخفيفة فإن لبيانه الحق موضعه الفسيح في أبحاث تلك المناحي الخطيرة من تاريخ الحياة العقلية والاجتماعية والسياسية والحرية الفكرية وحسبنا هنا أن نقول[(٢)]:

إن هذا القبس الوضاء من رأي القرآن في البشرية وإلزام الإنسان حدودها على الأرض حتى لا يجاوزها إلا بقدر وعمل هذا القبس يفيض نوراً نفاذاً بين يدي من يريد فهم القرآن وإدراك تدبيره للدنيا، ورياضة للخلائق في هذا العالم.

أيتها العقول المفكرة: على هدي هذا النور أريد لأفهم القرآن مقدراً أن ما عرف الناس ويعرفون من نوامس الحياة النفسية لهؤلاء البشر، هوالمرشد الأول لهذا الفهم، وهوالعدة التي لا يستطاع الوصول بدونها إلى حقائقه من معانيه يطمأن إليها. وكذلك تحاول النظر في حكمة عباده الصوم، بإرشاد المعارف النفسية، وما تقرره عن اتجاه النفس، وانتباهها إلى هذه الرغبات التي يأخذ الصائم نفسه بالكف عنها والحرمان منها بياض نهاره. والمتفهمون للنفس يقولون: إن انتباه الإنسان لما حوله واتجاهه إليه، يكون انتباهاً مباشراً واضحاً قوياً، إذا ما كانت الأشياء المنتبه إليها مما له فائدة ذاتية في حياته،

(١) تعبير لا يليق في حق القرآن الكريم.

(٢) ص١١٧، من هدي القرآن، أمين الخولي.

وأثر في إرضاء نزعاته الغريزية، ودفع لحاجاته الفطرية مهما تكن تلك الفائدة، وذلك الأثر يسيراً أو حقيراً، ومن هنا نرى أن الأكل وهو من أهم المرضيات الغريزية، وبه تندفع حاجاته الماسة، يكون الانتباه إليه انتباها مباشراً واضحاً.. فإذا ما راعينا إلى جانب هذا أن النفس تزداد انتباهاً إلى ما تمنع منه، وما يحال بينها وبينه من رغباتها، وفي هذا يقول القائلون: كل ممنوع متبوع، وأحب شيء إلى الإنسان ما منع. بل لقد سمعنا قول المتحدثين في حكمة التشريع: إنه بالإمتناع زماناً عن هذه الأشياء التي يمتنع عنها الصائم، يعرف قدرها لأنها متى فقدت عرفت. وعلى هذا فالأثر النفسي الذي لا ينكر هو: أن في الصوم انتباهاً إلى حاجة المرء للطعام والشراب وما إلى ذلك ظاهرة تجدها في حديث الصائمين، إذا ما تبسطوا في القول بغير كلف. وفي نسيانهم حين تسبق أيديهم إلى المطعوم والمشروب في غير تذكرة للنية المبيتة، وفي احتفالهم بموائدهم في رمضان يجلبون لها مختلف الألوان[1] في طرفي النهار.. وإذن ففيم قصد المشرع إلى هذا الصوم الذي ينبه إلى الطعام والشراب وحاجة الإنسان إلى ذلك[2]؟ ثم يستعرض ربط الطعام بالرسل والجوع والأكل والرزق ويشرق ويغرب إلى أن يقول: (فالصوم رياضة تنبيهية تكبت غوائل الطغيان إذ تشعر بحقيقة الآدمية وتصد الطاغية عن الاستكبار، إذا ما أحس بضراعة الاحتياج.. وكل فرد مهما يكن مركزه معرض في بيئته للون من الطغيان يجاوز فيه قدره نوعاً من المجاوزة، فإذا ما رده الصوم بتنبيهه المكرر إلى حاجة الإنسان إلى أكل الطعام عاد بالصوم إنساناً سوياً قد عرف قدر نفسه، فهي رياضة عامة متكررة تستأصل سبباً بعيداً من أسباب الطغيان هو تجاوز حد البشرية الطاعمة الشاربة، إنها يقظة نبه إليها حلول رمضان، ورغبة في وصل الصوم بكريم الأهداف التي يدفع القرآن إليها الدنيا، ووسيلة من وسائل القرآن في مقاومة

(١) ص١١٨، من هدي القرآن، أمين الخولي.

(٢) ص١١٩، من هدي القرآن، أمين الخولي.

الطغيان، بأعم المعاني وفي أوسع الدوائر.. فانتبهوا أيها الصائمون.

انتبهوا بصومكم إلى أنفسكم تعتدوا ولا تطغوا.. طال انتباهكم إلى هدي القرآن)[1].

مناقشة ما سماه تفسيراً أدبياً

هذا التفسير للقرآن على الطريقة الأدبية التي أهلت علينا في هذا القرن. وكما وصفناها بأنها على مشرب العروة الوثقى، ومن التزوير والتزييف أن يطلق عليها تفسير للقرآن. وهذا المثال في التفسير الموضوعي على الطريقة الأدبية فلا أثر فيه لمعنى الآية الكريمة. بل قال صراحة بأن هذه المعاني يقظة نبه إليها حلول رمضان، فهي أفكار جالت في خاطر الشيخ أمين الخولي الأستاذ الإمام فأذاعها في الراديو، وسجلها في قراطيس وسماها تفسيراً. والحكمة والمقصد الذي زعم أنه منسوب للقرآن لم يأت بالنص الذي يفيده مما يؤكد أن الجماعة في ذهنهم موال أرادوا أن يغنوا به. ثم إن الحكمة مصطلح أصولي سبق أن تحدثنا فيه وهو قصد المشرع من تشريع الحكم ولا يجوز لنا الخوض فيه بدون نص من الله يدلنا على أنه مراد المشرع وحكمة الصوم التي استبعدها الشيخ صاحب الطريقة الأدبية وهي تعويد الصائم التقوى قد ذكرها الله صراحة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (١٨٣: البقرة). فاستبعاد الحكمة المنصوص عليها في القرآن، واستحداث حكمة من خواطر الفكر كالتي أتى بها، وهي صد الطغاة عن طغيانهم إن هذا إلا إفك مبين. وهذا هو التفسير الموضوعي الذي يعنيه صاحب الطريقة الأدبية. أي ليس هو بالمعنى الذي يصلح لأن يسير عليه المجتهدون والفقهاء في استنباط أحكام شرعية من جمع الأدلة التي تتعلق بالموضوع. وباختصار فإنها طريقة يرصف فيها

(١) ص١٢١، من هدي القرآن، أمين الخولي.

الكلام على غير هدى ويميع فيها الإسلام فكراً ورأياً وحكماً، وتصلح لإدخال كل دخيل إلى الإسلام.

سابعاً: ملحوظات على التفسير البياني لبنت الشاطئ:

١- تعتمد في الترجيح على رأي الشيخ محمد عبده، وتتكئ على عبارته في كثير من المواطن، وتعلي شأنه وشأن نفسها على الذين أشادوا صرح التفسير. ويعد هذا من المرجحات أن الطريقة الأدبية منبثقة من الطريقة العصرية، الطريقة الأم. وعلى سبيل المثال استشهدت في تفسير سورة الضحى بأقوال الشيخ محمد عبده في ثلاثة عشر موضعاً[(١)]. وكما تلمس محاولاتها لتسفيه أراء المفسرين المتقدمين عليها في كثير من صفحات كتابها. وهاتان الخصلتان[(٢)]. من صبغ الدخيل في التفسير في ق١٤هـ.

٢- تبحث أسباب نزول الآيات بأسلوب لا تقصد منه الوصول إلى الصواب وتوظيفه إلى فهم النص. بل تذكر الروايات الإسرائيلية والغربية العجيبة التي أنكرها بعض المفسرين قبلها وردّوها سنداً أو متناً أو الاثنين معاً. ولا تشير إلى فضلهم في ذلك بل تردها مزهوة بنفسها وبعقلها العصري لتهدم ما شيده المفسرون عبر القرون، صحيحه قبل خطئه، ومسنده قبل دخيله. قالت في سورة الضحى: (والمفسرون مجمعون على أن سبب النزول، هو إبطاء الوحي مرة على الرسول-ﷺ-، وقد شكا إلى زوجته السيدة خديجة، رضي الله عنها، انقطاع الوحي، وقال إن ربي ودعني وقلاني، فقالت: كلا والذي بعثك بالحق، ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك فنزلت الآيات: ما ودعك ربك وما قلى. وفي رواية ثانية، إنها السيدة خديجة وقد رابها فتور الوحي. لكن رواية ثالثة تقول: إن أم جميل حماله **الحطب:** امرأة أبي لهب هي التي قالت: يا محمد ما أرى

(١) انظر التفسير البياني، ج١، الصفحات: ٢٧- ٣٠- ٤٠- ٤٢- ٤٧- ٤٨- ٥٣- ٥٤ إلخ.

(٢) أعني اعتماد قول الرموز، وهدم صرح تراث المسلمين ومنه الفقه والتفسير.

شيطانك إلا قد تركك. ورواية رابعة تقول: إن المشركين هم الذين قالوا في شماته: قد قلاه ربه وودعه. ولا نقف عندما اختلفوا فيه، فأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن مما حول النص، وهي باعتراف الأقدمين أنفسهم لا تخلو من وهم، والاختلاف فيها قديم، والأصح عند الأصوليين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه. وخلاصة ما انتهى إليه قولهم في أسباب النزول، أنها ما نزلت الآية أيام وقوعه)[1]. وقالت بعد ثلاثة عشر صفحة: (ولا نرى أن نقف هنا عندما ورد في بعض كتب المفسرين من تحديد سبب الإبطاء في الوحي بتأويلات دخيلة، كالذي ذكره الرازي، والنيسابوري من أن اليهود سألوا النبي عن ثلاث مسائل، الروح، وذي القرنين، وأصحاب الكهف، فقال النبي-ﷺ-، سأخبركم غداً.و ولم يقل إن شاء الله: أو أن الوحي أبطأ، لأن جروا للحسن والحسين، رضي الله عنهما، كان في بيت النبي، عليه الصلاة والسلام، فقال جبريل، أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة؟ أو لأنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار.. وحكاية الجرو هذه، وردت كذلك في البحر المحيط لأبي حيان. وما نراها وأشباهها، مما يتعلق به النظم القرآني وإلا لما سكت عنها. والذي يعطيه ظاهر النص، أن فتور الوحي ظاهرة طبيعية، شأنها شأن سجو الليل بعد إشراق الضحى، وهذا يغنينا عن تقديم أسباب والتماس علل، لتبرير الإبطاء في الوحي)[2]. وقالت: (كذلك لا نرى وجهاً للوقوف عندما ذكر مفسرون في تحديد مدة الإبطاء، باثني عشر يوماً، أو خمسة عشر، أو خمسة وعشرين، أوأربعين، إذ يغنينا عن مثل هذا سكوت القرآن نفسه عن تحديد فترة الوحي باليوم أو بالشهر، ولوكان البيان القرآني يرى حاجة إلى هذا التحديد، ليزيد في اليقين النفسي، أويبلغ غايته من البيان، لما أمسك عن ذلك التحديد، لأن مقتضى البيان أن يتسوفي كل ما يدعو إليه المقام ما يتصل بغايته.

(١) ص٢٣، ج١، التفسير البياني للقرآن الكريم. د. عائشة عبد الرحمن، مصدر سابق.

(٢) ص٣٦، ج١، التفسير البياني، لبنت الشاطئ.

فإذا أمسك هنا عن ذكر سبب الإبطاء وتحديد مدته، فلأن ما يعنيه من الموقف هو جوهر الموقف لا تفصيلاته الجزئية، فسواء أكان السبب هو ما ذكره المفسرون أم غيره، وسواء أكانت فترة إبطاء الوحي اثني عشر يوماً أم أربعين، وسواء أقال قائل- من كان- ودّع محمداً ربه وقلاه، أم أنه-ﷺ-، شعر بالاستحياش لفتور الوحي، فالمهم هنا هو جوهر الموقف، ولا شيء من جزئياته بذي جدوى على المعنى. وإلا لكان إهماله والسكوت عنه، مقصوراً في حساب البلاغة باعتراف أصحابها أنفسهم، ومعاذ البيان المعجز أن يُظن به أي وجه من القصور)[1].

هذه مقولاتها في أسباب النزول وإليك ملحوظاتي على ذلك:

١- إن دراسة أسباب النزول تعد دراسة واجبة لأنها الوقائع التي تنزل عليها القرآن، ولهذا عد العلماء قول الصحابي فيها له حكم المرفوع، أي أدخلوه في السنة النبوية. وهذا يفوق درجة القرينة التي نوهت به المفسرة العصريه- بنت الشاطئ... كما أنه يجب تحري الدقة في معرفة أسباب النزول سنداً والتزاماً بما كان متزامناً مع نزول النص مستعينين بالسياق. مع الانتباه إلى أن الصحابة، رضوان الله عليهم، ومن تبعهم ربما فسروا الآية بحادثة ينطبق عليها النص وعزوها إلى سبب النزول، لأنه لم يكن علماً له أطر وقواعد. وقد استنبط العلماء هذه القواعد والأطر من أقوال الصحابة، رضي الله عنهم.

٢- إن سورة الضحى نزلت على رسول الله-ﷺ-، تكذيباً من الله قريشاً في قيلهم لرسول الله لما أبطأ عليه الوحي، قد ودّع محمداً ربه وقلاه[2]. وروى البخاري عن جندب بن سفيان، -ﷺ-، قال: اشتكى رسول الله-ﷺ-، فلم يقم ليلتين أو

(١) ص٣٧، ج١، التفسير البياني لبنت الشاطئ.

(٢) انظر ص٢٣١، ج٣، تفسير الطبري- مصدر سابق- رواه عن جندب بن عبد الله البجلي كما روى نحو ذلك عن ابن عباس وقتاده والضحاك.

ثلاثاً فجاءت امرأة فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قر بك منذ ليلتين أو ثلاثاً فأنزل الله عز وجل الضحى..)[١]. وفي رواية الأسود بن قيس قال: سمعت جندباً البجلي، قالت امرأة يا رسول الله ما أرى صاحبك إلا أبطأك، فنزلت: ما ودعك ربك وما قلى)[٢]. هذا هو الذي صح في الموضوع.

وهو الواقع الذي تنزلت عليه السورة، فهو لتكذيب المشركين من قريش بقيلهم. وهذا الذي يهتم به عند تفسير الآية وسواء عد سبب نزول للسورة أم أنها نزلت ابتداء، فلا يقبل من بنت الشاطئ أن تعد هذا رواية لا يعتد بها فضلاً عن أن تحول الأنظار إلى سبب الإبطاء فهو تحريف لمعنى الكلام على سنة المستشرقين.

وسبب الإبطاء أمر غيبي فلا يتوصل إليه بالعقل، لا بالقول أنه سنة وظاهرة طبيعية شأنها شأن سجو الليل بعد إشراق الضحى كما ذهبت إليه المفسرة العصرية على الطريقة الأدبية، ولا لوجود جرو ميت للحسن والحسين تحت سرير الرسول-ﷺ-، كما وردت الروايات التي لا يعتد بسندها ولا متنها لأن السورة مكية ولم يكن سيدنا عليّ قد تزوج بعد.

وعليه فما أجمع عليه المفسرون وهو أن السورة تتعلق بموضوع إبطاء الوحي، إجماع يجب أن يعتبر ويلزم به لأنه حق منطبق على الواقع حسب الروايات الصحيحة التي تنطبق عليها آيات السورة. ويلاحظ على المفسرة العصرية أنها لا تعني نفسها بمناقشة الروايات الصحيحة بل تناقش الروايات التي

(١) صحيح البخاري- كتاب التفسير- سورة الضحى، ص٢١٣، ج٦، طبعه كتاب الشعب.
(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الضحى، ص٢١٣، ج٦.

لا يعتد بها وكأنها هي المعتبرة. ومنها قول الرسول (إن ربي ودعني وقلاني) فهذا القول يعد وحياً إذا صحت روايته فأين السند الصحيح الذي استندت إليه المفسرة؟

وفي سورة العاديات نزلت بنت الشاطئ في ساحة المفسرين لقول بعضهم أن العاديات الخيل والبعض الآخر إبل الحج[1]. وذكرت ما رواه الطبري عن ابن عباس واختلاف فهمه مع فهم علي بين الخيل والإبل. وقد ذكرت حجج القائلين بأنها الخيل دعماً من السياق وأن الحج لم يكن قد فرض بعد - وهو قول حق وحجج معتبرة- على سبيل عدم الاعتداد به مع أنها في النهاية لم تستطيع أن تخرج عن الرأي القائل بأنها الخيل ولكنها ليست الخيل التي كانت في بدر فقالت (وإنما هي مشهد مثير، لغارة مفاجئة تصبح القوم بغتة على غير انتظار، ولكل لفظ موضوعه في هذا المجال: فجو المباغتة، يلائمه قصر الآيات بما فيه من حسم، وسرعة الانتقال، وتلاحق المواقف ما بين العدو، وإيراد القدح، وإثارة النقع إلى توسط الجمع، فما أن تعدو الخيل ضبحاً، موريات قدحاً، حتى تكون قد توسطت الجمع في النقع المثار)[2]. وهذا الرأي هوالذي رآه الطبري الأولى بالصواب[3]. فلا فضيلة سبق لبنت الشاطئ حتى تزعم تفوقها على المفسرين السابقين حتى الذين جاءوا قبلها كالألوسي[4]. فقد فند القول بأنها الإبل أوالخيل في غزوة معينة بل الكلام عن الخيل بشكل عام. وهناك من يرى أنها تعني مكر الرجال[5]. وقد نسب القول لابن عباس ولمجاهد. وقيل الألسنة)[1].

(١) انظر ص١٥١- ١٥٤، ج١، التفسير البياني.

(٢) ص١٥٤، ج١، التفسير البياني- بنت الشاطئ.

(٣) انظر ص٢٧٣، ج٣٠، تفسير الطبري.

(٤) انظر ص٢١٧، ج٣، روح المعاني للألوسي- طبعة دار إحياء التراث- بيروت ط٤، ١٩٨٥.

(٥) انظر ص٢٧٤، ج٣٠، تفسير الطبري.

والمفسر الصادق في عمله، والمخلص لقضية التفسير لا يغير على الأقوال ويوريها قدحاً، بل يحاول التحقق أيها أولى بالصواب ويدعمه بالحجة دون أن يتعرض للمخالفين بسوء، لأن المخالفين مسلمين وليسوا أعداء لله والله تعالى يقول ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (٢٩: الفتح). ولا يغاير هذا الوصف إلا الأغيار ومنهم المستشرقون وتلامذتهم من الجنسين.

٣- إن ما أبهمه القرآن في موضع ينظر إلى بيان له في موضع آخر من القرآن، إن لم يوجد ينظر في السنة. فإن لم يوجد لا نحاول الاستقصاء في ما لا فائدة فيه من الأسماء والأمكنة والأزمنة. وأما المعاني فيجتهد من تتوافر فيه شروط الاجتهاد ويفجر المعاني من خلال النصوص ليصل إلى علاج كل ما يجد على الناس من مشاكل وأقضية. فلا يؤخذ قول بنت الشاطئ على إطلاقه بأن ما أمسك البيان في غنية عن التحديد. نعم فيه غنية إذا لم يرد في السنة، وكان في الأسماء والأمكنة والأزمنة وما لا عبرة فيه ولا مزيد فائدة من ذكره في بيان المعنى. ونركز على أن السنة يعد بيانها حجة كالقرآن نفسه.

٤- إن القرآن الكريم لم ينزل للمحافظة على لغة عبدة هبل وإساف ونائلة. بل جاء دستوراً وطريقة عيش، ومنهج حياة للناس، فالعدول عن ذلك يعد دخيلاً وحرفاً للإسلام عن وجهته فالاهتمام بالألفاظ والمعاني اللغوية، وإهمال المعاني الشرعية يعد تفريغاً للقرآن عن محتواه، وهذا ضلال مبين وحوب كبير. والتفسير البياني لبنت الشاطئ ينطبق عليه المحافظة على القرآن عبدة الأصنام، وقسامى الأزلام. والمسلمون يحافظون على اللغة العربية حفاظاً على القرآن وعلى قدسيته لأنه من رب العالمين يحفظ دستور المسلمين، وطراز عيشهم، ومنهجهم في الحياة.

=

(١) المصدر السابق.

٥- إن الادعاء سهل. ولكنه لا يثبت وسرعان من يتهاوى أمام الحجة والبرهان. وبنت الشاطئ كما ترغب في تسمية نفسها تدعي كثيراً فيما عدته تفسيراً. فمثلاً في تفسير سورة التكاثر عند لفظ [زرتم] زعمت أنها سبقت إلى ما لم يتنبه إليه السابقون فقالت (وسر التعبير أنه عبر عن الموت في القبور بالزيارة أي أنه ليس موتاً أبدياً بل إقامة عابرة يعقبها بعث ونشور)[(١)]. وقال ابن تيمية: (حتى زرتم المقابر: تنبيهاً على أن الزائر لابد أن ينتقل عن مزاره فهو تنبيه على البعث)[(٢)]. وذكر أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) في تفسيره البحر المحيط قال: (سمع بعض الأعراب حتى زرتم المقابر فقال بعث القوم للقيامة ورب الكعبة. فإن الزائر منصرف لا مقيم. وعن عمر بن عبد العزيز نحو من قول الأعرابي)[(٣)].

وقال الألوسي بعد أن ذكر قول ابن تيمية: (وفيه إشارة إلى قصر زمن اللبث في القبور)[(٤)]. وجاء الطبري وهو أقدمهم بهذا المعنى وزيادة فقال﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴾ (٢: التكاثر) يعني حتى صرتم إلى المقابل فدفنتم فيها وفي هذا دليل على صحة القول بعذاب القبر لأن الله تعالى ذكره، أخبر عن هؤلاء القوم الذين ألهاهم التكاثر، أنهم سيعلمون ما يلقون إذا هم زاروا القبر وعيداً منه لهم وتهديداً)[(٥)]. فهذه الأقوال

(١) انظر ص٢٠٦، ج١، التفسير البياني لبنت الشاطئ.

(٢) انظر ص٥٧، ج١٣، مجموعة فتاوى ابن تيمية- كتاب التفسير.

(٣) انظر ص٣٥٩، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، ت٥٤٦هـ، توزيع مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت. وانظر ص٥٠٧، ج٨، تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ط٢، دار الفكر ١٩٨٣م، وانظر ص٢٢٤، ج٣٠، روح المعاني للألوسي.

(٤) ص٢٢٤، ج٣٠، روح المعاني للألوسي- مصدر سابق.

(٥) ص٢٤٨، ج٣٠، تفسير الطبري، وزرتم عند الطبري بمعنى متم. أي اللبث القصير ثم يعقبه بعث ونشور.

تكشف زيف ادعائها أنها تنبهت إلى هذا السر البياني الذي فات جمهرة المفسرين فقالت: (وليس بعجيب أن يفوت هذا السر البياني جمهرة المفسرين الذين كان جهدهم أن يجمعوا كل ما يمكن أن يحتمله المدلول المعجمي للفظة، وكل ما قيل في تأويله، دون أن يلتفتوا إلى الإيحاء الباهر للفظ﴿زُرْتُمُ﴾. حتى الذين فسروا الزيارة بالموت هنا. لم يلتفتوا إلى شيء من سره البياني بل اكتفوا فيه بتفسير زرتم بكلمة متم) دون إشارة إلى الملحظ البلاغي فيه، ذلك الملحظ الذي لم يفت أعرابياً سمع الآية فقال به[١]. (المقولة السابقة). وهكذا رمت المفسرين بالاهتمام بجمع كل ما يمكن أن يحتمله المدلول المعجمي للفظة ولمزت به مع أن تفسيرها يكاد لا يخرج عن هذا ولا يزيد عليه فرمت المفسرين بدائها وانسلت.

ومن الادعاء أنها تتدرج في الاستشهاد بالآيات في المفردة القرآنية حسب نزول السور فقالت (٢- في فهم ما حول النص ترتب الآيات فيه حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان)[٢]. ففي سورة العاديات على سبيل المثال عند قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ **(٧: العاديات)** استشهدت بآية الأنعام ١٣٠، ثم قالت وانظر معها آيات: الأعراف ١٢٧، والبروج ١٧، التوبة ١٧، ثم ذكرت آية ٢٢ من سورة فصلت ثم النور آية ٢٤، ثم يس آية٦٥)[٣]. ولا يخفى أن هذا الترتيب لم يراع فيه ترتيب نزول السور فالأنعام نزلت بعد الأعراف[٤]. وسورة التوبة مدنية بالإجماع. وسور فصلت وسورة يس مكيتان بالإجماع. ومع ذلك ذكرت السورة المدنية قبل المكية. ومثلها النور ويس، فقدمت المدنية على المكية. وهكذا فترتيب السور غير مراعى. وأما مراعاة نزول الآيات فلا يقال فيه إلا بضرب من الاحتمالات، وهذه

(١) ص٢٠٧، ج١، التفسير البياني عن تفسير البحر المحيط ص٥٠٧، ج٨.

(٢) ص١٠، ج١، التفسير البياني.

(٣) انظر، ص١٥٩-١٦٠، ج١، التفسير البياني.

(٤) انظر، ص١٤، ج١، الإتقان للسيوطي، طبعة ٤، الحلبي، ١٩٧٨.

المسألة لا دليل قطعي عليها، فمن العسير أن تضبط وتلتزم. ولا توجد غير الجدل العقيم الذي لا يعود على الإسلام والمسلمين سوى إثارة الخلاف والاختلاف.

وأكتفي بهذا القدر من النظر في الطريقة الأدبية في التفسير بمسلكي الزوجين أمين الخولي وزوجته عائشة عبد الرحمن. وقد بدا لنا واقعها وأهدافها ونتائجها فهي لم تقرب غير المسلمين إلى الإسلام، ولم تزد المسلمين تمسكاً بدينهم. ويكفي أن يكون من ثمار هذه المدرسة محمد أحمد خلف الله صاحب الفن القصصي في القرآن الذي درس النص القرآني كنص كتاب كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة، فخرج بنتائج مؤسسي التفسير الباطني في هذا القرن، وخلاصتها أن في القرآن أساطير الأولين، وعليه فنستطيع أن نحكم على هذه الطريقة في التفسير ونحن مطمئنين أنها كحكم الخمر إثمها أكبر من نفعها. ومن الحوب الكبير أن تنسب إلى تفسير وبيان كلام رب العالمين. فضلاً عما فيها من تجسير للجهلة والكفرة على كتاب الله تعالى. وأختم الحديث بالتحذير من مغبة الإقدام على تفسير كتاب الله بمجرد المعارف اللغوية فلا بد من المعارف الشرعية. وهو المخطط الذي سارت عليه جامعة القاهرة بتوجيه طلاب كليات الآداب ليخوضوا في التفسير، فلا بد من اقتران المعارف الشرعية بالمعارف اللغوية عند تفسير القرآن الكريم. والله الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الرابع
طريقة التفسير العلمي وتفسير القرآن حسب نزوله

أولاً: طريقة التفسير العلمي

يختلف الحديث عن هذه الطريقة عن سابقاتها من الطرق المستحدثة، فتلك كان لها سمات أوقسمات، ولها بعض الحدود أوالضوابط، ولكن هذه الطريقة وجدت بلا ضوابط ولا حدود. أي أن مؤسسيها لم يحددوا أطراً لها، ولم يبينوا لها معالم. والبارز في الحديث عن هذه الطريقة هو الموضوع وليس الطريق. فإذا مر أحدهم بكلمة في القرآن تذكر المطر، أو البرق أو السماء، أو الرياح، أوالسحاب، تهللت أساريره، وطار فرحاً بأن القرآن يتحدث إلى العلماء الكونيين، ويصف لهم أحدث النظريات العلمية. وإذا قرأ لفظ الجبال أو النبات أو الحيوان وما خلق الله من شيء صيروها حديثاً قرآنياً عن علوم الطبيعة وأسرار الكون، وإذا مرت بهم آية ذكرت فيها الشمس والقمر والنجوم والكواكب قالوا هذا حديث يثبت لعلماء الهيئة والفلكيين أن القرآن كتاب علمي دقيق[(١)]. **وأسلوب التأويل (وليس الطريقة): أن يفيضوا في الشرح ويوسعوا دائرة المقصود من القول ويحملونها ما لا تحتمل حتى يعجز اللفظ عن حمل المعنى الذي يتوصلون إليه.** ويمكن أن نعد قوام هذه الطريقة ما عرف بحركة التجديد[(٢)]. وقد وصفت حركة التجديد (المدرسة الباطنية الحديثة أوما اشتهرت بالمدرسة العقلية

(١) انظرص١١-١٣، ٢٤ تفسير القرآن الكريم- الأجزاء العشرة الأولى محمود شلتوت، ط٥، دار الشروق، ١٩٧٣.

(٢) انظر ٨٣، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية- بيروت، ١٩٧٨م.

الحديثة) المسلمين عاشوا قروناً طويلة يباعدون بين الدين والحياة[1]. أي أنهم يعدّون اعتناء المسلمين بالمعاني الشرعية، والأحكام الشرعية في القضاء والمعاملات، دون أن يظهروا النظريات العلمية، مباعدة بين الدين والحياة. ومن الجدير بالذكر أن الفيلسوف الإنجليزي بيكون يعد المؤسس للمنهج العلمي في الغرب[2]. والمتشيعون لهذه الطريقة يعدّونه مثلهم الأعلى، وإن كان تظاهر بعضهم بتأصيل الطريقة لمن شذ من القدامى عن التفسير كالفخر الرازي الذي قتل سماً من قبل من ينكرون عليه فكره- كما قيل-[3]، وكابن عربي والغزالي وغيرهم ذلك لأن روح العصر يقصد بها ملابسات الالتقاء بالحضارة الغربية وهذه لم تكن قبل بيكون. ويعد رواد هذه الطريقة في العصر الراهن سيد أمير علي في الهند، وجمال الدين والشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا في أواسط آسيا وإفريقيا. حيث أولوا الآيات التي تدعوا الإنسان إلى النظر في الكون والإنسان والحياة للتواصل إلى وجوب خالق مدبر، أوّلوها للنظر في العجائب والغرائب والعلوم. وزعموا أن الكون كتاب مفتوح يقرأه كل إنسان يحل محل القرآن الكريم للتوصل إلى العلوم التي ترقي الإنسان.

وهذا يقودنا للالتقاء مع الغرب والاندغام في حضارتهم. فالقضية في الطريق العلمي ليست مقتصرة على العلوم التجريبية، بل تتعداها وتتسع لوجهة النظر الغربية في الحياة وما يبنى عليها من أفكار ومفاهيم تعالج مشاكل الإنسان وقضاياه. ويمكن أن

(١) ص٨، قضايا إنسانية د. عفت الشرقاوي.

(٢) انظر ص٧١، منهج الإمام محمد عبده في التفسير د. عبد الله شحاته.

(٣) وأكمل تفسير الفخر الرازي: شهاب الدين الدمشقي: نجم الدين أحمد بن محمد القولي. وانظر وفيات الأعيان ص٢٦٥- ٢٦٨، ج٢. وانظر شذرات الذهب ص٢١، ج٥، وانظر لسان الميزان، لابن حجر ص٤٢٧، ج٤.

نستوعب ذلك من خلال استقراء تفسير الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا في المنار وإليك شيئاً من هذا:

التفسير العلمي عند محمد عبده ورشيد رضا:

قالا عند قوله تعالى ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ (٢٩: البقرة)، بعدأن ذكرا أن الله خلق السماوات والأرض بالتدريج، وأن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعاً، ولذلك كان الاستواء[(١)]. أي أنهم يقولون بقدم العالم. بعد هذا ورد قولهم الآتي: (فنؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها، وقد عرض علينا ذلك لنتدبر ونتفكر فمن أراد أن يزداد علماً فليطلبه من البحث في الكون. وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل، وما اكتشف المكتشفون من شؤونه. وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح. لا بما يتخرص به المتخرصون ويخترعون من الأوهام والظنون. وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له هذه الإباحة للنظر والبحث في الكون. بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتشوق النفوس ككون كل ما في الأرض مخلوقاً لنا محبوساً على منافعنا هو مما امتاز به الإسلام في ترقية الإنسان. فقد خاطبنا القرآن بهذا على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان[(٢)]. لا يجتمعان. والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل. ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلي، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها

(١) انظر ص٢٤٩، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٤٩، ج١، تفسير المنار. ونذكر بمقالة جمال في صحيفة الدبا الفرنسية التي قال فيها إن الإسلام مانع من التقدم محارب للعلم.

واختلافها. ثم قال: ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله)[1]. ثم قال: (وبعد غسل الدماء المسفوكة (الحروب الصليبية) قام منذ مائتي سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم: المدنية المسيحية، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان، وحجتهم على ذلك حال المسلمين. نعم إن المسلمين أمسوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى.، فجهلوا الأرض التي هم عليها، وضعفوا عن استخراج منافعها. فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون. وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٢٩: البقرة) ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[2] (١٣: الجاثية) ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٧١: البقرة) إلا من رحم الله، ولو عقلوا لعادوا، ولو عادوا لاستفادوا، وبلغوا ما أرادوا، وها نحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون ولانيأس من روح الله)[3].

ومن يدقق في الأقوال السابقة يجد أن التفسير العلمي الذي يُدعى إليه لا يعني الاقتصار على تفسير نصوص الآيات بالنظريات، والقوانين العلمية، والعلوم التجريبية. بل غايته تقريب المسلمين من الغرب فكراً وطريقة عيش، والاندغام بهم في النهاية، والتخلي عن الإسلام تحت شعار الدعوة للنظريات العلمية والكونية وما توصل إليه العالم من تكنولوجيا حديثة.

والدليل على ذلك إن هذا الشرح والتوسع مما ذكرنا- وما لم نذكره أكثر- لا

(١) ص٢٥٠، ج١، تفسير المنار.
(٢) ص٢٥٠، ج١، تفسير المنار.
(٣) ص٢٥١، ج١، تفسير المنار.

يتسع له قوله تعالى ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ (٢٩: البقرة). ولتوضيح ذلك نقول:

١- قرر الشيخان محمد عبده ورشيد رضا في تفسير الآية أن الله خلق السماوات والأرض بالتدريج[(١)]. مع أن القرآن يصرح بما لا يحتمل التأويل أنه خلقها وما بينهما في ستة أيام ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (٥٩: الفرقان). أي ليس بالتدرج. والغرب الكافر هو الذي يقول بالتدريج لينفي وجوب وجود خالق مدبر للكون والإنسان والحياة. وهذا يتعلق بالعقيدة وليس بالعلوم التجريبية.

٢- قالا: (وإن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعاً ولذلك كان الاستواء)، وهذه نظرية قدم العالم التي قال بها الفلاسفة القدماء، ويقول بها علماء العصر الحديث. وهي تتعلق بالعقيدة، وليس بالعلوم التجريبية، وكلمة خلق في القرآن بالنسبة للخالق لا تعني إلا الإيجاد من عدم. أي أن الله تعالى خلق السموات السبع ولم تكن فأوجدها من العدم. فلم تكن سماء ثم سوّاها سبعاً. فقولهم هذا من الخيال لأن الله لم يشهد البشر خلقهن، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

٣- قوله: (من أراد المزيد علماً فليطلبه من البحث في الكون. وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل وما اكتشف المكتشفون من شؤونه). والمزيد من العلم الذي ذكره عن خلق السموات والأرض بالتدريج ومن قدم العالم ووجود سماء منذ القدم والله جعلها سبعاً. فهذا كان موضوع البحث. وطلب ما كتبه الباحثون والمكتشفون يعني علماء الغرب والاندفاع نحو نتاجهم العقلي. وهذا يحرف تالي

(١) انظر ص٢٤٩، ج١، تفسير المنار.

القرآن عن البحث عن الهداية وتقيده بما فيه من أحكام شرعية في المعاملات والقضاء، ويصرف تالي القرآن إلى نتاج الغرب الفكري بصنوفه المنوعة. وأكثر من ذلك فقد زعما أن هذا التوجه للعلماء والباحثين الغربيين مما أرشد به القرآن وأباحه فقال (وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه) وهذا بهتان عظيم.

٤- قولهما (وأباحه (كتاب الله) له هذه الإباحة للنظر والبحث في الكون بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتشوق النفوس ككون كل ما في الأرض مخلوقاً لنا، محبوساً على منافعنا هو مما امتاز به الإسلام في ترقية الإنسان فقد خاطبنا القرآن بهذا). وهذا القول ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب. فهو كمن يقرأ ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ ويقف. ولا يتم قوله تعالى ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (٥: الماعون) وهذا الإطلاق مقيد في القرآن بقوله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾(٧٧: القصص). فالأصل في التسخير المطلق هو ابتغاء الدار الآخرة بالتقيد في الطريق التي حددها المسخر في الحصول على هذا المسخر، والتقيد في الطريق المنفق فيها هذا المُسَخَّر أي الإحسان في الإنفاق فالأصل في المال- كل المال- أنه لله والناس مستخلفين فيه لقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (٧: الحديد). أي ما سخر لنا هو أمانة في عنق الإنسان، وعهدة في ذمته سيحاسب على طريقة حصوله عليه، وعلى طرق إنفاقه.ولكن العبارة التي أطلقاها تقودنا لتذكر وجهة نظر رئيسهم للحياة وهو جمال المشهور بالأفغاني أن كل ما في العالم جميل مرغوب، إنما هو لنا وينبغي أن يكون لنا. والثاني هو المثل الأعلى فيجب أن نتخذه شعاراً لنا ولا نلتفت إلى الأول الذي لا يساوي

قطميراً، أو شرو نقير»[(١)]. وقد قالها في بيان نوعي الفلسفة بالنسبة للمال في الحياة، والأولى هي نظرة الإسلام للمال التي وضحتها قبل قليل. والثانية وهي نظرة الماديين- فالموضوع يتعلق إذن بوجهة النظر في الحياة وليس في العلوم التجريبية ومن أقواله الدائمة: (الدنيا لعب، فمن ربحها ربح، ومن خسرها خسر)[(٢)].

٥- شنع على فكرة تعارض الدين والعلم وصيّرها من مقولة أهل الكتاب. وقد جاء القرآن ليرد عليها ويدعو للتوفيق بينهما- وللتمويه ذكر العلم بمعناه العام فأدخل فيه ما سبق أن أشار إليه، وذكرناه مما لا علاقة بوجهة النظر في الحياة، واستهزأ بفكرة أن كل ما يستنتجه العقل فيما ليس له من أحكام تنظيم علاقات الناس ببعضهم والفرد مع نفسه ومع ربه. وما هو من اختصاصه كالعلوم التجريبية والصناعات واستخراج المعادن من باطن الأرض والزراعة والهندسة ونحوها مما هو عالمي. وعلى هذا النحو يعارض وجهة النظر الإسلامية حيث أن التشريع كله لله. وليس للعقل أن يستنتج أي تشريع من خارج النصوص ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ **(٣٦: الأحزاب)**. والأصل في الأفعال التقيد بالشرع، والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم. فهذه قواعد الأفعال والأشياء الشرعية. فالفكرة التي هاجمها توصل منها إلى الدعوة للتفلت من عقال الإسلام. فنتاج العقل كله يوزن بميزان الإسلام أي، الكتاب والسنة، فيأخذ ما ينبثق عنهما أو مالا يعارضهما. ويترك ما يعارضه أو يناقضه، ومنه القول بأن الله خلق السماوات والأرض

(١) انظر ص١٠٨، ج١، - ترجمة عبد النعيم حسنين- دار الكتاب اللبناني، ط١- بيروت، ١٩٧٣م.
(٢) ص١٠٩، ج١، حقيقة جمال الدين الأفغاني، المصدر السابق.

بالتدريج، ومنها كون هناك سماء قديمة ثم جعلها الله سبعاً، وبلا حدود، باسم العلم سنة شرعية للناس.

٦- قوله (ولذلك جاء القرآن يعرض عليك الأكوان، ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها). وقوله: (ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت لأجله).

قوله هذا يعد دعوة لحرف هدف القرآن ومقصده من الآيات. ألا وهو الوصول لحقيقة وجوب وجود خالق مدبر للتقيد بتشريعه، والالتزام بهديه، وليس لمجرد معرفة الغرائب والعجائب والأسرار واستخراج العلوم. نعم لقد حث الإسلام على العلوم كأمر دنيوي عالمي (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[(١)]. ولكن ليس باستنباط العلوم من نصوص القرآن. وليس للتوصل إلى أسرار العلوم من الوحي.

٧- استخدم أسلوب التهديد المبطن للمسلمين، ولوّح بقدرة الغرب الفائقة. والذين يقولون بوجوب محق سائر الأديان وفي مقدمتها الدين الإسلامي هم الإخوان الماسون.

وقد كان محمد عبده ومحمد رشيد رضا وأستاذهما جمال متقدمين في رئاسة محافل الإخوان الماسون[(٢)]. تلكم الحركة الباطنية السرية. وذكره للحروب الصليبية وغسل الدماء تهديد بأن من لم يستجب يتعرض لسفك دمه. وهذا يقودنا لتذكر نصيحة الشيخ محمد عبده للمسلمين عامة بأن ينخلعوا من

(١) حديث صحيح سبق تخريجه من صحيح مسلم في تأبير النخل.

(٢) انظر رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل. د. عبد الرحيم أبو علبة، بحث علاقة الرموز الثلاثة بالماسونية. ص١٢٢- ١٩٣.

إسلامهم ويندغموا في الغرب، وتهديد جمال ومحمد عبده ورشيد رضا والمغربي للمسلمين مما أسلفنا.

٨- قوله: (وحجتهم على ذلك حال المسلمين) وقوله: (نعم إن المسلمين أمسوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى- فجهلوا الأرض التي هم عليها، وضعفوا عن استخراج منافعها فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم). فقد جعل الإمامان عبده ورشيد عدم السير في ركاب الغرب وقوعاً في جاهلية أشد من الجاهلية الأولى. مع أن الجاهلية الأولى سميت كذلك لجهلهم حقوق خالقهم عليهم، ولشدة تعنتهم في الإنكار وليس لجهلهم ما في الأرض من خيرات. بل لم يعهد في عهد الرسول-ﷺ- ولا في عهد الراشدين أن اكتشف المسلمون علماً أو ثروة دنيوية، أو أشاروا إلى شيء من العلم استنباطاً من آية أو من حديث شريف. وقد تباهى الرسول-ﷺ- بأن المسلمين أمة أمية، وأن شريعتنا أمية. كما قال الشاطبي، ذلك لأن هناك بونا شاسعاً بين الدين والعلم من حيث المصدر، والمجال والحكم. فمفهوم الجاهلية من وجهة نظر الإسلام يغاير مفهومه عند الغرب. وهو المفهوم نفسه الذي سبق في تفسير المنار بأن المسلمين جهلوا الأرض التي هم عليها وضعفوا في استخراج منافعها. مما يدل على أن الدعوة للعلم مجرد شعار وأن الطريقة العلمية تعني أخذ الطراز الغربي في العيش هو منهج حياتهم.

٩- إن تحميل المسلمين المسؤولية بالتقصير في إدراك العلوم، والنيل من كرامتهم، وكشف عوراتهم، وعدم التوجه للغرب الكافر المستعمر الذي غلّ أيدي المسلمين، وصفدهم بالقيود والسلاسل، والتغاضي عن عيوب أنظمتهم، وفساد معتقدهم كل ذلك يعد صبغة لأهل الدخيل في هذا القرن وما يقوم به بعض

الخطباء في المساجد، وبعض المحاضرين من أستاذة الجامعات من هذا القبيل فهو رجع صدى لأقوال جمال الدين ومحمد عبده ورشيد رضا. والأجدر بالمخلصين لدينهم ولأمتهم ولأنفسهم أن يسلطوا الأضواء على باطل عدوّهم، ويكشفوا فساد أنظمته وتشريعه وحاله، ويحرصوا على هدم ثقافته الخاوية البالية، لا إلى حال المسلمين التي أكرهوا عليها حتى منعوا من الكلمة رغم ما يزعمون من حريات عامة وديمقراطية. والأجدر بالمخلصين أن يحملوا لواء الوعي على الكتاب والسنة بالطريقة التي تنطبق على القرآن حتى ينفضوا عن أمتهم غبار الضعف وذل الإسار.

هذه قراءة متأنية في أقوال المؤسسين للتفسير العلمي في العصر الراهن فهي ليست دعوى لتفسير نصوص القرآن بالنظريات العلمية والعلوم التجريبية، وإنما هو شعار يتسترون خلفه. والواقع هو دعوة للتفلت من عقال الإسلام للسير في ركاب الحضارة الغربية بعجرها وبجرها. وقد ألممنا بشيء من هذا في صبغة الدخيل مما ورد عن عبد الرحمن الكواكبي المنحدر من الأسرة الصفوية في دعوته للفصل بين الدين والدولة، ومحمد فريد وجدي العالم الماسوني الكبير، والشيخ عبد الكريم الخطيب.

طنطاوي جوهري والطريقة العلمية:

يعد طنطاوي جوهري المفسر العصري الوحيد الذي أتم تفسير القرآن من الفاتحة إلى سورة الناس بالطريقة العلمية حسب ادّعائه وادّعاء أتباعه. ومن يقرأ تفسيره قد لا يرى ليَّ عنق النصوص لتوافق روح العصر واضحاً، لأنه يسوق الطائفة من الآيات، ثم يتحدث عن معاني مفرداتها، وربما بعض التراكيب، ثم ينطلق بحكايات وخرافات وأقوال الغرب، وفلسفته القديمة والحديثة، ويذكر الأحلام والخواطر والشطحات، وأقوال العامة، ويهيم على وجهه في كل واد، بعيداً كل البعد

عن النصوص- وهو في كل ذلك يدعو للتأسي بالغرب ويجعل الحياة الغربية هي المثل الأعلى ويرى أن تفسيره بما فيه من كفر صُراح وأوهام هو الدين بعينه فشبه القرآن بكتاب كليلة ودمنه، وجعل علم التوحيد والفقه سبباً في تفريق المسلمين، ودعى إلى العلوم العصرية لتوحيد المسلمين مع أنفسهم ولضم غيرهم إلى وحدتهم. إلى غير ذلك مما أسلفنا في هذه الرسالة. أي أن تفسيره يعني الدعوة إلى روح العصر. وذلك بالبحث عن إمكانية اللقاء والتوفيق بين الحضارة الغربية الحديثة والإسلام. ولما كان طنطاوي جوهري زعيماً للطريقة العلمية، وأتى بما لم يجرؤ عليه كثير من الباطنية الجدد، وصرّح أكثر مما لمح، وشرّق وغرب واستحوذت فكرة روح العصر على تفسيره، لذلك لا بد من إثبات أن الطريقة العلمية تعني مسايره العصر بأفكاره، وأنظمته وتشريعه، وليس الوقوف عند حدود النظريات العلمية التجريبية كما يفهم البعض بمجرد سماعه للمعلم الوحيد للطريقة العلمية وإليك الدليل:

سورة الشمس في تفسير الجواهر:

قال في المقصد الثاني من مقاصد السورة: (أيها المسلمون: إن الله لم يذكر ذلك (الشمس والقمر والنهار والليل والسماء والأرض والنفس إلا لترفعوا رؤوسكم لدراسة هذه الأكوان، هل ترك الله شيئا في هذه السورة من الدنيا؟ كلا. لم يذر علماً إلا أدخله في هذه الأقسام، هل أنزل ذلك لمجرد التلاوة كلا والله ثم كلا.. والله إن الله ما أنزل إلا لعلمه أن العالم الإنساني سيأخذ حظه في العلم، والأمم ستأخذ نصيبها من الرقي فحرك الهمم بهذه الأقسام)[1]. ثم قال: (وقامت أوروبا تسوم المسلمين الخسف وتذيقهم العذاب الشديد، إذ تركوا أرض الله وسمواته فلم يفكروا بها واكتفوا بما ترضى به الأنعام من المآكل والمشارب، ونظام الحياة القضائية بعلم الفقه. أفليس من

(١) ص١٧٦، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم- طنطاوي جوهري- مصدر سابق.

العار الفاحش والذلة والمهانة أن آباءنا يجعلون للطهارة كتاباً يسمونه (باب الطهارة ليكون الإنسان طاهراً من الأقذار.. يفعلون ذلك ويكررونه في كتب لا تحصى في المذاهب الكثيرة الإسلامية كالحنفية والشافعية والزيدية والحنبلية والشيعة والأباضية وغيرهم بحيث لو جمع ما كتب في الطهارة التي هي إحدى شروط الصلاة لملأ مكتبة كبيرة بتمامها. أقول: أليس من العار أن يقوم آباؤنا بهذا ولهم الفضل وينام علماء العصر الحاضر فلا يقومون بمثل ما قام به آباؤنا والأئمة الأعلام فيؤلفون كتباً بديعة جميلة مختصرة ومطولة في عجائب النجوم والقمر والشمس والأرض والنبات والحيوان؟»[1].

والمدقق في كلام الشيخ طنطاوي يدرك مدى صحة ما قلنا من أن الطريقة العلمية تسعى لتحويل أنظار المسلمين من النظر فيما في الكون من الإيمان وليزداد المسلمون إيماناً مع إيمانهم إلى النظر في العلوم وأنواعها وأسرارها. فقد قرر الشيخ أن الله لم يذر علماً إلا أدخله في هذه الأقسام.

ثم استعمل الشيخ عبارة من كان يذاكره في تفسيره وهو الشيخ رشيد رضا بخصوص استعلاء أوروبا على المسلمين وهي تذيقهم العذاب الشديد لجهلهم وتركهم خيرات الأرض، واكتفائهم بالمأكل والمشرب ونظام الحياة القضائية والفقه. فهم بهذا كالأنعام. أليست هذه الصورة التي رسمها تدعو لنبذ نظام الحياة الذي جاء به الإسلام؟ ثم انظر كيف يسخر من المسلمين واهتمامهم بالطهارة والمؤلفات التي لا تحصى فيها وهم في الوقت الحاضر يقصرون عن الفعل نفسه مع عجائب النجوم والقمر والشمس والأرض والنبات والحيوان. ومن يجل النظر في هذا المقصد يجد أن التفسير العلمي يتخطى البحث في آيات مخصوصة فيها إشارات علمية إلى الدعوة إلى نبذ نظام الإسلام والالتحاق بما عليه الغرب.

(١) ص١٧٦، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

وقال تحت عنوان لطيفة في قوله تعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ (٧: الشمس). بعد أن أحالنا إلى سورة الذاريات: «وأن الأمم التي قبلنا والمعاصرة لنا كلها جعلت هذه النفس مدار أبحاثها، بينما نرى علماء اليونان وبعدهم أسلافنا رحمهم الله (يعني إخوان الصفاء) يدرسون عوارض المادة من معرفة أعدادها ومقاييس أشكالها ومساحاتها، وتعداد حركات أصواتها وحركات أفلاكها وذلك في علم الحساب والفلك والموسيقى ويقولون هذه علوم رياضية، ثم نراهم يدرسون المادة والصورة والزمان والمكان ويقولون هي في علم سماع الكيان، ويدرسون إجمال العالم العلوي والسفلي في علم (السماء والعالم). وهكذا علم وراء علم حتى يتمون العلوم الطبيعية التي جعلوها ثمانية آخرها علم الإنسان بعد النبات والحيوان، وقد درسوا المنطق بين العلوم الرياضية والطبيعية، ثم هم أخذوا يدرسون العلم الأعلى: أي الذي لا يختص برياضي ولا طبيعي كالوحدة والكثرة وتقسيم العلوم والمقولات ومعرفة الله وتفرده إلى آخره، ثم هم يدرسون علوم تهذيب الأخلاق ومعاشرة الاسرة في تدبير المنزل ثم تدبير المدينة فهذه عدوها عشرين علماً، ولها فروع كثيرة بلغت مئات، كل هذا تقدم وقد قلنا هناك إن أهل أوروبا حوروا هذا الترتيب والذي حوله (بيكون) الإنجليزي فجعل التقسيم يحوم حول القوى التي في الدماغ من المخيلة والمفكرة الذاكرة وهذه الثلاث لها مناطق في المقدم والوسط والآخر في الدماغ)[1]. ونظرية بيكون هذه التي يسير عليها المسلمون رغم أنفهم في شتى بقاع الأرض من تقسيم العلم في المدارس إلى علمي وأدبي ثم ازداد فصار تجاري وصناعي على اعتبار أن بعض العقول قاصرة دون الأخرى، وعقول تدرك العلوم أكثر من الآداب حسب تقسيمات الدماغ التي أشار إليها، وقد تبين الآن خطؤها وها هم آخذون بالتدريج في إلغائها. أي أن المسلمين

(١) انظر ص١٧٧، م١٣، ج٢٤، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، طنطاوي جوهري.

حقل تجارب لنظريات الغرب. ثم أخذ يشرح عن بيكون وتقسيماته للعلوم وذكر آراء إخوان الصفاء في القوى التي في الدماغ، وآراء أفلاطون في جمهوريته. ثم كيف جاء العلم الحديث في التربية سعياً وراء المعالي إلى أن قال: ثم ختم السورة بقصة ثمود تطبيقاً في علم النفس)[1].

ثم شرع يتحدث عن علم النفس غير مكتف بما دبجه في سورة الذاريات فتحدث عن الشوق حديثاً طويلاً[2]. ونظر إليه أخيراً من جهتين:

١- من حيث هو حالة وجدانية يحس فيها الإنسان لذة أو ألماً[3]. ومن حيث هو ميل يدفع الإنسان إلى الانتباه إلى أمور معينة» ثم تحدث عن الشوق معيار شخصي لتقدير قيم الأشياء[4]. وعن الشوق والاختيار[5]. ثم تحدث عن الشوق محرك دافع[6]، وعن الشوق والعادة[7]. ثم عن أقسام الشوق من أربعة نواح[8]، ثم تحدث عن نظرية يوهان فريد ريخ هربارت (١٧٧٦-١٨٤١) في الشوق حيث يعد الشوق أساس التربية وقوامها بل غايتها التي ترمي إليها فقسمه إلى قسمين كبيرين: قسم يتعلق بالكون والثاني بالأمور الاجتماعية وقسم يتعلق بالأمور

(١) ص١٧٧، م١٣، ج٢٤، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
(٢) ص١٧٨، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
(٣) ص١٧٩، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
(٤) ص١٧٩، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٥) ص١٧٩، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٦) ص١٨٠، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٧) ص١٨٠، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٨) ص١٨٠-١٨١، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.

الكونية إلى ثلاثة ميول: ومثلها ما يتعلق بالأمور الاجتماعية[١]، ثم تحدث عن تعدد الميول وقال: بعد أن قسم (هربارت) وأتباعه شوق الإنسان وميوله، عادوا وقسموا العلوم والمواد الدراسية على هذا الأساس أيضاً. وحتموا على المعلمين العناية بتغذية كل ميل من هذه الميول الستة بالمواد التي تناسبه[٢].. ثم تحدث عن قيمة الشوق غير المباشر. كل ذلك من كتاب أصول علم النفس، للأستاذ أمين مرسي قنديل، أستاذ علوم النفس والتربية بمدرسة المعلمين العليا، وحمد الله رب العالمين[٣] على ذلك. **ومن يجل النظر في هذه العلوم لا يجد أدنى شبهة بوجود علاقة بين سورة الشمس وبين علم النفس**. اللهم سوى ذكر الأحرف التي تتكون منها كلمة النفس ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ (٧: الشمس)، وهذا اسمه علم النفس. وهذا يعزز أن الطريقة العلمية عند أصحابها تعني طراز عيش الغرب وثقافته النابعة من عقيدته. ولم تقتصر على العلوم التجريبية. ثم توسع في الشرح عن تشعب علم النفس اليوم وازداد علومه. وتحدث عن (مقياس الذكاء)، وقد ألف فيه د. حسن عمر، طبيب امتياز بمستشفى سانت لويس، ونائب سناتور مدينة سانت لويس بأمريكا، ومساعد طبيب مستشفى مندوتا، وطبيب بمعمل الأبحاث العقلية لمقاطعة وسكونسن[٤]. ثم شرع يفصل عن مقياس الذكاء والتعليم المدرسي، واتخاذه قاعدة عامة لالتحاق الطلبة بالمدارس[٥]. ثم تحدث

(١) ص١٨١، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٢) ص١٨٢، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٣) ص١٨٢، ١٨٣، م١٣، ج٢٥، تفسير الجواهر.
(٤) ص١٨٣، م١٣، ج٢، الجواهر في تفسير الجواهر.
(٥) ص١٨٣، م١٣، ج٢، الجواهر في تفسير القرآن.

عن هذا المقياس ونموه في أمريكا وبريطانيا[1]. وأن هذا المقياس دليل لمعرفة أحسن مهنة للولد[2]. وتحدث عن تجارب (بينية) في استعمال المقياس وكذلك مستر كنولن[3]، ثم تحدث عن العملية من مقياس الذكاء وجهود (بارسون بيوستن) والمهندس (تيلر).[4] ثم دافع عن مقياس الذكاء أمام منتقديه على لسان (بينيه))[5]. ثم بيّن كيف استنبط المقياس وكيف رتب نسبة الذكاء[6]. وذكر قانون الذكاء والأسئلة التي وضعها بينيه قبل وفاته الفجائية سنة ١٩١١ من ثلاث سنوات إلى ما فوق سن ١٦ ولكل سن مجموعة أسئلة منفصلة عن الأخرى[7] ثم تحدث عن أوصاف النابغة[8]، وعن مقياس الذكاء والإجرام[9]. ثم تحدث عن لطائف أربعة في السورة حتى انتقل إلى أفلاطون فقال: (وأنا اليوم أكتب هذا المقال «صباح يوم الأحد ١٦ من شهر أكتوبر سنة ١٩٣٢» **إن أفلاطون يكتب قبل اليوم بنحو ٢٤ قرناً في الأخلاق ما يكون أشبه بضرب الأمثال لما جاء به دين الإسلام**، ويبين تلك الفلسفة وذلك الدين نحو عشرة قرون)[10]. وبعدها شرع يفصل ماذا يقول أفلاطون. ثم تحدث عن اللطيفة الرابعة من خياله وشطحاته

(١) ص١٨٥، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٢) ص١٨٥، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٣) ص١٨٥، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٤) ص١٨٦، ١٨٧، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٥) ص١٨٧، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٦) ص١٨٧، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٧) ص١٨٨- ١٨٩، م١٣، ج٢٥، المصدر السابق.
(٨) ص١٨٩، م١٣، ج٢٥، المصدر السابق.
(٩) ص١٨٩، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(١٠) ص١٩٦، م١٣، ج٢٥، وانظر لغاية ص١٩٩، الجواهر في تفسير القرآن.

وما طرأ على باله[(١)]. ثم ختم تفسير سورة الشمس بمقال عن اختراع عجيب: جهاز لمعرفة صور الموتى نشرت خبره جريدة (الديلي إكسبرس عن عالم ألماني أرسل اختراعه إلى عالم إنجليزي اسمه[(٢)]. (شرنبل سميث). **وختم تفسير السورة بالعبارة التالية: هنالك استيقظت من غشيتي وكتبت خواطر الخيال، وقلت: الحمد لله رب العالمين وبهذا تم الكلام على سورة (الشمس. انتهى)**[(٣)].

وليتأمل القارئ قوله الأخير هذا استيقظت من غشيتي وكتبت خواطر الخيال. هل هذا يدل على أن الرجل في تفسير كلام الله تعالى أم في تخييل؟! وبعد، فلا أظن أنه يبقى عذر لمن يبرر ويحيلنا على إحسان الظن ليستغفل المسلمين. ويستمروا في غفلتهم وسباتهم في الانسياق وراء شعارات براقة كالطريقة العلمية في التفسير. ومن يجل النظر في التفاسير التي يزعم أنها علمية لا يعدم الإشارات والتوجيهات للاندفاع نحو ثقافة الغرب النابعة من عقيدته الباطلة شرعاً.

وأما من يحاول وضع قيود لقبول التفسير العلمي فهو بقيوده يمنع هذا اللون من التفسير عملياً. ومحاولاتهم هذه نابعة من ضغط الواقع عليهم بالانبهار بكلمة علم، حتى غدت مخدراً للعقول، لا يقل خطرها عن الهيروين والمارغوانا، لأنه لا يرد أن توجد نظرية علمية أو قانوناً علمياً موافقاً للغة موافقة تامة. ولا تخالف المأثور، وتنسجم مع سياق الآيات، ولا تتعرض لأخبار معجزات الأنبياء، لأن العلم يؤمن بالمحسوس الملموس. ومعجزات الأنبياء تخالف ذلك وتناقضها. ولذلك تجدهم يلجئون إلى تأويل المعجزات كما مر وسيمر عن معجزة عصا موسى وغيرها، ومعجزات

(١) ص١٩٩-٢٠١، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.
(٢) ص٢٠١، م١٣، ج٢٥، المصدر السابق.
(٣) ص٢٠٢، م١٣، ج٢٥، الجواهر في تفسير القرآن.

عيسى، عليهم السلام جميعاً. وتعد الطريقة العلمية عدوة لدودة لخوارق سنن الكون التي يخرقها الله سبحانه وتعالى ليثبت نبوة كل نبي وكل رسول، فأنكرت المعجزات المادية بتأويلات تخرج عن عقيدة المسلمين. وذكرنا منها ما يعفينا من استحضاره مرة ثانية هنا، وخلاصة القول:

إن الطريقة العلمية بلا ضوابط وبلا حدود، يجمعها الدعوة إلى إبراز ما عند الغرب، وهو العلم فتعني الاندفاع إلى ثقافتهم، والاندغام فيهم، كما فصّل مؤسس الطريقة الشيخ محمد عبده. وهي لا تختص بالآيات التي فيها إشارات علمية. بل لكل ما وفد من الغرب من غير تمييز بين حق وباطل، وحلال وحرام، وغث وسمين. لذلك فإن نتائج هذه الطريقة تقطر سماً تخدر عقول المسلمين إن لم تقتلها. والقرآن معجزة بنظمه منذ نزوله وإلى يوم القيامة، وبه جاء التحدي وليس بالعلوم، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ثانياً: طريقة تفسير القرآن حسب نزوله:

يعمد سالكوا هذه الطريقة إلى تفسير الآيات حسب ترتيب نزول السور لا كما هي في القرآن، ويراعون مقاصد الآيات، والأهداف العامة، والكليات والإجمال، ويعرضون عن التفصيل ما أمكنهم ذلك. وهي طريقة مستحدثة في هذا القرن ولم نسمع عمن سلكها قبل هذا القرن. وهي متولدة ومتفتقة من عقول المؤسسين للطريقة العصرية الأم، لأن عرابيها هما عبد القادر ملا حويش العاني العراقي الأصل، ومن سكان الشام، وأحد المشتركين مع رشيد رضا في جميعاته السرية. كما ثبت في أوراق رشيد الخاصة. وتفسيره باسم معاني القرآن.

والثاني محمد عزت دروزة نابلسي الأصل من فلسطين ومن المتجنسين السوريين. وقد اشترك في كثير من الجمعيات اللادينية والسرية التي أسسها الشيخ رشيد رضا. والطريقة محفوفة بالشكوك والريب لأنها دعوة لمفقود. بل من المستحيل وجوده والقطع به فلا تنتج إلا عبثاً.

وهي دعوة من المستشرقين لإعادة كتابة القرآن حسب نزوله، فلما فشلوا في هذا المسعى لجأوا لترويض المسلمين على قبوله بالإيعاز لتلامذتهم بتفسير القرآن على أساسها. والخطورة في الطريقة تكمن في كسر طوق الإجماع والتواتر في ترتيب الآيات في السور، ونخر جسم التوقيف، وانتهاك قدسيته. فالآيات في السور توقيفية قطعية في ترتيبها. وترتيب السور نزولاً يفتقر إلى القطعية في كثير من الحالات، وترتيب نزول الآيات أشد افتقاراً إلى غلبة الظن، فهي دعوة لترك القطعي واتباع الظني. وهي صنو الدعوة المشبوهة لكتابة المصحف برسم غير رسمه الحالي. ومصدر هذه الاقتراحات هم جواسيس الغرب (المستشرقون) وتلامذتهم. وهي تدل على عدم حفظ حرمة كتاب الله تعالى.

ومن يستقرئ تفسير دروزة يجد أنه في تفسيره عجز عن التزام السور التي رتبها حسب النزول لاعتبارات عقلية كما سيأتي. وقد أتى بمنكرات لم تأت بها الطرق الأخرى، كالبدعة التي أتى بها في تعريف المحكم والمتشابه، **وخلاصة القول**: إن هذه الطريقة جمعت مفاسد الطرق كلها. فضلاً عن النوايا السيئة في مس قدسية ترتيب الآيات والسور في المصحف مما أجمع عليه الصحابة الكرام[1]. كما أجمعوا على جواز حرق مصحف علي بن أبي طالب الذي قيل إنه كان مرتباً حسب النزول[2]. وقد تجرأت في ذكر النوايا السيئة في هذه الطريقة لما فيها من العجب العجاب، ومن الضلال، ومن سوء تاريخ من خاضوا في هذه الطريقة. ولا أعلم غير من ذكرت أي غير دروزة وملا حويش العاني. وكان الاثنان معاصرين لبعضهما بعضاً، ويجمع بينهما علاقتهما مع الشيخ رشيد واشتراكهما في نشاطاته السرية.

منهج دروزة في ترتيب النزول:

إن ترتيب الآيات في السور توقيفي قطعي لا مجال للاجتهاد فيه، وأما ترتيب السور في القرآن فمتواتر على الشكل الذي بلغنا. إلا أنه اختلف في توقيفه لوجود تقديم وتأخير في بعض ترتيب السور في مصاحف الصحابة التي اتلفت زمن عثمان. إلا أن هذا الترتيب يعد إجماعاً من الصحابة عليه- رضوان الله عليهم أجمعين- ولا

(١) قال الزركشي: (واعلم أن عدد سور القرآن العظيم باتفاق أهل الحل والعقد مائة وأربع عشرة سورة، كما هي في المصحف العثماني أولها الفاتحة وآخرها الناس)، ص٢٥١، ج١، البرهان في علوم القرآن.

(٢) انظر قول الزركشي بأن ترتيب السور بعضها بعد بعض ليس هو أمراً أوجبه الله بل أمر راجع إلى اجتهاد الصحابة واختيارهم ص٢٦٢، ج١، المصدر نفسه.

يجوز الخروج عنه، وخرق الإجماع، لأي مبرر كان، لأن إجماع الصحابة حجة كما قال الشافعي وسائر علماء المسلمين.

ومع ذلك جاء عرّاب هذه الطريقة على سنة المستشرقين وجعل الأمر عقلياً واجتهاداً بلا ضوابط ولا قواعد ثابته. ولما كان هذا أبرز معالم الطريقة فقد رأيت أن أعطى صورة عن منهجه في الترتيب ليرى المرء مدى خطأ رأيه وخطله. ولنستعرض الجزء السابع من تفسيره من هذه الزاوية فقد رتب السور في تفسيره حسب ترتيب النزول كالتالي: العنكبوت، ثم المطففين ثم الرعد ثم الحج ثم الإنسان ثم الزلزلة ثم البقرة. مع أن سورة البقرة أول نزول السور في المدينة[(١)]. فقد جعلها متأخرة.

سورة العنكبوت:

قال دروزة في مقدمة سورة العنكبوت: (وأكثر فصول السورة منسجمة مع بعضها بقوة، وباقيها ليس منقطعاً عنها صوراً وموضوعاً. ولهذا نرجح أنها نزلت متتابعة بدون فاصل. وقد روي أن الآيات ١-١١ مدنيات. وقد شككنا في ذلك في التعليقات التي علقناها في سياق تفسيرها)[(٢)]. فعبارته فيها تشكيك في انسجام الآيات في السورة- أي: أنه يشكك في التوقيفي القطعي. ولم يذكر لنا دليلاً على دعواه في قوله أكثر فصول السورة.. وقوله باقيها.. ولهذا نرجح أنها نزلت متتابعة بدون فواصل.. وقد شككنا في ذلك في التعليقات مما يدل على أن الرجل جعل العقل فاروقاً على التوقيفي القطعي.

(١) انظر ص١٩٤، ج١، البرهان للزركشي، ص١٤، ج١، الإتقان، للسيوطي، للنوع الأول.

(٢) ص٥، ج٧، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة- دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٣، ١٩٦٣م.

سورة المطففين:

قال دروزة: (وآيات السورة متوازنة منسجمة مما يسوغ القول إنها نزلت دفعة واحدة) وقال: (والمصحف الذي اعتمدنا عليه يذكر أن هذه السورة آخر السور المكية نزولاً. ومعظم روايات ترتيب النزول تذكر أنها من السور المتأخرة في النزول كذلك. ومنها ما يتفق مع المصحف بأنها الآخر نزولاً، **غير أن مضمونها وأسلوبها يثيران في النفس شكاً في ذلك ويسوغان الظن بأنها من السور المبكرة في النزول مثل السور القصيرة المسجعة)**[1]. ثم قال في نهاية السور: (تنبيه: في المصحف الذي اعتمدنا عليه ذكر أن سورة الرعد نزلت بعد سورة محمد، وسورة الحج نزلت بعد سورة النور، وسورة الرحمن بعد سورة الرعد، وسورة الإنسان بعد سورة الرحمن، وسورة الزلزلة بعد سورة النساء. أي أن السور الخمس مدنية في حين أنها سلكت في بعض التراتيب المروية في عداد السور المكية. وهي حسب الروايات التي رواها المفسرون من المختلف على مكيتها ومدنيتها حيث تروى بعض الروايات أنها مدنية وبعضها أنها مكية. ومن الروايات التي تذكر مكيتها تذكر أن في بعضها آيات مدنية. ومن الروايات التي تذكر مدنيتها تذكر أن بعضها آيات مكية. والحق أن المتمعن في أسلوبها ومحتوياتها باستثناء سورة الحج يجدها متشابهة شبها يكاد يكون تاماً للسور المكية ولا يجد فيها من صور العهد المدني شيئاً. وقد استثنينا سورة الحج لأن فيها بعض آيات قد يدل أسلوبها ومضمونها على أنها نزلت بعد الهجرة إلى المدينة. غير أن طابع معظم آياتها ومحتوياتها مثل طابع ومحتويات السور المكية. **وهذا ما جعلنا نرجح- إن لم نقل نجزم- بأن السور الخمس مكية ونفسرها في سياق المكية كما قلنا في المقدمة، ولو كان ذلك إخلالاً بترتيب المصحف الذي سرنا عليه تمشياً مع الفكرة التي رأينا أن لها فوائد عديدة**

(١) ص٣٧، ج٧، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

وجعلتنا نسير في ترتيب التفسير حسب ترتيب النزول، وتقدم السور المكية على السور المدنية على ما شرحناه في المقدمة شرحاً يغني عن التكرار، ولما لم يكن في كتب التفسير التي نروي مكيتها ما يفيد ترتيب نزولها سورة بعد أخرى، فقد رأينا أن نفسرها بعد نهاية السور المتفق على مكيتها، والتي روى ترتيب نزولها سورة بعد أخرى. وسنفسرها حسب ترتيبها في المصحف هكذا: ١) الرعد. ٢) الحج. ٣) الرحمن. ٤) الإنسان. ٥) الزلزلة، ونسأل الله أن يكون ما فعلناه- والذي لم نقصد به إلا خدمة كتابه المجيد- الصواب والفائدة. وهو سبحانه وتعالى أعلم)[1].

ومن يجل النظر في مقولته يجد الآتي:

١- لقد اعترف أن الروايات تدل على أن سورة المطففين آخر السور نزولاً بمكة، والمصحف الذي اعتمد عليه دروزة يدل كذلك على أنها آخر السور المكية نزولاً. ومع هذا النقل كله، فإنه يشك في ذلك من مضمون وأسلوب السورة ويرى أنها من السور المبكرة في النزول مثل السور القصيرة المسجعة على حد تعبيره.

أطلق لفظ «الروايات» دون أن يميز بين القطعي والظني منها، أو بين الروايات الصحيحة والروايات الضعيفة. فالسند في الروايات عنه محذوف مع أنه المعوّل عليه في رد أو قبول الروايات. ثم إن القارئ للقرآن لا يمكن أن يميز بين المكي والمدني في الآيات لأنه من الخالق عز وجل فلا ترى فيها تفاوت يقودك إلى التمييز بين المكي والمدني وصدق الله العظيم ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ **(٢٣: الزمر)**

(١) ص٤١-٤٢، ج٧، التفسير الحديث- دروزة.

وأن الرجل قليل البضاعة في اللغة والبلاغة ومن الأدلة على قلة بضاعته عبارته فقوله (معظم الروايات) وعدم استعماله لفظ (أكثر) لأن الأولى لغير المعدود والثانية للمعدود. والروايات معدودة. وقوله (مضمونها وأسلوبها يثيران في النفس شكاً) فلم يستطيع أن يبين موضع المضمون، والأسلوب الذي يأتي بالريب والشك. وعدم الإبانة في موطن الحاجة ضعف. ومهما يكن من أمر فالرجل يجعل العقل حاكماً على مالا سبيل لغير النقل إليه.

٢- إن السور الخمس مدنية (الرعد والحج والرحمن والإنسان والزلزلة) حسبما تدل الروايات. وحسب اعترافه. ولكنه يعدل عن النقل ويشك فيه ويجزم أنها مكية بعقله المحدود الناقص العاجز المحتاج.

٣- يرى أن سورة الحج عليها الطابع المدني، ومع ذلك يجزم أنها مكية، أي أنه لم يعتبر النقل ولا العقل مما يدل على أنه يخبط خبط عشواء. وهذا أسلوب المستشرقين أعداء الدين.

٤- إنه لم يسر على ترتيب نزول السور الخمس. ولم يسر على ترتيب المصحف الذي اعتمده وسار على ترتيب السور في المصحف المتداول مع أنها مرتبة عند السيوطي وغيره في السور المدنية. ومعهود القبلية والبعدية. مما يدل على أن الرجل له غرض خبيث من إقدامه على التفسير بهذه الطريقة فوق أنه لا يملك عدة التفسير.

سورة الرعد:

قال دروزة: (وفصول السورة منسجمة تكاد تكون سلسلة واحدة مما يسوغ القول إنها نزلت متتابعة إن لم تكن نزلت دفعة واحدة. ومن الجدير بالتنبيه إليه أن هذه السورة جاءت في المصحف مع سلسلة من السور المكية التي تبدأ بحروف منقطعة

متماثلة وهي سور: (يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر)، مما يمكن أن يكون فيه قرينة خاصة على مكيتها. بالإضافة إلى ما في محتواها وأسلوبها من قرائن قوية على ما ذكرناه في التمهيد. والروايات التي تذكر مكية السور تذكر أن بعض آياتها مدنية مع شيء من الاختلاف حيث يذكر بعضها أن من أول السورة إلى الآية (٣٠) مدني والباقي مكي، ويذكر بعضهم أن الآيتين (٣١، ٤٣، مدنيتان. ويذكر بعضهم أن الآيات ١١-١٣مدنيات، وأسلوب هذه الآيات جميعها ومضامينها وانسجامها في سياقها نظماً وموضوعاً يسوغ الشك في هذه الروايات أيضاً)[(١)].

إن القرآن من خالق البشر وكله محكم[(٢)]. وكله متشابه[(٣)]. فلا يستطيع أبلغ البلغاء أن يميز آية مكية عن أخرى مدنية. ففي مكة نزلت سور طوال وفي المدينة كذلك. وفي مكة نزلت سور قصار وفي المدينة كذلك. في مكة نزلت آيات طويلة وأخرى قصيرة. وفي المدينة كذلك. في مكة نزلت آيات عقيدة وأحكام، وفي المدينة كذلك وزادت أحكام العقوبات. وبلاغة الآيات على أعلى ما يكون في الآيات المكية والمدنية على سواء. **ولا سبيل للتميز بين المكي والمدني غير النقل الصحيح.** مع أن بحث صفات المكي والمدني من الآيات يصعب أن يتوصل إليه بنتيجة قطعية. وإذا نظرنا إلى كتب التفسير التي أحالنا إليها نجد أن القاسمي من المدرسة الباطنية الحديثة، والطبرسي شيعي، والخازن مشهور بما خزن فيه تفسيره من الإسرائيليات. مع أن الإحالة ينبغي أن تكون إلى روايات مسندة صحيحة، ومحلها علم الحديث وليس التفسير.

---

(١) ص٤٣، ج٧، التفسير الحديث، دروزة.

(٢) قال تعالى ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (١: هود).

(٣) قال تعالى ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ (٢٣: الزمر)

سورة الرحمن:

قال دروزة: (والسورة فريدة في أسلوبها النظمي كما أنها عرض عام للدعوة مثل السور النازلة في وقت مبكر كالأعلى والشمس والليل والقارعة والمرسلات. والطابع المكي قوي البروز عليها. ومعظم المفسرين يروون مكيتها عن ابن عباس وغيره)[1]. وفي الهامش قال:

وسورة الرحمن مدنية بالاتفاق ولا نزاع في مدنيتها كما نقل إلينا الزركشي في برهانه[2]. والسيوطي في إتقانه[3]. فانظر إلى هذا التناقض في الموطن الواحد.

تلكم هي الطرق الخمس المستحدثة في تفسير القرآن الكريم في هذا القرن. وهي **الطريقة العصرية، والموضوعية، والأدبية، والعلمية، والتفسير حسب نزول الآيات** والسور. وتلك نتاج هذا القرن الذي هيمنت الذلة والمهانة على المسلمين في أقطار الأرض، وضاقت على المخلصين منهم الأرض بما رحبت. ولا يزال الكافر المستعمر يجثم على صدر الأمة يمنعها من إظهار دينها الذي نزل من السماء. ويبيح (الكافر المستعمر) لها أن تقول ما تشاء ضمن المفاهيم التي حددها هو لديننا. وما دام ليس للمسلمين رأس فما لهم غير الرمس. ونسأل الله أن يتغمدنا معاشر المسلمين برحمته ويزيل عنا الغمة. ومن يجل النظر في هذه الطرق حسبما سردناها على حد قول مخترعيها وسالكيها، ومن يعمل فكره في مناقشتنا لها، وبياننا لعوارها وفسادها، وسوء

(١) ص١٣، ج٧، التفسير الحديث- دروزة.
(٢) انظر ص١٩٤، ج١، البرهان للزركشي.
(٣) انظر ص١٤، ج١، الإتقان للسيوطي النوع الأول.

نتائجها، لابد له أن يساهم معنا في كشفها وبيان زيفها وضلالها، وضلال القائمين عليها. والمنصف الذي يرجو لدين الله وقارا لا يعدل بالطريقة التي حددنا ضوابطها غيرها لأنها الطريقة الوحيدة التي تنطبق على واقع القرآن الكريم. وبها ننخل التفاسير القديمة والحديثة مما علق بالتفسير من الدخيل والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل. وبذلك انتهت فصول الباب الأولى من موسوعة الدخيل في تفسير القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي) والحمدلله رب العالمين.

موسوعة الدخيل في التفسير

في القرن الرابع عشر الهجري

(القرن العشرين الميلادي)

(الجزء الثالث)

الدكتور

عبد الرحيم فارس أبو علبة

فهرس مواضيع الجزء الثالث من موسوعة الدخيل في التفسير في ق ١٤هـ (القرن العشرين)

ص	الموضوع
١٨	الجزء الثالث – الدخيل في العقيدة والأحكام.
١٩	الفصل الأول – الدخيل في العقيدة.
٢٠	المبحث الأول: الدخيل في المغيبات ومعجزات الأنبياء.
٢٠	جمع وضبط وإجمال الضلال المسمى تفسيراً.
٢١	أولاً: الكلام في معجزات الأنبياء.
٢١	تعريف المعجزة.
٢٣	أقسام المعجزات عند الشيخ رشيد رضا.
٢٥	معجزات موسى عليه السلام. البقرة:
٢٩	أبو زيد الدمنهوري وتأويل قصة البقرة.
٣٠	عبد الرحمن فراج تأويل معنى بقرة.
٣١	عبد الوهاب النجار في كتابه قصص الأنبياء – تأويل قصة البقرة.
٣٧	طنطاوي جوهري وتأويله معجزة البقرة.
٤١	الشيخ محمود الألوسي وتأويله الإشاري لمعجزة البقرة.
٤١	معجزة عصا سيدنا موسى وتأويلها.
٤٣	تأويل الشيخ رشيد لمعجزة عصا موسى.
٤٥	تأويل أبو زيد الدمنهوري لمعجزة عصا موسى.
٤٦	تأويل مسخ بني إسرائيل قردة – الشيخ رشيد رضا (المسخ معنوي).
٤٩	تأويل أبو زيد الدمنهوري لمسخ بني إسرائيل.
٤٩	تأويل ابن عاشور لمسخ بني إسرائيل.
٤٩	تأويل جمال الدين القاسمي لمسخ بني إسرائيل.
٥٠	تأويل عبد الكريم الخطيب لمسخ بني إسرائيل.

ص	الموضوع
٥٠	تأويل طنطاوي جوهري لمسخ بني إسرائيل.
٥١	تأويل أبو زيد الدمنهوري لمنطق الطير/ معجزة سيدنا سليمان.
٥١	تأويل أبو زيد الدمنهوري لتسخير الريح/ لسيدنا سليمان.
٥٢	تأويل عبد الكريم الخطيب لرجعة سيدنا المسيح.
٥٢	الشيخ عبد الجليل عيسى بهوّن معجزة سيدنا المسيح.
٥٣	الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا يؤولان رفع سيدنا عيسى.
٥٥	الزعم أن الدجال ليس مخلوقاً على سبيل الحقيقة.
٥٥	النبوة عند محمد إقبال.
٥٧	ثانياً: إنكار مخلوقات من عالم الغيب.
٥٧	الملائكة. تأويل الشيخ محمد عبدة.
٥٩	عبد الكريم الخطيب وتأويل آيات تحوي كلمة الملائكة.
٦٠	د. مصطفى زيد وتأويل معنى الملائكة.
٦١	رأي أبو حيان في تفسير آية ١٢ الأنفال.
٦١	رأي القرطبي في تفسير آية ١٢ الأنفال.
٦١	آراء أبو بكر الأصم والشيخ رشيد ومصطفى زيد تصدر من مشكاة واحدة.
٦٣	رأي الرازي في مؤولي معنى الملائكة.
٦٦	قصة روح امرأة تجسدت بخار ثم ضباب ثم تكاثفت.
٦٧	البعث وعلى أي صورة يقع.
٦٧	رأي د. عبد الكريم الخطيب في البعث.
٧٠	محمد إقبال وفكرة البعث وخلود النفس والجنّة والنار.
٧١	حياة محمد إقبال في الهامش أربع صفحات.
٧٥	الجزاء الأخروي كما يصوره بعض رجال مدرسة الدخيل.
٧٦	أبو زيد الدمنهوري يرى أن الجنّة هي الحياة الزوجية.
٧٧	الدكتور عبد الكريم الخطيب ونعيم الآخرة.

ص	الموضوع
٨٠	د. علي نصوح الطاهر والقيامة والجنّة والنار في تفسيره.
٨٠	نبذة عن حياة د. علي نصوح الطاهر في الهامش.
٨٥	الشيطان والجن في تفسير د.علي نصوح الطاهر.
٨٦	المراغي الأصغر ومفهوم الشياطين.
٨٦	التقاء المراغي الأصغر والقشيري في الإغراب في التفسير الإشاري لمفهوم الشياطين.
٨٩	الفلاسفة منبع التفسير الإشاري لمفهوم الشياطين. وتفسير الفخر الرازي.
٨٩	رأي الشيخ محمود الألوسي في تأويل معنى الشياطين.
٩٠	السموات وتأويل معناها.
	سعيد حوّى وتفسير السماوات.
٩٣	رأي الشيخ رشيد رضا في معنى السماوات.
٩٤	رأي أبو زيد الدمنهوري في معنى السماوات.
٩٥	رأي عبد القادر ملاحويش في معنى السماوات.
٩٦	تأويل السموات عند د. مصطفى محمود.
٩٦	وقفة الباحث مع هذا الدخيل.
١٠٢	المبحث الثاني: الدخيل في تفسير خلق الإنسان ونظرية دارون.
١٠٣	لمحة تاريخية عن نشوء النظرية.
١٠٣	١- أحمد بن سهل أو زيد البلخي (٢٣٥هـ -٣٢٢هـ).
١٠٣	٢- ابن مسكويه ت ٤٢١هـ.
١٠٤	٣- عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢هـ-٨٠٨هـ).
١٠٥	٤- إخوان الصفاء وخلان الوفاء.
١٠٥	الزعم بأن حسن البصري ألمح أو قال بنظرية النشوء والارتقاء.
١٠٦	الزعم بأن أبا العلاء المعري قال بالنظرية.
١٠٧	أرباب النظرية في الغرب.
١٠٧	١- لامارك الفرنسي (١٧٤٨م -١٨٢٩م).

ص	الموضوع
١٠٧	٢- آرنست هيجل الألماني (١٨٣٤م- ١٩١٩م).
١٠٨	٣- شارلز دارون البريطاني جنسية اليهودي ديانة (١٨٠٩-١٨٨٢م).
١٠٨	خلاصة نظرية النشوء والارتقاء.
١٠٨	تقوم النظرية على قواعد أربع.
١٠٩	أقوال بعض المفسرين المعاصرين في نظرية النشوء والارتقاء.
١٠٩	محمد فريد وجدي.
١١٢	محمد عبده ورشيد رضا.
١١٨	علي نصوح الطاهر.
١١٩	عبد الكريم محمود الخطيب وقوله في خلق آدم.
١٢٤	عبد الكريم محمود الخطيب وقوله في خلق حواء.
١٢٦	د. مصطفى محمود.
١٢٩	د. مصطفى محمود وتفسير الشجرة التى أكل منها آدم عليه السلام.
١٣٠	رأي الباحث في الدخيل في أقوال المفسرين المعاصرين السابق ذكرهم.
١٣٢	موقف الإسلام من نظرية النشوء والارتقاء.
١٣٥	المبحث الثالث: الدخيل في تفسير القصص القرآني.
١٣٥	القصة في القرآن.
١٣٦	أمين الخولي والمدرسة الأدبية في تفسير القصة في القرآن.
١٣٧	توفيق الحكيم يؤازر أمين الخولي.
١٣٧	توفيق الحكيم يعد قول محمد عبده شرعاً.
١٣٧	أمين الخولي يعد ملاحدة عصره هم قديسو الغد.
١٣٨	مسارب الدخيل في تفسير القصة في القرآن.
١٣٩	رواد الدخيل في تفسير القصة في القرآن- محمد عبده ورشد رضا.
١٤٢	محمد أحمد خلق الله وأستاذه أمين الخولي.
١٤٣	معنى لفظ قصة عند أصحاب المدرسة الأدبية.

ص	الموضوع
١٤٤	ألوان القصص الفني عند أصحاب المدرسة الأدبية.
١٤٤	مكمن الخطأ عند المدرسة الأدبية في تفسر القصة.
	القصة الأسطورية عند المدرسة الأدبية.
١٥٥	استشهاد خلف الله بقول محمد إقبال في تفسير قصة هبوط آدم.
١٥٧	مصادر القصص القرآني في رأي خلف الله.
١٥٨	علي نصوح الطاهر في تفسير القصة في القرآن.
١٦٢	منبع رأي علي نصوح الطاهر في تفسير القصة في القرآن.
١٦٢	نماذج وتفسير علي نصوح الطاهر للقصة في القرآن.
١٦٤	عبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء.
١٧٣	حقائق تراعى عند قراءة تفسير القصص القرآني عند أصحاب الدخيل.
١٧٣	١.
١٧٤	٢- ٣.
١٧٥	٤- ٥-٦.
١٧٦	٧-٨.
١٧٧	٩.
١٧٩	١٠-١١.
١٨٠	١٢-١٣-١٤.
١٨١	١٥-١٦.
١٨١	عبد القادر ملاحويش وتفسيره للقصة في القرآن.
١٨٥	عبد القادر ملاحويش وتفسيره لقصة الخلق.
١٨٦	عبد القادر ملاحويش وتفسيره لقصة داود.
١٨٨	عبد القادر ملاحويش وتفسيره لنزول عيسى.
١٩٠	عبد القادر ملاحويش وتفسيره جلب عرش بلقيس.
١٩١	محمد عزت دروزة وتفسيره القصة القرآنية.

ص	الموضوع
	مصدر أقوال محمد عزت دروزة في تفسير القصة في القرآن.
	الرد علي أقوال محمد عزت دروزة وعلى من نهج نهجه.
	إمعان عزت دروزة في ردّه علي القصة في القرآن.
١٩٨	شبه الأدلة عند عزت دروزة.
٢٠٠	تعقيب على أقوال عزت دروزة.
٢٠٥	المبحث الرابع: الدخيل في سنن الكون.
٢٠٥	السنن في اللغة.
٢٠٦	المقصود من السنن في البحث.
٢١٠	محمد عبده ورشيد رضا وتفسيرهم حسب سنن الكون.
٢١٤	بيان الدخيل في تفسيرهما.
٢١٨	خرافة ساقها رشيد رضا تخرف سنن الكون.
٢٢١	تعقيب على هذه الخرافة الهندوسية.
٢٢١	رشيد رضا يجيز الاعتقاد بوقوع كرامة كونية خارقة لسنن الكون.
	رشيد رضا وولادة عيسى عليه السلام في تفسيره.
	عبد الوهاب النجار وتفسيره لمعجزات عيسى.
	إباحة إقامة علاقات بين الشاب الخاطب والمخطوبة كاختبار.
٢٢٥	ميلاد عيسى كخوارق صدرت عن بعض الناس من براهمة الهند.
٢٣٦	أبو زيد الدمنهوري وتفسيره لمعجزات عيسى.
٢٤١	الفصل الثاني: الدخيل في قضايا مختلفة.
٢٤٢	المبحث الأول: الدخيل في العقوبات.
٢٤٢	نظرة الشيخ طنطاوي جوهري للعقوبة.
٢٤٤	عزت دروزة يستبدل عقوبة التقتيل والتصليب بالإعدام شنقاً.
٢٤٥	عزت دروزة يستبدل عقوبة قطع يد السارق بالتعزير لمن لم تكن السرقة حرفة له.
٢٤٧	أبو زيد الدمنهوري وحد السرقة في نظرة.

ص	الموضوع
٢٤٨	د. مصطفى محمود والمستشار مصطفى كمال المهدوي وحد السرقة عندهما.
٢٤٩	عبد المتعال الصعيدي وحد السرقة والزنا نظره.
٢٥٢	الزنا في نظر أبو زيد الدمنهوري.
٢٥٢	عزت دروزة يستبدل عقوبة رحم الزاني المحصن بالجلد فقط.
٢٥٦	مصطفى محمود وتحديد معنى الزاني.
٢٥٧	د. مصطفى محمود والمستشار مصطفى كمال المهدوي وحكم الزاني في نظرهما.
٢٥٧	دروزة وحكم الأرملة والمطلقة الزانية.
٢٥٨	حكم اللواط عند عزت دروزة.
٢٦٠	عقوبة اللواط والسحاق عن أبي زيد الدمنهوري.
٢٦١	تفسير محمد عبده ورشيد رضا لآية [إنكم لتأتون الرجال] ٢٩ العنكبوت.
٢٦٤	د. عبد الكريم الخطيب وعقوبة اللواط والسحاق.
٢٦٥	تفنيد الدخيل في هذه المسألة بالجملة.
٢٦٦	بيان فساد الأسس والقواعد التي اعتمدوا عليها في إدخال الدخيل.
٢٧١	المبحث الثاني: الدخيل في الفنون.
	د. رجائي النقاش- رئيس تحرير مجلة الهلال- حررو القرآن من هذه العقود.
٢٧٤	عبد الحميد جودة السحار- لماذا لا تظهر قصص القرآن في السينما والمسرح.
٢٧٥	الموسيقى.
٢٧٥	تفسير طنطاوي جوهري والموسيقى.
٢٧٨	الموسيقى في تفسير عبد الكريم الخطيب. سورة الرحمن وما فيها من موسيقى.
٢٧٩	الموسيقى في تفسير سورة المسد عدد د. عبد الكريم الخطيب.
٢٨١	الموسيقى في الأحرف التي تبتديء بها بعض سور القرآن (فواتح السور).
٢٨٢	زكي مبارك والموسيقى.
٢٨٤	فن النحت والرسم وصنع التماثيل في تفسير د. عبد الكريم الخطيب.
٢٨٦	الرد على مزاعم تفسير الخطيب.

ص	الموضوع
٢٩٠	الرسم والصور والتماثيل عند الشيخ رشيد رضا.
٢٩٣	فتوى الشيخ رشيد بارتياد حفلات المسارح.
٢٩٥	اختيار ملكات الجمال من الإنسان والحيوان.
٢٩٨	المبحث الثالث: الدخيل في معنى الاجتهاد والتجديد والتقليد.
٣٠٠	الأسس التي بنى أصحاب الدخيل اجتهادهم عليها.
٣٠٠	١- اتباع الهوى.
٣٠١	تعقيب د. حسيب السامرائي.
٣٠١	تعقيب الشيخ مصطفى صبري (شيخ الإسلام).
	مقولة عبد الله القصيمي في كتابه هذه الأعلال.
٣٠٢	مقولة زكي مبارك.
٣٠٢	٢- التأويل البعيد الذي لا يحتمله منطوق النصوص ولا مفهومها.
٣٠٣	مقولة الكاهن في تقديمه لرسالة تلميذة.
	مقولة محمد عبده ونصحه للمسلمين.
٣٠٥	٣- اتكؤا على قواعد باطلة.
٣٠٦	٤- الاتفاق مع جميع الملل والنحل على قاعدة الشيخ رشيد الذهبية.
٣٠٦	٥- حصر الدين في شيء من العقائد وشيء من العبادات.
٣٠٩	آثار هذه الأسس الاجتهادية.
٣٠٩	أولاً: الدعوة إلى التجديد الاجتماعي والسياسي والمدني والديني.
٣١٠	المجددون عند أهل الدخيل.
٣١٢	ثانياً: فصل الدين عن السياسة.
٣١٣	قول الشيخ رشيد في ذلك.
	نقد مقولة الشيخ رشيد.
٣١٥	ثالثاً: إلباس الكفر نوب الإسلام، والعكس كذلك.
	الشيخ رشيد وهذا الأثر.

ص	الموضوع
	الاجتهاد عند الشيخ رشيد بمعنى حرية الرأي.
٣١٩	تعقيب د. حسيب السامرائي على معنى الاجتهاد عن الشيخ رشيد.
٣٢٠	مقولة محمد كرد علي في التجديد.
٣٢٢	نماذج من اجتهاد أصحاب الدخيل.
٣٢٢	اجتهاد طنطاوي جوهري.
٣٢٢	الصلاة رمز لتعميم التعليم ولتعليم الإسلام في الأرض.
٣٢٤	اجتهاد الشيخ عبد الحميد بخيت في إباحة الفطر في رمضان.
٣٢٦	دفاع د. طه حسين عن الشيخ عبد الحميد بخيت.
٣٢٧	الاجتهاد عند د. طه حسين.
٣٢٧	دفاع عبد المتعال الصعيدي في آية [وعلى الذين يطبقونه فدية].
٣٣٠	تفنيد مزاعم الشيخ عبد المتعال الصعيدي في تفسير الآية.
٣٣٢	رأي الإسلام في مسألة الصوم الذي هو ركن من أركان الإسلام.
٣٣٢	الشيخ عبد الجليل عيسى ومسألة اجتهاد الرسول. والرد عليه.
٣٤٠	معنى الاجتهاد اصطلاحاً.
٣٤٥	قواعد الاجتهاد عند الشيخ محمد مصطفى المراغي.
٣٤٦	القاعدة الأولى: إذا خيّر الإنسان بين رأيين فعلية أن يختار ما تطمئن إليه نفسه.
٣٤٩	القاعدة الثانية:إن القول الضعيف عندما يختار للعمل به لمصلحة فلا يبقى ضعيفاً بل يصير راجحاً.
	القاعدة الثالثة: العرف يتغير ويختلف بأختلاف الأزمان والمفتي يفتي تبعاً لذلك.
	القاعدة الرابعة: الأحكام الشرعية تتغيّر بتغير الزمان والمكان والأعراف.
	القاعدة الخامسة: العادات والأعراف أدلة شرعية تستنبط على أساسها الأحكام الشرعية.
	محاكمة القاعدة السابقة.
	القاعدة السادسة: (يريد الله بكم اليسر ولا يريديكم العسر) ١٨٥. و(وما جعل

ص	الموضوع
	عليكم في الدين من حرج) ٧٨ الحج. هذان نصان يجب أن تبقى سيطرتها تامة على جميع التشريع الإسلامي.
٣٥١	مناقشة هذه القاعدة.
	التفريق بين المصطلح والعرف والتقدير.
	للمفتي أن يخصص نصاً بالعرف العام. وأن يترك المنصوص عليه في ظاهر الرواية للعرف الخاص، أو للضرورة، أو الحرج. وأن يرجح رأياً لسبب من الأسباب. وإذا لم يفعل ذلك كان ضرره أعظم من نفعه. وأضاع حقوقاً كثيرة.
	من الدخيل أن تعد آراء الأئمة المجتهدين ليست أحكاماً شرعية، وإنما هي آراء لهم. ولا يلزم التقيّد بها، ويزعمون أن الأحكام الشرعية هي نصوص الكتاب والسنة.
	القاعدة السابعة: سوابق التشريع في العمل بالأقوال الضعيفة.
	القاعدة الثامنة: السياسة الشرعية (ولما كانت نصوص الكتاب والسنة لا تفي بتفصيلات الحوادث جميعها في كل زمان ومكان كان من المحتم أن توضع النظم- وهذا ما نسميه بالسياسة الشرعية).
	القاعدة التاسعة: طاعة أولى الأمر- وجعل الكافر المستعمر ومن ينصبه من الحكام أولياء أمور للمسلمين تجب طاعتهم ولو كانت أوامرهم تخالف نصوص الوحي.
	وجه آخر لرد قاعدة العرف كدليل شرعي أو قاعدة شرعية.
٣٦٩	المبحث الرابع: الدخيل في علوم القرآن.
٣٦٩	١- الدخيل في تعريف القرآن الكريم- تعريف د. عبد الكريم الخطيب للقرآن.
٣٧٢	٢- الدخيل في تعريف الحديث القدسي، والحديث النبوي، والقرآن.
٣٧٢	تعريف د. عبد الكريم الخطيب.
٣٧٣	٣- الدخيل في معنى الإجماع.
٣٧٤	تعريف د. عبد الكريم الخطيب للإجماع.
٣٧٥	٤- الدخيل في معنى النسخ في القرآن.
٣٧٥	تعريف د. عبد الكريم الخطيب للنسخ.

ص	الموضوع
٣٧٧	٥- الدخيل في رسم القرآن.
٣٧٧	الشيخ رشيد رضا وكتابه القرآن بالرسم العرفي.
	مقولة د. رجاني النقاش جرروا القرآن من هذه القيود.
٣٨٠	٦- الدخيل في إصلاح اللغة العربية.
٣٨٢	جمال الدين الأفغاني ودوره في إدخال الدخيل إلى اللغة العربية.
٣٨٣	الشيخ رشيد يعرض عن القياس السماعي في أوزان اللغة.
٣٨٣	النحت عند الشيخ رشيد رضا.
٣٨٤	٧- إصلاح الخط العربي عند الشيخ رشيد بتغيير لرسم الأحرف.
	تاريخ فكرة إصلاح اللغة العربية. حسب قول الشيخ رشيد.
٣٨٩	٨- مسألة ترجمة القرآن الكريم.
٣٩٠	أبرز الخائضين في ترجمة القرآن: محمد فريد وجدي- محمد مصطفى المراغي، محمد رشيد رضا- محب الدين الخطيب.
٣٩١	مسائد الترجمة الحديثة.
٣٩٢	الشبه الرئيسية من القديم.
٣٩٢	الشبه الرئيسية الجديدة.
٣٩٣	مقتطفات من أقوال الخائضين في جواز ترجمة القرآن.
٣٩٣	من أقوال الشيخ مصطفى المراغي.
	السبب في الإعراض عن نقل أقوال محمد فريد وجدي.
٣٩٧	ردود في مسألة ترجمة القرآن الكريم من كتب الفقة القديمة.
٣٩٩	رأي الأئمة في مسألة ترجمة القرآن.
٤٠٢	منشأ ترجمة القرآن في العصر الحديث مسألة سياسية.
	موقف الشيخ الإسلام- مصطفى صبري- من هذه المسألة.
٤٠٥	٩- الدخيل في مسألة أسلوب القرآن (المكي والمدني).
٤٠٧	عزت دروزة وصولاته وجولاته في هذا الموضوع- خصائص السور المكية.

ص	الموضوع
٤٠٨	خصائص السور المدنية.
٤١٠	١٠- الدخيل في جمع القرآن الكريم. عزت دروزة.
٤١٤	١١- الدخيل في معنى المحكم والمتشابه.
	عزت دروزة وتفسيره للمحكم والمتشابه. وتقسيمه إلى أسس ووسائل تدعيمية.
٤١٦	مسائد عزت دروزة في تقسيمه إلى أسس ووسائل تدعيمية.
٤١٧	بيان مدى خطورة رأى عزت دروزة.
٤١٩	القصص القرآني من المتشابة عند عزت دروزة.
٤١٩	الحياة الأخروية من المتشابة عند عزت دروزة.
٤٢٠	تبدل نواميس الكون من المتشابة عند عزت دروزة.
٤٢٠	الجنات الأخروية من المتشابة عند عزت دروزة.
٤٢١	النقر في الناقور من المتشابة عند عزت دروزة.
٤٢١	آيات السحر من المتشابة عند عزت دروزة.
٤٢٢	آيات الهدى والضلال من المتشابة عند عزت دروزة.
	منبع فكر عزت دروزة في التفسير.
٤٢٥	١٢- الدخيل في تفسير فواتح السور.
٤٢٨	تفسير طنطاوي جوهري لفواتح السور.
٤٢٩	تفسير عبد الكريم الخطيب لفواتح السور.
٤٢٩	نتائج البحث الأساسية وتوصيات الدراسة.

الجزء الثالث

الدخيل في العقيدة والأحكام

الجزء الثالث

الدخيل في العقيدة والأحكام

الفصل الأول: الدخيل في العقيدة

الفصل الثاني: الدخيل في قضايا مختلفة

الجزء الثالث
الدخيل في العقيدة والأحكام

الفصل الأول
الدخيل في العقيدة

المبحث الأول: الدخيل في المغيبات ومعجزات الأنبياء.

المبحث الثاني: الدخيل في خلق الإنسان ونظرية دارون.

المبحث الثالث: الدخيل في القصص القرآني.

المبحث الرابع: الدخيل في سنن الكون.

المبحث الأول

الدخيل في المغيبات ومعجزات الأنبياء

يعد الإيمان بالغيب من مميزات العقيدة الإسلامية، وصبغة باهرة تصبغ الدين الإسلامي. فعمد أصحاب الدخيل إلى تلويث هذه الصبغة، وإلى هدم هذا الركن من الدين. ويمكن جمع وضبط وإجمال ما سمي تفسيراً للقرآن من ضلال في الإسلام، وافتراء عليه من هذه الناحية بالخطوط الرئيسية الآتية:

١- إنكار معجزات الأنبياء عليهم السلام بالتأويل الذي يزيل عنها صفة الإعجاز مما يقدح في نبوة من جرت على يديه تلك المعجزة، زاعمين أنها تنافي السنن الكونية الإلهية. ومنها معجزات عيسى وموسى وسليمان، عليهم السلام، والبقرة، والذي أماته الله مائة عام، والإسراء والمعراج بالروح والجسد جميعاً، ونحوها.

٢- إنكار مخلوقات من عالم الغيب ثبتت بالأدلة القطعية. وأجمع عليها المسلمون قاطبة من لدن رسول الله - ﷺ- حتى يومنا هذا، وأوّلوها تأويلاً باطلاً أخرجها عن مدلول خطاب الله تعالى الوارد في القرآن الكريم ومنها: الملائكة، والشياطين، والجن، وعذاب النار، ونعيم الجنّة، والكرسي، والعرش، والسموات، ونحوها.

٣- جعل العلم والعقل دليلاً على بعض المغيبات، وهذا يقتضي من يسلم بهذا الدليل أن يرتضي ما ينكره العقل والعلم من المغيبات. هذا هو المجمل وإليك التفصيل:

أولاً: الكلام في معجزات الأنبياء:

المعجزة[1]: هي أمر خارق للعادة يخلقه الله تعالى على يد مدّعي النبوة تحدياً للناس وإلزاماً لهم بصحة دعوته. وذلك ليحوط الله تبارك وتعالى منصب النبوة، ويصونه من زعم الأدعياء، وافتراء المفترين، وتأييداً لأنبيائه ورسله بما هو ليس في مقدور البشر.

والمعجزة سنة إلهية يخرق بها الباري سنن الكون، ونظم الحياة، وخواص الأشياء للدلالة على نبوة إنسان أو رسالة رسول، وكأنها تقول للناس صدّقوا هذا النبي بكل ما يبلّغ عن الله تعالى، فها هو قد جاء بما عجز عنه الناس أجمعون رغم تحديه لهم، وقد خرقت على يديه السنن الكونية، المستحيل خرقها بحسب العرف والعادة، أو عطلت خواص الأشياء، وقوانين الحياة لأجله ولا يقدر على ذلك إلا خالق الكون والإنسان والحياة وهو الله تعالى.

صحيح أن الإيمان بوجود خالق مدبر للكون مركوز في النفوس، ومطبوع في جبلة الإنسان، ولكن المعجزة بمثابة المنبه لما جبلت عليه الفطر، ودليل قاطع، وحجة بالغة على عظمة الخالق، وعلى نبوة من يجري على يديه خرق سنن الكون، والتحدي بهذا الاختراق. وقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون المعجزة هي سبيل النبوة يستحيل أن يبلغها أي فرد من الناس ببشريته مهما سمت مداركه، وارتقت مواهبه ومهما بلغت عبقريته، وصفت فطرته، وكمل استعداده. قال ابن خلدون: "إن الغيب لا يدرك بأمر صناعي البتة"[2].

---

(١) عرّف السيوطي المعجزة: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي سالم عن المعارضة، وهي إما حسّية وإما عقلية، ص١٤٨، ج٢، الإتقان للسيوطي، طبعة مصطفى الحلبي، نشرته دار المعرفة/ بيروت، ط٤، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م. وانظر تعريف واقع المعجزة عند ابن خلدون، ص٩٣، المقدمة ط٤، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ص١١٧، مصدر سابق.

فإنكار المعجزة سواء أكان بالنفي التام، أو بالتأويل الذي يخرجها عن حد الإعجاز، يعد إنكاراً للدليل القاطع على صحة رسالة الرسل، ونبوة الأنبياء، عليهم أفضل السلام وأتم التسليم، وإبقاء دعواهم مجردة عن كل حجة لا نوجب على الناس تصديقهم فيها وإلزامهم بها.

ولذلك طلب فرعون من موسى المعجزة فقال له ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ (الأعراف) وهكذا اقترنت دعوى الرسالة بالمعجزة. ومن يتدبر القرآن يجد أن خرق نواميس الكون هي المعجزة بحد ذاتها، وأنها حطمت قانون الأسباب والمسببات، والمعلولات وعللها، والغايات ووسائلها، فخلق آدم، وميلاد عيسى لم يكن على سنن الكون من تلقيح الذكر للأنثى، وإشفاء الأكمة والأبرص، وإحياء الموتى الذي جرى على يد عيسى، عليه السلام، كل ذلك لم يكن على سنن الكون. وقلب الجماد (العصا) كائناً حياً يبتلع حبال السحرة، وضرب الحجر بالعصا وانفجار الماء منه، وضرب البحر بالعصا وتكوين طرق من اليابسة فيه يجري عليها موسى وأتباعه كل ذلك ليس من نواميس الكون بل خرق لها. وقطع المسافات الشاسعة بسرعة البرق أو يزيد، وإنطاق الحجر، وتكلم الحيوان الأعجم، وتوقف النار عن الإحراق، والسكين عن القطع كل ذلك جرى على سنة إلهية اخترقت سنن الكون ونواميس الطبيعة، بأدلة قطعية لا مجال للمراء فيها، وهي تدل على عظمة الخالق، وعلى صدق مدّعي النبوة. وجاء أصحاب الدخل بين نافٍ البتة لهذه المعجزات وبين مؤول تأويلاً نزع الإعجاز منها رغم تلك الكثرة الفياضة من الحجج والبراهين الدامغة، والدلائل القاطعة من الكتاب والسنة. وإليك نماذج من تأويلاتهم التي تدل على فساد عقيدتهم، وسوء طويتهمم حيث كانت تأويلاتهم متحللة من دلالة اللغة، ومحكومة بالهوى والتشهي ومنسلخة من تقييد الألفاظ بمعانيها التي وضعت لها حتى لو سميت البقرة طائراً، والإنسان حماراً أو بالعكس لم يكن عليك في ذلك أي بأس. وليتكلم من شاء

بما يشاء. تلك هي طريقة أصحاب الدخيل في التفسير لا يعبأون بقوانين اللغة ولا يراعون لأوضاعها حرمة، ولا يعيرون لإجماع المسلمين انتباهاً ولا يرجون لدين الله وقاراً.

أقسام المعجزات عند الشيخ رشيد: (تكوينية وروحانية تشبه الكسبية)

تقسم بحسب مظهرها إلى قسمين:

الأول: لا يعرف له سنة إلهية يجري عليها فهو يشبه الأحكام الاستثنائية في قوانين الحكومات أو ما يكون بإرادة سنية من الملوك لمصلحة خاصة- ولله المثل الأعلى- ومنها الآيات التسع لموسى، عليه السلام. ولم يكن شيء منها بكسب له حقيقي ولا صوري[1]. ولا هي عما يحتمل أن يكون بسبب من الأسباب التي تكون لأحد من الناس بالرياضة الروحية أو خواص المادة وقواها[2].

الثاني: يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية[3]. ومنها آياته تعالى لعيسى، عليه السلام[4]. وهي مع كونها خارقة للعادات الكسبية، وعلى خلاف السنن المعروفة للناس فقد تظهر كلها أو جلها أنها حدثت على سنة الله في عالم الأرواح كما كان خلقه كذلك. فقد حملت أمه به بنفخة من روح الله ولهذا أظهرت أعظم من آيات سائر الروحانيين من الأنبياء والأولياء كالكشف وشفاء بعض المرضى وغير ذلك من التأثير في المادة الذي اشتهر عن كثير منهم. والفرق بينهم وبين الروحانيين من صوفية الهنود والمسلمين أن روحانيته، عليه السلام، أقوى وأكمل، وأنها لم تكن بعمل كسبي منهم بل من أصل خلق الله عزوجل. وأعظم آياته الروحانية التي أثبتها له التنزيل هي أنه كان يأخذ قطعة من الطين فيجعلها بهيئة طير

(١) ص٢٣٣، م١١، تفسير المنار، وانظر ص٢٢٣.

(٢) ص٢٣٤، م١١، تفسير المنار.

(٣) ص٢٣٣، م١١، تفسير المنار، وانظر ص٢٢٣.

(٤) ص٢٣٥، م١١، تفسير المنار، تفسير.

فينفخ فيه أي من روحه فيكون طيراً بإذن الله تعالى ومشيئته. والمروي أنه كان يطير قليلاً ويقع ميتاً[١].

ودون هذا إحياء الميت الصحيح الجسم القريب العهد بالحياة فإن توجيه سيال روحه القوي إلى جثة الميت مع توجيه قلبه إلى الله عز وجل ودعائه كان يكون سبباً روحانياً لإعادة روحه إليه بإذن الله ومشئيته[٢]. وقد ثبت عن بعض أطباء هذا العصر إعادة الحياة الحيوانية إلى فاقدها عقب فقدها بعملية جراحية أو معالجة للقلب[٣]. ومن دون هذا وذاك شفاء بعض الأمراض ولا سيما العصبية سواء كان سببها من الشيطان وتلبسه بالمجنون كما في الأناجيل أم غيره. وقد وقع مثل هذا لشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من الروحانيين. ومن دون هذا وذاك المكاشفات المعبر عنها فيما حكاه تعالى[٤] عنه بقوله ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (٤٩: آل عمران).

وقد أنبأ غيره من أنبياء بني إسرائيل وغيرهم بما هو أعظم من هذا من الأمور المستقبلة، وكذا غيرهم من الروحانيين ولا سيما صالحي أمة محمد- ﷺ- ولكنها درجات متفاوتة في القوة والضعف وطول المدة وقصرها، والثقة بالمرئي وعدمها، وإدراك الحاضر الموجود، والغائب المفقود، وما كان في الأزمنة الماضية، وما يأتي في الأزمنة المستقبلة[٥]. ومن المكاشفات الثابتة في هذا العصر ما يسمونه قراءة الأفكار وقد شاهدنا من فعله، ومنها مراسلة الأفكار[٦].

---

(١) ص٢٣٤، م١١، تفسير المنار.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٢٣٥، م١١، المصدر السابق.

(٤) تعبير لا يجوز في حق الله تعالى لأنه يحمل معنى المشابهة.

(٥) انظر ص٢٣٥، م١١، المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

وهكذا ميّع الشيخ رشيد المعجزة بتقسيمها إلى ما يقع دون سنة إلهية، وإلى ما يقع بسنة إلهية روحية لا مادية. وأدخل في الثانية معجزات عيسى، عليه السلام، وتحضير الأرواح، وإشفاء الصرع من مس الشيطان، وقراءة الأفكار ومراسلتها. ولم يحصرها في الأنبياء بل أشرك معهم الروحانيين الكفار من الهنود وغيرهم وكذلك متصوفة المسلمين.

وهذا كله أساس الدخيل في التفسير، اتكأ عليه بعض المسلمين في القرن الرابع عشر الهجري فزاغت عقائهم، وضلت أفكارهم، وأنكروا المعجزات المادية أو أولوها بما ينفي وقوعها وإليك نماذج من التفسير على هذه الأسس.

معجزات موسى عليه السلام- معجزة البقرة:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ (٦٧: البقرة)

(إن هذا الحكم منصوص في التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلان ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم، اغفر لشعبك إسرائيل ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل، ويزاد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هومن بقايا تلك القصة أو كانت هي السبب فيه)[1]. ثم قال الشيخ رشيد (وأقول: إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوارة المتعلق بقتل البقرة هو في أول الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الاشتراع ونصه... وذكر ثمانية نصوص أ. هـ[2]. ثم عقب على ذلك بقوله: (فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان

(١) ص٣٤٧، ج١، تفسير المنار، محمد رشيد رضا ومحمد عبده.

(٢) ص٣٤٨، ج١، المصدر السابق نفسه.

لفصل النزاع في واقعة قتل. ويروون في قصته روايات منها أن القاتل كان أخ المقتول قتله لأجل الإرث وأنه اتهم أهل الحي بالدم وطالبهم به. ومنهم أنه كان ابن أخيه. وغير ذلك مما لا حاجة إليه، وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وبيان القاتل ولما أمرهم بذبح البقرة استغربوه لما فيه من المباينة لما يطلبون، والبعد بينه وبين ما يريدون)[1]. ثم قال (وأما قوله ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾(٧٣: البقرة) فهو بيان لإخراج ما يكتمون. ويروون في هذا الضرب روايات كثيرة. قيل إن المراد اضربوا المقتول بلسانها وقيل بفخذها وقيل بذنبها... وقالوا إنهم ضربوه فعادت إليه الحياة وقال: قتلني أخي أو ابن أخي فلان إلخ ما قالوه، والآية ليست نصاً في مجمله فكيف بتفصيله. والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجاني من غيره، فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك في الشريعة بريء من الدم ومن لم يفعل ثبتت عليه الخيانة)[2].

مما تقدم ندرك أن الشيخ محمد رشيد رضا يضعّف أن تكون البقرة التي أُمِرَ بنو إسرائيل بذبحها أن تكون معجزة، إذا ضرب القتيل ببعضها فإنه يحيي ويعترف على الذي قتله. ويرى أن أن البقرة من طقوس بني أسرائيل ووسيلة لكشف القاتل على الوجه الذي ذكره حسبما وردني أسفار التوارة، وجعلها راجحة على ما ورد في القرآن ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٧٣: البقرة). وهكذا قلل من شأن المعجزة[3]. المادية التي صيّرها رب العالمين على يد

(١) ص٣٤٨، ج١، المصدر السابق.

(٢) ص٣٥١، ج١، تفسير المنار.

(٣) قال محمد الشيخ طه الباليساني: "إن قول المنار هذا في غاية البطلان لأنه لو كان كما قال فلماذا تعجب اليهود حينما قال موسى لهم اذبحوا بقرة؟ ولماذا ترددوا في تشخيص البقرة وتعيينها بهذه =

موسى نبي الله عليه السلام. وتبعه في هذا الضلالة كل من اتخذ هـذه المدرسـة العقليـة الحديثة إماماً له. ومنهم صاحب التحرير والتنوير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقـال في تفسير الآية نفسها: (فالذي يظهر لي أنهما قصتان أشارت الأولى في السـفر الرابـع وهو سفر التشريع الثاني (تثنية) في الإصحاح"٢١ أنه "إذا وجد قتيل لا يعلم قاتلـه فـإن أقرب القرى إلى موقع القتيل يخرج شيوخها ويخرجون عجلة من البقر لم يحـرث عليهـا ولم تنجرُ بالنير فيأتون بها إلى واد دائـم السـيلان لم يحـرث ولم يـزرع ويقطعـون عنقهـا هنالك ويتقدم الكهنة من بني لا وي فيغسل شيوخ تلك القرية أيديهم على العجلـة في الوادي ويقولون لم تسفك أيدينا هذا الدم ولم تبصر أعيننا سافكه فيغفر لهم الدم"١. هـ هكذا ذكرت القصة بإجمال أضاع المقصود وأبهم الغرض من هذا الـذبح أهـو إضـاعة ذلك الدم باطلاً أم هو عند تعذر معرفة المتهم بالقتل. وكيفما كان فهذه بقرة مشـروعة عند كل قتل نفس جهل قاتلها وهي المشار إليها هنا"[1]. أي أن الشيخ محمد طـاهر بـن عاشور يجعل ذبح البقرة سنة متبعة عند بني إسرائيل في حالة القتل، ويرى أنهما (القتل والذبح) قصتان منفصلتان. وهو بذلك لزم غرز الشيخ وأستاذه الإمام. جاعلين مـا في سفر التشريع الثاني في الإصحاح ٢١ أصدق إنباء من الكتاب الذي تكفّل الله عز ثناؤه بحفظه وحفظ معانيه ومفاهيمه إلى يوم الدين. وتبعهم في ذلك مفسرون في هذا القـرن. منهم أبو زيد الدمنهوري في تفسيره المعروف بالهداية والعرفان،[2] وعبد الـرحمن فـراج

=

الصفات، وإن ما في التوارة إن لم يكن محرفاً فهو ما أصبح تشـريعاً عنـدهم بسـبب هـذه الواقعـة وأنهم إذا حدث من مثل ذلك ذبحوا بقرة وغسلوا أيديهم عليها ويحلفون ويظهرون بذلك الجاني" ص١٣٩، ج١، حسن البيان في تفسير القرآن، دار الحرية للطباعة- بغداد ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

(١) انظر ص٥٤٦-٥٤٧، ج١، تفسير التحرير والتنوير. محمد الطاهر بـن عاشـور، الـدار التونسـية للنشر ١٩٨٤م.

(٢) انظر ص١٠، الهداية والعرفان، محمد أبو زيد الدمنهوري.

في رسالة الفتح[1]. وعبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء[2]. وطنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر في تفسير القرآن[3].

والملفت للنظر أن بعض من يرى خطأ هذه العقيدة لا ينسبها إلى المؤسسين بل يذكر الأتباع ويلصق بهم الشذوذ وخطل الرأي وذلك دفاعاً عن الرموز. ومن ذلك ما قاله الشيخ إبراهيم القطان في تفسيره "تيسير التفسير": "وقد خالف المرحوم عبد الوهاب النجار في تفسيره ﴿اَضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا﴾ في كتابه قصص الأنبياء ص٢٥٩-٢٦٢ وقال: المراد بعض أجزاء القتيل يعني أن يضرب المتهم من جسم القتيل. هذا ما نفهم من كلامه وهو يقول: إن قصة ذبح البقرة منفصلة عن القتل، وكل واحدة على حدة. أما المراد بذبح البقرة فهو أن بني إسرائيل كانوا مع المصريين الذين يقدسون البقر، وكانت فيهم بقية من هذا التقديس بدليل أنهم عبدوا تمثال العجل، فكان لا بد لاقتلاع هذه البقية من نفوسهم تكليفهم ذبح البقرة.."[4]. قال القطان: "والرأي هنا أقرب إلى التعليل المنطقي لا مجرد تفسير"[5].

ومنه كذلك ما قاله المفسر العراقي أصلاً السوري جنسية السيد عبد القادر ملاحويش: "مطلب ما قاله الإمام المراغي وقصة البقرة إحياء الميت: هذا والعجب كل العجب من أن سماحة الأستاذ المراغي بمصر العظيمة اعتبر هذا المسخ عند تفسير الآية ٦٥ من سورة البقرة معنوياً، مستدلاً بما وراه ابن جرير عن مجاهد بأنه ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم، وهو يعلم بأن ابن جرير ينقل الأقوال ثم يعلّق عليها، وقد بسط الموضوع بصورة لم تبق شكاً في أن المسخ كان حقيقياً، على أن الله تعالى كرر

(١) انظر ص١٠، رسالة الفتح، عبد الرحمن فراج.

(٢) انظر ص٢٨٣-٢٨٨، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

(٣) انظر ص٨٢-٨٤ ج١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، طنطاوي جوهري.

(٤) ص٩٣، ج١، تيسير التفسير، إبراهيم القطان، ط١، عمان، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(٥) المصدر السابق نفسه.

هذه الحادثة في الآية ٦٣ من سورة المائدة الآتية، وأشار إليها في الآية ١٦٢ من الأعراف ج١ بصورة صريحة لا مجال للتأويل فيها، وعلى قوله يقال أيضاً بأن رفع الجبل كان معنوياً، وموت السبعين المختارين في الآية ١٥٥ من سورة الأعراف كان صورياً، وما ذكره الله عن موسى والخضر وقصة البقرة كان صورياً، فما أدري أستكثر على الله ذلك، كلا وحاشا، ولكن قد يكبو الجواد، وزلة الكبير كبيرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله"[1].

والمدقق فيما قال د. النجار والمراغي الأصغر يجده لا يخرج عن أقوال الشيخ رشيد والشيخ محمد عبده. ويجد كذلك أن الجميع القطان والنجار والسيد عبد القادر والمراغي من أتباع المدرسة ذاتها، بل أساتذة فيها وزملاء لبعضهم بعضاً مما يسترعي الانتباه ويدعو لفهم المقصود. وقد اعترف الشيخ عبد المتعال الصعيدي بهذه الحقيقة فقال: (والحقيقة أن الإمامين المصلحين محمد عبده ورشيد رضا هما اللذان ذللا هذه القصة للبحث الحديث)[2].

أبو زيد الدمنهوري وتأويل قصة البقرة:

قال: (بقرة بتاء الوحدة، وسؤالهم عن الصفات دليل على أنهم فهموا أن المقصود ذبح الصمت الذي كانوا يعبدونه ويقدسونه)[3]. وقال في سورة الزخرف عند قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا

(١) ص٥٠، م٥، بيان المعاني السيد عبد القادر ملاّحويش، مطبعة الترقي/ دمشق ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م. وانظر ص٢٢٩، ص٢٣٠، ج١، كيف تناقض السيد عبد القادر وخالف الطبري بأن التين والزيتون أسماء جبال ينبت عليها كل من التين الزيتون.

(٢) جريدة السياسة الأسبوعية١- مقال ٣ قصة البقرة في القرآن والتوراة، للأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ص١٧، العدد ١٠، نيسان، ١٩٣٧- صاحبها محمد حسين هيكل.

(٣) ص١٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن- محمد أبو زيد الدمنهوري.

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (٥٨: البقرة) ومن هنا تفهم آية ٧٢، ٧٣ في البقرة وأن قوله﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ في عيسى والنفس التي قتلوها بدله، وذلك أنهم أرادوا أن يقتلوه ويصلبوه فهرب ولم يعلموا فقتلوا نفساً تشبهه فمثلوا عيسى في القتل ببعض الصفات المشابهة له في النفس المقتولة. وقوله ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ﴾ بيان لما وقع وكان كقوله لهم ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ في (٦٥: البقرة). أما قوله في ختام الآية ﴿كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فلنجاة عيسى من الموت الذي كان مدبراً له[1]. ولا يخفى بُعد التأويل، ومجافاته للسياق، وخلطه بين ما وقع زمن موسى، عليه السلام، بما وقع في زمن عيسى، عليه السلام، بل زعم أن المسالة تخص سيدنا عيسى نفسه هذا هو الذي يسميه الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.

وقال عبد الرحمن فراج في تفسيره المسمى رسالة الفتح "معنى بقرة طائر. فقد رأى العزيز في المنام سبع طيور سمان يأكلهن سبع طيور عجاف.. والتي سماها المحرفون بقرة.. واستقام لسان العرب على المعنى المحرف بعد الجيل الثالث الإسلامي..."[2] وقال "وسورة البقرة هي سورة البيّنة، والخالصة، والكاشفة. وما تسمى سور القرآن بأسماء الماشية وإلا لكان لأعداء رسالة محمد- ﷺ- حجة للنيل من الرسالة، واستهزئ بكل مؤمن اتبعه في أيام فجر الرسالة. وسورة النحل هي سورة آدم. وسورة النمل هي سورة الغيب، وسورة أصحاب الفيل هي سوة قوم لوط (وسيفصل المعنى إن شاء الله في الرسالة). وسبب تحريف معنى لفظ بقرة قصة خزي لأباء المنافقين والمشركين عصبة الكفر من بني إسرائيل الذي فسروا القرآن بقول لغو. فقد قتل بنو إسرائيل شخصاً زمن رسالة موسى وتبرأ كل إسرائيلي من ذنب القتيل، وقالوا لموسى احكم في أمر من الذي قتل بهدي من الله. فقال لهم موسى بأمر من ربه ما أنزل المولى في سورة البقرة بقوله تعالى (الآية) معنى ذبح قدم ذبحاً. والذبح هو

(١) ص٣٨٩، الهداية والعرفان، لأبي زيد الدمنهوري.

(٢) ص١٠، رسالة الفتح، عبد الرحمن فراج، مطبعة سعدي وشندي بالقاهرة.

القربان ومعنى ذبح أصفى.. فالذي يذبح مخلوقاً يصفيه.. والذبح هو الصفاء...، وقد كانت سنة تقديم القربان لله سارية في زمن رسالة موسى)[1]. إلى أن قال: (وموسى قال لقومه إن الله يأمركم أن تقدموا قرباناً لله بقرة.. أي دجاجة فالطائر (بقرة) لأنه كاشف وخالص.. ويتعدى كل حاجز، والقربان لله يكون ذا قيمة غالية)[2]. واستمر إصراره على هذا المعنى المفترى وهو يعده فتحاً من الله تعالى عليه.

عبد الوهاب النجار في كتابه قصص الأنبياء:

قال: (**أولاً**: أريد أن أقدم بين يدي الكلام على بقرة بني إسرائيل إن المفسرين يذكرون أن القتيل ضرب بجزء من البقرة فحيي وأضر بقاتله فأخذ وقتل ويذكرون للبقرة حكايات وروايات وغرائب ما أنزل الله بها سلطان. أما قولهم إن القتيل ضرب ببعض البقرة فحيي وأخبر بقاتله فهذا شيء زائد على ما نص في كتاب الله تعالى)[3]. وقال: (وكل ما قصوه في هذا الموقف في كتبهم ليس إلا إسرائيليات تلقفها أولئك المفسرون من مسلمة أهل الكتاب أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه الذين لا يبالون بما ينسبونه إلى كتاب الله التوارة. والتوارة خالية منه بالمرة. وقد أفاضوا على المسلمين ثرثرة من تلك الإسرائيليات التي لم ينزل الله بها سلطاناً ولا يمكن أحداً من المسلمين أن يجعلها برهاناً على أمر من الأمور)[4].

أي أن الشيخ عبد الوهاب النجار ممن انخرطوا في سلك التأويل (التحريف) مع الشيخ رشيد وفي هدم مفاهيم الإسلام بزعم أنها إسرائيليات حيث أن نص القرآن واضح لا لبس فيه ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ

(١) انظر ص١١، ص١٢، رسالة الفتح عبد الرحمن فراج.
(٢) ص١٢، رسالة الفتح عبد الرحمن فراج. وانظر ص١٣، ص١٤، ص١٥.
(٣) ص٢٨٣، قصص الأنبياء- عبد الوهاب النجار، دار الجيل بيروت ط٢.
(٤) ص٢٨٤، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٧٣: البقرة). وقال: **(ثانياً:** أريد أن أناقش الوجه الذي فسروا عليه آيات الكتاب الكريم وحمّلوها من المعنى ما لم يأذن به الله فأقول: إذا فرضنا المستحيل في العادة وأن القتيل حيي وأخبر بقاتله. فما فائدة ذلك؟ إنا نعلم أن القتيل إذا أحيي بعد قتله كان حكمه حكم سائر الناس فهو مخاطب بأحكام الشرع فإذا شهد فلا تقبل شهادته وحده بل لا بد من قيام نصاب الشهادة فإذا شهد بمال لواحد من الناس على إنسان فلا بد من شاهد آخر...)[١]. ثم أفاض في حكم الشاهد إلى أن قال: (فهو إنسان كبقية الأناسي لا فضل له على سواه ولا مزية له على سائر البشر وقتله ثم حياته لم يخرجه من البشرية ولم يجعل له حكماً خاصاً به ليس لغيره من الناس. وإذا لم تقبل دعواه في درهم مع قلة خطره فكيف يقبل قوله في الدماء المعصومة وكيف تهدر بقوله وحده)[٢]. أي أن الشيخ عبد الوهاب النجار يجعل من عقله الحر فاروقاً على القرآن والروايات فلوى عنق النصوص القطعية في الثبوت والدلالة (القرآن). ورد أقوال الصحابة والتابعين بحجة عدم القطعية والإسرائيليات، مازجاً في رده بين الصحيح والعليل. وقال (وليس من المعقول ولا المقبول في الأفهام أن يقبل قوله في دعوى القتل وتباح بذلك إراقة الدم المعصوم. ثم إننا نرد دعواه في الشيء الحقير التافه كالدرهم إذا ادعاه)[٣]. فالمسألة عند الشيخ عبد الوهاب لا تتعدى العقل الحر. ثم قال: (ثالثاً: قد تقرر في علم العربية أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور. فإذا طال الكلام وكان مرجع الضمير بعيداً فالبلاغة تقضي بأن يعاد الاسم مرة أخرى ليكون أقرب مذكور ليتأتى عود الضمير إليه بلا تشويش على القارئ أو السامع وتفادياً من تشتيت الضمائر)[٤].

---

(١) ص٢٨٥ المصدر نفسه.

(٢) ص٢٨٦، ص٢٨٧ قصص الأنبياء عبد الوهاب النجار.

(٣) ص٢٨٨ المصدر السابق نفسه.

(٤) ص٢٨٨، ص٢٨٩ المصدر نفسه.

ثم ساق معنى الآيات بزعم أنه قول للمفسرين مستنكر[1]. ثم ساق الآيات من ٦٧-٧٤ وقال: (إذا تأمل الإنسان في هذه الحادثة وجدها- إذا كان قد وقعت كما يقولون- قد اشتملت على معجزة غريبة عجيبة صنعها الله لموسى وقد صنع الله له من الآيات في تأييده ما هو أبدع منها وأعجب ويجد مع ذلك أنها قد حلت مشكلة من مشاكل بني إسرائيل حلاً وقتياً فقط. ففائدتها قاصرة. وخير منها أن يأتيهم بعجيبة تحل مشاكلهم أبداً على الدوام)[2]. وقال: (ظاهر الكتاب يقتضي أن سنة الله في إحياء الموتى دائماً أن يأتي ببقرة تذبح ويضرب من يريد إحياءه ببعض البقرة فيحيا ذلك الميت وليس مراداً. أرأيتم لو قتل قتيل اليوم أو قبل اليوم من بني إسرائيل أو من سواهم من البشر وذبحنا أو ذبحوا بقرة على هذا الوصف المذكور في السورة أو الف بقرة وضرب ببعضها هل يحيا؟ كلا ففائدة هذه الحادثة جزئية لا تحل مشاكلهم على فرض وقوعها)[3]. وهذه سفسطة من الشيخ عبد الوهاب النجار نربأ بأنفسنا أن نجعلها مدار بحث ونرد عليها. ثم قال: (أما ما جاء في التوراة متعلقاً بأمر ذبح البقرة فيلخص في أن بني إسرائيل فرض عليهم أنه إذا قتل قتيل في الحقل يؤتى بأهل أقرب البلاد من موضع القتيل ويأتون بعجلة من البقر لم يحرث عليها ولم تجر بالنير ويأتي شيوخ القرية بها إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي ثم يتقدم الكهنة بنو لاوي ويباركون الله ويغسل جميع الشيوخ الذين من القرية القريبة من القتيل أيديهم على العجلة. ويصرخون قائلين (أيدينا لم تسفك هذا الدم. وأعيننا لم تبصر اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يا رب ولا تجعل دم بريء في وسط

(١) انظر ص٢٨٩، ص٢٩٠، المصدر السابق نفسه.

(٢) ص٢٩٤، ص٢٩٥ المصدر السابق.

(٣) ص٢٩٥ قصص الأنبياء- عبد الوهاب النجار.

شعبك إسرائيل فيغفر لهم هذا الدم. ١. هـ)[١]. فالناظر إلى التوارة يرى أنها جعلت الأمر شريعة معدة لأن تتبع في النوازل والوقائع التي تقع لبني إسرائيل. على أن ذلك لا ينافي أن حادثة وقعت عمل فيها موسى ما قصة القرآن ثم كتب الله عليهم أن يكون ذلك شريعة تتبع في الحوادث المستقبلة المماثلة لها. وهذا الذي حدث عند بني إسرائيل يشبه في الجملة ما يحدث عند الأعراب في البلاد المصرية فإن الأعراب إذا قتل عندهم قتيل لا يعلمون قاتله واتجهت التهمة إلى قوم آخرين أرسلوا إليهم رسولاً يقول لهم: إن دمنا عندكم فاذبحوا لنا ذبيحة، فإذا فعلوا جاء أولياء الدم. وأقسم المتهمون يمين القسامة أنهم لم يقتلوا ذلك القتيل ولا يعلمون قاتله، ثم يسوى لهم لحم الذبيحة فيأكلون ويأمن بعضهم بعضاً وتثبت براءتهم من القتيل. ويقولون الدم يمسح العيب)[٢]. وهكذا صوّر الشيخ عبد الوهاب معجزة إحياء قتيل بضربة ببضع بقرة ميتة لا حياة فيها، فجعلها غير معقولة ولا مقبولة، وآثر ما ورد من التوارة مع افتقاره للقطعية، وصوّر المعجزة بعادة موروثة عند المصريين. ثم قال: (ولي في هذه الحادثة نظر آخر سوى ما ذهب إليه المفسرون). إلى أن قال: (مسألة قتل النفس والتدارؤ فيها مسألة مستقبلية بنفسها غير مرتبطة بما قبلها ولا مدمجة فيها. وقد حاك في نفسي أن هاتين القصتين تفهمان على ضرب آخر من الفهم وقد قوي عندي ذلك كل القوة)[٣]. ثم ركز على أن قصة ذبح البقرة غير قصة قتل النفس[٤]. ثم قال: (أتى

(١) ص٢٩٦، ص٢٩٧، المصدر السابق نفسه. وقال في الهامش: وهذا نصها من أول الإصحاح الحادي والعشرين من سفر التثنية.

(٢) ص٢٩٧، ص٢٩٨، المصدر السابق.

(٣) ص٣٠٠، المصدر السابق نفسه.

(٤) قال الشيخ محمد جلي زاده عالم كويسنجاق (العراق) لماذا هذا الفاك والفيك والتبديل والتحويل فبعدما صدقنا أن موسى ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً ألا نصدق أن =

موسى برجال أقرب محله من مكان القتيل وأحفلهم عليها بعد ذبحها أي وهي أمامهم أنهم ما قتلوا القتيل ولا علموا به وأنه براء من دمه وكانوا يغسلون أيديهم على البقرة كما قص ذلك في التوراة. هذه اليمين في شريعتهم كيمين القسامة عندنا معشر المسلمين إذا قتل قتيل في محلة غير محلة قومه... حلف خمسين يميناً واستحق الوارث بالقسامة في القتل الخطأ أو شبه العمد الدية...)[1]. إلى آخر ما قال في القصة الأولى. ثم قال: (وأما القصة الثانية وهي قوله تعالى﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ (٧٢: البقرة) إلخ فهي في شأن قتيل وجد قتيلاً في بيته أو محلة قومه أو سقط في معركة فيها جماعة. قد دفع كل واحد القتل عن نفسه ولم يتعين قاتله تماماً وكل واحد يتهم سواه بالقتل وحينئذٍ يكون المتهمون محصورين. والقاتل لا يخرج عنهم بدليل قوله تعالى ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ (٧٢: البقرة) ولما كان الله تعالى مخرجاً ما يكتمون من القتل علّمهم طريقة يميّز بها القاتل من البريء. أو هي على الأقل تضيق دائرة الاتهام وتوجه نظر القاضي إلى استنباط الأدلة على المتهم أو من له اتصال بالقتل. ذلك بأن يأتوا المتهم ثم يضربونه بجزء من تلك النفس أي من القتيل وهو متصل ببقية الجسم بأن يأتي واحد ويضرب المتهم بيد القتيل أو رجله فإذا كان المتهم بريئاً لم يحدث له شيء. وإذا كان قاتلاً ظهر عليه انفعال نفسي ورعدة يعلم بسببها أنه القاتل دون سواه أو هو على اتصال به. وهذا الانفعال قد يكون فرحاً وجذلاً وقد يكون خوفاً ورعدة تبعاً لسبب القتل. وهذا الأمر يرجع إلى أحوال الغرائز النفسية وإلى العقل الباطن في الإنسان...)[2]. ثم ساق جريمة قتل

=

يضرب بعضو من أعضاء البقرة المقتول فيصير حياً ويخبر بقاتله بل أن الله على كل شيء قدير وكل ما كان يفعل موسى إنما يفعل بإذن الله وقدرته وأمر الصريح". ص١٣٩، ج١، حسن البيان في تفسير القرآن- محمد الشيخ طه الباليساني دار الحرية للطباعة- بغداد ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

(١) ص٣٠٤، ص٣٠٥ المصدر السابق.

(٢) ص٣٠٦، ص٣٠٧ المصدر السابق. وانظر ص٣٠٨، ص٣٠٩ بقية تحليله للمسألة وذكره قصة قابيل وهابيل.

وقعت بالإسكندرية في شهر يونية سنة ١٩٣٢م خلاصتها أن مدام ماكوش مالطية قتلتها بنتها بمساعدة ابنتها الأخرى وبنت بنتها وكان الباعث الحصول على المال. فامتنعت ابنتها المتهمة بالقتل من الانصياع لأمر المحقق بدخول غرفة نوم امها التي وقعت فيها الجريمة ثم فصّل في القضية وذكر رأي المحقق والمراسلة التي جرت بين الشيخ والمحقق ورأي علماء القانون في عرض معالم الجريمة...إلخ) ثم خلص إلى أهمية علم النفس الجنائي[١]. والأخذ بتجارب المباحث الجنائية[٢]. وأجهزة تسجيل ضربات القلب كمّاً وكيفاً في الثانية[٣]. وجعل هذه الأمور كلها طريقة أظهرها الله لبني إسرائيل لتبيّن القاتل. وزعم أنها طريقة لا تتخلف غالباً لتحقن بها الدماء وتحيا الأنفس.

كما زعم أن هذا هو المراد بقوله جلّ ذكره ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[٤]. (٧٣: البقرة). وإمعاناً منه في هذا الضلال. ومكابرة وإصراراً عليه قال: (بقي أن يقال: إن أهل الكتاب ليس عندهم هذا الضرب الذي مشيت عليه في الآية وجوابي على ذلك أن الله تعالى شهد عليهم بأنهم نسوا حظاً مما ذكّروا به، فليكن هذا مما ذكّروا به ونسوه)[٥]. ولا أدري هل نسي الشيخ عبد الوهاب ما عاب به على المفسرين في بداية البحث من سوقهم قصصاً إسرائيلية تلقفوها غير مبالين بما ينسبونه إلى كتاب الله التوراة وهي خالية منه بالمرة ولم ينزل الله بها سلطاناً، أو أنه يستخف بعقول أتباعه والمدافعين عنه والمبررين لأقواله. ويعتمد على ضعف عقولهم في ربط أول كلامه بآخره؟! إن رأي الشيخ عبد الوهاب لا يحتمل التأويل فهو يقول (والذي أريد أن أخرج به من هذا البحث هو أن القول بأن القصة الأخيرة مرتبطة بما قبلها ليس متعيناً. وأن مسألة ضرب القتيل بجزء من البقرة فحيي وأخبر بقاتله لم يرد به نص

(١) انظر ص٣١٢، ص٣١٣ المصدر نفسه.

(٢) انظر ص٣١٨- ص٣٢٣ المصدر نفسه.

(٣) انظر ص٣٢٤ وانظر ص٣٢٥ المصدر السابق.

(٤) ص٣٢٦ وانظر ص٣٢٧ المصدر السابق.

(٥) ص٣٢٧ المصدر السابق وانظر ص٣٢٨.

قطعي الثبوت والدلالة. وأن الرأي الذي رأيته مما تحتمله الآية)[1]. ولا يغيب عن بالنا رأيه في الآلة الفاضحة لأسرار المجرمين بأنها مما تحتمله الآية فقال (فآلة البوليجراف مماثلة في فعلها من بعض الوجوه للسائل المعروف- بمصل الصدق- الذي إذا أعطي المتهم مقداراً معلوماً منه أرغم على إيراد ما في ذاكرته وماتت قوة إرادته فحال دون تبرمه أو اختلاق ما لا يكن صدره فلا يتفوه بغير الحقائق، وقد جربوا هذا المصل في سارق بعد اتهام آخرين غيره فكانت النتيجة مدهشة إذ اعترف بارتكابه الجريمة وحده وهو الآن يكفر عن جريمته في السجن)[2]. تلكم شروح وتفاسير الشيخ عبد الوهاب النجار في معجزة البقرة التي أجراها الله تعالى على يد نبيّه سيدنا موسى، عليه السلام، وهي أقرب إلى الخواطر، والأفكار التي تستحوذ على ذهنه من كونها تفاسير وبيان لمعنى كلام رب العالمين.

طنطاوي جوهري ومعجزة البقرة:

شرع الشيخ طنطاوي برواية إسرائيلية استقاها من تفسير الكشاف[3].

ثم وضع عجائب الآيات التي نحن بصددها بمخالطة بني إسرائيل للمصريين وما أشربوا في قلوبهم من عادات وثنية، وأخلاق فرعونية، ثم تساءل عن فائدة هذه القصة[4]. وأشار إلى أن القرآن جاء ذكرى وعلماً وحكمة فأين العلم وأين الحكمة

(١) ص٣٢٩ المصدر نفسه. وانظر حديثه عن علم النفس الشرعي ص٣٢٠، وقياس الانفعالات النفسية عن طريق الجلد بجهاز الجلفانوميتر. وذكر أبحاث من وصفهم بنخبة خيرة العلماء أمثال شارل فيريه، وفيجوروا، وستكر، وزومر... وانظر طريقة معرفة الانفعالات التي تجعل الجلد ينطق قبل اللسان بما يكنه الفؤاد ويضمره الجنان ص٣٣١. وذكر أن العملاء ينطقون الجلود في الدنيا بما أوتوا من العلم والله ينطقها في الآخرة بما له من القدرة الغالبة والحكمة العالية.

(٢) ص٣٣٢ قصص الأنبياء- عبد الوهاب النجار.

(٣) ص٧٥ ج١ الكشاف لمحمود بن عمر الزمخشري- طبعة دار المعرفة بيروت.

(٤) انظر ص٨٢، ص٨٣ ج١ الجواهر في تفسير القرآن الكريم طنطاوي جوهري. ط٢ مصطفى الحلبي.

هنا؟ ثم خلص إلى أن العلم والحكمة تكمن في أن الآية تقرر تحضير الأرواح والتنويم المغناطيسي. فقال (وأما علم تحضير الأوراح فإنه من هذه الآية استخراجه. إن هذه الآية تتلى والمسلمون يؤمنون بها حتى ظهر علم تحضير الأرواح بأمريكا أولاً ثم بسائر أوروبا ثانياً فلأذكر نبذاً منه لتعرف كيف كان مبدأ هذا العلم وكيف كان انتشاره بين الأمم. وفائدة هذا العلم أن من صحت عنده أحوال الأرواح وظهورها أيقن بالآخرة وبالحياة بعد الموت إيقاناً تاماً. وأما من لم تصح عنده فإنه مقلد كسائر الناس).[1] ثم استمر خمسة صفحات متوالية يتحدث عن تحضير الأرواح من كتاب له اسمه "كتاب الأرواح". ثم خلص إلى القول: (فالمسلم إذا قرأ هذه الآيات التي حكيت عن بني إسرائيل يقول في نفسه: أنا آمنت، فإن كان من العامة لم يطلب المزيد، وإن كان من الخاصة قال: أنا أطلب المعاينة والمشاهدة، والمشاهدة بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: ما سلكه المجاهدون الزاهدون (الصوفية) ولكنها محفوفة بالخطر، ومن شاهد منها شيئاً لا يمكن لغيره التصديق به.

الطريقة الثانية: طريقة استحضار الأرواح، وهي عامّة كما تقدّم في هذا المقام، ولكن استحضار الأرواح أيضاً على ما يقولون صعب المنال، ويقولون إن الأرواح النقية لا تخاطب إلا قلوباً نقية خالصة، فرجع الأمر عند الصوفية وعند علماء العصر الحاضر من أوروبا إلى أن المدار على الإخلاص والصدق، وطلب الحقيقة والتوجه لله. فهذا هو الأصل عند الجميع. ولذلك ترى الذين يظنون أنهم استحضروا الأرواح متى غلب عليهم حب الدنيا تحضر إليهم أرواح كاذبة خاطئة على مقدار هممهم وتكلمهم بالأكاذيب والمواعيد العرقوبية.كما أن المجاهد من الصوفية لا ينال الزلفى إلا باحتقار العالم الفاني، ولما كانت الصورة التي نحن بصددها قد جاء فيها حياة العزيز بعد موته، وكذلك حماره، ومسألة الطير، وإبراهيم الخليل، ومسألة الذين خرجوا من ديارهم فراراً من الطاعون

(١) ص٨٤، ج١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم. طنطاوي جوهري.

فماتوا ثم أحياهم، وعلم الله أننا نعجز عن ذلك جعل قبل ذلك تلك الثلاثة في السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح في مسألة البقرة كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بني إسرائيل في إحياء الموتى في هذه السورة عند أواخرها فلا تيأسوا من ذلك فإني قد بدأت بذكر استحضار الأرواح فاستحضروها بطرقها المعروفة ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٧: الأنبياء) ولكن ليكن المحضر ذا قلب نقي خالص على قدم الأنبياء والمرسلين كالعزيز وإبراهيم وموسى: فهؤلاء لخلوص قلوبهم وعلو نفوسهم أريتهم بالمعاينة ليطمئنوا، وأنا أمرت نبيكم أن يقتدي بهم فقلت ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ (٩٠: الأنعام) فاقتدوا بهم في تعلم ما تطمئنون به وتوقنون)[1]. كبرت كلمة تخرج من فيه إن يقول إلا كذباً.

مما تقدم نرى أن أصحاب الدخيل في هذا القرن قللوا من شأن المعجزة بإحياء قتيل بضربه ببعض بقرة ميتة. وأوّلوا النصوص بما لم تحتمله. وزعموا أنهما قصتان منفصلتان في الأسباب والعلل والنتائج. ومنهم من اشتط إلى جعل البقرة بمعنى طائر، ومنهم من افترى أن الآيات تدل على الدعوة لاستحضار الأرواح. ومنهم من أعلى شأن التوراة وقدّمها على نص القرآن فأوّل نصوصه لتوافق ما جاء في التوارة. ومنهم من جعل العلم الجنائي، وعلم النفس التشريعي، والمخترعات الحديثة مما تدعو الآيات إليها فنصب العلم دليلاً على القرآن. وهذا يقتضي الأخذ به في حالة السلب كذلك لمن يؤمن به دليلاً على الشرع. والذي أراه وجهاً للحق في هذه المسألة هو ما قرره المفسرون القدامى مما ينسجم مع منطوق الآيات ومفهومها ومع سياقها، وهي أن القصة واحدة[2]، وهي معجزة أجراها الله تبارك وتعالى على يد نبيه موسى، عليه

(١) ص٨٩، ج١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم. طنطاوي وهري.

(٢) انظر تفسير الطبري ص٣٥٦، ج١، وانظر تفسير القرطبي ص٤٥٥، ج١، مصورة عن ط٢ ١٩٥٢م، وانظر ص١٢٣، ج٣ تفسير الفخر الرازي ط٢، دار الكتب العلمية طهران، وانظر ص١١٤ ج١، تفسير أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

السلام،[1] تصدق نبوته، وقدرة خالقه الذي أرسله، وتدل على البعث، قال الطبري «يعني بقوله جل ثناؤه ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ (٧٢: البقرة): واذكروا يا بني إسرائيل إذ قتلتم نفساً، والنفس التي قتلوها هي النفس التي ذكرنا قبصتها في تأويل قوله ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ (٦٧: البقرة) وقوله ﴿ فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ﴾ (٧٣: البقرة) يعني فاختلفتم وتنازعتم[2]. وقال: «والصواب من القول في تأويل قوله عندنا ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ (٧٣: البقرة) أن يقال أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب، ولا دلالة في الآية، ولا خبر تقوم به حجة على أي أبعاضها التي أمر القوم أن يضربوا القتيل به[3]. وقال: (ومعنى الكلام: فقلنا: اضربوه ببعضها ليحيى، فضربوه، فحيي. كما قال جل ثناؤه ﴿ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ ﴾ (٦٣: الشعراء). وقال: وقوله ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٧٣: البقرة)[4]. وقال: وقوله ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ مخاطبة من الله عباده المؤمنين، واحتجاج منه على المشركين المكذّبين بالبعث، وأمرهم بالاعتبار بما كان منه جل ثناؤه من إحياء قتيل بني إسرائيل بعد مماته في الدنيا فقال لهم تعالى ذكره: أيها المكذبون بالبعث بعد الممات، اعتبروا بإحيائي هذا القتيل بعد مماته، فإني كما أحييته في الدنيا فكذلك أحيي الموتى بعد مماتهم، فأبعثهم يوم البعث)[5].

---

(١) انظر ص٢٦٢، م١ المحررالوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بفاس ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م توزيع مكتبة ابن تيمية بالقاهرة. وانظر ص٣٤٥، ج١، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري. تحقيق إبرهيم عطوة عوض، ط١ مصطفى الحلبي ١٩٦٢م/ ١٣٨١هـ.

(٢) ص٣٥٦، ج١، تفسير الطبري، طبعة دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

(٣) ص٣٦٠، المصدر السابق.

(٤) ص٣٦٠، ص٣٦١، تفسير الطبري.

(٥) ص٣٦١، المصدر السابق.

وأما ما زعمه الشيخ محمود الألوسي في تفسيره روح المعاني، وعدّه من باب الإشارة فلا قيمة له ولا يلتفت إليه لظهور بطلانه وتحميله للنصوص ما لا تحتمل. فقال: (إن البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شرةُ الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائعة النظر لا تثير أرض الاستعداد بالأعمال الصالحة، ولا تسقي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الأنس، وقد سلمت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب واعتقاد، ولم يظهر عليها ما أودع فيها من أنوار الاستعداد، وذبحها قمع هواها ومنعها عن أفعالها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة فمن أراد أن يحيا قلبه حياة طيبة ويتحلى بالمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية وينكشف له حال الملك والملكوت وتظهر له أسرار اللاهوت/ والجبروت ويرتفع ما بين عقله ووهمه من التدارؤ والنزاع الحاصل بسبب الإلف للمحسوسات فليذبحها وليوصل أثره إلى قلبه الميت فهناك يخرج المكتوم وتفيض بحار العلوم. وهذا الذبح هو الجهاد الأكبر والموت الأحمر وعقباه الحياة الحقيقية والسعادة الأبدية.

ومن لم يمت في حبه لم يعش به: ودون اجتناء النحل ما جنت النحل.

وقد أشار بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول على ما في بعض الآثار في هذه القصة إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب وتطبيق ما في القصة بعد هذا إليك هذا وسلام الله تعالى عليك»[1]. فهذه خيالات ومزاعم لا تفسير. ويعد من الدخيل جاء به أهل الباطن لإفساد معنى كتاب الله تعالى وتحريفه، نعوذ بالله منه ونحذر منه شديد التحذير.

معجزة عصا سيدنا موسى عليه السلام:

لقد جرت بعض المعجزات لسيدنا موسى، عليه السلام، بواسطة عصاه حيث

(١) ص٢٩٤، ص٢٩٥، ج١، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دارإحياء التراث العربي/ بيروت. ط٤- ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

أودع الله جلّت قدرته فيها خصائص تخرج سننا أخرى في الحياة، مع أنها كانت عصا عادية استعملها سيدنا موسى قبل النبوة فكان يتوكأ عليها، ويهش بها على غنمه، ولم تكن عصا سحرية أو من الجنّة، أو خلقت ابتداء خلقاً خاصاً، ولم تكن جِنّاً مسخراً لسيدنا موسى بصورة عصا، ولا شيئاً من هذا كله، بل كانت عصا عادية لا عجبة ولا غرابة فيها، فحوّلتها قدرة الله تعالى لصنع المعجزات فضرب موسى بها الحجر وليس الصخرة، أو الجبل بل الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً بعدد الأسباط وعلم كل سبط مشربه[1]. ولا خصوصية للحجر المضروب لعدم ورود دليل على هذه الخصوصية، بل الخصوصية تكمن في ضرب موسى الحجر بعصاه أي حجر. وألقى موسى، عليه السلام، عصاه، وهي جماد من الجمادات، في جمع عظيم من الناس من بني إسرائيل يوم الزينة في مقام التحدي لفرعون وسحرته وقدرتهم فتحولت إلى حيّة (كائن حي)، فتلقفت ما يأفك السحرة من حبال وعصي وظهرت للخلق العظيم المشاهد لواقعة التحدّي أنها تسعى، فأزال مقدرتهم، وأبطل سحرهم بمجرد إلقاء سيدنا موسى عصاه على الأرض فظهرت قدرة الله تعالى، وتجلت للخلق وأيقن السحرة أن هذه قدرة لا تكون من مخلوق، فسارعوا للإيمان برب موسى، وبدعوة موسى دون أن يجعلوا لفرعون أدنى اعتبار في هذا المقام. وجاء أهل الدخيل في هذا القرن بأساليب شتى يهونون من أمر هذه المعجزات المادية التي ذكرت بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة، ويؤولون، ويوسعون دائرة التأويل حتى أخرجوها عن مقام المعجزة، ومن ذلك ما أتى به الشيخ رشيد من تأويله للحجر بأنه الصخرة معتمداً على ذلك بما ورد في سفر الخروج[2].

---

(١) انظر الآية ٦٠ من سورة البقرة. وتفسيرها ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾.

(٢) انظر ص٣٢٦، ج١، تفسير المنار. وانظر ص٣٢٨، المصدر نفسه وما أورده من إسرائيليات لا تمت للتفسير بصلة. وانظر ص٣٦٦، ج٩، تفسير المنار.

ورجّح الشيخ رشيد أن التقام عصا موسى لحبال السحرة وعصيهم أنها مأخوذة عن اليهود من... سفر الخروج[1]. مع أن نص القرآن صريح لا يحتمل التأويل وهو قطعي الدلالة. وأسس لفرية أن العصا لم تصنع معجزة وهي رمز للإشارة والكناية عن الحجة فجعل «ما» في قوله تعالى ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (١١٧: الأعراف) مصدرية وليست اسماً موصولاً فقال (وينافيه كونها مصدرية إذ المعنى عليه أنها تناولت عملهم هذا فأتت عليه بما أظهرت من بطلانه)[2]. واستشهد بقول ابن عربي فقال: (قال الشيخ محيي الدين بن عربي ما معناه أو محصله على ما نتذكر أن إبطالها لسحر السحرة أنه ترتب على إلقائها أن رأى الناس تلك الحبال والعصي على أصلها ولو ابتلعتها لبقي الأمر ملتبساً على الناس إذ قصاراه أن كلاً من السحرة وموسى قد أظهر أمراً غريباً ولكن أحد الغريبين كان أقوى من الآخر فأخفاه على وجه غير معلوم ولا مفهوم. وهذا لا ينافي كونهما من جنس واحد[3]. ولكن زوال غشاوة السحر وتخييله حتى رأى الناس أن الحبال والعصي التي ألقاها السحرة ليست إلا حبالاً وعصياً لا تسعى ولا تتحرك)[4]، وقال: (وكل ما في الأمر أن عصا موسى أزالت هذا التخييل...)[5]. وقال عند قوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١١٨: الأعراف) «أظهر في هذا المعنى منه في ابتلاع العصا للحبال والعصي إذا فسرت ألفاظه بمعانيها الحقيقية فالذي بطل كان عملاً عملوه، وكيداً كادوه، وليس شيئاً مادياً أوجدوه... أي فثبت الحق وفسد ما كانوا يعملون من الحيل والتخييل

(١) ص٦٨، ج٩، تفسير المنار.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) ص٦٩، ج٩، المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق نفسه.

وذهب تأثيره»[1]. أي أن الشيخ رشيد ينفي الناحية المادية عن فعل السحرة فتنتفي المعجزة المادية التي أبطلت الفعل المادي، فيصبح المراد والمعنى الحجج والبراهين العقلية. وهذا هو التأسيس لإلغاء أو إنكار المعجزات المادية لنبي الله موسى، عليه السلام، وسواء أكان النفي للمعجزات المادية بالكلية أم بالتأويل فهو ضلال مبين، وتحريف لمعنى كلام رب العالمين. وهو من الدخيل الذي ينبغي إخراجه من التفسير بل من الإسلام كله.

هذا ولم يسلم مفهوم العدد في الآية من الدخيل، فالآية حددت اثنا عشر أسباطاً وقال الشيخ رشيد (وفي أول سفر العدد من التوارة: أن عدد الرجال الصالحين للحرب من بني إسرائيل كان يزيد على ستمائة ألف من ابن عشرين فما فوقه، فعلى هذا يكون عدد الجميع رجالاً ونساءً وأطفالاً لا يقل عن ألفي ألف (مليونين. وللمؤرخ النقاد الحكيم ابن خلدون تشكيك معروف فيما قاله المؤرخون تبعاً للتوراة في كثرة هذا العدد من وجوه كثيرة فصّلها في أول مقدمة تاريخية، ولكن لا يمكن الشك في أنهم كانوا ألوفاً كثيرة أو عشرات الألوف، فإذا لم يكن لهم في سيناء موارد للماء غير تلك العيون التي انفجرت من صخر في جبل (حوريب) متصل به، فلا بدّ أن تكون مساحة ذلك الصخر واسعة جداً، وأن يكون السهل أمامه أفيح[2] ليسع الألوف من الأسباط يردون ويصدرون[3]. فالشيخ رشيد ينافح عما ورد في التوراة من أعداد، وليته يقف الموقف نفسه مع القرآن والسنة. وهو في الوقت نفسه يعيب على المفسرين أخذهم من الإسرائيليات وكأن ما يأتي به ليس إسرائيلي المصدر مع تصريحه بأنه من التوراة ومع سفر العدد.

(١) ص٦٩، ج٩، المصدر السابق.

(٢) واسع قال الفيروز ابادي في القاموس المحيط وبحر أفّيَحُ وفَيّاح بيّنُ الفَيَح واسع. مادة فاح والفيحاء: الواسعة من الدور ص٢٤٩، ص٢٥٠، م١، القاموس المحيط- دار الجيل/ بيروت.

(٣) ص٣٦٧، ج٩، تفسير المنار.

أبو زيد الدمنهوري ومعجزة عصا موسى عليه السلام:

قال في تفسير سورة الشعراء عند قوله: ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ (١٦٠: الأعراف): اطرقه واذهب إليه. ﴿فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾(٦٣: الشعراء): هذا بيان لحالة البحر يصوره لك بأنه مناطق بينها طرق ناشفة يابسة واعلم أن آيات الله في نصر أنبيائه لا تناقض سنته في خلقه وكونه)[1].

أي أن الشيخ أبي زيد أوّل ضرب البحر بالعصا إلى الضرب في الأرض بمعنى ابتغاء الرزق والبحث عنه. وأوّل ما نتج عن فعل موسى بضربه البحر بالعصا: أنه بيان لحالة البحر وتصويره بأنه مناطق طرق ناشفة ويابسة وزاد على ذلك أن معجزات الله (آياته) في نصر أنبيائه لا تخترق سنن الله الكونية وفي خلقه (لا تناقض) تأكيداً على نفي المعجزة.

وقال في سورة النمل ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾(١٠: النمل)، ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ (١٣: النمل) معناه أعدّه وهيأه للدعوة. وأراه ومثّل له كيف أنه سينتصر بقوة الحجة وظهور البرهان. وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾(١٠: النمل) يفهمك التمثيل. والقصة في سورة الشعراء تفسر لك الجان بالحيّة والثعبان)[2]. فجعل المعجزة المادية من قبيل الرمز والإشارة بمعنى أعده وهيأه للانتصار بقوة الحجة غير المادية.

وقال في تفسير سورة الأعراف الآيات ١٠٧، ١٠٨ ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ (الشعراء) قال: مثال من قوة حجته وظهور

(١) ص٢٩٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، أبوزيد الدمنهوري، وانظر ص١٢٦، في تفسير الأعراف. الآية ١٦٠. وانظر ص٢٦٩، ص١٢٦.

(٢) ص٢٩٦، المصدر السابق.

برهانه»[1]. وفي الآيات ١١٧-١٢٢ قال: يصور لنا كيف كشفت حجته تزييف حجتهم حتى سلموا له وآمنوا به)[2].

وفي الآية ٦٠ من السورة نفسها قال: اطرقه واذهب إليه والغرض أن الله هداه إلى محل الماء وعيونه»[3]. وقال في سورة طه ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ (٧٠: طه) (خضعوا لاقتناعهم بالحجة). والمقصود من الآية أن الله هداه في الآية نفسها: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ (٧٧: طه) اطرقه. والمقصود من الآية أن الله هداه إلى الطريق اليبس في ظلال ذلك الماء الكثير[4]. وقال عند قوله تعالى ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ (٧٩: طه): لأنه ضل الطريق اليبس الذي اهتدى إليه موسى، وفرق بين من يكون قائده الشيطان ومن يكون قائده الرحمن، وبين من يسعى لإنقاذ الشعوب من الاستبعاد ومن يسعى لإيذائهم والاستبداد بهم»[5]. وقال عند قوله تعالى: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (٢٦: المائدة): «ليفنى هذا الجيل الجبان الذي تربى في أحضان الاستبداد. وينشأ نسله الجديد في البادية على الحرية التي تربي فيه الشجاعة وقوة الدفاع عن الوطن»[6]. وهكذا نفيت معجزات سيدنا موسى بين التأويل والقول بالتمثيل والرمز والإشارة. وهذاكله من الدخيل الذي يناقض القطعي في ذلك.

مسخ بني إسرائيل قردة:

قال الشيخ رشيد رضا عند قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾(٦٥: البقرة): روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال: «ما مسخت صورهم ولكن

(١) ص١٢٦، الهداية والعرفان المصدر نفسه.

(٢) ص١٣١، المصدر نفسه.

(٣) ص١٣١، الهداية والعرفان.

(٤) ص٢٤٨، المصدر نفسه.

(٥) ص٢٤٨، المصدر نفسه.

(٦) ص٨٦، المصدر نفسه.

مسخت قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ (٥: الجمعة) ومثل هذا قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ (٦٠: المائدة). والخسوء هو الطرد والصغار. والأمر للتكوين، أي فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس: والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم»[1].

أي أن الشيخ رشيد يرى أن المسخ معنوي (صوري) لا حقيقي لبني إسرائيل الذين عصوا الله في مخالفة أمره بنهيهم عن الصيد في يوم السبت. ويرى أن الأمر (كونوا) للتكوين وليس للإيجاد بأن يكونوا حقيقة قرود. وكل ما في الأمر أن كلام الناس صاروا يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم. وزعم الشيخ رشيد أن ابن جرير نقل هذا المعنى عن مجاهد وكأن الطبري يرتضيه هكذا يفهم من عبارة الشيخ رشيد، ولكن الطبري قال عقب سوقه أثرين[2] عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: (وهذا القول الذي قاله مجاهد، لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف. وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعَبَدَ الطاغوت[3]. كما أكبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: ﴿ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (١٥٣: النساء) وأن الله تعالى ذكره أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربَّهم، وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم، وأنهم أُمِروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم: ﴿ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ (٢٤: المائدة) فابتلاهم بالتيه فسواء قائل قال: هم لم يمسخهم قدرة،

(١) انظر ٣٤٣، ص٣٤٤، ج١، تفسير المنار.

(٢) الأثر ١١٤٣، ١١٤٤، ص١٧٢، ج٢، تفسير الطبري تحقيق محمود وأحمد شاكر، طبعة المعارف بمصر ط٢ وانظر ص٣٣٢ ج١ طبعة الفكر ١٤٠هـ/ ١٩٨٤.

(٣) انظر آية ٦٠ من سورة المائدة.

وقد أخبر جلّ ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير- وآخر قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم- من الخلاف على أنبيائهم، والنكاح والعقوبات التي أحلها الله بهم. ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقر بآخر منه، سُئل البرهان على قوله، وعورض- فيما أنكر من ذلك- بما أقر به. ثم يسأل الفرق من خبر مستفيض أو أثر صحيح. هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه. وكفى دليلاً على فساد قولٍ، إجماعُها على تخطئته[1].

أي أن أبا جعفر الطبري يبين فساد هذا الرأي بإجماع من يُعتد برأيهم على تخطئته. ولم يسق رأي مجاهد إلا ليبين فساده وخطأه بعد أن وضح رأيه بعبارة صريحة لا تحتمل التأويل فقال: (يقول لهؤلاء الذين صادوا السمك، فمسخهم الله قردة بمعصيتهم» وقال: (فمسخ هؤلاء القوم في صورة القردة وكذلك يفعل بمن شاء، كما يشاء، ويحوّله كما يشاء»[2]. وقال: قال ابن عباس: فبينما هم على ذلك أصبحت تلك البقية في أنديتهم ومساجدهم، وفقدوا الناس فلا يرونهم. فقال بعضهم لبعض: إن للناس لشأناً! فانظروا ما هو! فذهبوا ينظرون في دورهم، فوجدوها مغلقة عليهم، قد دخلوا ليلاً فغلّقوها على أنفسهم، كما يُغلَّق الناس على أنفسهم، فأصبحوا فيها قردة، وإنهم ليعرفون الرجل بعينه وإنه لقرد، والمرأة بعينها وإنها لقردة، والصبي بعينه وإنه لقرد. قال: يقول ابن عباس: فلولا ما ذكر الله أنه أنجى الذين نهوا عن السوء، لقلنا أهلك الجميع منهم)[3]. وساق الطبري رأي ابن عباس وهو يرتضيه. وكذلك رأي قتادة من طريقتين وخلاصته (وأما صنف فانتهك حُرمة الله ومرد على المعصية، فلما أبوا إلا الاعتداء على ما نهوا عنه قال الله لهم: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾(٦٥: البقرة) فصاروا

(١) ص١٧٣، م٢، تفسير الطبري، طبعة دار المعارف تحقيق محمود وأحمد شاكر.

(٢) ص١٦٩، م٢، تفسير الطبري، طبعة دار المعارف تحقيق محمود وأحمد شاكر.

(٣) ص١٧٠، م٢، تفسير الطبري، طبعة دار المعارف تحقيق محمود وأحمد شاكر.

قردة لها أذنابٌ، تعاوَى، بعدما كانوا رجالاً ونساءً)[1]. وعليه يكون الشيخ محمد رشيد قد دلّس في النقل ليوهم القارئ بأن رأيه له أصل مقبول.

وقال تلميذه الشيخ أبو زيد الدمنهوري: (الغرض أنهم أخذوا صفات القردة بالتفاني في الشهوات والعنو في العصيان)[2]. وذهب الشيخ محمد طاهر بن عاشور في تفسيره إلى ما ذهب إليه رشيد رضا فقرر أن الأمر (كونوا) للتكوين وليس للإيجاد، وأن الآية ليست صريحة في المسخ وقال: (ومعنى كونهم قردة أنهم لما لم يتلقوا الشريعة بفهم مقاصدها ومعانيها وأخذوا بصورة الألفاظ فقد أشبهوا العجماوات في وقوفها عند المحسوسات فلم يتميزوا عن العجماوات إلا بالشكل الإنساني وهذه القردة تشاركهم في هذا الشبه. وهذا معنى قول مجاهد هو مسخ قلوب لا مسخ ذوات»[3]. أي أن ابن عاشور اقتنص شاردة عن مجاهد رغم تحذير الطبري عن خطل هذا الرأي والإجماع على تخطئته واقتفى بذلك أثر الشيخ رشيد. وسار على المنوال نفسه جمال الدين القاسمي في الشام فقال﴿ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ أي صاغرين مطرودين مبعدين من الخير، أذلاء. وقد روى عن الضحاك وقتادة: أنهم مسخوا قردة، لها أذناب تعاوى، بعد ما كانوا رجالاً ونساء. وأما مجاهد فقال: مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة. وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً. رواه ابن جرير وهكذا قال القاشاني «كونوا قردة» أي مشابهين الناس في الصورة وليسوا بهم[4]. إلى أن قال: (والحاصل أن من غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات، ورسخ فيه بحيث زال استعداده، وتمكن في طبعه، وصار صورة ذاتية له، صار طبعه طبع ذلك الحيوان،

(١) ص١٧١، م٢، المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١٠، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن لأبي زيد الدمنهوري.

(٣) ص٥٤٤، ج١، تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية.

(٤) ص١٥٠، ج١، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل. محمد جمال الدين القاسمي- دار الفكر- بيروت تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ونفسه نفسه، فصارت صفته صفته)[1]. وقد سلك القاسمي أسلوباً فيه خبث) حيث جعل المسألة خلافية ورجح رأي الباطني القاشاني، وهو رأي الشيخ رشيد نفسه.

وأما الشيخ عبد الكريم الخطيب فجعل مسخ عصاة بني إسرائيل قردة دليلاً استأنس به على رأيه في خلق الإنسان وفي تطوره في الخلق، وأن الإنسان كما انتقل صاعداً من قرد إلى إنسان، كذلك رد نازلاً من إنسان إلى قرد. وزعم أن كلمة «خاسئين» تقوى هذا الرأي[2]. ثم قال: (ومعنى «خاسئين» مبعدين، مطرودين من عالم الإنسان، مردودين إلى عالم الحيوان، وإلى فصيلة القردة منه، التي هي أعلى مراتب الحيوان وأول مراتب الإنسان الحيوان!»[3]. أي أن الدكتور عبد الكريم الخطيب قد اغتنم فرصة وجود المسخ لتأييد نظرية دارون في النشوء والارتقاء. **وأما طنطاوي جوهري** فجعل المسخ في الأعمال فقال (فمسخوا قردة في أعمالهم، وصاروا في صورة إنسانية ونفوس قردية كما هو شأن المقلدين في الباطل الغافلين الذين لا يفكرون)[4]. أي أن الشيخ طنطاوي جوهري لا يرى أن المسخ كان في الحقيقة والواقع، وهذه الآراء كلها تلتقي مع آراء المعتزلة إن لم تكن تقليداً لهم. قال الزمخشري في كشافه: ﴿قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[5] خبر إن أي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد» . فالقردية حدد معناها بالصغار والذل وليس بالمعنى الحقيقي الذي يدل عليه مفهوم

(١) ص١٥١، المصدر السابق، وقال الألوسي ونسبه إلى نفسه انظر ص٢٨٤، ص٢٨٥ ج١ روح المعاني للألوسي دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر ص٩٤، ج١، التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب.

(٣) ص٩٥، المصدر السابق.

(٤) ص٧٦، م١، الجواهر في تفسير القرآن- طنطاوي جوهري.

(٥) ص٧٣، ج١، تفسير الكشاف لمحمود بن عمر الزمخشري. طبعة دار المعرفة بيروت. وانظر ص١٥٨، ج١، الأساس في التفسير، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ط١ ١٤٠هـ/ ١٩٨٥م القاهرة.

الآية، وهكذا أزال الباطنية الجدد سمة المعجزة عن مسخ العصاة والمذنبين من بني إسرائيل إلى قردة. ويعد هذا من الدخيل الذي ينبغي أن يقصى من التفسير. ومن الجدير بالذكر أن أهل الدخيل في هذا القرن يرون أن العلوم العقلية قد حلت محل المعجزات فقال طنطاوي جوهري عند قوله تعالى ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ **(٦٩: الأنبياء)**: (إن خوارق العادات استبدلت في القرآن بالعلوم العقلية كما رأيت في سورة طه)[(١)].

وهكذا قالوا في باقي معجزات الأنبياء المادية فمنطق الطير الذي عُلّمه سيدنا سليمان في سورة النمل آية ١٦ زعم أبو زيد الدمنهوري أنه أمر طبيعي فكل من يربي الطير ويؤلفه يمكنهم أن يتعلموا منطقه وماذا يريد ويمكنهم بأن يستعملوه في الرسائل وغيرها[(٢)] مع أن الإنسان يعجز عن فقه لغة الطير والحيوان إلا بمعجزة من الله تعالى. وجعل السرعة في نقل قصر الملكة إلى حيث يقيم سيدنا سليمان المقصود به الحال والسرعة وقال: «ويحتمل أنه رسمه في الحال أو كان عنده مرسوماً، ولو كان عهد الفتوغرافيا قديماً لصح أن يكون الرسم بها. وترى أن سليمان يشكر الله على ما في مملكته من العلماء العاملين في كل فن. ونأخذ من القصة أن الله يعظم شأن العلم ويدعونا إلى التمسك بالأسباب الكونية لتشييد الملك وإقامة الدولة[(٣)]. وزعم أن تسخير الريح الوارد في آية ١٢ من سورة سبأ ﴿غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞ﴾ هي مدة سير المراكب الشراعية التي تنقل البضائع والذخائر وإنك لترى الآن الريح تغدوا وتروح بالطيارات وبالمخابرات وصور المرئيات»[(٤)].

(١) ص٢٢٧ م٥ ج١٠ الجواهر في تفسير القرآن الكريم. طنطاوي جوهري.
(٢) ص ٢٩٧، الهداية والعرفان، أبي زيد الدمنهوري.
(٣) ص٢٩٩، الهداية والعرفان.
(٤) ص٣٣٧، الهداية والعرفان.

ويرى الدكتور عبد الكريم الخطيب أن رجعة السيد المسيح غير محققة وأن الشك في وقوعها- في رأيه- يغلب أي حتمال ينبني على روايات وآثار تقول بها[1].

كما يذهب **الشيخ عبد الجليل عيسى** إلى تهوين معجزة ميلاد سيدنا المسيح، عليه السلام، فأوَّل لفظ سريا الوارد في قوله تعالى﴿ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾ (٢٤: مريم) بالنهر الصغير، مع أن المراد هو سيدنا عيسى. والسري من الرجال العظيم الخصال السيد[2].

وقد أوَّل الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رفع عيسى بالجسد والروح معاً فقالا عند قوله تعالى﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (٥٥: آل عمران): «فالمتبادر في الآية إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي كما قال في إدريس، عليه السلام،﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ (٥٧: مريم) والله تعالى يضيف إليه ما يكون فيه الأبرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده. كما قال في الشهداء ﴿ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (١٦٩: آل عمران) وقال﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ (القمر) وأما تطهيره من الذين كفروا فهوإنجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرمونه عنه ويريدونه به من الشر، هذا ما يفهمه القارئ الخالي الذهن من الروايات والأقوال. لأنه هو المتبادر من العبارة. وقد أيدناه بالشواهد من الآيات، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده)[3]. فالشيخ رشيد جعل خصوصية سيدنا عيسى، عليه السلام، أمراً عاماً شاركه فيه الأنبياء والشهداء والمتقين. وهذه مغالطة لأن ولادة عيسى، عليه السلام، ليست كولادة بقية الأنبياء، وليست كولادة الشهداء والمتقين. والخطاب في الآية الموجه لعيسى وإنهاء الرفع إلى الله عز وجل أمارات دالة على أن الرفع بالجسد

(١) انظر تفسير آل عمران آية ٤٦- ص٤٥٠، ج٣، التفسير القرآني للقرآن.عبد الكريم الخطيب وهو رأي الشيخ محمد عبده ورشيد رضا في، تفسير المنار، انظر ص٣١٧، ج٣، تفسير المنار.

(٢) انظر ص٩٤، ج١١، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)

(٣) ص٣١٦، ج٣، تفسير المنار.

والروح معاً. ولكن الشيخ رشيد يصر على تفسير القرآن من زاوية الأفهام الفردية دون معلومات سابقة عن الشرع. ولذلك يعيب على المفسرين من أخذهم بالروايات ولوكانت صحيحة. ورمى المفسرين بدائه وانسل. فأوّل النص عن ظاهره حتى يصل إلى أن الله رفع عيسى بروحه، وهذه ليست مزيه له عن باقي قرنائه من الأنبياء ولا عمن دونهم من الصالحين والشهداء. وقد وقف الشيخ محمد عبده الموقف نفسه في ولادة عيسى ففسرها تفسيراً خيالياً حسب تصورات عقله أزال عنه صفة الإعجاز التي تدل على دليل قطعي مضاد للنظريات المادية. حيث تمت الولادة دون عملية الزواج ومن غير أب. وقد دهشت مريم نفسها وتعجبت من هذا الحدث فسرى عليها رب العزة بقوله ﴿قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ (٢١: مريم) فالموقف لا يجوز فيه التأويل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (٥٩-٦٠: آل عمران) وفي رفع عيسى ووفاته قال: «للعلماء ههنا طريقتان إحداهما وهي المشهورة أنه رفع حياً بجسمه وروحه، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى. ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف. وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيباً- أقول- والقول لمحمد عبده- وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في الكلام البليغ إلى لنكته هنا لتقديم التوفي على الرفع إذ الرفع هو الأهم لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة»[1].

(قال والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه. فإن الروح هي حقيقة الإنسان، والجسد كالثوب

(١) ص٣١٦، ص٣١٧، ج٣، تفسير المنار.

المستعار، فإنه يزيد وينقص ويتغير، والإنسان إنسان لأن روحه هي هي)[1]. ومن يجل النظر في مقولة الشيخ محمد عبده يجد أنه رد الطريقة الأولى وهي الواردة عمن يعتد بتفسيرهم. وهي عقيدة المسلمين المتواترة من لدن رسول الله- ﷺ- حتى يومنا هذا، ولم يعقب على الطريقة الثانية فكأنه ارتضاها وتبناها مع ما فيها من مغالطة وما تحتمله من عقيدة تناسخ الأرواح. فالمغالطة في اطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه. لأن الجسد هو الواقع المحسوس الملموس لكل العقلاء وهي حقيقة الإنسان وهي ليست كالثوب المستعار لأن كل جسد له روح مخصوصة تبدأ في النطفة الملقحة في الجنين وتبعث معه بعد الموت. وأما رائحة تناسخ الأرواح فتشتم من قوله: والجسد المستعار. وقوله يزيد وينقص ويتغير. صحيح أن الإنسان يمر في حالات ضعف وقوة ويتقلب فيها منذ عملية التلقيح حتى وفاته لكن لا يتغير من حيث هو هو. وروحه هي هي لم تأت من الغير ولم تحل فيه.

ثم قال: (ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي لأن المطلوب فيها هو اليقين، وليس في الباب حديث متواتر. وثانيهما تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والآخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها. وهو حكمتها وما شرعت لأجله).. إلى أن قال: (فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم

(١) ص٣١٧، ج٣، تفسير المنار.

والظواهر)[1] أي من غير تقيّد بالنصوص الشرعية (الوحي) بما فيها من منطوق ومفهوم وسياق النص. وقال (الشيخ محمد عبده): (وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال: إن الدجال رمز للخرافة والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها)[2]. وقال إن النفخ في الصور تمثيل لبعث الله للناس يوم القيامة بسرعة لا يمثلها إلا نفخة في بوق)[3].

ومن يجل النظر في هذه التخريجات يدرك خطورة مسلكها، وسوء عاقبتها لأن خبر الآحاد يؤخذ في بيان القطعي ولا يشترط في بيانه أن يكون متواتراً. وخبر الآحاد في هذه المسألة لم ينشيء عقيدة غيب. ولأن الشريعة تعني المفاهيم التي أخذت من نصوص الوحي أي من رسمها وظواهرها. وهي شرط في كونها شريعة. فلا يتفلت من الرسوم والظواهر (المنطوق والمفهوم) وتسمى شريعة. ثم إن فكرة الأخذ بروح الدين من غير تقيد بالرسوم والظواهر عقيدة باطنية تقضي على الإسلام بالكلية.

ومن آثارها ما زعم أن الدجال ليس مخلوقاً على سبيل الحقيقة بل هو رمز للخرافة والدجل. وأن زمن عيسى هو الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر «مع أن هذا يعني ترك الإسلام بالكلية لأن الشريعة جاءت لإصلاح السرائر والأعمال معاً.وهي منطوق النصوص ومفهومها».

النبوة عند محمد إقبال:

يرى د. إقبال أن النبوة ضرب من الوعي الصوفي يستعمل فيه النبي ما حصله في

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ص٦، تفسير جزء عم. محمد عبده- طبعة كتاب الشعب ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩ تفسير آية ١٨ من سورة عم ﴿ **يوم ينفخ في الصورة فتأتون أفواجاً** ﴾.

مقام الشهود في سبيل توجيه قوى الحياة توجيهاً جيداً. ورغبة النبي في أن يرى رياضته الدينية تتحول إلى قوة عالمية حية رغبة تعلو على كل شيء. واختبارها ليس إلا اختبار هذه القوى الجنة التي أوجدها النبي في إطار الحضارة الإنسانية»[(١)]. ولا يخفى خطأ التعريف فقد سلك مسلك الباطنية الجدد في جعل النبوة صنعه يمكن أن يصل إليها المرء بالكسب، وهو مغاير لمفهوم الإسلام عن النبوة. فالله تعالى يختار من عباده من يشاء للنبوة، ويصطفيه من بين خلقه دون أن يكون للنبي أي كسب في الموضوع. ويحصل فجأة كما حدث لسيدنا محمد- ﷺ- وهو يتعبد في غار حراء، وكما وقع لسيدنا موسى في طور سيناء عندما وجد ناراً. فالكسب والاجتهاد لا علاقة لهما باختيار محمد وموسى أنبياء عليهم الصلاة والسلام. ولهذا فإن مقولة د. محمد إقبال من الدخيل الذي ينبغي أن يمحي من مفاهيم المسلمين. قال بعض الصوفية: «إننا معشر الصوفية أفضل من الأنبياء، لأن اتصالنا بالله تعالى مباشر. واتصال الأنبياء به تعالى يحتاج إلى واسطة وهو الملك»[(٢)]. وهذا زعم بلا دليل، بل وينافض نصوص القرآن، وفيه تطاول على مقام النبوة. قال خليل الرحمن عبد الرحمن «يوهم تفسير إقبال كأن النبوة عمل خاص للنبي وله فيه رغباته وتصرفاته وليس ذلك حقاً، فإن النبي مأمور بأوامر الله تعالى»[(٣)].

وقال في تفنيد رأي د. إقبال: «دور العقل في الإسلام مقيد بالوحي. والأمة

(١) ص١٧٠ محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية- خليل الرحمن عبد الرحمن- رسالة دكتوراه في العقيدة- جامعة أم القرى، مكتبة دار إحياء التراث في جامعة أم القرى- رقم ٧٠٣ ستانسل. والطالب من البنجاب من مدينة سيالكون. وقد نوقشت الرسالة ١٤٠٥هـ بإشراف د. محمد قطب. عن تجديد التفكير الديني في الإسلام لمحمد إقبال ص، ١٤٢، ١٤٤. وانظر محمد إقبال مفكراً إسلامياً لمحمد الكتاني ص٧١- ٧٣. (حقيقة النبوة عند إقبال).

(٢) ص١٧٢، محمد اقبال وموقفه من الحضارة الغربية.

(٣) ص١٧٣، المصدر السابق.

الإسلامية مسؤولة أن تحمل رسالة الإسلام في ضوء ذلك الوحي المنزل. وليس العقل في المنهج الإسلامي حراً طليقاً في تصرفاته يحرم ما يشاء ويحلل ما يشاء كما يوهم تفسير إقبال هذا. والواقع أن إقبال متأثر منخدع في رأيه أن العقل حل محل الوحي في العصر الحاضر بأفكار الغربيين»[(١)]. ومن يربط بين مقولة محمد إقبال وبين مقولة جمال المشهور بالأفغاني ير أنها خرجت من نفق واحد. وخلاصة الفكرة أن العقل حل محل الوحي في المرحلة الأخيرة من اكتمال البشرية وتمام النبوة بسيدنا محمد- ﷺ-. وهي من الدخيل الخالص الذي لا يمت للإسلام بأي صلة. واكتفى بهذه النماذج وهذا القدر من تحريف الإسلام وتزييفه في مسألة النبوة ومعجزات الأنبياء.

ثانياً: إنكار مخلوقات من عالم الغيب ثبتت بالأدلة القطعية، وأجمع عليها المسلمون وأولوها تأويلاً باطلاً أخرجها عن مدلول خطاب الشارع منها:

الملائكة:

قال الشيخ محمد عبده: (فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة»[(٢)]. وقال: (والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات)[(٣)]. وقال: (يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعاً كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول: افعل وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين،

(١) ص١٧٤، المصدر السابق.

(٢) ص٢٦٨، ج١، تفسير المنار.

(٣) المصدر السابق.

فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا، ونسميه قوة وفكراً- وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها- لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً. أويسمي أسبابه ملائكة. أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلق والسلطان النافذ والعلم الواسع)[1]. فالشيخ محمد عبده يحدد معنى الملائكة من خارج نصوص الوحي، وما دامت الملائكة من عالم الغيب الذي لا يقع عليه الحس فمن الطبيعي أن يكون تعريفه خائباً ضالاً مضلاً. وإطلاق الأسماء على غير مسمياتها كتسمية الإنسان جاموسة فيه قلب للحقائق، وإلغاء للتفاهم بين الناس. فالملائكة ليست خواطر الإنسان، وليست كل أمر قائم بنظام مخصوص، وليست قوة الفكر ولا أسبابه بل هي ذوات مستقلة من عالم الغيب خلقها الله تعالى ولها أعمال مخصوصة منها: نقل الوحي من الله تعالى إلى الرسل ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ (٢: النحل) ومنها نصرة الأنبياء والمؤمنين ﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾ (١٢٤: آل عمران) ومنها قبض أرواح العباد وتعذيب العصاة والمذنبين ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ (٥٠: الأنفال) ومنها: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ (٧٥: الزمر) ومنها: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (٥: الشورى). ومنها القيام بشؤون جهنم ﴿ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (٦: التحريم). وقال تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ﴾ (٣١: المدثر). ومنها حفظ أعمال البشر ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ (١٨: ق). إلى غير ذلك من الأعمال الموكلة إليهم ولهذا فرض الله تعالى الإيمان بهم رغم عدم وقوعهم تحت حس الناس. وجعل الإيمان بهم أساساً في قبول الإنسان عند الله تعالى. وهو ركن من أركان الإيمان بالإسلام.

(١) ص٢٦٨، ج١، تفسير المنار. وانظر تفسير المراغي، ص١٦١، ج١٥، ص٨٦، ص٨٧ ج١.

ومن أصحاب الدخيل الذين اتبعوا أئمة الباطنية الجدد **الشيخ عبد الكريم الخطيب** في تفسيره فقال عند قوله تعالى ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ **(١٢٤: آل عمران)** «ما هذا المدد السماوي؟ وما هي صورته؟ وكيف يكون عمله في المعركة؟ وهل يكون على هيئة الرجال أم الفرسان، أو بين الرجال والفرسان، أو بين الرجال والفرسان أم ماذا؟»[(١)]. وبعد هذه التساؤلات أجاب بإسهاب نقتطف منه الآتي: «إن هذا المدد السماوي كان روحاً من عند الله، لبست المؤمنين، وأحاطت بهم، فكانت قوة راسخة في قلوبهم، ودرعاً حصينة على صدورهم، وسيوفاً قاطعة في أيديهم! وماكان لهذه القوة أن تظهر عياناً للناس، وإلا لكانت فتنة لهم، ولكن يجد المؤمنون أثرها في أنفسهم، كما يجد المشركون مس الرعب لقلوبهم»[(٢)].

وقال في موقع آخر لتبرير هذا التصور: «فلوأن الملائكة كانوا هم الذين قاتلوا دون المؤمنين لما كان للمؤمنين فضل في هذه المعركة، ولما كان لهم شرف هذا البلاء الذي أبلوه في هذا اليوم، بل ولما كان من النبي هذا الحال الذي استولى عليه ساعة بدء القتال، وهو الذي تلقى، وحي السماء بهذا المدد الملائكي فإنه عليه الصلاة والسلام يعلم أن هذا المدد لا يخلى المؤمنين من مسؤولية حمل العبء في لقاء المشركين، وإن كان من ورائهم تلك القوى السماوية التي تظاهرهم»[(٣)]. وهكذا أطلق الخطيب لخياله العنان فنسج حول حقائق عقدية من عالم الغيب ما شاء له الخيال أن ينسجه من عجائب وغرائب فزعم أن الملائكة لبست المؤمنين في القتال ولم تقاتل المشركين مستقلة عن المؤمنين.

---

(١) ص٥٧٥، م٢، ج٤، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ص٥٧٣، ج٩، م٥، التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب.

وهذا **الدكتور مصطفى زيد** في تفسير سورة الأنفال يرى أن الخطاب في قوله تعالى ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (١١٢: الأنفال) موجه للمؤمنين وليس للملائكة[(١)]. وتساءل لم اختار الله للعون ألفاً من الملائكة فلم تزد أو تنقص ﴿أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ (٩: الأنفال) وأوقف الإجابة على فهم حقيقة الإمداد بالملائكة[(٢)]. وذكر رأي أبي بكر الأصم في قتال املائكة فقال: «لقد أنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة ثم قال: «إن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط، فإذا حضر هو يوم بدر (وجميع الروايات تذكر أنه كان على رأس الملائكة) فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار؟ بل أي حاجة حينئذ إلى إرسال سائر الملائكة؟ وأيضاً فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين، وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم. وأيضاً لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً... وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر، ولم يقل أحد بذلك، ثم هو خلاف قوله تعالى﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ (٤٤: الأنفال) ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق، ولم ينقل ذلك البتة. وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤوس، وتمزيق البطون، وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات، فكان يجب أن يتواتر ويشتهر بين المسلم والكافر، والموافق والمخالف. وأيضاً لوأنهم كانوا أجساماً كثيفة لوجب أن يراهم الكل، وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول»[(٣)].

وقال: (والواقع أنه ليس في القرآن الكريم نص واحد ناطق بأن الملائكة قد

---

(١) ص٨٣، ص٩١، سورة الأنفال عرض وتفسير د. مصطفى زيد، ط٤، دار الفكر العربي ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م.

(٢) ص٨٢، المصدر السابق نفسه، وانظر ص٢٥٧، ص٢٥٨، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه- علي نصوح الطاهر. ستانسل ويرى أن الآية تسجيل ما شاع على ألسنة الناس من ظهور الملائكة- تفسير الآيات ١٥٤-١٢٧ آل عمران.

(٣) ص٨٥، ص٨٦، سورة الأنفال عرض وتفسير.

قاتلوا بالفعل. أما الإمداد فقد وقع في بدر». أي أن الدكتور مصطفى زيد يؤيد رأي أبي بكر الأصم ثم نافح عنه بعد ذلك، ويشكك في قتالا ملائكة مع المسلمين في معركة بدر، ويفرق بين القتال والإمداد، ويرى بعقله الحر أنه لا داعي لإنزال ألف من الملائكة فيكفي واحد لإهلاك جيش قريش، ويشكك في العدد النازل من الملائكة، هل المسلمون من ضمن العدد أم زيادة على العدد؟ ولماذا لم يتواتر هذا النبا مع أن شأنه التواتر؟! كما تشكك في ماهية الملائكة فيما إذا كانت كثيفة أو لطيفة هوائية، ثم كرر[(١)] أن الخطاب في قوله ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (١٢: الانفال) موجه إلى المؤمنين وليس إلى الملائكة مع ظهور أن الأمر وقع بعد جملة ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾. وأن الملائكة بحاجة إلى تعليم فنون القتل في القتال مع البشر، وأن ما ورد مألوف للعرب قبل الإسلام وبعده فلم يتغير ومع هذا فهو يصر على أن الخطاب للمؤمنين ليزيل صفة الماهية عن الملائكة. قال أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط: (والذي يظهر أن ما بعد يوحي ربك إلى الملائكة هو من جملة الموحى به وأن الملائكة هم المخاطبون بتثبيت المؤمنين وبضرب فوق الأعناق وكل بنان)[(٢)].

وقال القرطبي: (وقد تقدم في آل عمران أن الملائكة قاتلت ذلك اليوم)[(٣)]. ومن يقارن بين رأي الدكتور مصطفى زيد وبين رأي الشيخ رشيد في المنار يجدهما رأياً واحداً بالعبارات والجمل[(٤)]. حيث نقل صاحب المنار رأي أبي بكر الأصم وخرّج

(١) انظر ص٩٠، ص٩١، ٩٢، المصدر السابق.

(٢) ص٤٧٠، ج٤، تفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان- الأندلسي، دار الفكر ط١ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٣) ص٣٧٨، ح٧، تفسير القرطبي، وانظر ص٣٧٠ المصدر نفسه. وانظر ص١٩٤، ج٤، والمصدر نفسه وانظر ص١٩٦، ١٩٧، ج٤، وانظر تفسير الطبري ص٧٧، ص٧٨، ج٤، طبعة دار الفكر. وانظر ص٢١٤، ج٨، تفسير الرازي طبعة طهران.

(٤) انظر ص١١٣، ج٤، تفسير المنار.

مكانه في تفسيري الرازي والنيسابوري، وقال: (واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً)[1]. وقال: (ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازي على أبي بكر الأصم. وإنما ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة)[2]. وقال الشيخ رشيد (إن الملائكة أرواح تلابس النفوس فتحدها بالإلهامات الصالحة التي تثبتها وتقوى عزيمتها)[3]. من هذا نخلص إلى نتيجة أن المؤسس للدخيل في معنى الملائكة هما الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا والباقي تبع لهما وإن زعموا أنه رأيهم واجتهادهم. وأن أصحاب الدخيل في هذا القرن قد تبنوا أباطيل أبي بكر الأصم المعتزلي التي تخالف رأي جل المفسرين. قال الفخر الرازي: (أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار، قال ابن عباس، رضي الله عنهما، لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر، وفيما سواه كانوا عدداً ومدداً لا يقاتلون ولا يضربون، وهذا قول الأكثرين، وأما أبو بكر الأصم، فإنه أنكر ذلك أشد الإنكار

(١) انظر ص١١٣، ج٤، تفسير المنار. وانظر ص٨٥، ص٨٦ سورة الأنفال عرض وتفسير د. مصطفى زيد.

(٢) المصدر السابق ص١١٣، ج٤، تفسير المنار، وص٨٦ سورة الأنفال عرض وتفسير د. مصطفى زيد.

(٣) ص١١٢، ج٤، تفسير المنار، وانظر ص٨٦ سورة الأنفال عرض وتفسير د. مصطفى زيد. وانظر ص٥٧ ج٤ تفسير المراغي حيث قال: (والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلابس فتمدها بالإلهامات الصالحات التي شبتها وتقوي عزيمتها) وهو كلام منقول من تفسير المنار.

واجتمع عليه بوجوه[1]) وبعد أن ساق حججه التي لخصها الشيخ رشيد ود. مصطفى زيد قال الرازي: (واعلم أن هذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة، فأما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات، فما كان يليق بأبي بكرالأصم إنكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها، ووروودها في الأخبار قريب من التواتر)[2]. ورغم اطلاع أصحاب الدخيل على عبارة الرازي والنيسابوري في إيراد هذه الشبه أنه لا يكون ممن يدعي التمسك بالشريعة، مع هذا فقد تبنوا هذا الرأي الشاذ وجعلوه أصوب من الرأي الذي أجمع عليه أهل التفسير وأرباب السير. فليعتبر المخدوع بأصحاب الدخيل كيف يقتنصون شوارد الآراء الشاذة، ويحيوها ليضلوا بها المسلمين. وخلاصة رأيهم أن المراد بالملائكة القوى الغيبية التي تكمن وراء الإنسان والحيوان والنبات ويزعمون أنها تسمى عند المتدينين أرواحاً وعند الملحدين القوى الطبيعية، ويزعمون أن هذه آراء لبعض المفسرين مع أنها لا توجد في أي كتاب تفسير مطبوع قبل تفسير المنار حسب استقصائي وبحثي، والأرجح أن يكون قد التقطه من النصارى وفلاسفة اليونان[3]. وجعل المسوغ لقبول هذا الرأي الفاسد ميل النفس إليه. فقال: (ولو أن نفساً مالت إلى قبول التأويل لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك والعمدة على

(١) ص٢١٣، ج٨، تفسير الرازي طبعه طهران. وانظر ص٥٨، ج٤، غرائب القرآن، ورغائب الفرقان للنيسابوري مطبعة الحلبي تحقيق إبراهيم عوض.

(٢) المصدر السابق، الرازي والنيسابوري.

(٣) انظر إشاراته لذلك ص٢٧٣، ص٢٧٤ ج١ تفسير المنار. وانظر تفسير الرازي«مفاتيح الغيب» قول طوائف النصاري في الملائكة. وقول الفلاسفة ص١٦٠، ١٦١ ج٢ طبعة طهران ٢. وانظر روح المعاني للألوسي ص٢١٨-٢١٩ مبحث الملائكة ج١ ط٤ دار إحياء التراث العربي- بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق)[1]. فصيّر محمد عبده الباطل والفساد حقاً، وجعل القلوب والنفوس مقياساً حل محل نصوص رب العالمين. وأما ما زعمه بأن تأويل يقوم على الإيماء والإشارة[2]. فهو سبيل الباطنية في تزييف الإسلام وتحريفه بل تعدّاه للوجوب حيث يقول: (ولست أحيط علماً بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو المخرجون من جيد الأطعمة التي لا تضرهم، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجساد ويزيد السقام، لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك؟ وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة؟ أليس الروح في الآدمي مثلاً هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع، بالعقل والحس، والوجدان والإرادة والعمل، وإذا سلبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له، فإذا سمّى الروح لظهور أثر قوة أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحاً، فهل يضر ذلك الدين أو ينقص معتقده شيئاً من اليقين)[3]. وسمى المتمسكين بنصوص الوحي عبدة الألفاظ[4]، وقال (فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف لا علوم حفت بالسكينة والطمأنينة»[5]. وقال: (أفلا تزعم أن لله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكنتها

(١) ص٢٦٩، ج١، تفسير المنار.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ص٢٧٠، ج١، تفسيرالمنار.
(٤) المصدر السابق، وانظر ص٢٧٤.
(٥) ص٢٧١، ج١، تفسير المنار.

ورسمت مساكنها؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك ومن يكون عن يسارك؟ هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام)[1]. وهذه الأسئلة تدل على أن صاحبها لا يسلم إلا بالمحسوس. ولا يؤمن بعالم الغيب. ولا يفرق بين الملائكة والأرواح. والمسلمون يؤمنون بما جاء به الوحي ويعترفون بالعجز عما طوى الله علمه عنهم. وقال: (ألا إن مؤمناً لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة ومن فضل ربه في سعة)[2]. إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على أنه يصر على رأيه ويراه واجباً مع أنه لا يفرق بين الملائكة والأرواح التي هي قوام أجساد الأحياء، ويشرك النبات في الأرواح، وقد أطلق عليها (الملائكة والأرواح) بالقوى الطبيعية الكامنة وراء العالم البشري، وأحياناً أطلق على خواطر الإنسان ملائكة، مع أن الملائكة من عالم الغيب ولايتأتى تحديد معناه إلا من عالم الغيب وحده كما أسلفنا، وليس للعقول والخيالات مجال تفسيرها وتحديدها لأنها لا تقع تحت الحس. لقد اعترض الشيخ رشيد على من عرف الملائكة بأنها أجسام نورانية قابلة للتشكل وسماهم المساكين من عبدة الألفاظ[3]. وعلّق على هذا التعريف بقوله «هذا هو التعريف المشهور في كتب الكلام وغيرها وأول ما يعترض به عليه أنه لا يصح فيه معنى الجسم في اللغة ولكن صار مألوفاً وإن لم يكن مفهوماً»[4]. أي أن الشيخ رشيد

(١) ص٢٧٣، ج١، تفسير المنار، وهذه أسئلة تشكيك في عالم الغيب على سنة المستشرقين، والمغالطة تكمن في أن طبيعة الملائكة تختلف عن طبيعة عالم الشهادة وتتميز عنها ودليلها سمعي لا عقلي.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر ص٢٧٠ ج١ تفسيرالمنار.

(٤) المصدر السابق نفسه.

يعترض على التعريف ويراه خطأ من حيث اللغة، وهو ليس مفهوماً من حيث المعنى وإن كان مألوفاً. واعتراضه هذا لا يسلم من الانتقاد فقد وقع فيما عاب عليه وجاء بأسوأ خرافة ليثبت ما يزعمه علماء الروح من الإفرنج أن الأرواح البشرية تكون بعد الموت قادرة على التشكل في أجساد تأخذها من مادة الكون كالملائكة والجن. وكما يقول الصوفية الإنس[1]. فقال: (قال بعض من شاهد في فرنسا روح امرأة تجسدت: إنها تجسدت: إنها ظهرت أولاً بشكل بخار أو ضباب، ثم تكاثف فكانت جسداً تام الجمال في ثوب أبيض فسألها أن تعطيه قطعة من ثوبها فسمحت له، فقصها فلم تلبث أن تكون مثلها في موضعها، ثم عرضها على معامل النسيج في باريس، وسألهم هل يوجد مثل هذا النسيج المهلهل؟ قالوا: لا، ولكن يمكن إيجاده إذا طلب، وهذا مثل ما يحكيه صوفيتنا عن الذين يتجردون من أجسادهم تارة، ويتشكلون كابن عربي ومنهم قضيب البان الذي طلب مرة فوجد مالئاً البيت الذي كان فيه حتى يتعذر خروجه بجسده ذاك، ثم صغر فخرج، ومن لم يصدق هذا من علماء الكيمياء لأنه لم يشاهد مثله لاينكر إمكانه»[2]. فمثل هذه الخرافات ففضلاً عن عدم جواز تصديقها، فإنها لا يجوز أن تكون أدلة على تشكل الروح مما عليه إلى بخار أو ضباب ثم إلى جسد تام الجمال في ثوب أبيض. ولا على تشكل قضيب البان. ولا فرق بين الخرافة الأوروبيةوالخرافة الصوفية وإن كانت الأخيرة تحسب على الإسلام- فكلها خرافات ساقها الشيخ رشيد ليستدل على تشكل الروح مع أنه استبعده عن الملائكة. فهل هذه الخرافة أجدر بالتصديق من كلام رب العالمين؟! ومهما يكن من أمر فإن الإمداد بقتال الملائكة وقع

(١) انظر ص١٨١-١٨٢ الوحي المحمدي- محمد رشيد رضا ط٩ المكتب الإسلامي.

(٢) ص١٨٢ المصدر السابق نفسه. سجلها تحت عنوان: البعث الإنساني جسماني وروحاني.

قطعاً في بدر للنصوص القطعية. قال الألوسي في رد شبه النافين لذلك: «ومجرد الاستبعاد- يعني استبعاد نزول الملائكة للنصر- لا يجدي نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة، بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجب تسليم كل ما ممكن جاء به النبي-ﷺ- وتفويض تفضيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى[1]. وفي هذا القدر غُنية والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

البعث وعلى أي صورة يقع:

يرى **د. عبد الكريم الخطيب** أن البعث يكون بالروح فقط دون الجسد، وأن الإنسان يتغير يوم البعث تغيراً يتناسب مع الواقع الجديد، فيصير كائناً روحانياً محلقاً فوق هذا العالم الأرضي. ويشبّه الإنسان بالفراش حقيقة، ويرى أن هذا التشبيه من إعجاز القرآن ويشبه الكفار والضالين بالجراد. هكذا يرى الخطيب بعث الناس. ويرى أن تبديل الأرض يقع في إحساس الإنسان نفسه. وفي معطيات بصره. وكذلك يرى البحار وكأنها قد فجّرت، ويرى الجبال وكأنها قد سيّرت، وكذلك السماء تبدوا له في دنياه سقفاً مصمتاً. ويراها يوم القيامة قد فتحت فكانت أبواباً وكانت فروجاً[2].

ولنقتطف من أقواله لنرى الصورة للبعث كما يراها ويؤمن بها د. عبد الكريم الخطيب قال: «ومن إعجاز القرآن الكريم أن الفراش تمثل الدورة الإنسانية كلها من مولده إلى مماته، إلى مبعثه من قبره، إلى طيرانه، إلى محشره.. فهي تكون بيضة.. على حين يكون الإنسان نطفة. تكون دودة.. على حين يكون الإنسان وليداً، يتحرك في الحياة أشبه بالدودة. ثم تكون عذراء داخل شرنقة.. على حين يكون الإنسان مقبوراً في جدثه.. ثم تخرج من الشرنقة فراشة.. على حين يكون الإنسان قد خرج من قبره،

(١) ص٤٨، ج٤، روح المعاني للألوسي.

(٢) هذه الصورة مقتبسه من تفسير الخطيب من ألفاظه بعينها.

كما تخرج الفراشة من الشرنقة وقد تخلقت لها أجنحة تسبح بها في الفضاء»[1]. ثم قال: «الناس إذن يكونون يوم القيامة كالفراش المبثوث، فحين يخرجون من الأجداث يطيرون في خفة كما يطير الفراش المنطلق نحو النور والنار! ولكن إلى أين يطير هذا الفراش الآدمي؟ وإلى أن يطير الفراش الحشري إذا رأى ناراً، أو أحس ضوءاً؟ إنه لا وجهة له حينئذ إلا هذه النار وهذا الضوء؟! وكذلك الناس أوالفراش البشري، لا مورد لهم إلا في هذه النار التي سُعِّرت وتأججت.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ (٧١: مريم). وما مصير هذا الفراش الحشري المتدافع إلى النار؟ يتقحمها ويلقي بنفسه فيها، وكأن يداً قوية تدفعه إليها دفعاً ليكون وقوداً لها.. وقليل قليل هو الذي ينجو بنفسه، ويعدل بوجهه عن لهيبها.. وكذلك شأن الفراش الوارد على نار جهنم، إنه وقود هذه النار إلا قليلاً قليلاً ممن أنجاهم الله منها، وكتب لهم الفوز بجنات النعيم كما يقول سبحانه ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ (٧٢: مريم)[2]. ثم قال «وأكاد أقول إن الناس سيكونون يوم القيامة على صورة الفراش حقيقة لا تشبيهاً وذلك لهذا التوافق العجيب الدقيق بين الصورتين، صورة الفراش الحشري، وصورة الفراش البشري، في الملامح، والألوان والظلال. ويتأكد هذا المفهوم، إذ نجد القرآن الكريم يلتزم هذا التشبيه في معرض آخر، من معارض البعث والنشور، فيقول سبحانه ﴿ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ۖ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾ (٧-٨: القمر) فالجراد المنتشر والفراش المبثوث صورتان متماثلتان في مرأى العين، وفي أطوار الحياة يتنقل فيها كل من الفراش

(١) ص٥٤٩، ص٥٥٠ م١٤ ج٢٧ التفسير القرآني للقرآن د. عبد الكريم الخطيب. تفسير سورة الطور.

(٢) ص٥٥١، ص٥٥٢ م١٤ ج٢٧ التفسير القرآني للقرآن، د. عبد الكريم محمود الخطيب.

والجراد»[1]. وقال عن أحوال الإنسان: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا ﴾ (٧: القيامة) نجد في هذا إشارة إلى ما يقع لبصر الإنسان من تحول يزداد به قوة خارقة في مجال الرؤية.. ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (٢٢: ق) هذه الصورة مجملة للإنسان يوم القيامة، ولموقفه من الموجودات في هذا اليوم، فهو كائن سابح في عالم علوي، قد يبلغ في سبحة هذا مدارج الكواكب في حواسنا للموجودات بين مانراه في الدنيا، وما نراه منها في الآخرة هو من عمل حواسنا، وإن كنا نخالفهم فيما يذهبون إليه من إنكار الموجودات أصلاً»[2]. وقد مر معنا في صبغة الدخيل أن محمد عبده يؤول البعث بكثر النسل[3] في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٥٦: البقرة) وأول الإحياء بعودة الاستقلال للأمم في قوله تعالى ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾(٢٤٣: البقرة)[4]. وإلى هذا **التحريف ذهب الشيخ عبد الجليل عيسى** فقال في الآية نفسها: أذلهم الله لعدوهم ﴿ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾ أي أوجد منهم جيلاً جديداً بعد انقراضهم الجبناء»[5].

وقال في حق أهل الكهف ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ ﴾ (١٢: الكهف): «المراد: أيقظناهم. لأنه أوَّل قوله تعالى ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ ﴾ (١١: الكهف): جعلنا آذانهم حجاباً يمنعهم من سماع الأصوات. والمراد أنمناهم نوماً لا تنبههم معه الأصوات»[6]. وفي سورة

(١) ص٥٥٣ م١٤، ج٢٧، المصدر السابق.

(٢) ص٥٤٥، ص٥٤٦ م١٤ ج٢٧ تفسير سورة الطور- التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب. طبعة دار الفكر.

(٣) ص٣٢٢، ج١، تفسير المنار.

(٤) ص٤٥٨، ج٢، تفسير المنار. وأوَّل الأمر بالموت بإمكان العدو منهم.

(٥) ص٥٠، المصحف الميسر عبد الجليل عيسى، دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٦) ص٣٨١، المصحف الميسر، عبد الجليل عيسى.

النحل﴿ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ (٨٩: النحل). قال: «أعادها ثانياً ليهدد كفار قريش بأن الشهادة ستكون عليهم لا لهم، وليوبخهم على محاربة رسول هو من أنفسهم، وليس غريباً عنهم»[(١)]. مع أن الآيات تتعلق بالآخرة فإنه حرفها للدنيا ليتفادى القول بالبعث بالمعنى الشرعي المعهود في عقيدتنا الإسلامية، ونلاحظ أن عقيدة الباطنية الجدد في البعث لا تعدو معتقد الفلاسفة، كما أسلفنا في مفهوم الدخيل عندهم، ولم تتجاوز معنى الحديث الضعيف «من مات فقد قامت قيامته»[(٢)].

محمد إقبال وفكرة البعث وخلود النفس والجنة والنار:

قال إقبال: «فالإنسان في نظر القرآن متاح له أن ينتسب إلى معنى الكون وأن يصير خالداً. إن كائناً اقتضى تطوره ملايين السنين ليس من المحتمل إطلاقاً أن يلقى به كما لوكان من سقط المتاع»[(٣)]. وقال: (والبعث إذن ليس حادثاً يأتينا من خارج. بل هو كمال لحركة الحياة في داخل النفس، وسواء أكان البعث للفرد أم للكون، فإنه لا يعدو أن يكون نوعاً من جرد البضائع أو الإحصاء لما أسلفت النفس من علم، وما بقيت أمامها من إمكانيات)[(٤)]. وقال: (أما الجنة والنار فهما حالتان، لا مكانان، ووصفهما في القرآن تصوير حسي لأمر نفساني أو لصفة أو حال. فالنار في تعبير

(١) ص٣٨٦ المصدر السابق.

(٢) انظر حديث ٢٦١٨ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لإسماعيل محمد العجلوني طبعة دار الكتب العلمية ببيروت ص٢٧٩ ج٢ ط٣ ١٩٨٨م/ ١٤٩٨هـ. وقد سبق تخريج الحديث.

(٣) ص١٨٥، المصدر السابق نفسه.

(٤) ص١٨٥ محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية الطالب البنجابي خليل الرحمن عبد الرحمن. رسالة دكتوراه جامعة أم القرى مكتبة دار إحياء التراث في جامعة أم القرى رقم ٧٠٣ ستانسل ١٤٠٥هـ.

القرآن ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ (٧: الهُمَزة)، هي إدراك أليم لإخفاق الإنسان بوصفه إنساناً. أما الجنّة فهي سعادة الفوز على قوى الانحلال وليس في الإسلام لعنة أبدية. ولفظ الأبدية الذي جاء في بعض الآيات وصفاً للنار يفسره القرآن نفسه بأنه حقبة من الزمان﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾(٢٣: النبأ) والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة إلى تطور الشخصية انقطاعاً تاماً، فالخلق ينزع إلى الاستدامة، وتكييفه من جديد يقتضي زماناً. وعلى هذا فالنار كما يصورها القرآن ليست هاوية من عذاب مقيم بسلطة إله منتقم بل هي تجربة للتقويم، وقد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله. وليست الجنة كذلك إجازة أو عطلة، فالحياة واحدة ومتصلة والإنسان يسير دائماً قدماً، فيتلقى على الدوام نوراً جديداً من الحق غير المتناهي الذي هو﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (٢٩: الرحمن). ومن يتلقى نور الهداية الإلهية ليس متلقياً سلبياً فحسب، لأن كل فعل لنفس حرة يخلق موقفاً جديداً، وبذلك يتيح فرصاً جديداً وتتجلى فيها قدرته على الإيجاد»[(١)]. ومن يجل النظر في مقولة إقبال هذه لا يشك لحظة في فساد عقيدته[(٢)]. فالجنة والنار مكانان لا حالتان، وليسا نفسية، وآيات

(١) ص١٨٥- ١٨٦ المصدر السابق. وانظر تجديد الفكر الديني في الإسلام لمحمد إقبال ص١٣٤- ١٤١، وانظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي د. محمد البهي ص٣٩٨- ٤٠٠ مكتبة وهبه بمصر ١٩٧٥م.

(٢) محمد إقبال والده نور محمد. وقد ولد سنة ١٨٧٧م، (ص٣٦). وتوفي سنة ١٩٣٨م، ولم يحج مع أنه طاف أوروبا وبلاد الشام ومصر وغيرها (ص٩٢). ينحدر من براهمة كشمير المعروفة باسم (سبرو) (ص٣٧) وقد اعتنق أحد أجداده الإسلام (ص٣٨). وكان يفتخر أحياناً أنه من سلالة برهمية عريقة في الفلسفة والعلم منها ما سجله في بعض آبياته: «انظروا إليّ. فلن تجدوا في الهند غيري رجلاً من سلالة البراهمة عارفاً بأسرار الروح والتبريز» (ص٣٩ عن زبور عجم ص١٣).

مرانبكر كد دربند وستال، ديكَرنمي بيسني/ بريمن زاده رمزآ اشناي رومُ تبريزارت) ومنها قوله: «لقد افتتن السادة الأشراف من آل الرسول سيدنا محمد-ﷺ- بسياسة الأعداء، وانخدعوا =

بمكرهم، ودهائهم فأضاعوا الدين والضمير فأين محرم الأسرار وعارف الحقائق غير ابن البرهمي» (ص٤٠).

ميرُ مرزا بسياست دل ودين باخته اند

جزير يمن ليرت محرم اسرار كجاست(باقيات اقبال ص٢٥٥)

اعتنى به بدراسة خاصة، وثقافة عصرية منذ سن الخامسة على يد المولوي السيد مير حسن، وألحقه بالمدرسة الثانوية للبعثة الاسكتلندية فاجتاز مرحلة التعليم المتوسط سنة ١٨٩١م، والثانوي سنة ١٨٩٣م. ثم التحق بكلية البعثة الاسكتلندية وأنهاها سنة ١٨٩٥م في مدينة سيالكوت. ثم رحل إلى لاهور لإكمال دراسته الجامعية (ص٤٥ عن زنده رود لجاويد إقبال ج١ ص٦٨- ٦٩. وذكر إقبال السالك ص٢٠- ص٢٨). وقد منحته حكومة الهند الإنجليزية لقب سير سنة ١٩٢٣م (ص٤٦ عن زنده رود ج١ ص٦٢. وذكر إقبال السالك ص٢٨). ولا يمنح هذا اللقب إلا لرجل الإنجليز أصلاً أو تبعاً. واجتاز البكالوريوس سنة ١٨٩٧م، والماجستير سنة ١٨٩٩م، وكان وحيداً في الحقوق وقد رسب في الفقه(ص٤٧ عن زنده رود ج١ ص٧٦- ٧٧. إقبال كامل لمولانا عبد السلام السندوسي الناتر قطيع معارف أعظمتره هند ط ١٩٧٨م، ص٩). لقد **تتلمذ على يد المستشرق توماس آرنولد الإنجليزي في الكلية الحكومية بلا هور**. وكان مبهوراً بأستاذه (ص٤٨ عن زنده رود ج١ ص٧٦) والعلامة إقبال لأحمد معوض ٣٨). حاز على منحة دراسة لأوروبا ١٩٠٥م، (ص٥٢ عن زنده رود ج١ ص٩٠). ودرس في جامعة كمبردج (ص٥٥- ٥٧). وقد تأثر بعلاقته مع كبار المستشرقين أمثال: نيكلسون ومكتاكرت فأدخلوه جامعة هيدلبرك الألمانية بمساعدة أستاذه الإنجليزي بعد أن منحوه شهادة بكالوريوس الشرف في فلسفة الأخلاق في جامعة كمبردج لحضوره المحاضرات مدة عامين دراسية (ص٥٨ عن زنده رود ج١ ص١١٣). ثم عاد إلى لندن وتخصص في الحقوق (ص٥٩). حصل على الدكتوراه من جامعة ميونخ في الفلسفة سنة ١٩٠٧م. له مجموعة محاضرات بالإنجليزية وترجمت في كتاب تجديد الفكر الديني في الإسلام سنة ١٩٣٠م. كان عضواً في المجلس التشريعي لمنطقة البنجاب سنة ١٩٢٦م. ترأس الدورة السنوية لحزب الرابطة الإسلامية الهندية في إله آباد (١٩٣٠م- ١٩٣٥م) وكانت حقبة حافلة بالأحداث السياسية أهمها تنفيذ مشروع الإنجليز في تقسيم الهند حسب الطوائف وإنشاء جمهورية باكستان للمسلمين (ص٧٦- ٧٧). ومن خطبه في مؤتمر الرابطة: (يجب أن تعطى كل أمة حق تنظيم وجودها وتقرير مصيرها بما يتفق مع منهجها في الحياة. وإني

=

لأرجو تأييدكم وموافقتكم على أن تتكون من مقاطعات البنجاب والحدود الشمالية والسند وبلوشتان دولة واحدة، سواء كان قيامها قبل التحرر من النفوذ البريطاني أم بعد تمام الاستقلال. وإني لألمح في الأفق أن مسلمي شمال غرب الهند مضطرون إلى العمل على تشكيل دولة إسلامية» وقال: «إن الهند أكبر دولة إسلامية في العالم، فإذا أراد مسلموها أن يحفظوا مآثر تاريخهم ويشيدوا معالم مدنيتهم فلا مناص لهم من تكوين حكومة مركزية مستقلة، إن مشكلة الهند لا تنحل بقبول مطالب المسلمين الذين لا يجحد الإنجليز عليهم مساعداتهم في مختلف المواقف وفي مقدمتها الأمن الداخلي. (ص٢٧- ٣٦ فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند وباكستان«تعريب د. محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي علي شعلان- دار الفكر ١٩٧٥م).

انتدب لحضور مؤتمري المائدة المستديرة الثاني والثالث المنعقدين في لندن١٩٣١م، ١٩٣٢م. كانت **علاقاته وطيدة مع كبار السياسيين منهم: السير صموئيل هور وزير أموال الهند في مجلس الوزراء البريطاني**، وضياء الدين الطباطبائي رئيس وزراء إيران، والسير دينسين راس المستشرق المعروف. والسيد حسين رؤوف بك من زعماء تركيا الفتاة- رئيس وزراء تركيا(الكماليين) وغاندي، وعبد الله يوسف مترجم القرآن الكريم وأغاخان (ص٨٢، ٨٣ عن سفر نامه أمثال للسيد حمزة فاروقي مكتبة معيار كراتشي ط١٩٧٣م) (ص٣٠- ٧٠). **وتأثر كذلك بالمستشرقين كانت وهيجل ونوايتهيد** (ص١٥٩). **وسار لي وليفن ونيتشه الألماني، ومنشيته وبرجسون** بالإضافة لمن سبق ذكرهم. وتأثر منهم بفكرة تفضيل الوجدان والحس على العقل كما يقول الصوفية. وتأثر بفكرة الواقعية (ص١٤٦). **كما تأثر بالشيخ محمد رشيد رضا ود. محمد حسين هيكل** مدير جريدة السياسة المصرية **وألقى محاضرة في حفل جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة** وقدمه للحضور عبد الوهاب النجار وعبد الوهاب عزام أعضاء الجمعية، وقد تأثر بموسوليني زعيم إيطاليا وامتدح حركته وفكره رغم أن جنوده اقتحموا إثيوبيا الإسلامية ١٩٣٥م. (ص٨٤ عن سفر نامه إقبال لحمزة الفاروقي ١١٣- ١٢٧). شارك في المؤتمر العالمي الإسلامي الذي عقده عملاء الإنجليز في القدس تحت الانتداب البريطاني (ص٨٤). شارك في تأسيس جامعة إسلامية في كابول عاصمة الأفغان بدعوة من نادر شاه ملك الأفغان. وكان معه راس مسعود حفيد أحمد خان، ومجموعة السيد سليمان الندوي وذلك سنة ١٩٣٣م. وقد حاز على د. فخرية في الآداب من كل من جامعة البنجاب. وكان أول هندي يحظى بهذه الشهادة، ومن جامعة عليكرة، ومن جامعة إله آباد سنة ١٩٣٧م (ص٩٠ عن سيرت إقبال للفاروقي ص٦٢. ذكر إقبال السالك =

=

ص٢٨٥). وفي سنة ١٩٣٧م أسس مركزاً إسلامياً يضم علماء المسلمين الخبراء في العلوم الدينية والدنيوية المتفرغين لدراسة العلوم الإسلامية في ضوء العلوم الحديثة ليتمكنوا من إنشاء مجمع يسمى إسلامي. **واتصل بالشيخ مصطفى المراغي شيخ الأزهر لهذه الغاية**. (ص٩١- ٩٢ عن خطوط إقبال لرفيع الدين الهاشمي ص٢٨٩). **عين ليوبولدفايس (محمد أسد) والسيد أبا الأعلى المودودي أعضاء في المجلس الإداري للمركز الإسلامي المسجل لدى الحكومة سنة ١٩٣٧م** في مدينة بتهانكوت المسمى بدار السلام. **رثاه عند وفاته محمد** علي جناح مؤسس دولة باكستان بعد الانفصال عن الهند- **وطاغور الشاعر الفيلسوف** الهندوكي (ص٩٦) ونهرو (ص٩٦) وأبو الكلام ازاد (ص٩٧). **وأبو الأعلى المودودي في مجلته ترجمان القرآن ومما ورد في رثائه** (لقد كان إقبال بالنسبة لي أكبر عون لي، ولكن قد سلب مني ذلك العون لحظة ما قدمت هنا. وحين أنظر إلى استطاعتي أجدها تلاشت) (ص٩٢ عن إقبال أور مورودي للسيد أبو راشد فاروقي الناشر مكتبة تعمير إنسانيت لاهور ١٩٧٧م، ص١٧- ٢٥. وانظر ذكر إقبال ص٢٥٤- ٢٥٥ أهم الأفكار التي تأثر بها: فكرة الرجل المؤمن عند نيتشه وفكرة الإنسان الكامل لدى جلال الدين الرومي والشيخ عبد الكريم الجيلي. وفكرة الشخص الإنساني والشخص الإلهي عند أحمد السرهندي الموصوف بالمجدد (ص١٤٧ عن العلامة محمد إقبال= د. أحمد معوض ص٤٠٠. روز كار فقير ج١ ص١٨٢- ١٨٣). **أهم أفكاره الاعتقادية: وحده الوجود ووحدة الشهود. قال تلميذه وشارح دواوينه يوسف سليم جشتي إنه بقي عليها حتى وفاته** (ص١٦٢) واتهم بالطبيعية (ص١٦٣) حسبما تدل أشعاره، **وبعد أقوال الفلاسفة أدلة ويقدمها على أقوال علماء المسلمين. ومن انحراف تفكيره رسائله التي وجهها إلى الله تعالى منها: (إلى حضرة الله تعالى: ربنا لقد صرفت عنايتك عنا وأنعمت على غيرنا فإذا كان هذا من تقاليد الصداقة والكرم فالأحسن إذن أن نرمي الكأس والزجاج بحائط الحرم)** (ص١٦٩عن ملحق ٧ عن باقيات إقبال ص٦٠١، ٦٠٢ من الرسالة). وفي رسالة أخرى قال (إذا كانت النجوم تنحرف في سيرها **فإن السماء لك وليست لي. ولماذا أفكر في مصير العالم وأحزن له فإن العالم ملك لك وليس لي. ولما كان الإنسان نوراً وضياء لعالمك فانحطاطه وضياعه هل هو خسارة لك أولى)** (ص١٦٩ وانظر ملحق ٦ عن بانك درا ص٩٦- ٩٧). **ومن آرائه في الإصلاح كان يرى حركة مصطفى كمال وانقلابه على الخلافة حركة مثالية في إصلاح الفكر الديني في الإسلام**، ومما قاله بهذا الخصوص (وإذا كانت نهضة الإسلام أمراً واقعاً وأنا واقع، **فلا بد من أن نفعل يوماً ما فعله الترك فنعيد النظر في**

وصف الجنة والنار كثيرة جداً مما يغني عن ذكرها. وقد فسر الخلود والأبدية بحقبة زمنية تمنح النفس بعدها فرصة أخرى لاستئناف نشاطها وكفاحها، وليس في الإسلام على مايراه هو لغة أبدية. وهذه مفاهيم دخيلة على الإسلام تناقضه وتعارضه. فالآخرة دار جزاء وليست دار عمل وكفاح للنفس. وقال عبد الرحمن: (وفي هذا يكون إقبال متأثراً بالتناسخ عند الهندوس، وبالتطور الدائم عند نيتشه»[1]. ومفاهيم الإسلام ثابتة إلى الأبد لا تتغير. وكذلك لغة الإسلام أبدية.

الجزاء الأخروي كما يصوره بعض رجال مدرسة الدخيل

إن من يعتقد عقيدة البعث بمفهوم الدخيل السابق، لا يرى أن هناك عذاباً ولا نعيماً ولا حساباً بالمعنى الشرعي. ويحرفونها بما ينسجم مع عقيدتهم الباطنية سواء أكان بالتأويل الذي لا تحتمله الألفاظ، أم بالقول بالرمز والإشارة، أم القول بالتمثيل والتخييل فالنتيجة واحدة كلها مفاهيم دخيلة على الإسلام، وعلى التفسير ومنها ما أتى به د. مصطفى محمود قال في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ (١٥: محمد). والآية تبدأ بأنها ضرب مثل وليست إيرادا لأوصاف حرفية. فهذا أمرمستحيل لأن الجنة والجحيم أمور غيبية بالنسبة لنا لا يمكن تصويرها في كلمات من قاموسنا»[2]. وقال: «وكل ما جاء عن الجنة والجحيم ما هو إلا ألوان من ضرب المثال.

= **تراثنا العقلي)** ص٣٢٠ عن تجديد التفكير الديني في الإسلام ص١٧٦. وانظر ص١٨٧) محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية- خليل الرحمن عبد الرحمن- رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى رقم ٧٠٣ مكتبة دار إحياء التراث في جامعة أم القرى.

(١) ص١٨٦- ص١٨٧، المصدر نفسه.

(٢) ص٨٥ القرآن محاولة لفهم عصري. مصطفى محمود.

وألوان من التقريب وألوان من الرمز»[1]. ولا أدري كيف طوعت له نفسه أن يقول ليست إيراداً لأوصاف حرفية فهذا أمر مستحيل لأنها أمور غيبية وكأنها ألفاظ لمخلوق لم يشهد الغيب. وفي النتيجة يرى أن العذاب معنوي[2]، وقد كسى فلسفة اليونان ثوب الإسلام.

وقال أبوزيد الدمنهوري عند قوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (٣٥: البقرة) «تمتع بالزوجية في نعيم الحياة وطيباتها. وزعم أن الشجرة تمثيل للاشياء التي حرمها الله»[3]. وهو قول لا يتجاوز رأي أستاذه الشيخ رشيد الذي قال: (وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم[4]. وقال الدمنهوري في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ (١١٠: المائدة) ((الموتى معناهم مشترك بين موتى الأجساد وموتى القلوب والنفوس وموتى الجهل والحكم بالاعدام)[5].

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (١٣: الحجرات): "وإن أكرم الناس عند الله أبعدهم عن الضرر وأنفعهم للمجتمع والتقوى: خلق في النفس تحمل صاحبها على أن يتقي كل ما فيه النقص والضرر"[6]. فالجنة عند أبي زيد الحياة الزوجية. وتقوى الله هو أن يتقي المرء ما فيه نقص وضرر، ويترتب على هذه المفاهيم أن يكون العذاب هو الجهل. وهو مفهوم فلاسفة اليونان بعينه. وأن مقياس الأمور النفعية وليس مخافة الله تعالى وهو مقياس المبدأ الرأسمالي بذاته.

---

(١) ص٨٦ المصدر السابق.

(٢) انظر ص٩٤، ٩٥، ص٩٦ وانظر لغايةص١٠٩ المصدر السابق.

(٣) ص٧ الهداية والعرفان لأبي زيد الدمنهوري.

(٤) ص ٢٨٢، ج١، تفسير المنار، وقال: "ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل".

(٥) ص ٩٧ الهداية والعرفان لأبي زيد الدمنهوري.

(٦) ص ١٤١، الهداية والعرفان لأبي زيد الدمنهوري.

وأما الدكتور عبد الكريم الخطيب:

فيرى أن النعيم في الآخرة روحي لا يخالطه نعيم مادي، وكذلك العذاب، حيث أن الإنسان عندما يبعث يتحول إلى عالم الملائكة. ثم يضطرب في هذا الموضوع: فمرة يرى أن النعيم مادي وأن الإنسان بنفسه يتمتع ويتعذب، وبعد أسطر يرى أن العذاب والجزاء المادي مرجوح والراجح عنده هو أن النعيم والعذاب للروح. قال في تفسير سورة الإنسان عند قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ **(٢١: الإنسان)**: "وفي التعبير بلفظ ﴿عَالِيَهُمْ﴾ بدلاً من عليهم- هو والله أعلم- إشارة إلى أن هذه الملابس لا تلتصق بأجسامهم كما تلتصق ثيابنا على أجسادنا في هذه الدنيا وإنما هي ألوان من نور، أشبه بألوان الطيف، تنعكس على هذ ه الأجسام النورانية... وهذا يعني أن الحياة في الجنة حياة روحية، لا يخالطها شيء من عالم المادة إلا كان في شفافية الروح وصفائها"[(١)].

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ **(٥٦: النساء)**. "ليعيشوا هكذا في عذاب دائم.. والجلد هو حاسة الإحساس في الإنسان ولذا كان العذاب الأخروي واقعاً عليه، وكانت النار التي تتصل به أشبه بثوب من نار ذاتها، كلما بلي هذا الثوب، تجدد لأصحاب النار ثوب آخر مكانه"[(٢)].

أي أن الدكتور الخطيب يرى أن التبديل في النار ذاتها التي تشبه الثوب وليس في جلد المعذب من الكافرين والعاصين. وقال تحت عنوان "الجنة ونعيمها بين الروحي والجسدي" ونريد أن نقف وقفة قصيرة مع تلك الأوصاف التي ذكرها القرآن الكريم لنعيم الجنة والتي تبدوا كأنها صورة من النعيم الدنيوي بما فيه من ألوان المآكل والمشارب، والدور والقصور، والملابس، والحلي، والأواني والأمتعة، والجواري

(١) ص ١٣٧٢، م ١٥، ج٢٩، التفسير القرآني لعبد الكريم الخطيب.

(٢) ص ٨١٨، م٣، ج٥، المصدر السابق.

والغلمان، والعيون والأنهار و الأشجار والثمار، إلى غير ذلك ما اعتاد الناس في الدنيا أن يروه، أو يعيشوا فيه.. وهذا مما دعا بعض الأدعياء أو الأغبياء إلى أن القول بأن هذه الجنة مما يحلم به المحرومون، ومما يغذي به الدين هذه الأحلام الجائعة! ولنسلم- جدلاً- من أول الأمر. بأن نعيم الجنة هو من هذا النعيم الذي يعرفه الناس في الدنيا.. فأي قصور يلحق هذا النعيم، وأي مطلب يعوز الذين ينزلون منازل هذه الجنة فيجدون كل ما كانت تشتهي أنفسهم في الدنيا جاهزاً بين أيديهم لا يتكلفون له جهداً، ولا يريقون من أجله دماً أو عرقاً؟ أهذا نعيم تزهد فيه النفوس وأهذا مقام ينبغي إنسان التحول عنه؟ ولم إذن استبدت الرغبة في هذا النعيم بنفوس الناس في الدنيا؟ ولم أفنوا أعمارهم في طلبه؟ ولم أراقوا دماءهم في سبيله؟[1]. فالخطيب يرى ما يصفه القرآن من نعيم للجنة وأن من يحلم به دعى غبي، ولا يحلم بها إلا المحرومون منه في الدنيا. وافترض جدلا وقوعه في الآخرة فتساءل على سنة الاستنكار.. والافتراض أمارة على عدم إيمانه بوقوعه، مع أن المخبر هو الله عز ثناؤه. وهذا معتقد باطل يغابر عقيدة المسلمين التي تجزم بوقوعه لأن المخبر مقطوع بصدقة. وقال: "ولا يقال- كما قيل فعلا- إن هذا النعيم الأخروي، هو نعيم جسدي، يشبع أحلام الجوعى والمحرومين، ويرضي مطالب البيئات الفقيرة المجدبة.. وهذا بدوره يعني أن الدين الذي يعد أهله بمثل تلك الجنة في الآخرة، إنما هو دين على مستوى هذه الحياة البدائية في الصحراء، التي لا تبعد الحياة فيها كثيراً عن حياة الغابة، **وأن الدين ليس إلا أكذوبة خادعة تستهوي الجوعى والمحرومين بهذه الموائد الممدودة لهم في عالم الرؤى والأحلام**"[2] وقال: "فهذا القول إن كان من جاهل، فهو جهل يفضح أهله ويخزيهم، وإن كان من عالم فهو زور وبهتان يتخرص به المتخرصون في غير خجل أو حياء ممن

(١) ص١٣٧٣، م ١٥، ج٢٩، تفسير سورة الإنسان- التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب.
(٢) ص١٣٧٤، ١٣٧٥، ج٢٩، م١٥، التفسير القرآني للقرآن.

يكيدون للإسلام"[1]. وقال: "إن نعيم الجنة المادي، وما جاء في القرآن مما أعد الله سبحانه وتعالى منه لأهلها.. هو من مطلوب الحياة الإنسانية، وبه قوام حياة الإنسان وسعادته، ما دام الإنسان إنساناً بشراً، لم يتحول إلى عالم الملائكة، ولم يصبح روحاً هائماً لا ذاتية له"[2]. وقال: "ثم إن وراء هذا النعيم الحسي، نعيماً روحياً.. فهناك مسرات الروح التي لا حدود لها، وإنما لمسرات يمكن أن توصف بألفاظ وعبارات، ولا يمكن أن تضبط لها صورة. وغاية ما يمكن أن يقال عنها إنها بهجة النفس ولذة الروح. أما مادة تلك اللذة، وهذه البهجة، فلا يمكن أن توصف بألفاظنا، أو تدرك بعقولنا المحدودة القاصرة"[3]. ذلك لأن الخطيب يرى أن الإنسان في الآخرة يكون كائناً ملائكياً أي له روح تحل في أجساد شفافة. أي أن روحه تلبس جسداً شفافاً هي قوالب روحانية على هيئات بشرية يعيش فيها الناس.. وهي ما يسمى بالنفس التي هي وسط بين الروح والجسد"[4].

مما سبق أستطيع أن أعقب وأنا مطمئن أن هذا التفسير من الدخيل، وهو تفسير منحرف زعم أهله أنهم يريدون أن يجددوا مفاهيم الإسلام فزيفوا وحرفوا معانيه، ولا أخالني بحاجة إلى الرد عليه، وتفنيده لوضوح انحرافه، ولمعارضته الشديدة للمتواتر لفظاً ومعنى في هذه القضية.

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق. وانظر ص ١٣٧٨.

(٣) ص١٣٧٩، ج٢٩، م١٥، المصدر السابق.

(٤) ص٥٥٩، م١٤، ج٢٧، التفسير القرآني للقرآن.

القيامة والجنة والنار في تفسير علي نصوح الطاهر:[1]

قال في تفسير قوله تعالى ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (١: التكوير): "معناها صارت كروية وقيل بتكويرها يفهم من الآية أنها موجهة إلى قوم لم يكونوا يعرفون أن الشمس كروية فيقول بتكويرها. فقوله ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (١: التكوير) معناه إذا ترقت علوم الإنسان وازدادت معارفه فإنه سيكتشف أن الشمس كروية وسيقول بتكويرها. ولقد تحققت هذه النبوءة القرآنية ووصل الإنسان بعلمه إلى إثبات ذلك. وقد ذهب أغلب المفسرين إلى اعتبار تكوير الشمس من علامات يوم القيامة. وهذا رأي كتابي، وخطأهم واضح لأن الشمس كروية أصلاً، أي خلقها الله كروية فهي لا تكون مستقبلاً. والمعنى من قوله ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾: وصول ذلك إلى علم الإنسان لأنه لم يكن يعلم ذلك وقت نزول الآية. ويؤكد ذلك قطعاً أن النبي كان ينطق بما يسمع من الوحي. وأن القرآن كان يعلن كروية الكواكب للناس والشمس من ضمنها"[2]. وقال في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ (٢: التكوير): "الانكدار: كما ورد في المفردات في غريب القرآن هو التغير من انتشار الشيء؟ والمعنى إذا جاء زمان يعرف الإنسان فيه أن ما يسقط على الأرض من السماء هو أجسام منكدرة من نجوم أو كواكب في مداراتها. ولم يكن

---

(١) ترعرع في طبريا، وعاش في نابلس من مدن فلسطين، وتوفي في القاهرة أعزباً يوم الجمعة ٥/ ١٠/ ١٩٨٢م ودفن فيها. وكانت تعيش معه خليلته الإيرانية في القاهرة، عمل وكيلاً لوزير الزراعة في الإردن. وسفيراً لها في إيران، وكانت صديقته ترافقه في استقبال السفراء، وقد شاهدت الصور في "ألبوم للصور" في مكتبة مجمع اللغة العربية الأردني. وهو يزعم أنه ينتسب إلى البيت الهاشمي من جهة أمه. وقال إن تفسيره على غرار كتاب قرأه بالإنجليزية (النبات والحيوان في الكتاب المقدس) لمؤلفه الفرد نايت- هذا ما أثبته في مدخل تفسيره. وهو خريج الجامعة الأمريكية، ثم من السوربون بفرنسا في دراسته العليا. كما قال في مدخل تفسيره. والتفسير مخطوط ستانسل مكتبة مجمع اللغة العربية الأردني- عمان.

(٢) ص٥٨، ج١٤، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه- لعلي نصوح الطاهر- مصدر سابق.

الأقدمون يعرفون هذا بل كانوا يتصورون أن معركة حدثت في السماء فسببت ما سببت أو أن الله أنزلها على الأرض عذاباً لقوم معينين مكتفين بهذا التحليل[1]. وقال عند قوله تعالى ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ (١: الواقعة). المعنى: إذا حدثت الحادثة العظيمة. ويقول أغلب المفسرين إن الواقعة هي قيامة القيامة ولست أرى أن السياق بعدها يؤيد ذلك. وإنما يؤدي إلى وصف يوم أرضي تكون فيه حادثة عظيمة. والغالب أنها انفجار ذري أو حرب ذرية[2] ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ (٢: الواقعة). "وهي مؤكدة الوقوع وليس هناك ما يكذبها. وهذه النبوءة مؤكدة من القرآن وقد تحققت بحذافيرها في استعمال القنابل الذرية في اليابان. وقد تتحقق مرة أخرى إذا وقعت حرب ذرية جديدة. وهذ من عجائب الوحي المحمدي."[3] ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ (٣: الواقعة). "وإذا وقعت فستخفض أقواماً وترفع أقواماً، وقد حدثت فعلاً إذ رفعت الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا السوفيتية، وخفضت المحور المكون من ألمانيا وإيطاليا واليابان ويضاف إليهم بريطانيا وفرنسا وكانت هذه أقوى أمم الأرض في زمانها"[4]. ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا﴾ (٤: الواقعة) "تصف الآية هول الانفجارات فتقول بأن الأرض ستهتز اهتزازاً كأنها من فعل الزلازل. وقد تحقق هذا في هيروشيما"[5]. ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ (٥: الواقعة). "وستبس الجبال أي تفتت تفتتا. وسيحدث هذا بعد أن تقدم علم الذرة. ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ (٦: الواقعة): المعنى وتصبح كالغبار المتطاير وسيتطاير الغبار الذري في الجو، وهو يتطاير حالياً. ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾ (٧: الواقعة) "وكنتم ثلاث فئات. (وأنتم في دنياكم

(١) ص٥٩ ج١٤ المصدر السابق.

(٢) ص٧٥ ج١٤ المصدر نفسه.

(٣) ص٧٥، ج١٤، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

(٤) ص٧٥، ج١٤، المصدر السابق.

(٥) ص٧٦، ج١٤، المصدر السابق.

دائمـــاً ثلاثـــة أزواج). ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴾ (٨: الواقعـة): "ففريـــق اليْمُنْ هم الفريق الأول فما يكون هؤلاء؟ الغالـب إنهـم الفريـق الـذي يكونـون يمنـاً على أنفسهم وهم فريق اليقظة المعد للقيامة العالمية. ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾ (٩: الواقعة): " وفريق الشؤم على أنفسهم هم الفريق الثاني". فما يكون هؤلاء؟ الغالـب أنهم من فريق القيادة العالمية الذي يترك غيره يسـبقه في تقدمـه فيصـبح فريـق المشـئمة على نفسه وقومه، أو يكونون من فريق المتأخرين الغارقين في جهالتهم وهـؤلاء ليسـوا من فريـق القيـادة البشـرية". ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ (١٠: الواقعـة): "وفريـق السـابقين أي الفائزين بالسبق بين النـاس" ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ (الواقعـة): "السـابقون من هؤلاء هم المقربون إلى ربهم السائرون في سنن الله فهم أقـرب مـن غيرهـم. وهـم الناجحون"[1]. ولذلك فسيكونون في جنـات النعـيم، أي في سـلام يضـعهم في جنـات النعيم[2].

وهكذا ابتدع معالي السفير الأردني قيامة من خياله. وصـير الأمـريكيين الـذين تخرج من جامعتهم هم المقربون إلى ربهم، السـائرون في سـنن الله. وجنـة النعـيم هـي السلام الذي يصنع من الحرب الذرية. وننبه إلى أن الكفار في ملته واعتقاده هم الجهلـة في العلوم. وليست مسألة الإيمان بمفهوم المسلمين واردة في قاموسه.

وقـــال عنـــد قولـــه تعـــالى ﴿ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ (١٤: آل عمـــران): "يذهب المفسرون أن معناها أن الله عنده حسن المرجـع. ونحـن نـرى أن معناهـا أن الله عنده (أي في رأيه أن حسن النهاية في كل شيء خير متاع الحياة الدنيا. أي يجب التفكير بعمق في عاقبة كل ما يظنه الإنسان أنه يزيد متاعه"[3]. فالحياة عنده هي الدنيا ولا حيـاة

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ص٧٦، ج١٤، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

(٣) ص٢٠٤، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه لعلي نصوح الطاهر.

سواها ويفسر القرآن على هذا الأساس. ثم لنرى كيف صور خياله الجنة التي يؤمن بها المسلمون: قال عند قوله تعالى ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ (١٥: محمد). "الآية تقرب وصف الجنة التي وعد بها المتقون"[1]. وهم المؤمنون برسالة النبي فتشبهها ببلاد في الأرض سيفتحها المؤمنون وهي بلاد الأنهار الجارية وبلاد اللبن والخمر والعسل وهي البلاد المقدسة فلسطين وأرض الجنة القديمة المعروفة بجنة عدن والشاملة لأراضي الدجلة والفرات والنيل وسيحون وجيحون. والأرض المقدسة أي فلسطين عرفت في الكتب القديمة وهي بلاد الحضارة القديمة. وتقول إن هذه الجنة فيها أنهار من ماء غير آسن أي أنهار جارية، وليست سيولاً غير دائمة، وهي تشير إلى أنها مصر وسوريا والعراق. وفيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه. أي متوفراً بكثرة الأنهار من حليب طازج لم يفسد وهذا يشمل ألبان الضأن والماعز والأبقار والجاموس. ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ وفيها خمرة بكثرة كأنه الأنهار لكثرة أعنابها.

والآية تصف البلاد بواقع شهرتها الكتابية ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾. والمعنى فيها فيض من العسل دون شمع. والعسل من أنفع ما خلق الله. ويحتاج بلاداً فيها أشجار وأزهار ومياه. وهذا متوفر في مصر وفلسطين وسوريا وبعض مناطق شمال العراق. ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾: وتنبت فيها جميع ثمار الأشجار التي يتفكه به. ويلاحظ أن منطقة الهلال الخصيب أي سوريا وفلسطين والعراق ومصر تجود فيها جميع أنواع الحمضيات والأعناب والنخيل والموز والرمان والتفاحيات واللوزيات بأسرها بما فيها الكرز والعنب فضلاً عن أصناف الأخضار[2]. التي تعتبر من الفواكه

(١) هم المتقون للحرب الذرية حسب تعبير المؤلف.

(٢) هكذا وجدت. والمدرسة الباطنية الحديثة تجتهد في اللغة كما يحلو لها. والصواب الخضار وجمعها خضروات.

أمثال البطيخ والشمام والتوت الأرضي، وتنبنت في هذه المنطقة أيضاً أشجار المناطق الحارة المعتدلة كالمانجو والجوافة والكركديه ويمكن أن تنبت فيها أشجار غير معروفة الآن لعدم تجربتها لأن جوها فيه البارد والبارد المعتدل، والمعتدل، والمعتدل الحار، والحار في المناطق الغورية حيث تصل درجة الحرارة صيفاً إلى ٤٨ درجة مئوية أحياناً[١]. وخلاصة القول إن الجنة[٢]. التي وعد الله بها المؤمنين هي بلاد الشام ومصر كما فهم خريج السوربون من القرآن الكريم، وله مصطلحات خاصة ينبغي الوقوف عليها، منها المتقون: هم العاملون لاتقاء الحرب الذرية. والمؤمنون: هم أهل العلم الذين يعملون لمنفعة مجتمعهم، والتقوى في الصوم تعني: الوقوف على المنافع الجسدية[٣] والروحية لكم. والتقوى في دخول البيوت. تعني التأدب في دخولها وتجنب الاستمرار في الفوضى[٤]، والهدي الإلهي: هو الدعوة إلى العلم وهو نور السماوات والارض. واتقاء الله في الآخرة: اتقاء مصير الحرب الذرية[٥]. والعرف في الجنة والأنهار تعني: ارتفاع المباني الحياتية[٦]. والفلاح: التقدم في المعاش والحياة المعيشية[٧]. والمكذبون هم الذين ينكرون الحرب الذرية[٨]. أو هم السطحيون[٩]. والقطران: فعل القنابل الحارقة الحارقة (النابالم وزعم أنه تحقق نظيره في حروب اليمن وفيتنام وإسرائيل والعرب في

(١) ص٨٨، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه علي نصوح الطاهر.

(٢) انظر ص٢٣٢، ج١، تفسير المنار، لترى أن علي نصوح الطاهر توكأ على عبارة المنار في فهمه للجنة التي تجري من تحتها الأنهار.

(٣) ص١١٠، ج١، تفسير آية البقرة ١٨٣ (كتب عليكم الصيام) تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

(٤) ص١٢٠، ج١، المصدر السابق نفسه.

(٥) ص٧ ج٩ المصدر نفسه، تفسير آية ٢٠ الزمر.

(٦) المصدر السابق نفسه.

(٧) ص١٢٠، ج١، المصدر السابق في تفسير آية ١٨٩ البقرة.

(٨) في سورة البقرة ص١٢٠، ج١، المصدر السابق.

(٩) ص٤١، ج٦، تفسير آية ٤٩، سورة إبراهيم. المصدر السابق.

النصف الثاني من القرن العشرين[1]. ودار العذاب هي: السجون[2]. وفي هذا القدر غنية في إعطاء صورة عن الدخيل في تفسير الرجل في هذه القضية وفيها أمارة على أنه من الباطنية الجدد.

الشيطان والجن:

لم يخرج علي نصوح الطاهر في فهمه للشيطان ووسوسته عن مفهوم الشيخ رشيد رضا وأساتذته. فقال: (هو عامل الشر الخفي (الخناس) الذي يلقي في النفس أحاديث السوء وهو الذي يحطم عنصر الثقة بين الناس بما يوسوس في نفوسهم. أي يبث في نفوسهم من سوء الظن بعضهم بالبعض الآخر"[3]. وقال: "إن هذا العامل قد يكون الأجهزة الخفية التي تعمل في الليل أي في الخفاء حتى لا يعلم الناس من أمره شيئاً ويقولون إنه فعل الجن. وهو من فعل الإنسان المتخفي بثوب الجن، وقد يكون هذا العامل من الناس المستأجرين (الطابور الخامس). ولا شك في أن مثل هذا العامل الموسوس الخناس سواء أكان متجسداً في إنسان ظاهر أو خفي حكومي، أو غير حكومي يعمل لبث البلبلة بين الناس من الداخل والخارج يعتبر أكثر العوامل خطراً في حياة الناس أفراداً وجماعات وحكومات فلا غرو إذن من استعاذة المؤمن من شر الوسواس الخناس الذي هو من أخطر أعداء الجنس البشري وأشدها فتكاً في استقراراه وطمأنينته، ويلفت النظر إلى أن الوسواس الخناس يمثل اليهود دوره في تاريخ البشر قاطبة فهم الجنة في مجلس السنيدرين الذي يسيطر على وجه أعمالهم الموسوسة الخناسة حيث حلوا في الأرض"[4]. والدكتور علي في فهمه هذا يمثل لوناً من من ألوان الانحراف في التفسير، فلم يعتمد على اللغة في فهمه للقرآن، ولم يعتمد على

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١٨٥، ج٧، المصدر السابق، تفسير آية ٥٧ النور.

(٣) ص٢٨٣، ج١٤، المصدر السابق.

(٤) ص٢٨٣، ج١٤، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه لعلي نصوح الطاهر. مخطوط ستانسل.

المعارف الشرعية، وإنما اعتمد على ما كتبه المستشرقون. وما خطر على خياله في تقليد زعماء الباطنية الجدد في إنكار الجن والشياطين من عالم الغيب مع أن الآيات قطعية الثبوت قطعية الدلالة.

المراغي الأصغر ومفهوم الشياطين:

لقد تقلب المراغي في تفسيره لمفهوم الملائكة والشياطين بين الصواب والدخيل لدرجة يمكن وصفه بالتناقض، فقال في تفسير سورة الحجر عند قوله تعالى ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾(٢٧: الحجر): "وعلينا أن نؤمن بأن الجن خلقت من النار، ولكنا لا نعرف كنه ذلك ولا حقيقته فذلك لا سبيل إلى معرفته إلى عن طريق الوحي"[(١)]. ولكنه قال في تفسير سورة الكهف: "الملائكة والشياطين أرواح لها اتصال بأرواح الناس على وجه لا نعرف حقيقته بل نؤمن به كما ورد ولا نزيد عليه شيئاً. وكلنا نشعر بأنا إذا هممنا بأمر فيه وجه للحق أو الخير، وجه للباطل أو الشر، بأن في نفوسنا تنازعاً وكأن هاجساً يقول افعل، وآخر يقول: لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين على لآخر، فهذا الذي أودع في النفوس ونسميه قوة وفكراً- لا يبعد أن نسميه ملكاً إن كان يميل إلى الخير، وشيطاناً إن كان يميل إلى الشر"[(٢)]. وهذا تناقض بين أوله وآخره. ومثله ما قاله في تفسير سورة الجن عند قوله تعالى ﴿ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾ (٩: الجن). وبعد أن سطر ما يعد صواباً قال: "ويرى قوم أن مقاعد السمع هي مواضع الشبه التي يوسوس بها الجن في صدور الناس، ليصدوهم عن اتباع الحق، والحرس: هي الأدلة العقلية التي نصبها سبحانه لهداية عباده. والشهب الأدلة الكونية

(١) ص١١، ج١٤، تفسير المراغي. وانظر ص٢٤ في قوله عن الملائكة وهو قول حق لا غبار عليه، وانظر ص٢٣، ج٢، ص٣٥ ج٢٦ المصدر نفسه.

(٢) ص١٦١، ج١٥، تفسير المراغي. وانظر ص٨٦، ص٨٧ ج١ حيث نقل عبارة المنار هذه وعزاها إلى بعض المفسرين دون أن يفصح أنها لصاحب المنار، مع أن هذه الألفاظ لم يسبق صاحب المنار أحد إليها. انظر، تفسير المنار، ص٢٦٦-٢٦٧، ج١. تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ ﴾ (٣٤: البقرة).

التي وضعها في الأنفس والآفاق. وعلى هذا يكون المعنى: إن القرآن الكريم بما نصب من الأدلة العقلية والأدلة الكونية حرس للدين من تطرق الشبه التي كان الشياطين يوسوسون بها في صدور الزائغين، ويحوكونها في قلوب الضالين، ليمنعوهم من تقبل الدين والاهتداء بهديه فيمن يفكر في إلقاء الشكوك والأواهام في نفوس الناس بعدئذ يجد البراهين التي تقتلعها من جذورها"[1].

هذا ولم يعقب المراغي على هذا الرأي مما يدل على أنه ارتضاه، وهو تفسير إشاري باطني لا يخفى على ذي لب ولا تحتمله نصوص الآية ولا بوجه من الوجوه. ولم يشر لنا المراغي من هم القوم الذين يرون أن مقاعد السمع هي مواضع الشبه، وأن الحرس هي الأدلة العقلية، وأن الشهب هي الأدلة الكونية، وأن القرآن نصب من الأدلة العقلية والكونية حراساً للدين. فضلاً عن أنه ساق الآراء وكأنها مسألة خلافية مع أن هذه المعاني لا مستند لها من اللغة، ولا من الشرع فهي من الدخيل الذي ينبغي أن يقصى من التفسير. وللمراغي مسلك لهذا اللون من التفسير فقال في تفسير سورة الصافات عند قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ (١٠: الصافات): "أي إلا من لاحت له بارقة من ذلك الجمال، وعنت له سانحة منه، فتخطفت بصيرته كالشهاب الثاقب، فحن إلى مثلها، وصبت نفسه إلى أختها، وهام بذلك الملكوت العظيم باحثاً عن سر عظمته، ومعرفة كنه جماله، وهم من اصطفاهم الله من عباده، وآتاهم الحكمة من لدنه، وأيدهم بروح من عنده، وهم أنبياؤه وأولياؤه الذين أنعم عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين. والخلاصة إن الدنيا بيت فرشه الأرض، وسقفه السماء، وسراجه الكواكب، والبيوت الرفيعة العماد، العظيمة البناء كما تزين بالأنوار تزين بالنقوش التي تكسبها لألاء وبهجة في عيون الناظرين، ولكن لن يصل إلى إدراك تلك المحاسن إلا الملائكة الصافون، والأنبياء والعلماء المخلصون، أما الجهال

(١) ص٩٩، ج٢٩، تفسير المراغي.

والشياطين المتمردون من الجن والإنس أولئك عن معرفة محاسنها غافلون، فلقد يعيش المرء منهم ويموت وهو لاه عن درك هذا الجمال، إذ لا ينال العلم إلا عاشقوه، وقد تبدوا لهم أحياناً بارقة من محاسن هذا الجمال، فتخطف بصائرهم كالشهاب الثاقب، فيخطفون منها خطفة يتبعها قبس من ذلك النور يضيء قلوبهم، وينير ألبابهم، فيكونون ممن كتب الله لهم السعادة وقيض لهم التوفيق والهداية، وممن اصطفاهم ربهم برضوانه، والفوز بنعيمه"[1]. ولا أعدو الحقيقة إن قلت إن المراغي قد فاق القشيري في الإغراب في التفسير الإشاري في هذه الآية حيث قال الأخير: "كذلك إذا اغتنم الشيطان من الأولياء أن يلقي إليهم شيئاً من وساوسه تذكروا فإذا هم مبصرون ورجعوا"[2]. فالمراغي حول المراد من الشياطين فزعم أنهم الملائكة، وصير الجمال يخطف البصر أو البصيرة مع أنه ليس كذلك فالجمال يلفت برق. ومثله الحنان فهو لا يناسب الشهاب الذي ترتعد الفرائص منه، ويملؤ القلوب رعبا. فضلاً عن الموضوع في الآية هو إخبار من الباري عز وجل عن تزيينه للسماء الدنيا بالكواكب، وحفظه جلت قدرته للسماء وما فيها من الملأ الأعلى من الشياطين المردة، فتقذف الشياطين مدحورة من كل جانب. ولهم عذاب واجب دائم، وكل من يحاول أن يتسلل إلى الملأ الأعلى من الشياطين فإنه يتبع بشهاب ثاقب. فأين هذا من بوارق الجمال؟ وأين الشيطان من البصيرة؟، وأين الطرد المدحور من الحنين والشوق، بل وأين الشيطان من الملكوت العظيم؟ وأين التلصص واستراق السمع والخطف من البحث عن سر عظمة الملكوت؟ بل وأين الملأ الأعلى من الأنبياء والأولياء والصديقين والشهداء الصالحين.. إلخ ما يمكن أن يقال عن بعد بين معنى الآيات وبين ما زعم أنه تفسير. فالآيات تتحدث عن علاقة الشياطين والجن بالسماء المزينة بالكواكب، وما يقع

(١) ص٤٤، ج٢٣، تفسير المراغي.

(٢) ص٢٨٨، ج٥، لطائف الإشارات، عبد الكريم القشيري- الهيئة المصرية العامة- ١٩٧٠م.

للشياطين التي تحاول استراق السمع، أو اختراق الحواجز المحددة لها. ومثل آيات الصافات آيات سورتي الحجر والجن[1].

وهذا التأويل يؤدي إلى رأي الفلاسفة الذين ينكرون الجن، إن لم يكن رأي الفلاسفة منبع هذا التأويل. قال أبو علي بن سينا في رسالته في حدود الأشياء: "الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال وهذا شرح للاسم" قال الفخر الرازي: "فقوله وهذا شرح للاسم يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ، وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج"[2]. وقال الألوسي: "ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى"[3]. وقد اعترف أرباب الملل والمصدقين للأنبياء وقدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بالجن وسموها الأرواح السفلية، ثم اختلفوا في ماهيتها، ولكنهم يرون أن لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم. وأطلقوا عليها اسم الأرواح. وقال الفخر الرازي: "وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسري فيها الأرواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة". وقال: "ومن الناس من

---

(١) قال تعالى في سورة الحجر ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ (الحجر). وقال في سورة الجن: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ (٩: الجن).

(٢) ص١٤٨، ج٣٠، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي. طبعة طهران. ط٢، تفسير سورة الجن.

(٣) ص٨٢، ج٢٩، روح المعاني للألوسي.

ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هـذه الأرواح البشـرية والنفـوس الناطقـة إذا فارقـت أبدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشـاف الأسـرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة مـن البـدن، فسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلـق مـا لهـذا البـدن، وتصـير تلـك النفس المفارقة كالمعاونة لـنفس ذلـك البـدن في أفعالهـا وتـدبيرها لـذلك البـدن. فـإن الجنسية علة الضم، فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمـي ذلـك المعـين ملكـاً وتلك الإعانة إلهاماً. وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعـين شـيطاناً وتلـك الإعانة وسوسة"[1].

وعقب الألوسي علـى ذلـك بقولـه: "والكـل مخـالف لأقـوال السـلف وظـاهر الآيات والأحاديث"[2]. وكفانا الألوسي بذلك مؤنة الرد بأن نفي ذلك كفر صريح كمـا لا يخفى، والكل مخالف لأقوال السلف وظاهر الآيات والأحاديث. فهـو مـن الـدخيل الذي أنكر فيه مخلوقات من عالم الغيب ثبتت بالأدلة القطعية وأجمع عليها المسلمون.

السموات:

جمع واحده سماء. وقد ورد في القرآن الكريم بمعناه اللغـوي الـذي يـدل علـى العلو القريب والبعيد. وبمعناه الشرعي الذي يدل على أنه من عالم الغيب، ولـه جـرم، وأنه بناء وله سمك، إلى غير ذلك من أوصاف.

ومنه السموات السبع وجعل خلقهـا آيـة دالـة علـى وجـود واجـب الوجـود،

(١) ص١٤٩، ج٣، التفسـير الكـبير للفخـر الـرازي. وانظـر ص٨٢، ص٨٣/ ج٢٩، روح المعـاني للألوسي.

(٢) ص٨٣، ج٢٩، روح المعـاني للألوسـي. وقـال: (وجمهـور أربـاب الملـل معترفـون بوجـودهم كالمسلمين وإن اختلفوا في حقيقتهم وتمام الكـلام في هـذا المقـام يطلـب مـن آكـام المرجـان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع إليه).

وجعل ما فيها غيب مقصور على خالق الغيب والشهادة الكبير المتعال. ففيها يقيم الملأ الأعلى، وإليها عرج رسول الله -ﷺ-، وفي أعلاها الجنة كعرض السماء والأرض، وفيها عرش الرحمن العظيم الذي يدبر الله أمر الخلق منه ويعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وفيه الملائكة حافين من حول العرش الذي يحمله ثمانية إلى غير ما ورد في القرآن الكريم عن هذه المغيبات، وفي هذه المغيبات زلت أقدام لإطلاقهم العنان لعقولهم للتخيل ما فيها وكيف بدء الخلق وكيف استقر مع أن كل ذلك لم يقع تحت حس مخلوق من الإنس أو الجان قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (١٥: الكهف). وذكر الباري في القرآن الكريم أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، فامتدت يد التأويل والتحريف للمعنى لتوافق ما زعمه المضلون من منكري الغيب، ومنهم من زعم أن السماء قديمة، والحادث فيها أن الله صيرها سبع سموات كما مر معنا في تفسير المنار. كل ذلك ليوافق رأي الطبيعيين في هذا العصر الذين يزعمون أن مسيرة الخلق استغرقت ملايين السنين حتى استقرت ووجد الإنسان عليها، وقد مرت بأطوار حياتية طويلة. قال سعيد حوى في تفسيره تحت عنوان فصل في السموات: "يقدر علماء الطبيعة أن عمر مجرتنا التي تشكل مجموعتنا الشمسية جزءاً منها حوالي عشر مليارات من السنين، بينما يعتبرون أن عمر الأرض والشمس حوالي أربع مليارات ونصف من السنين، فعمر الأرض إذن أقل بكثير من عمر المجرات، فالسماء بمجموعها إذن أقدم من الأرض، ونتيجة لهذا فإن بعض الدارسين وقع في حيرة، بسبب أن القرآن يذكر أن السموات خلقت بعد الأرض، وسبب الحيرة أنهم لم يفرقوا بين السماء بالمعنى الأعم والسموات السبع بالمعنى الأخص، فالنص القرآني يثبت أن السموات السبع بالمعنى الأخص قد خلقت بعد الأرض، ولكن القرآن يثبت كذلك أن الأرض خلقت بعد السماء بالمعنى الأعم"[1]. وقال: "لقد زعم بعض الباحثين أن السموات السبع هي هذه المجرات أو هي

(١) ص١٠٨، ص١٠٩ م١، تفسير الأساس، سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر ط١ القاهرة ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.

الكواكب وهذا الذي أوقعهم في الخطأ مرتين"[1]. ومن أجل ذلك وضع سعيد حوى الأمور في نصابها على حد تعبيره فيما فحواه فقال: إن السموات السبع يجب أن نؤمن بها ويكفر من ينكرها.

ولكن هل هي غيبية أولاً؟ أو هي فوق المجرات كلها أولاً؟ كلها قضايا تحتملها النصوص وعبارات العلماء، ولا يترتب عليه كفر أو إيمان ولا يؤثر على العقيدة الجهل به"[2]. وقال في تفسير سورة المؤمنين عند قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ (١٨: المؤمنين). وهناك اتجاه جديد اتجه إليه بعض علماء الطبيعة وهو أن في الآية إشارة إلى الإنزال الأول. وذلك أن الأرض كانت كتلة نارية، وإذ ذاك لم يكن الأمر على ما هو عليه الآن، فلما بدأت تتبرد لم يكن على قشرتها شيء من الماء، وإنما كان الماء كله بخاراً، ثم بدأ البخار ينعقد فيتشكل مطراً، ثم يتبخر، وتكرر ذلك فترة طويلة من الزمان حتى استقر كله على الأرض، وبدأت دورته تنتظم من الأرض يكون التبخر ثم يكون المطر، وهذا مظهر من مظاهر كون القرآن يسع الزمان والمكان"[3]. ثم نقل عن باحث فرنسي معاصر (مورس بوكاي) عن دورة الماء من كتاب " دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. ومما قاله: "فإن مفاهيم القدامى عن دورة الماء عموماً غير مقبولة في عصرنا، وقد كان يمكن تخيل أن المياه الجوفية تأتي من تسرب مياه الأمطار داخل الأرض. ولكن ذلك لم يحدث، والمذكور- كاستثناء في تلك العصور القديمة- هو مفهوم رجل يدعى " فيتروف" أيد هذه الفكرة في روما في القرن الأول قبل الميلاد. وعلى هذا وطيلة قرون طويلة، يقع بينها عصر تنزيل القرآن كان للناس مفاهيم مغلوطة تماماً عن جريان المياه في الطبيعة. وفي مقال الهيدروجيولوجيا بدائرة معارف أونيفرساليس: ج، كاستاني و ب. بلافو وهما

(١) ص١٠٩، م١ تفسير الأساس، سعيد حوى، تفسير سورة البقرة آية ٢٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٣٦٣٤، ٣٦٣٥، م٧، تفسير الأساس- سعيد حوى.

كاتبان متخصصان في هذه المسائل، يقدمان عن هذه المسألة اللمحة التاريخية المعبرة التالية: عند تاليس دي ميلات وكان ذلك في القرن السابع قبل الميلاد، كانت النظرية هي اندفاع مياه المحيطات بتأثير الرياح إلى داخل القارات، ثم سقوطه على الأرض، ثم ولوجه إلى التربة. وكان أفلاطون يقاسم هذه الأفكار، ويعتقد أن عودة المياه إلى المحيط تتم بواسطة هوة سحيقة اسمها تاتار. وقد كان لهذه النظرية أتباع عديدون حتى القرن الثامن عشر، ومنهم ديكارت. أما أرسطو فقد افترض أن بخار ماء التربة يتكاثف في التجاويف الباردة للجبال وتشكل بحيرات تحت الأرض تغذي الينابيع. وقد تبعه سنيكا (القرن الأول الميلادي) في ذلك الرأي وكان له أتباع كثيرون حتى عام ١٨٧٧م ومنهم: أ.فولجر. ويعود أول مفهوم صحيح عن دورة الماء إلى برنارد باليس عام ١٥٨٠م، الذي أكد أن المياه الجوفية تأتي من تسرب ماء المطر في التربة. وقد صادق أ. ماريوت وب. بيرو في القرن السابع عشر هذا الرأي أما المفاهيم غير الصحيحة السائدة في عصر محمد- ﷺ- فإننا لا نجد لها أي صدى في عبارات القرآن ولا في أي موضع آخر[1]. ولا أخال هذا الحشو له علاقة بالآية الكريمة، فهذا الاتجاه الجديد الذي دخل إلى التفسير من باب الإشارة إلى الإنزال الأول في تكون الأرض إثر انفصالها عن الشمس، وما هذه الأسماء والنظريات من القرن السابع قبل الميلاد حتى القرن السادس عشر الميلادي إلا إقحام في التفسير ولا تمت لمعاني كلام رب العالمين بأي صلة. وصاحب تفسير الأساس ساقها استحساناً ولم يعقب عليها بشيء، وهو يشير إلى التفسير العلمي بالاتجاه الجديد. وقد بينا في بحث من الحاكم في التفسير عدم صلاحية العلم لتفسير كلام رب العالمين. بل إن بيان هداية القرآن تذهب مع قراءة مثل هذا الحشو.

وقال **الشيخ رشيد** في تفسير سورة البقرة ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ

(١) ٣٦٣٥، ٣٦٣٦ م٧ تفسير الأساس- سعيد حوى.

﴿جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (٢٩: البقرة). والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء كما قال في سورة فصلت ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (١١: فصلت) الخ ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ (٢٩: البقرة) فأتم خلقهن من تلك المادة الدخانية فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق. وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفاً عند اليهود عن سيدنا موسى، عليه السلام، من أن الله تعالى خلق الارض أولاً، ثم خلق السموات والنور، ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية فإن الخلق غير التسوية[١]. وقال: (وسنبين إن شاء الله أن العالم كان شيئاً واحداً ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلاً وقدره تقديراً، فلا مانع إذن من أن يكون خلق الأرض وما فيها سابقاً على تسوية السماء سبعاً)[٢].

وقال أبو زيد الدمنهوري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ (١٧: المؤمنون). "طرائق: يفهمك أن السموات مطروقة ومسكونة"[٣]. وقال مثل ذلك في تفسير سورة النمل ﴿مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ (٦٥: النمل). "يفهمك أن فيها سكاناً عقلاء"[٤]. وكذلك في تفسير سورة الرحمن ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (٢٩: الرحمن)، قال: "يفيدك أن السموات مسكونة بأحياء عاملين حيث يسألون الله حاجتهم وأرزاقهم كأهل الارض"[٥]. وأما في سورة الطلاق فجاء بجديد فقال في تفسير قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (١٢: الطلاق). "يفيدك أن السماء تكون أرضاً بالنسبة لمن يسكنها، وتكون سماء بالنسبة لغيرهم من سكن الكواكب الأخرى، وبهذا تتعدد الأرض بتعدد السموات"[٦]. أي أن

(١) ص٢٤٧، ص٢٤٨، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٤٨، ج١، المصدر السابق، وانظر ص٢٤٩، ص٢٥٠ المصدر نفسه.

(٣) ص٢٦٨، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، أبو زيد الدمنهوري.

(٤) ص٣٠١، المصدر السابق.

(٥) ص٤٢٣، الهداية والعرفان.

(٦) ص٤٤٦ ، الهداية والعرفان.

الدمنهوري جعل الأمر نسبياً بالنسبة لمعنى السماء، كما قرر أن الكواكب والسموات مسكونة كالأرض أي تصلح ليعيش فيها الأحياء ففيها أكسجين ونبات وماء وما يلزم الأحياء. وقال في سورة الملك ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ (٣: الملك). "نفهم من هذا أن السموات طبقات سبع، وقد تكون كل طبقة آلافاً من الكواكب وتسمى الطبقة في مجموعها سماء، وأنها مزينة بالكواكب التي تنتظمها كما ترى هنا. وفي أوائل الصافات قال: والسماء الدنيا هي أقرب الطبقات إلينا وقد يسمى كل كوكب منها سماء ونحن في انتظار ما يكشفه العلم في ذلك الكون العظيم"[1].

وقال عبد القادر ملاحويش مستشهداً بأقوال ابن عربي:

(وقال الشيخ الأكبر في فتوحاته المكية: جعل الله السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً، وجعل لها في عالم سيرها وسباقها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص، وجعلها عاقلة سامعة مطيعة بدليل قوله جل قوله﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ (١٤: فصلت) من سورة فصلت ج٢، ثم إنه تعالى شأنه لما جعل السباحة للنجوم أحدث لكل منها طريقتين في السماء هو قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ (٨) سورة الذاريات في ج٢، قسمت تلك الطرق أفلاكاً، فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهي سريعة السير فتخرق الهواء الماء السماء فيحدث منه أصوات ونغمات مطربة...)[2].

وقيل في السموات الشيء الكثير نعجز عن إحصائه في هذا البحث ومثله ما قيل عن العرش بأنه فلك الأفلاك والفلك الأطلس وأنه الجسم المحيط بسائر الأجسام. وأنه يكنى به عن العزة والسلطان والملك"[3].

---

(١) ص٤٤٨ المصدر السابق.

(٢) ص٤٤، ج٢، بيان المعاني للسيد عبد القادر ملاحويش.

(٣) انظر ص٣٦٢، م١، بيان المعاني- عبد القادر ملاحويش. وتجدر الإشارة إلى أنه لا يقر هذا القول.

تفسير السموات السبع **عند د. مصطفى محمود**: قال: (والسموات السبع سر لا يفهمه العلم ولكن هناك أمراً مثيراً للتأمل أن يكشف لنا العلم مثلاً أن الضوء سبعة ألوان هي ألوان الطيف. وسبع درجات من الأطوال الموجبة من الأحمر إلى البنفسجي ثم يعود فيتكرر السلم في سبع درجات أخرى من تحت الأحمر لفوق البنفسجي. وبالمثل السلم الموسيقي سبع درجات ثم تعود الثامنة فتكون جواباً للأولى وهكذا تتكرر النغمات سبعات سبعات، هل معنى هذا أننا سوف نكتشف يوماً ما أن الوجود مرتب سبع درجات في جميع حالاته وأن هناك سلماً يكرر نفسه من أسفل سافلين إلى أعلى عليين.. سبع سماوات وسبع أرضين.. مثلما للضوء سبع درجات والألوان سبع درجات والأنغام سبع طبقات")[1]. واعترف أن هذا مجرد احتمال ولكنه يرى أن ما في القرآن يحتمل مدلولات غاية في العمق. ولا يخفى أنه تفسير لا تحتمله النصوص وإن زعم أنه علمي.

ولنا وقفة مع هذا الدخيل بالجملة فنقول:

١- إن المقصود بالغيب هو ما غاب عن الحاسة وعما يغيب عن علم الإنسان وليس عن الله تعالى فلا يغيب عنه شيء كما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض[2]. ولا وجه لما زعمه الشيخ رشيد من تقسيمه للغيب الحقيقي والغيب الإضافي وأن الأخير ما غاب عن بعض الخلق دون بعض بأسباب تختلف باختلاف الاستعداد الفطري والعمل الكسبي[3]. وعدمنه ما يظهر الله

(١) ص٨٢، ٨٣ القرآن محاولة لفهم عصري، د. مصطفى محمود.

(٢) انظر مادة غيب ص٣٦٦، ص٣٦٧ المفردات في غريب القرآن- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، طبعة دار المعرفة ببيروت تحقيق محمد سيد كيلاني بدون تاريخ.

(٣) انظر ص٤٢٢-٤٢٣ ج٧ تفسير المنار. وانظر ص٢٠٤ م١ بيان المعاني عبد القادر ملاحويش. مطلب في الغيب وأنه قسمان.

تعالى عليه الرسل[1]، وزعم أن الرسل لم يعطوا الإخبار بما يكون في مستقبل الزمان لأنه لا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات[2]، وبالغ عبد القادر ملاحويش في علم الغيب للبشر فقال: (هذا ومن دون الأنبياء خواص قد أتوا نصيباً من الإشراف على العالم باكتشاف للحجاب وإدراك ما بشيء من تلك الأنوار. قال- ﷺ- لو كشف الحجاب وفي رواية الغطاء ما ازددت يقيناً، وذلك أن الله تعالى شرح صدره فكان على نور من ربه بلغ به مقام الاطمئنان، ووقع لمن دونه في العرفان رواية النور العيني عياناً ورأوا الملائكة عدا أن جبريل كانت رؤيته في صورة دحية الكلبي. ووقع لمن دون الآخرين ممن لهم سلامة فطرة أومعالجة النفس بالرياضة، أو طروء مرض يصرف قوة النفس عن الاهتمام بشهوات الجسد أو من سلطان إرادة قوية على إرادة ضعيفة تصرفها عن حسها وتوجه قواها النفسية إلى ما شاءت أن تدركه لقوتها الخاصة بها، فقد يكون لبعض هؤلاء في بعض الأحوال من قوة الروح ما يلمحون به بعض الأشياء أو الأشخاص البعيدة عنهم، وتتمثل لهم بعض الأمور قبل وقعها في عالم الشهادة، فترتسم بخيالهم فيخبرون بها فتقع كما أخبروا، وقد ثبت هذا وذاك عند بعض الماديين في هذا الزمن مما يسمونه قراءة الأفكار، أو مراسلتها، ومن هذا ما ذكرت جريدة المقطم في ١ صفر ١٣٥٤هـ (الموافق مايو سنة ١٩٣٥م) عن العرافة (مدام ترفان ليلى) انها قالت للوزراء والملوك والرؤساء بأنه سيقتل رئيس جمهورية فرنسا، ويعود كارول ملك رومانيا المنفي الى بلاده، ويصير احمد

(١) ص٤٢٤، ج٧، تفسير المنار.

(٢) هذه مغالطة لأن ما أخبر به الأنبياء جميعً عن المستقبل يكون مما أطلعهم الله عليه وليس من عند أنفسهم ولا من تنبؤهم الشخصي كما زعم الشيخ رشيد عن سيدنا محمد- ﷺ- كما مر معنا في أساليب وصبغة الدخيل.

زوغو ملكاً على المانيا ويصير انقلاباً في المانيا ثم وقع ما قالت على علم من قبل الملأ. هذا وإن الأمور التي تكون على غير السنن المعروفة، والعادات المألوفة الخارقة للعادة، نقلتها جميع الأمم في كل العصور نقلا متواترا جنساً لا نوعا.[1] وعد ذلك من العلم بالغيب الإضافي لا الحقيقي متبعا بذلك الشيخ محمد رشيد رضا[2]. وما أسنده إلى الشيخ محمد عبده، أي أن أهل الدخيل سووا ما يقوم به العرّافون وأهل تحضير الأرواح، والتنويم المغناطيسي، والسحرة وبين ما أنبأ الله به الرسل عن أخبار الغيب المستقبلة[3]. ولا يخفى أن هذا من الدخيل الذي دخل إلى التفسير. وأن مكنون الغيب لا يجوز لأي مخلوق أن يخوض فيه دون علم من رب الغيب لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فما بالك من دونهم؟!

٢- أن التفسير الآيات المتعلقة بالغيب مقصورة على ما ورد من الوحي. ولا مجال للعلم وقوانينه ونظرياته أو للخيال أو للفلاسفة والحكماء في تفسير آيات القرآن الكريم. وتفسير آيات الصفات مقيد بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (١١: الشورى) وآيات خلق الكون والإنسان والحياة مقيدة بقوله تعالى ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (١١٧: البقرة)[4]. والأصل في فهمها وتفسيرها

(١) ص٢٠٥، م١، بيان المعاني للسيد عبد القادر ملاحويش.

(٢) انظر، تفسير المنار، ص٤٢١-٤٦٩ ج٧، ص٥١٣، ج٩ تفسير المنار.

(٣) لقد ألمحنا بشيء من هذا في بحث الأساليب المتبعة في إدخال الدخيل وفي صبغة الدخيل من الفصل الأول. في الباب الأول وقد زعم الشيخ رشيد شيئاً منه رغم أنه عده دجلاً وضلالاً في حق الصوفية وأضرابهم.

(٤) وبقوله تعالى: (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (٤٧: آل عمران). وبقوله: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (٤٠: النحل). وقوله: (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (٣٥: مريم).

دلالة النصوص الشرعية ثم اللغوية. ولا تؤول إلا بدلالة القرينة الورادة في النصوص.

٣- تسربت اللوثة عن تفس ير السموات السبع بما سبق ذكره ونحوه من فلاسفة اليونان والإغريق واليهود والنصارى والمجوس، ومن ثم إلى الفلاسفة الذين انتموا إلى أمة الإسلام ومنهم الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا والفارابي، ومنهم فلاسفة الصوفية كالقاشاني وابن عربي وأضرابهم. ومن البديهي أنه لا يجوز أن يفسر القرآن بثقافة غير أهل الملة. فضلاً عن حرمة التثقف بها لغير نقضها وبيان بطلانها.

٤- العدد سبعة يفيد التحديد، وهو العدد ما فوق الستة وما تحت الثمانية. والقول بسبع سموات وسبع أرضيين يفيد القطع. ولا يجوز الاجتهاد فيه، فلا يقال إنه للكثرة وليس على سبيل الواقع والتحديد. ومثله العدد ستة الذي حدد الله تعالى فيه الزمن الذي تم فيه خلق السموات والأرض وما بينهما. وكذلك اليوم فإنه يفيد التحديد بالزمن الذي عرفته العرب زمن التنزيل، ولا يعين غيره عند الإطلاق إلا بقرينه من النصوص. ومنه ما ورد في اليوم الذي تعرج فيه الملائكة إلى ربها، إلى عرش الرحمن، واليوم في الآخرة. والأعداد أسماء جامدة لا يشتق منها شيء.

٥- الحديث عن الأرواح بعد الموت، وتحولها إلى ملائكة، أو قياس الملائكة على البشر كل ذلك ونحوه من الخيال ولا حقيقة فيه إلا ما ورد عن رب الغيب، والخوض فيه بدون وحي رجم بالغيب ومن الدخيل الذي ينبغي أن يقصى من التفسير.

٦- إن زعم أن السموات والأرض قوة عاقلة مغالطة لا نصيب للصواب فيها. وأما ما ورد في القرآن الكريم من الإيحاء لها وللأرض وغيرهما من الجمادات وإنطاقها فهي من خوارق سنن الكون لسنة الله تعالى في إظهار عظمة قدرته عز

ثناؤه بلا حدود. ومثله في المغالطة الزعم أن السماء أمر نسبي فتكون الأرض سماء بالنسبة لغيرها. فالسموات والأرض أسماء أعلام تدل كل منها على شيء معين له مواصفات معينة وردت في القرآن الكريم. ومعناهما في اللغة ما وردنا من العرب بالتواتر وليس بخبر الآحاد. ومثله الزعم أن السماوات مسكونة من العقلاء من غير الملائكة فهو رجم بالغيب ودعوى دون دليل.

٧- إن ما ورد من الكافرين من نظريات عن نشأة الأرض والسماء وتكون المياه وعمر الأرض لا شأن له بالتفسير، وسواء أكانت الأقوال قديمة أو معاصرة، ولا تأخذ صفة الشرعية بإقحام المفسرين لها في كتبهم ومؤلفاتهم. وأقوال الكافرين لا يجوز أن تكون قاضية على كتاب الله تعالى، سلباً كانت أم إيجاباً[1]. ويجب أن ينقى التفسير منها.

وفي هذا القدر كفاية والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

وبهذا نختم مبحث الدخيل في المغيبات ومعجزات الأنبياء بعد أن طوحنا بكثير منه وبخاصة في المعجزة وما دخلها من تقسيم أو تأويل نفى عنها الناحية المادية، وتناولنا بعض معجزات الأنبياء، وأشرنا إلى بعض آخر كنماذج للدخيل ولم نسع للاستقصاء بغية الاختصار وفيه غنية للدلالة على نوع الدخيل. وكان أصحاب الدخيل من الأسماء اللامعة أو الملمعة في هذا القرن قد يتهيب المرء من نقدهم للهالة التي حفت أسماءهم. ولكن كتاب الله أعز وأغلى من أي مخلوق. وأرجو أن لا يفهم أن ما ورد في البحث يعد حصراً للدخيل بل هو غيض من فيض عند من ذكرنا، ومن لم نذكر أكثر بكثير، ولكن الفكرة العامة واحدة، والنتيجة كذلك واحدة. وهي وضع

(١) إن من يرتضي أقوال الكافرين في تفسير القرآن في حال المدح يفتح الباب للاستئناس بأقوالهم في حالة المعارضة والنقض عند أقوام آخرين ممن في قلوبهم زيغ. تماماً كمن يقول بتفسير القرآن بالنظريات العلمية وأقوال العلماء فإنه يقتضي رد آيات أو تحريف معناها إذا عارضت النصوص.

ركام على جذور العقيدة الإسلامية حتى تطمس معالمها، وتفقد بلورتها وتأثيرها في النفوس، فتبقى الأمة الإسلامية في دور السبات والرقود، وأرجو أن أكون قد ساهمت في إزالة الأتربة عن بعض جذور العقيدة الإسلامية وبخاصة في المغيبات ومعجزات الأنبياء، وبعض آيات الصفات. وستشهد المباحث التالية استكمالاً لبعض جوانب العقيدة وما اكتنفها من دخيل من جراء التفسير الذي نشط خلال هيمنة الكافر المستعمر على الأمة الإسلامية.

المبحث الثاني
الدخيل في تفسير
خلق الإنسان ونظرية دارون

لقد شهد الربع الأخير من القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر الهجري ضجة عالمية صخت الآذان تنادي بتحطيم عقلية رجال الدين الجامدة، بل وتدعو إلى تطوير الدين نفسه بتحريك معالمه الشامخة، وزعزعة أركانه الثابتة، وخلطوا في الهجوم بين رجال الدين والدين نفسه، كل ذلك لتصدي علماء المسلمين لنظرية تقوم على الفرض والاحتمالات، ولا سند لها من العلم أو الواقع، أو الدين، ولا دليل عليها أبداً فضلاً عن معارضتها لنصوص القرآن الكريم. وصارت دعوة محاربة العقم الفكري، والسقم التصوري وتحرير رجال الدين شعاراً يهدف إلى تحرير الدين نفسه من نصوصه، وسارت أوروبا بسرعة تغير الآلة لتبديل مفاهيم وقيم الناس كافة، وبخاصة المسلمين، فتناولت العقيدة الثابتة، وحاربت الثبات سواء أكان يتعلق في أمور غيبية أم في أحكام يضبط المسلمون أعمالهم بها، فحل القلق محل الاطمئنان، والخوف محل الأمن، والتحرك الدائم محل الاستقرار، فتحولت بذلك عبادة الإله إلى عبادة القوى الطبيعية والعلم والأبطال. وكأن أصحاب هذه النظرية أرادوا أن يقنعوا البشرية بأن الاعتقاد بالله مرحلة متأخرة سببها تطور الإنسان ورقيه. وقد آن الأوان للتخلي عن الخرافات والأساطير وعن فكر التقوقع والانطلاق مع العلم والعقل، والاستقلال التام بالعقل عن الوصاية الدينية حسب تعبيرهم، فَطَبَّلوا بنظرية النشوء والارتقاء وزمّروا لها، واختلفوا حولها بين مؤيد ومعارض ونبت فريق ثالث ليوفق ويبرر، وانعكس هذا الاختلاف على التفسير وعلى كتّاب من المسلمين، فكان لا بد من الوقوف عند هذه القضية، وإجلاء وجهها، وبيان وجه الحق فيها.

لمحة تاريخية:

لم تكن الثورة الصناعية، وارتكاس الناس بالجدلية المادية هي المؤسسة لنظرية النشوء والارتقاء وإنما هي وليدة التصور والتخيل منذ القدم، فتحدث عنها قدماء فلاسفة اليونان والإغريق. قال محمد فريد وجدي: (هذا الرأي ليس بحديث النشأة فقد قال به بعض الأقدمين من اليونانيين وأخذه عنهم فلاسفة العرب فزادوه شرحاً وبياناً)[1]. ومن المسلمين الذي خاضوا في معنى نظرية النشوء والارتقاء:

١. أحمد بن سهل أو زيد البلخي (٢٣٥-٣٢٢هـ). فقد ورد في كتاب "البدء والتاريخ" ما يفيد بالقول بالتطور والارتقاء وتحول الحيوان إلى إنسان (ص٧٥ ج٨): "أن العسمد يرى أن الحيوان قد تولد من الرطوبة، وأنه كان يغشاه قشر مثل قشور السمك. ولما أتت عليه السنون صارت إلى الجفاف واليبس فانقشر عنها ذلك القشر وصارت حياتها زماناً يسيراً". ثم قال في كتابه المذكور: "فهذا جملة قولهم في ظهور الحيوانات، وآدم حيوان، فعند بعضهم أن آدم تولد من رطوبة الأرض كما يتولد سائر الهوام وكان جلده كجلد السمك. وعند آخرين أنه (أي آدم) ظهر شيئاً بعد شئ ثم تركب على مرور الأزمان وصار إنساناً" أ.هـ[2]. ولا يخفى أن هذه دعوى بدون دليل، وهي ظنون واحتمالات لا تلزم أحدا. وهي أقوال تتطابق مع ما ذهب إليه إخوان الصفاء.

٢. ابن مسكويه ت (٤٢١هـ -١٠٣٠م)[3]. قال: (إن الموجودات مراتب وكلها سلسلة متصلة، وكل نوع من الموجودات يبدأ بالبساطة ثم لا يزال يترقى ويتعقد حتى يبلغ أفق النوع الذي يليه. فالنبات في أفق الجماد، ثم يترقى حتى يبلغ أعلى

---

(١) انظر مادة إنسان- دائرة معارف القرن العشرين- محمد فريد وجدي ص٧٠٣/ م١ دار المعرفة- بيروت/ ط٣ ١٩٧١م، وانظر مادة دارون ص٢٩ م٤ المصدر نفسه.

(٢) ص١٤٢ الإسلام ونظرية دارون، محمد أحمد باشميل، ط٢ مكة المكرمة ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

(٣) ص١٤٠ المصدر السابق عن كتاب قصة الإيمان لنديم الجسر.

درجة، فإذا زاد عليها قبل صورة الحيوان وكذلك الحيوان يبدأ بسيطاً ثم يترقى حتى يصل إلى مرتبة قريبة من الإنسان"[1]. فالفيلسوف ابن مسكويه يتضمن قوله نظرية النشوء والارتقاء.

٣. قال عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢هـ -٨٠٨هـ): (وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني وأولاً عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك وهو ألطف بالكل على طبقات اتصل بعضهم ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلى الحركات فقط"[2].

وقال: (ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعية من التدريج آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائس وما لا بذر له. وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول أفق الذي بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ترتفع إليه من عالم القدرة"[3]. الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل وكان ذلك أول أفق

(١) أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه، الرازي الأصل من تصانيفه تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ترتيب العادات أدب العرب والفرس، تطهير الأعراق في علم الأخلاق، فهو أديب مورخ فيلسوف، ص١٦٨،م٢، معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة.

(٢) ص٩٥ مقدمة ابن خلدون- ط٤ دار باز للنشر والتوزيع- مكة المكرمة- ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

(٣) هناك من حرّف النقل عن ابن خلدون فقال من عالم القردة بدل عالم القدرة، ومنهم ساطع الحصري انظر هامش ص١٣٩ الإسلام ونظرية دارون محمد أحمد باشميل.

من الإنسان بعده وهذا غاية شهودنا"[1]. وخلاصة رأي ابن خلدون بأن أصل الإنسان حيوان ترقى في مدارج التكوين من الأدنى إلى الأعلى حتى صار إلى ما هو عليه من كمال[2].

٤. إخوان الصفاء وخلان الوفاء وهم محسوبون على المسلمين، ومما جاء في رسائلهم: "فَأَدْوَنُ الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة.. وهكذا أكثر الديدان التي تكون في الطين وفي قعر البحار وفي أعماق الأنهار، فهذا النوع حيوان نباتي، إذ يشارك الحيوان في الحركة ويشارك النبات في الحس فقط. وأن النبات متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان، والحيوانات الناقصة الخلقة متقدمة الوجود على الحيوانات التامة الخلقة التي تتكون في زمان طويل لأسباب يطول شرحها، وأن حيوان الماء، وجوده قبل حيوان البر بزمان، والحيوانات كلها متقدمة الوجود على الإنسان"[3]. وقالوا: "ومن الحيوان ما هو أدنى رتبة مما يلي النبات، وهو كل حيوان ليس له إلا حاسة اللمس فحسب. وهذا النوع من الحيوانات أجسامه لحمية وبدنه متخلخل وجلده رقيق وهو يمتص المادة بجميع بدنه بالقوة الجاذبة ويحس اللمس وليس له حاسة أخرى، وهو سريع التكوين وسريع الهلاك والبلى" أ.هـ[4]. وهذا يؤكد لنا أن مذهب إخوان الصفاء الفلسفي في مسألة بدء الخلق مستقى من الفلاسفة القدماء.

وهناك من زعم أن الحسن البصري (ت ١١٦هـ) ألمح أو قال بنظرية النشوء والارتقاء. فقد روى الفخر الرازي عنه قوله: "خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما

(١) ص٩٦ مقدمة ابن خلدون، ط٤ دار باز للنشر- مكة المكرمة.

(٢) انظر ص ١٣٩ الإسلام ونظرية دارون محمد أحمدباشميل.

(٣) ص١٤٠ الإسلام ونظرية دارون محمد أحمد باشميل عن رسائل إخوان الصفاء ص١٥٤-١٥٥/ج٢.

(٤) ص١٤١ المصدر السابق عن رسائل إخوان الصفاء ص١٥٧/ج٢.

لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام[1] ... ولا يخفى أن الحسن البصري وقد التزم في مقولته الزمن الذي حدده القرآن، كما التزم بمفهوم النص بأن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في الأيام الستة. أي أن قوله بعيد كل البعد عن واقع نظرية النشوء والارتقاء".

وأسندت النظرية كذلك لأبي العلاء المعري واستشهدوا بقوله:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

فقال جمال المشهور بالأفغاني: "أما مقصد أبي العلاء المعري فظاهر واضح، ليس فيه خفاء- فهو يقصد النشوء والارتقاء- أخذاً بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب"[2]. ولا يخفى أن هذا البيت من الشعر لا يكفي للدلالة على النظرية، حيث يعد البعض هذا البيت من الأحاجي، ويكون جواب اللغز بيضة الطير. ويسترعي الانتباه قول الأفغاني: "مذهب" أي أن النظرية التي لا تستند إلى دليل قد سماها مذهباً.

كما أسند الأفغاني النظرية إلى العرب وليس إلى دارون واستشهد بقول أبي بكر بن بشرون في رسالته لأبي السمح عرضاً في علم الكيمياء: (إن التراب يستحيل نباتاً- والنبات يستحيل حيواناً وإن أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) النبات- وهي أدنى طبقات الحيوان- سلسلة تنتهي عند الإنسان إلخ)[3]. ثم أشار الأفغاني إلى د. شميل من العرب المعاصرين لجرئته الأدبية ورسوخه في الفلسفة في نشر مذهب النشوء والارتقاء[4]. مع أنه كان جرئياً في الدعوة للإلحاد المرافق للنظرية.

---

(١) ص٢٣٥/ج٣ التفسير الكبير للفخر الرازي- طبعة طهران، تفسير سورة الإنسان.

(٢) انظر ص١٨٢-١٨٣ خاطرات جمال الدين الأفغاني- محمد باشا المخزومي.

(٣) ص١٨٣ المصدر السابق.

(٤) ص١٨٤، خاطرت جمال الدين الأفغاني.

أرباب النظرية من الغرب:

١. لامارك الفرنسي (١٧٤٨م- ١٨٢٩م) وقد قال بالتوليد بالسوائل بتفاعلات الطبيعة المادية الذاتية الخلاقة تولد بعض الكائنات مباشرة حيث تكون نسيج من الكتل الصغيرة المتألفة ذاتياً من مادة لزجة تشبه الغراء والجلاتين، ثم تملأ تلك الكتل الصغرى في أحوال مناسبة ببعض السوائل المناسبة ثم يكون إحياؤها لها بتحريكها لتلك السوائل- وفسر على ضوء ذلك سر الحياة أو قوة الحياة بأنه ليس قضية سرية بحتة، وليس قوة بحتة، وليس قوة ذات خصوصية بحتة. أي أن القوة لم تأت من الخارج بل خفيت على الباحث في تقصيها. وعليه فالأنواع لا يمكن أن تكون وجدت دفعة واحدة بصورة نهائية بل خلقت تدريجياً فكان وجودها نسبياً وكان بقاؤها محدودا ووقتياً وعابراً وكذلك فناؤها وإعدامها[١].
ويعد هو مؤسس نظرية النشوء والارتقاء، ووجه الإلحاد في نظريته أن الطبيعة هي الموجد للكائنات الحية مباشرة من الجماد وليس الله تعالى.

٢. أرنيست هيجل الألماني (١٨٣٤م-١٩١٩م) وقد بالغ في نظرية التولد الذاتي مما أدى إلى مبالغته في الإلحاد، وزعم أن الفرق بين الخالق والمخلوق افتراض وهمي. فالكون والإنسان والحياة هو الله، وهو الطبيعة. الأمر الذي يذكر بعقيدة وحدة الوجود عند الصوفية والفلاسفة، فلا وجود للروح في بحثه على الإطلاق، ولو مجازاً. والكون مؤلف من المادة فحسب، والمادة من ذوات، وحركة العالم حركة تطور مستمر[٢].

---

(١) جاء لامارك قبل دارون بخمسين سنة وكان يفسر التطور والتحول والارتقاء إلى المصادفة والزمن ويعد أنه واضع أسس النظرية وليس دارون، انظر: ص٢٥ الإسلام ونظرية دارون محمد أحمد باشميل. وانظر كيف تتولد الحياة عند لامارك ص٢٧، ص٣٩، ص٤٠، ص٧٨ المصدر نفسه، عن الآيات البينات ص٦٨ للسلطان صالح بن غالب القعيطي وفيه يتحدث عن تحضير الأرواح.

(٢) انظر ص٣١، ص٣٢، ص٣٩-٤١ الإسلام ونظرية دارون، باشميل، عن كتاب عباقرة العلم في الغرب ص٣٠٤ لجورج سلستي وعن كتاب قصة الإيمان لنديم الجسر ص١٨٨/ ط١.

٣. شارلز دارون البريطاني جنسية، اليهودي ديانة (١٨٠٩م-١٨٨٢م) وقد بولغ في إسناد نظرية النشوء والارتقاء إليه كما بولغ في إبداعه لها مع أنه من حيث الواقع يعد مطوراً لها فحسب، وهو يرى أن الحياة الأولى وجدت حول المستنقعات، وصارعت من أجل البقاء فتغلفت بصدف كلسي يقيها من عوامل الجو من حرارة وبرودة[١]. ويرى لامارك أن البوليب أبسط الكائنات في الحياة[٢]. قد نشأ عنه كل ما عداه من الأحياء ومنها الإنسان وذلك بعد سلسلة طويلة من التطورات تحولت أثناءها أنواع من هذه الأحياء إلى أنواع أخرى أرفع منها تخالفها في الشكل والطبيعة واللون، ويرى دارون ولامارك ومن يتبنى نظريتهما أن حيوانات كانت تمشي على بطنها قد تحولت إلى حيوانات ذوات أربع وأن ريشات ومجنحات قد تطورت إلى غيرها من ذوات الفقرات، وهم بهذا يصلون إلى القول بأن الإنسان ما هو (في الأصل) إلا حيوان بسيط تحول من نوع إلى آخر، وارتقى من الأدنى إلى الأعلى حتى وصل إلى ما هو عليه من كمال، ومثل هذا يقولونه في النباتات من حيث تطورها وارتقاؤها وانتقالها من نوع لآخر حسب البيئة والظروف بمرور الزمن[٣].

خلاصة نظرية النشوء والارتقاء:

تقوم النظرية على قواعد أربع:

١. تنازع البقاء.

٢. نظرية الانتخاب الطبيعي.

---

(١) انظر ص٢٢، ص٢٣ الإسلام ونظرية دارون، وانظر ص٢٤.

(٢) انظر ص٣٠-٣٦م٤ دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، مادة (درويـن). وانظر مادة إنسان في المجلد الأول ص٦٩٨-٧٣٥.

(٣) ص٢٢-٢٣ الإسلام ونظرية دارون وانظر ص٢٤.

٣. قاعدة التطابق.

٤. قانون الوراثة- الجينات[١].

أقوال بعض المفسرين المعاصرين في نظرية النشوء والارتقاء:

محمد فريد وجدي: لقد فصل رأيه وموقفه من النظرية في مؤلفه: دائرة معارف القرن العشرين فقال: "إني أصرح بأعلى صوتي أن النشوء والارتقاء، وإن كنت لا أقول به للآن، هو أقرب المذاهب إلى العقل، وأدناها شبهاً بفعل النواميس الظاهرة، وأشبهها بسنة الخالق في تدريج الخلق في عالم التكوين. لا أنكر أن الإنسان يستطيع أن يملأ الصحف استشكالات على هذا الفرض العلمي، ولكنها كلها استشكالات لها درجة معينة من القيمة العلمية، لا تدحض أصلاً واحداً من الأصول العلمية الطبيعية التي اعتمد عليها أصحاب نظرية النشوء والارتقاء"[٢]. وقال: "فيجب علينا قبل أن نثور على هذا المذهب أن ندرس جميع الوجوه العلمية التي يستند عليها القوم لنستطيع أن نؤثر على الأذهان من جهتها الحساسة وإلا اعتبر كلامنا من التعصب للعقدية من الجمود عل القديم"[٣]. وقال: "ليس علينا من بأس أن نعترف بصحة النظريات التي أقعد عليها الداروينيون مذهبهم، بعد درسها وإدراك مغازيها تمام الإدراك من الوجهة العلمية، وأن نشك في نتيجتها كما يشك أصحابها أنفسهم، فإنهم يعترفون علناً أن نظريتهم لا تزال فرضاً علمياً يعوزه الدليل الحسي. وإنما تمسكهم به لأنه الطريق العلمي الفذ الذي تدرك به حقائق الخليقة، وأدوار التكوين الطبيعي، إن لاعتقادنا بصحة مقدمات مذهب داروين نفعاً عظيماً لأنها تقرب منا الذين يشذون عنا زاعمين

(١) انظر ٣٠-٣٦ م٤ دائرة المعارف في القرن العشرين، محمد فريد وجدي مادة داروين، ومادة الإنسان.

(٢) ص٧٣١/ج١ دائرة المعارف في القرن العشرين محمد فريد وجدي مادة أنس.

(٣) المصدر السابق.

أننا جامدون"[1]. وقال: (وزدنا أنفسنا قرباً من إخواننا في الإنسانية الذين يدعوهم هذا المذهب للهرب منا، والابتعاد عنا"[2]. وقد أحس الكاتب من نفسه الاعتراض على معتقده هذا فقال: (هنا يقول قائل أليس هذا من مواقف المنافقين؟ كيف نقف موقف شك فيما تصرح كتبنا السماوية بنقيضه، أو كيف نشك في أمر خلق الإنسان وقد صرحت الكتب السماوية بأنه خلق من طين، وأن الله سواه بيده ثم نفخ فيه من روحه؟ فإن كانت الكتب السماوية وحياً من الله وجب علينا أن نعتقد بما صرحت به بلا محاباة، وأن نرفض كل ما عداه معلنين بأنه لا شائبة للحق فيه.

نقول نعم صرح الله في الكتاب العزيز في مواضع كثيرة بأنه خلق الإنسان من طين، وأنه سواه بيديه، ونفخ فيه من روحه"[3]. ثم برر ذلك بأن القرآن الكريم استعرض أدوار الخلق باعتبارها وجها من وجوه الاعتبار وصورة من صور اللفت إلى الإبداع التكويني، ودعا إلى فهم النصوص من حيث الباطن. واستكناه روحها حتى لا نكفر في اعتقادنا حسبما ذكرت نصوص القرآن، وضرب مثالاً على آيات الصفات فمن يعتقد أن لله يداً أو وجهاً فإنه يكفر رغم تصريح النصوص بذلك. وعقب على ذلك بقوله: (هذا وأمثاله يسمح لنا أن لا نقف بالآيات الواردة في خلق آدم، عليه السلام، مع ظاهر اللفظ إن اضطررنا إلى ذلك. **على أننا لو أجدنا النظر ما وجدنا في الكتاب آية تدل دلالة صريحة على الخلق المستقل)**"[4].

وقال: (نقول ولسنا نجزم بصحة مذهب"[5] (داروين). ولكننا نهدئ روع الذين

(١) ص٧٣١، ص٧٣٢، ج١، دائرة المعارف في القرن العشرين. محمد فريد وجدي.

(٢) ص٧٣٢، ج١، المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ص٧٣٢، ج١، دائرة المعارف في القرن العشرين.

(٥) هذه العبارة تدل على أنه يعتقد النظرية على غرار عقيدة مطوريها فهم لا يجزمون بصحتها ولكنهم يصدقونها ويرجحون صحتها.

يخشون من تحقق هذا المذهب في يوم من الأيام على الإسلام. وما ورد في أمر آدم عليه السلام، فنقول لهؤلاء: ليهدأ روعكم فإن كل ما ورد في خلق آدم، عليه السلام، يمكن صرفه عن ظاهره على مقتضى أسلوب القرآن نفسه فإن قام الدليل المحسوس في يوم من الأيام على صحة مذهب داروين فلا يتزعزع من العقائد إلا ما كان جامداً منها، أما الذين هداهم الله بنور العلم وبث فيهم روح الإسلام بمعناه الحق فلا يخشى على عقائدهم من شيء)[1]. وقال: (نقول للواقفين مع العادات والظواهر أن يقولوا ما شاءوا ولكن الواقع أن روح الله ممتدة لكل شيء حتى للجمادات فإذ ثبت أن الإنسان مترق عن الحيوان، وأن روحه هي روح حيوانية مرتقية فلا يقدح ذلك في كرامته عند أهل التحقيق، ولماذا لا يأنف الإنسان أن تكون روحه روح طفل مترقية، وهو يرى أنه كان طفلاً يفضله الحيوان بكثير من الصفات الروحية ويأنف أن تكون روحه روحاً حيوانية مترقية؟ أليس العبرة بالنهاية"[2]. وقال: **(الخلاصة أن على علماء المسلمين ومرشديهم أن لا ينقطعوا عن مجموع الأمة، بل عليهم أن يشاركوا العصريين في أبحاثهم وأن لا يجعلوا نصيبهم من المناقشة مجرد التكذيبات والاستشكالات الخالية من القيمة العلمية فيتغلب عليهم خصومهم فيسقطون ويسقط الدين معهم معاذ الله)**[3].

وقال: (بقيت مسألة وهي أن القرآن فيه كثير من الآيات الدالة على أن الله خلق الإنسان بيده من طين ونفخ فيه من روحه وأسكنه جنته وأمر ملائكته بالسجود له إلخ. نقول كل هذا يعالج بالتأويل وليس في ذلك التأويل مجافاة للأسلوب الإسلامي.

---

(١) ص٧٣٤، ج١، دائرة المعارف في القرن العشرين.

(٢) المصدر السابق. ومن الجدير بالذكر أن محمد فريد وجدي من رجال الماسون كما ثبت في كتابنا رموز الاصلاح الحديث مأساه الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل.

(٣) ص٧٣٥، ج١، المصدر السابق.

فقد سار عليه العلماء قديماً وحديثاً، وقال: أفنعجز إن ثبت مذهب (داروين) عن تأويل ما ورد من الآيات التي يناقض ظاهرها نظرية الخلق المستقل)[1].

مما سبق ندرك أن محمد فريد وجدي ممن يناصرون نظرية النشوء والارتقاء أو نظرية الخلق المستقل أي بلا خالق، ويراها أقرب إلى العقل والعلم، وإن كان لا يجزم بها فلان مُنَظِّورها أنفسهم لم يجزموا بها ولأن ثورة المسلمين عليها عارمة. ودعا إلى التأويل والأخذ بما سماه روح النصوص والباطن حتى تنسجم النظرية مع نصوص القرآن الكريم. وقد أورد عليها إشكالات في دائرة معارفه ولكن أتبعها بردود عليها أعلى فيها شأن النظرية. وزعم أن مجابهة النظرية تدل على الجمود على العقيدة، وأن التمسك بالنظرية هو الطريق العلمي الفذ الذي تدرك به حقائق الخليقة وأدوار التكوين الطبيعي. ويفهم من هذا أن للقرآن طريقاً دون هذا الطريق في إدراك حقائق الخليقة. وأن القول بأن المخلوقات لم توجد تدريجياً بل بأمر من خالق الكون وبسرعة تنفيذ الأمر الإلهي- وأن هذا القول لا يكون تكويناً طبيعياً للمخلوقات. وقد ظهر من قوله إن عقيدة الخلق غير المستقل ظنية ويخشى أن يبرز الدليل الحسي في يوم من الأيام فيبطلها، ويزعزع هذه العقيدة الجامدة (الثابتة)، وامتدح القائلين بنظرية دارون ووصفهم بالذين هداهم الله بنور العلم وبث فيهم روح الإسلام بمعناه الحق. كما وصف الملتزمين بنصوص القرآن بأنهم الواقفون مع العادات والظواهر. ودعا علماء المسلمين لمشاركة العصريين في أبحاثهم ونتائجها ولا يكونوا من المشككين. وأشار عليهم بالتأويل (التحريف) للتخلص من معارضة النظرية لنصوص القرآن الكريم وجعل التأويل هو العلاج الناجح لما يناقض ظاهرها نظرية الخلق المستقل.

الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا في تفسير المنار:

قالا عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً..﴾

(١) ص٣٦، م٤، المصدر السابق مادة دارون.

(٣٠: البقرة) "وقد ذهب الأستاذ إلى أن هذه الآيات من المتشابهات التي لا يمكن حملها على ظاهرها لأنها بحسب قانون التخاطب إما استشارة وذلك محال على الله تعالى، وإما إخبار منه سبحانه للملائكة واعتراض منهم ومحاجة وجدال، وذلك لا يليق بالله تعالى أيضاً ولا بملائكته، ولا يجامع ما جاء به الدين من وصف الملائكة ككونهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (١). (٦: التحريم). وزعم محمد عبده ورشيد رضا أن هذه طر يقة السلف في تفسير النصوص لتنزيه الله تعالى. أي تأويل النصوص إذا عارضت العقل. وقال: (ثم إن للمفسرين في الخليقة مذهبين: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان في الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق، وأنه انقرض، وأن هذا الصنف الذي أخبر الله الملائكة بأن سيجعله خليفة في الأرض سيحل محله ويخلصه كما قال بعد ذكر إهلاك القرون ١٤،١٠ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾(١٤: يونس). وقالوا: إن ذلك الصنف البائد قد أفسد في الأرض وسفك الدماء، وأن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه لأن الخليفة لا بد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما يتبادر إلى الفهم، ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه وليس ذلك من مقتضى الخلافة، أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله، وماله سبحانه في ذلك من الحكمة البالغة. قال الأستاذ: وإذا صح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا"(٢).

وقال: (هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب). ثم ذكر من الإسرائيليات والأساطير كالقول بأنه كان في الأرض قبل آدم خلق يسمون بالحن والبن، أو الطم

(١) ص٢٥١، ص٢٥٢، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.

والرم. وقال إن الأكثرين على أن الجن هم الذي كانوا قبل آدم مباشرة. وقال ليس في الإسلام سند يحتج به على هذه القصص ثم قال: (ولكن تقاليد الأمم الموروقة في هذه المسألة تنبئ بأمر ذي بال، وهي متفقة فيه بالإجمال، **الا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض)**[1]. هذا هو رأي محمد عبده ورشيد رضا في المسألة حتى بلغ بهما الأمر لإنكار رسالة آدم، عليه السلام، فقال تحت عنوان "الإشكالات في القصة": "وآدم لم يكن نبياً رسولاً عند بدء خلقه اتفاقاً ولا موضع للرسالة في ذلك الطور. والظاهر من الآيات الواردة في الرسل ومن بعض الأحاديث الصحيحة أنه لم يكن رسولاً مطلقاً. وأن أول الرسل نوح، عليه وعليهم السلام"[2]. وإنكار نبوة آدم، عليه السلام، يسهل أمر أخذ نظرية دارون بعين الرضا والقبول. ويجعلها مستساغة شرعاً حسب تفكيرهما. فقال في تفسير سورة الأنعام عند قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ﴾ (٢: الأنعام) **وقد خلق الله آدم أباً البشر من الطين كما خلق أصول سائر الأحياء في هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتي**[3]. بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين، فبنية الإنسان مكونة من الغذاء ومنه ما في رحم الأنثى من جراثيم النسل، وما يلقحه من ماء الذكر، فهو متولد من الدم والدم من الغذاء، والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فمرجع كل إلى النبات، وإنما النبات من الطين)[4].

ولا يخفى أن هذا القول هو بعينه معنى نظرية النشوء والارتقاء والتولد الذاتي من الطين في حالة مناسبة، وتكوين جسم الإنسان من الغذاء والغذاء من النبات أو

(١) ص٢٥٨، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص ٣٥٤ ج٨، تفسير المنار، سورة الأعراف. وانظر تفسير سورة الأنعام ج٧.

(٣) ص٢٩٦، ج٧، تفسير المنار.

(٤) ورد في تفسر المنار ص٣٠٨، ج٣، ما نصه (ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد الذاتي، أي تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد).

الحيوان وأن مرجع ذلك كله إلى النبات، وإنما النبات من الطين. ولا يغرنك قوله آدم أبو البشر فهو ينفي ذلك في مواطن أخرى، ويحاول أن يقيم الحجة بسفسطة لا تغني من الحق شيئاً. وربما كان اعترافه هنا لاستساغة المتلقي ما سيقوله عقب ذلك من تأصيل لنظرية النشوء والارتقاء. قال في تفسير سورة النساء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ " قال الأستاذ الأمام: ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر. فمن المفسرين من يقول أن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فإذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه بنو قريش أن النفس الواحدة هي قريش أو عدنان، وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان. وإذا قلنا إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام أي لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده"[1]. وقال (والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم) قوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ (١: النساء) بالتنكير، وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما)[2]. ولتنفير المسلمين من القول أن آدم أول الخلق من الإنسان، أو أبو البشر زعم أن هذا النسب مأخوذ من العبرانيين، وأنهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً. وقال: وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون. والعلم والبحث في آثار البشر مما

(١)ص٣٢٣، ص٣٢٤، ص٣٢٦ ج٤، تفسير المنار، ثم ذكر الأصناف الكبرى لكل صنف من البشر وعدها: الأبيض القوقاسي والأصفر المغولي والأسود الزنجي وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملقى.

(٢) ص٣٢٤، ج٤، تفسير المنار.

يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وإن عزوه إلى موسى، عليه السلام[1].

وهكذا جعل الشيخ رشيد وأستاذه العلم والآثار أدلة تطعن فيما ورد من نصوص إلهية في أن آدم هو أول مخلوق من بني الإنسان على وجه الأرض. وهو وإن طعن في التوراة ولكنه طعن يشمل كذلك ما ورد في القرآن الكريم. وغرضه من ذلك الالتقاء مع الإفرنج في ثقافتهم كما صرح بذلك[2]. وإمعاناً في إصراره على هذا الرأي قال: (وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله: "يا بني آدم" لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم. وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء. **وأقول زيادة في الإيضاح: إذا كان جماهير ا لمفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهي أن آدم أبو البشر)**[3]. ثم ذكر اختلاف الأقوال في تفسير الرازي عند الآية ١٨٩ من سورة الأعراف[4]. وهي أن القصة على سبيل ضرب المثل وهو رأي القفال. والثاني أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي- ﷺ- وهم آل قصي ويكون قصي هو النفس الواحدة. والثالث: آدم. وقال: وقد تقدم في سورة البقرة توجيه كون قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الأعراف:[5]. وأردف ذلك قائلاً: "وقد نقل عن الإمامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ص ٣٢٥، ج٤، تفسير المنار.

(٤) ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾

(٥) ص ٣٢٥، ج٤، المصدر السابق.

وعندنا آدمون كثيرون، قال في روح المعاني: وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم، بين كل آدم وآدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق من حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم؛ بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم وأنتم في آخر أولئك الآدميين؛ وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج: ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر. وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره[1].. إلى أن قال: (وفي المسألة نقول أخرى في الفتوحات وغيرها. **ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم. وعقب الشيخ رشيد على ذلك بقوله: (وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات).**[2] ولم يفند الشيخ رشيد هذه الأقوال أو يعترض عليها ولو بكملة واحدة بل أتبعها بما يدل على أنه يرتضيها ويعتقدها وبعدها أدلة إلى جانب ما يزعم من مباحث تسمى علمية وتاريخية فقال: عقب ما سبق (للأستاذ الإمام في هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذ الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم. أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له، ومن تنكير ما بثه منها، ومن زوجها... (وثانيهما) أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم[3]، وزعم أنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن

(١) ص ٣٢٥، م٤، تفسير المنار.

(٢) ص ٣٢٦، م٤، تفسير المنار. وانظر التشكيك في نبوة آدم، عليه السلام، وأن الأرض كانت معمورة قبله، ص ٢٩٦، ٢٩٧، ج٢، تفسير المنار.

(٣) ص ٣٢٦، م٤، تفسير المنار.

ينفي هذا الاعتقاد. وإنما يقول أنه لا يثبته إثباتاً قطعياً لا يحتمل التأويل[1]. وفي هذا القدر غنية في إثبات نزوع محمد عبده ومحمد رشيد رضا إلى القول بنظرية دارون. وأن ما عده أدلة من أقوال الشيعة الإمامية والصوفية وأقوال أستاذه الإمام لا تزيد قوة عن الإسرائيليات التي حذر منها في قصة آدم وحواء من كتب التوارة والإنجيل[2]. بل وفي الأخيرة افتراء على ابن عباس أنه كتب إلى بعض أحبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه. مع أنه ثبت في صحيح البخاري عكس ذلك ويتبع هذا القول: الجنّة التي هبط منها آدم وحواء، ومعصية آدم لربه وكل ما يتعلق بالمسألة.

قصة الخلق في تفسير علي نصوح الطاهر:

لقد فسر قصة الخلق تفسيراً سماه علمياً وإن لم يخرج عن نظرية دارون قيد شعره. فقال عند تفسير فاتحة سورة العلق " وفي هذا القول تقرير بأن الإنسان نشأ نشأة جرثومية على هذه الأرض من منشأ صغير حقير في نظر الجهلاء من الناس وهم أغلبيتهم"[3]. وقال: وترك ذلك (تفصايل خلق السموات والأرض والإنسان والكائنات الحية) لرجال الفكر والبحث وترك للمسلم أن يبحث ويتابع نظريات العلماء المسلمين وغيرهم بهذا الصدد فيأخذ بما يتفق عليه منها دون أن يكون للعقيدة أثر في ذلك فلا تدخل العقيدة في العلم ما دام العلم يكتشف كل يوم ما يصل إليه العلم في زمانه[4].

ومما قاله في تفسير فاتحة سورة النساء: وهو الذي خلقهم من نفس واحدة أي

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ص ٣٥٥، ٣٥٦، ج٨، تفسير المنار، تفسير سورة الأعراف.

(٣) ص ١٢١، ج١٥، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه- علي نصوح الطاهر، مخطوط ستانسل.

(٤) ص ١٣٣، ج١٥، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

من مرجع سلالي واحد وبذلك رد الجنس البشري إلى مصدر واحد. وقد يفهم منها أن هذه النفس حينما خلقها كانت تتكاثر بانقسامها لا بتزاوجها وهو ما يعبر عنه علمياً بهرمامزوديت. ولا تزال هذه الظاهرة مشاهدة في الأحياء. ثم انقسمت على نفسها في طفرة mutation الله أعلم متى حدثت. وبعد هذا الانقسام أصبحت تتزاوج أي خرج منها الذكر وخرج منها الأنثى وأصبح التكاثر بالتزواج وليس (بالانقسام). وبعد هذه الطفرة بث الله منهما أي جعل الجنس البشري ينتشر بسرعة فخرج منهما أي من تزاوج الذكر والأثنى رجالاً كثيراً، أي ذكوراً كثيراً ونساء أي إنثيات كثيرات[1]. ولا يخفى على أولي النهى أن هذا الكلام لا علاقة له بتفسير فاتحة النساء، وإنما هي خواطر في خيال معالي السفير أراد أن يلبسها ثوب الشرعية فخطها في تفسير الآية.

الدكتور عبد الكريم الخطيب وقصة الخلق في تفسيره:

قال: (فالمراد بآدم هنا هو الإنسانية)[2]. وقال: (وآدم الذي واجه الملائكة قد لا يكون أول السلالة الإنسانية، بل لعله في حلقة متأخرة شيئاً ما عن الحلقة الأولى لهذه السلالة)[3]. وقال: (إن لآدم- في نظرنا- مفهوماً غير هذا المفهوم الذي تحدثت عنه روايات المفسرين التي تعتمد في هذا على الإسرائيليات، وعلى ما بقي من أساطير الأقدمين من قصة الخلق ومكان آدم منها)[4]. وهو يرى أن آدم أبو البشر من الإسرائيليات فضلاً عن أنه يصادم ما سماه بحقائق العلم الحديث، وقال: (ونريد أن نقف قليلاً مع قصة الخلق- خلق آدم- كما تحدث عنها القرآن، لا على ما جاءت به

(١) ص ٣٠٢، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.
(٢) ص ٥٣، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) ص ٥٤، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

التفاسير من إسرائيليات وأساطير عن خلق آدم، فألقت بذلك ظلالاً على آيات الله، وأخرجت منها مفهوماً لخلق آدم، يبعد كثيراً عما صرح به منطوق الآيات ومفهومها، ويصادم أيضاً بعض حقائق العلم الحديث فيما كشف عنه علم الحياة وأصل الأنواع، بل ويصادر العقل الإسلامي الذي يفهم القرآن على ضوء هذه التفاسير، فلا يجد له سبيلاً إلى النظر والبحث عن أصل الإنسان ومكانه في سلسلة التطور[1]. وقال: (ولعل في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ (١٢: المؤمنون) لعل في هذا ما يشعر بالمعنى الذي ذهبنا إليه، وهو أن آدم لم يجيء من الطين مباشرة، وإنما كان ذلك بعد سلسلة طويلة من التطورات، وبعد عمليات معقدة من التصفية والانتخاب استمرت ملايين السنين حتى انتهت بظهور الإنسان على تلك الصورة التي علا بها جميع أبناء سلالته، وكان أهلاً لتلقي النفخة الإلهية يوم مولده، وكأنها التاج الذي توج به ملكاً على العالم الأرضي كله. وهذا ما تشير إليه أيضاً الآية الكريمة ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾[2]. وقال عند تفسير آية ٦٥ من سور البقرة حيث مسخ الله اليهود والعصاة قردة: "ولنا أن نذكر هنا أن تحول هؤلاء الممسوخين من الإنسان إلى القرد يمكن أن يستأنس به في حديثنا الذي عرضناه من قبل في خلق الإنسان، وفي تطوره في الخلق، وأن الإنسان كما انتقل صاعداً من قرد إلى إنسان، كذلك رد نازلاً من إنسان إلى قرد[3]. وإصراراً على ذلك قال: (ولعل في قوله تعالى: (خَٰسِـِٔينَ) ما يقوي هذا الرأي الذي ذهبنا إليه.. ومعنى خاسئين، مبعدين، مطرودين من عالم الإنسان،

(١) ص٥٩، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص٦٨ المصدر السابق، وانظر ص٣٨٥ القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب. دار المعرفة ط٣، بيروت ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

(٣) ص٩٤، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

مردودين إلى عالم الحيوان، وإلى فصيلة القردة منه، التي هي أعلى مراتب الحيوان وأول مراتب الإنسان الحيوان [1].

وقال في الخلق المباشر عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ما يسأل عنه.. وهو: كيف يقول الله للشيء كن، ثم لا يكون واقعاً في الحال، كما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿فَيَكُونُ﴾ التي تدل على المستقبل المتراخي، ولو كان ما أمر الله به واقعاً في الحال، لكانت صياغة الآية على غير هذا، ولكانت تلك الصياغة مثلاً: (ثم قال له كن فكان) فكيف يكون هذا؟ وهل أمام قدرة القادر العظيم حواجز وحوائل تحول بين القدرة وبين إمضاء ما قدرت، على الفور وفي الحال؟ [2]. وقال: (والجواب على هذا هو أن قول الله للشيء (كن) لا يقتضي وقوع هذا الشيء في الحال، إذ قد يكو ن الأمر موقوفاً بوقت، أو متعلقاً بأسباب، لا بد أن يقترن حدوثه بها، وهذه الأسباب لا متعلق لها بقدرة الله، وإنما متعلقها بالشيء ذاته الذي دعته القدرة إلى الظهور، والذي قضت حكمة الله ألا يظهر إلا بعد أن يستكمل أسبابه المقترنة به.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (٨٢: يس) [3].

ثم قال: (وفي خلق آدم، وفي قول الله سبحانه وتعالى فيه: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (٥٩: آل عمران). ما يكشف عن وجه واضح من وجوه الإعجاز القرآني.. وانظر في وجه هذه المعجز، على ضوء ما كشف العلم الحديث، من علم الأحياء، ونظرية النشوء والارتقاء، فإنك ترى عجباً من العجب في نظم القرآن الكريم، وما يحمل هذا النظم من أسرار وغيوب.

إن آدم- ونعني به الإنسان- لم يخلق من تراب خلقاً مباشراً، بمعنى أن الله

(١) ص٩٥، م١، ج١، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص٤٧٨، ٤٧٩/ م٢/ ج٣ التفسير القرآني للقرآن.

(٣) المصدر السابق

سبحانه قبض قبضة من تراب، فقال لها كوني-آدم- أي إنساناً- فكانت.. ولو شاء الله سبحانه وتعالى هذا لكان كما شاء وأراد... ولكنه- سبحانه- خلق آدم خلقاً متطوراً، كما يخلق الشجرة العظيمة- مثلاً- من بذرة، وكما يخلق الرجل المكتمل من نطفة[1].

ثم قال: (وكما يقول سبحانه في هذه السورة ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ (١٧: نوح). فآدم الذي هو أول إنسان ظهر على هذه الأرض- قد كان تراباً- ثم تخلق من هذا التراب أول جرثومة للحياة، هي أدنى مراتب النبات، في عالم الطحالب ثم تدرجت الأحياء في هذا العالم النباتي إلى مداها، فكان منها النخل الذي هو قمة هذا العالم النباتي، ثم بدأت جرثومة العالم الحيواني في الأميبا والمحار والإسفنج وذلك في أدنى مراتب هذا العالم الذي نما صعداً حتى بلغ مداه في فصائل القردة، التي بدأت تطل من وجهها صورة باهتة للإنسان (آدم) ثم أخذت هذه الصورة تنضج قليلاً قليلاً، وتنضج في بوتقة الزمن على مهل حتى كان اليوم الذي أطل منه وجه (آدم) ممثلاً في إنسان الغاب وكان هذا الآدم هو باكورة ثمار هذه الشجرة التي امتدت جذورها في أعماق الأرض[2].

هذه هي قصة الخلق عند من زعم أن تفسيره تفسيراً قرآنياً، إنها نظرية دارون لم تنقص شيئاً. بل أضفى عليها طابع الشرعية وزعم أنها معجزة لنصوص القرآن، وكأن مخالفة مفاهيم القرآن بما لا سند له من الواقع أو التاريخ أو العلم أو العقل معجزة. فهذه النظرية فاض بها من عقله الحر لا من نصوص القرآن، وَنُذَكِّر بما زعمه أن لفظ (فيكون) للتراخي وليس على الفور وكأن الفاء الداخلة على الفعل غير موجودة والتي تفيد الفورية. ونذكر بما قاله عن مسألة مسخ اليهود قروداً.

وبما زعمه أن تفكير الإنسان وما ورد في الفلسفة الهندية القديمة كما سجلت

(١) ص٤٨٠، ج٣، م٢٠، المصدر السابق.

(٢) ص٤٨٠/ ص٤٨١المصدر السابق. وانظر ص٣٧٦ القصص القرآني للمؤلف نفسه.

أسفار (بوبا نشاء) كتاب الهند المقدس، والقصص التي تحويها كتب التفسير من أن حواء خلقت من ضلع من أضلاع آدم، أنها كلها متقاربة[1]. وهي أن الإنسان مخلوق سماوي. كل ذلك ليعلي شأن نظرية دارون، ويرجحها على ما ورد في نصوص القرآن.

وقال بمثل ذلك عن جنة آدم، عليه السلام: (هي جنة أرضية من تلك الحدائق والغابات المبثوثة في بقاع شتى من الأرض التي تخرج بطبيعتها من غير صنعة الإنسان والدليل على ذلك (عنده) ما يلي:

١. انتهينا إلى القول بأن آدم مخلوق أرضي، نبت في الأرض، كما نبتت سائر المخلوقات التي دبت عليها أي أنه ليس خلق آدم اختصاص وفضيلة مميزة عن سائر المخلوقات.

٢. والجنة الذي وصفت به جنة آدم بأن ساكنها لا يجوع فيها ولا يعرى، ولا يظمأ ولا يضحى. هذا الوصف يمكن أن يتحقق في كثير من جنات الأرض، حيث يجد من يعيش فيها ما يكفي مطالب الحياة، وضروراتها، خاصة وأن آدم- في هذا الطور من حياته- لم يكن قد عرف نفسه، ولم يكن قد تعرف على ما فيه من إرادة، وأن لم يكتمل فيه الإنسان الذي ظهر بعد أن أكل الشجرة، فمطالبه والحال كذلك لا تعدو مطالب الرجل البدائي من سكان الأدغال.

٣. إذا كانت الجنة السماوية قد ذكرت كثيراً في القرآن الكريم في معرض الجزاء الأخروي للمتقين. فإن الجنة الأرضية قد ذكرت أيضاً بهذا الاسم "جنة" فقال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ (١٦٦: البقرة). وقال سبحانه: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا

(١) انظر ص٣٧٢-٣٧٣ القصص القرآني- عبد الكريم الخطيب.

﴿لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ (الكهف: ٣٢ -٣٣)[(١)].

وفسر كلمة اهبط بما قاله القرآن لليهود: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ (٦١: البقرة). بمعنى الإقامة دون النزول، وقد وصف الجنة بالجنان الأرضية البرية وكأنه عاش فيها. وكلامه لا يعدو التلاعب بالألفاظ وصرفها عما أريد بها.

خلق حواء:

قال الدكتور الخطيب "والقصة التي تقول إن "حواء" خلقت من ضلع آدم، هي من واردات الأساطير، وقد أخذ بها معظم المفسرين، وفهموا هذه الآية الكريمة عليها"[(٢)]. وقال: "والآية الكريمة لا تعين على هذ الفهم، ولا تسانده، وإنا إذ ننظر في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (١: النساء) لنجد الضمير في "منها" الذي يشير إلى النفس الواحدة، لا يقصدها باعتبارها كائناً بشرياً هو "آدم" وإنما يشير إليها باعتبارها مادة مهيأة لخلق البشر، ومن هذه المادة كان خلق آدم، ومن هذه المادة أيضا كان خلق زوجه التي يكتمل بها وجوده، كما يشير الى ذلك قوله تعالى ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (٨: النبأ)..وليس هذا في خلق الإنسان وحده، بل هو التدبير الذي قدره الله لخلق الكائنات الحية كلها، من حيوان ونبات، وما يدري فربما كان ذلك في عالم الجماد أيضا"[(٣)]. ثم قال (فهل كان خلق هذه الموجودات على تلك الصورة التي خلق عليها آدم وحواء كما تحدثت الأساطير عنها؟ الذكر أولا، ثم كان من ضلع الذكر خلق الأنثى؟ ذلك ما لا مفهوم له في علم، ولا معقول له في عقل!"[(٤)]. "ولو أردنا أن نأخذ بهذه الأسطورة، ونقول في

(١) ص ٦٨٢/ م٢/ ج٤/ التفسير القرآني للقرآن. تفسير فاتحة سورة النساء وانظر ص ٣٧٢، ص٣٧٣، القصص القرآني عبد الكريم خطيب

(٢) ص ٧٥/ م١/ ج١ التفسير القرآني للقرآن. وانظر ص ٣٩٢ القصص القرآني في منطوقة ومفهومة. عبد الكريم خطيب.

(٣) ص ٦٨٣، م٢، ج٤، التفسير القرآني للقرآن.

(٤) المصدر السابق.

خلق آدم وحواء بما تقول به الأساطير لكان علينا أن نرتفع بخلق آدم إلى بذرة الحياة الأولى للأحياء.. في"الأميبيا" حيث يقوم التوالد والتكاثر فيها على الإنقسام في الجرثومة الواحدة! فهل إلى هذه الجرثومة الأميبية تمتد أنظار المفسرين الذين قالوا: إن حواء وآدم خلقا من جرثومة واحدة كانت آدم أولا ثم انقسمت على نفسها فكانت آدم وحواء ثانيا؟ إن يكن ذلك فلا بأس به عندنا، وهو الذي نقول به. وهو أن آدم وليد دورة طويلة في سلسلة التطور، وأن أول سلسلة للحياة التي تطور منها كانت "الأميبيا" التي تتوالد بالإنقسام"[1]. ومن يجل النظر فيما سماه الخطيب تفسيرا قرآنيا يجد أنه يؤول النصوص بما لا تحتمله فآدم وهو اسم علم جعله رمزا للإنسانية، ذلك المصدر الذي لم يستخدم في اللغة إلا بعد دخول الماسونية إلى بلاد المسلمين في القرون الأخيرة. وقصة خلق آدم ذكرت في القرآن وفي الأحاديث النبوية الشريفة وهي صحيحة[2]. وقصة خلق حواء امرأة وأنها من آدم ذكرت في القرآن مجملة وفي الحديث أكثر تفصيلا فكانت من ضلعه[3]. وهي في الصحيحين وغيرهما. ومع ذلك عدل عن ذلك كله

(١) ص ٦٨٣- ص ٦٨٤، م٢، ج٤، التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ذكرت قصة آدم، عليه السلام، في سورة: البقرة والأعراف والحجر والإسراء والكهف وطه وص. وذكر فيها قصة الخلق وزوجه وصراعهما مع إبليس وأمر الملائكة بالسجود لخلق آدم... إلخ وفي الحديث خلق الله آدم على صورته، رواه مسلم في كتاب البر والصلة باب النهي عن ضرب الوجه ٣٢، رقم ١١٥، ج٤/ ٢٠١٧ طبعة السعودية تحقيق فؤاد عبد الباقي، والجنة ب ١١ رقم ٢٨، والبخاري ج٤/ ١٦٠، ٨/ ٦٢ كتاب الاستئذان. وانظر فتح الباري ج١١ ص٣، طبعة المطبعة السلفية- القاهرة، وأحمد في المسند ٢/ ٣١٥ وغيرها.

(٣) أشار إليها القرآن في فاتحة سورة النساء، ورواه البخاري انظر حديث ٣٣٣١ فتح الباري ص٣٦٣ ج٦ كتاب أحاديث الأنبياء، وانظر ٣٦٤ أحاديث ساقها ابن حجر عن مسلم والترمذي والنسائي والبزار وأحمد وصحيح ابن حبان، وانظر حديث ٥٨٤ فتح الباري كتاب النكاح ص٢٥٢ ج٩. وانظر تفسير القرطبي ج١ ص٣٠١ حديث مسلم عن أبي هريرة (إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه). وانظر ص٢ج٥ تفسير القرطبي، وانظر تفسير ابن

وهرول تحت نظرية لاعماد لها، شك فيها منظروها ومؤيدوها على سواء وأعلى شأنها على ما ورد في كتاب الله وفي الصحيحين، جاعلا العقل الحر والعلم فاروقا بدل الشرع. ولو أنصف إنه لا دليل من العلم على ظنون أصحاب النظرية، لامن الوراثة (الجينات) ولا من الآثار ولا من غيرها. ولا دليل من العقل كذلك لأن العقل حتى يكون كذلك لا بد من وجود واقع يحس به الإنسان وهذا من المغيبات وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (٥١: الكهف)، وعليه فلا وجه لقوله "مالا مفهوم له في علم ولا معقول له في عقل". ثم حرف معاني اللغة فالفاء التي تفيد المباشرة والتعقيب صيرها للتراخي، ولجأ لتفسير خلق آدم ملايين السنين وتدرجه بين الهلاميات والطحالب والأميبيا ونحوها مع أن النصوص من الوضوح بمكان فقال تعالى ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ (٧٥: ص). وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ (١: النساء). وقال ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ (٥٩-٦٠: آل عمران). ومن يدقق في أقوال الخطيب يجد أن الرجل في رأسه خاطرة وأراد أن يسخر القرآن لها ويضفي عليها صفة القداسة (الشرعية)، ولا علاقة لقيله بالتفسير.

قصة الخلق في تفسير الدكتور مصطفى محمود:

قال: (أعود إلى الحياة.. وإلى مبدئها، وألتقط دارون أبا التطور ليروي لنا رؤيته عن مسيرة الحياة، وهي الرؤية التي غيرت فكر الدنيا)[1]. وتحدث عن رحلة دارون وعن اسم الباخرة التي استقلها في جمع العينات البحرية. ثم تحدث عن العينات البرية

=

كثير ص٤٤٨ م١ طبعة دار المعرفة سورة النساء. وانظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج١٤/ ٤٣١.

(١) انظر ص٥٢ القرآن محاولة لفهم عصري، وله كتابان في الموضوع نفسه وهما: لغز الموت. ولغز الحياة.

والبحرية وملاحظاته وكأنها قرآن لا يتلي يحتمل النقض. وجعل أصل الحكاية أن الحيوانات أصلها واحد ثم تطور هذا الأصل وتباين واختلف إلى هذه الفصائل المتباينة بسبب تباين الظروف والبيئات[(١)]. ثم جعل من علم التشريح شاهداً ودليلاً على ملاحظاته مع أنها ظنون لا ترقى لأكثر من ظنون. ومن كبرى الظواهر عنده قوله (والمشروط ما هو يعبث خلف الأذن البشرية يكشف شيئاً آخر، فها هي ذي نفس **عضلات الأذن التي كانت تحرك آذان أجدادنا الحمير** وقد تليفت وضمرت حينما لم تعدلها وظيفة **وحينما اتخذت آذاننا أشكالاً تغنيها عن الحركة)**[(٢)]. وهكذا بنى على هذه الظنون أن جعل جده حماراً. ثم قال: (وابتكر دارون لنفسه تفسيراً فقال إن الترقي حدث بحوافز داخلية وبدون يد هادية من خارج. مجرد صراع البقاء كان الغربال)[(٣)]. أي نظرية صراع البقاء كالغربال يبقي الأصلح ويموت الأقل صلاحاً. ثم اعترف أن الترقي بدون يد هادية من خارج لم يعد مقنعاً، ولكن التطور حسب صراع البقاء يعد راجحاً عنده[(٤)]. وزعم أن العلم أجمع على مبدأ الحياة من الماء، من ماء المستنقعات الذي تختمر فيه المادة وتتحلل وتتركب بقوة غير معروفة إلى الشكل الأول للحياة[(٥)]. كما زعم أن علم الفلك أجمع بأن كل شيء نشأ من الهواء من سحب الغاز والتراب الأولية[(٦)]. وعقب على ذلك كله بقوله: (هذا مبلغنا من العلم في قضية الخلق في عرض سريع موجز فماذا قال القرآن حينما تعرض لهذه القضية منذ ١٤ قرناً من

(١) انظر ص٥٣ المصدر السابق. وانظر ص٥٦.

(٢) ص ٥٦ المصدر السابق.

(٣) ص ٥٦، ص٥٧ المصدر السابق.

(٤) انظر ٥٧-٥٩ المصدر السابق.

(٥) ص٦٠، محاولة لفهم عصري.

(٦) انظر ص ٦١ المصدر السابق.

الزمان؟)[1]. وأجاب عن السؤال بأن أسلوب القرآن يختلف عن أسلوب العلماء. فالقرآن يقدمها بالإشارة والرمز والمجاز والاستعارة واللمحة الخاطفة. والعبارة التي تومض في العقل كبرق خاطف، إنه يلقي بكلمة قد يفوت فهمها وتفسيرها على معاصريها، ولكنه يعلم أن التاريخ والمستقبل سوف يشرح هذه الكلمة ويثبتها تفصيلاً)[2]. وعليه فقد حدد د. مصطفى محمود موقف القرآن بأنه سيكون عن طريق الرمز والإشارة ولا يخفى أنه طريق غير واضح المعالم. ومقياس بلا ضوابط ولا حدود. فقال عند قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ (٨٨: النمل) أي أن الجبل مكون من ذرات. والأشكال الجامدة وَهْم لأن كل شيء يتألف من ذرات يكون في حالة حركة والأرض كلها بجبالها في حالة حركة. **وما يقوله المفسرون القدامى من أن هذه الآية تصف ما يحدث يوم القيامة هو تفسير غير صحيح** لأن يوم القيامة هو يوم اليقين والعيان القاطع ولا يقال في مثل هذا اليوم ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا﴾ فلا موجب لشك في ذلك اليوم[3]. واستمر على هذا المنوال من التفسير إلى أن وصل إلى أن آدم جاء عبر مراحل من التخلق والتصوير والتسوية واستغرقت ملايين السنين بزماننا وأياماً بزمن الله الأبدي[4]. وقال إنه كانت هناك قبل آدم صور وصنوف من الخلائق جاء هو ذروة لها[5]. وقال: (وأعجبني في كتاب للمفكر الإسلامي محمود طه بعنوان "رسالة الصلاة" تعبير جميل يقول فيه: إن الله استل آدم استلالاً من الماء والطين ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (١٢: المؤمنون) إن الانبثاق من الطين درجة درجة وخطوة خطوة من الأميبا إلى الإسفنج إلى الحيوانات الرخوية إلى الحيوانات

(١) ص٦١، القرآن محاولة لفهم عصري. د.مصطفى محمود.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر ص٦٤ المصدر السابق.

(٤) ص٦٦ المصدر السابق.

(٥) ص٦٧ المصدر السابق.

القشرية إلى الفقريات إلى الأسماك إلى الزواحف إلى الطيور إلى الثديات إلى أعلى رتبة آدمية بفضل الله وهدية وإرشاده)[1]. وهذا هو خلاصة نظرية دارون الذي قال به محمود طه وقد أعجب المفسر د. مصطفى محمود. فآدم عنده آدم الصورة وآدم المثال. أي خلق في مرحلتين الأولى وهي آدم الأرضي الذي انبثق من ظلام المادة. ومن رحم الأرض ومن أسفل سافلين حيث ألقى به مبعداً مطروداً، وآدم المثال الذي خلقه الله في أحسن تقويم ليكون إلى جواره في الملكوت[2]. وهذا كلام ما أنزل الله به من سلطان فيهوي في دائرة الظن التي لا تغني من الحق شيئاً، فيكون من الدخيل الذي يعارض بل يناقض نصوص القرآن الكريم التي تفيد أن الله تعالى خلق آدم بيديه من تراب وقال له كن فاستحال إنساناً عاقلاً كاملاً راشداً معلماً دفعة واحدة.

الشجرة في تفسير د. مصطفى محمود:

قال: (وأنا أرى أنها رمز للجنس والموت اللذين تلازما في قصة البيولوجيا حينما أخذت الكائنات الحية بطريقة التلاقح الجنسي للتكاثر فكتبت على نفسها طارئ الموت. ولم تكن الكائنات قبل ذلك تموت بل تتجدد وتعود إلى الشباب بالانقسام الذاتي. كان التلاقح الجنسي هو الشجرة المحرمة التي أكلت منها الحياة فهوت من الخلود إلى العدم)[3]. فالشجرة رمز للجنس في ملة واعتقاد مصطفى محمود، ثم زعم أن الطهور للذكور هو الكفارة التي قضى بها آدم على نفسه بعد الخطيئة كمحاولة للخصاء تقززاً مما فعل ثم أصبحت تقليداً دينياً من يومها[4]. وقال: (ولا يوجد مانع من أن تكون الشجرة هي شجرة تؤكل بالفعل فتؤدي إلى إطلاق الهرمونات واشتعال

(١) ص٦٧، ص٦٨، القرآن محاولة لفهم عصري.

(٢) ص٧٦، المصدر السابق.

(٣) ص ٨٠، القرآن محاولة لفهم عصري.

(٤) انظر ص٨١، المصدر السابق.

الرغبة الجنسية ومن ثم تلقي بآدم إلى المخالطة الجنسية وتكون الآية صادقة حرفياً، ومجازياً)[1]. وكأن الدكتور مصطفى محمود يرى أن الأصل في معنى كلمة الشجرة "رمز للجنس" وهو تفسير لا تسعفه اللغة ولا الشرع، فلا قيمة له فيدخل في زمرة الدخيل.

رأينا في المسألة:

إن الدخيل في التفسير في قضية خلق آدم وزوجه نفذ من عباءة حرية الفكر، وكما قال كبير أهل الدخيل جمال المشهور بالأفغاني "وخلاصة القول إن الحكم للعقل والعلم"[2].

وفلسفته أن الشجرة حيوان قطعت رجلاه وساخت في الأرض. وأن الحيوان شجرة لها أقدام تسير عليها. ومدحه الدكتور شبلي شميل لجرأته في الصدع بنظرية النشوء والارتقاء كل ذلك مؤشرات على استحسانه لها. وأما رده عليها، أو بيان سلبياتها فهذا قدر مشترك بين أتباعها ومعارضيها على سواء، فالمؤسس للدخيل هو جمال وتبعه خليفتيه محمد عبده ورشيد رضا، وكان الباقي تبعاً لهم. ونحن عندما ننظر للمسألة ننظر إليها من زاوية هل هي تفسير أو لا؟ ثم ما هو موقف الإسلام منها؟.

أما ما قيل فيها إنه تفسير فالمنصف لا يعده تفسيراً البتة لأنه لم يعتمد على لغة الشرع ولا على علومه. والتفسير هو بيان معاني كلام رب العالمين. فمن الحيف على القرآن أن نعد ما زعم في نظرية النشوء والارتقاء أنه بيان لكلام رب العالمين. ونحن نعلم علم اليقين أن القرآن لم يأت لبيان تاريخ بدء الخليقة وتكوين السموات والأرض ولا نشوء الحياة على الأرض. والقبلية والبعدية الواردة في القرآن ظنية الدلالة لأن الظرفية تحتمل الزمان والمكان والذكر. وكذلك نسبة التراخي في حروف العطف

(١) ص٨١، القرآن محاولة لفهم عصري.

(٢) ص٩٥ خاطرات جمال الدين الأفغاني.

وترواحه بين التراخي الرتبي والزمني. ومع ذلك ينبغي أن يكون تفسيرها محكوماً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (١١٧: البقرة)[1]. والفاء للتعقيب وليس للتراخي. ويجب أن تحمل ألفاظ القرآن الكريم على ظاهرها إلا إذا وردت قرينة تصرفه عن المعنى الظاهر. وعلينا أن نتحاشا التأويل (التحريف) الذي تزل فيه الأقدام والأقلام.

إن لوثة نظرية النشوء والارتقاء منحدرة من الفلاسفة القدماء. ثم إلى تلامذتهم من الملل المختلفة. ثم تسربت إلى المسلمين من أهل عقائد الزيغ والضلال من الفلاسفة والباطنية، وهم وإن حُسبوا على المسلمين لكن الإسلام بريء من أفكارهم ومفاهيمهم براءته من المشركين يوم الحج الأكبر ومنهم ابن سينا والفارابي وأضرابهم، والقاشاني وابن عربي وأمثالهم.

ومن الجدير بالذكر أن استنباط تاريخ الخلق من المعاني اللغوية خطأ فاحش، وسفسطة توقع الناس في المهالك، لأن المغيبات لها معان شرعية توضحها، ولا شأن للغة في ذلك لأن العرب لم يعرفوها سابقاً حتى يضعوا إزاءها ألفاظاً تبين معناها. ولا قِبَلَ لهم أن يضعوا معاني لما هو مغيب مجهول عنهم، ولم يرد مصدر تاريخي موثوق بصحته سنداً ومتناً في قضية الخلق غير القرآن الكريم. فلا يلتمس أبعاد هذه المسألة من غير الكتاب والسنة. بل إن نص القرآن صريح بأن الله لم يُشهد الإنس ولا الجن خلق أنفسهم فكيف يصار إلى تصديقهم؟! وعليه فكل تأويل أو تفسير من خارج الكتاب والسنة ومن غير اللغة وعلوم الشرع يعد من التأويل الذي يفضي إلى الدخيل. فضلاً عن أنه لا يجوز مقارنة نظريات الطبيعيين بنصوص القرآن الكريم لأن المسألة غيبية وتتعلق بالعقيدة فلا يجوز النظر في غير ما رود عن الوحي فيها، ولا وجه

(١) هذه هي سنة خلق الله تعالى للإنسان والكون والحياة. وانظر الآية ٤٧ آل عمران، والآية ٤٠ النحل، والآية ٣٥ مريم.

لكلامهم حتى لو صادف وجهاً من وجوه اللغة الواردة في القرآن لأنه يعد رجماً بالغيب فلا يسمى علماً، ولأن نصوص القرآن لم ترد لهذه الغاية، فيعرض عنها ويقتصر بالوقوف على النصوص بما جاءت لأجله. والتأويل لا يفيد قطعاً ولا ترجيحاً، والحديث عن الغيب من قبل الإنسان دون استناد إلى نصوص صحيحة من رب الغيب ضرب من الوهم والخيال. ولذلك فإن الحديث عن مسيرة الخلق والأطوار الحياتية المزعومة للإنسان، وتقدير عمرها ظنون لا ينفع العلم بها وجهلها لا يضر شيئاً. بل إثمه أكبر من نفعه. ففيه لفت الأنظار عن خالق الكون والإنسان والحياة. هذا على فرض عدم معارضتها للقطعي من الوحي. وعبارات العلماء لا يجوز أن يستنبط منها أي علم غيبي أو شرعي لأن العقائد والأحكام الشرعية محصورة في نصوص الوحي ليس غير. أو ما يستبط منها حسب دلالة الخطاب. وما يسمى بالتفسير العلمي لإلباس النظريات البشرية في أصل الخلق ثوب الشرعية لا يصح تصديقه ولا مكان له في التفسير.

موقف الإسلام من نظرية النشوء والارتقاء:

خلاصة النظرية أن الإنسان خلق خلقاً غير مباشر عبر ملايين السنين، وبتطوير الحياة على الأرض تولدت من الرطوبة سائرالهوام، واستمرت في التطور حتى ظهر آدم إنساناً. هذا هو واقع النظرية، وهذا القول يعارض ما أخبر به المقطوع بصدقة بأن آدم خلق خلقاً مباشراً من الله تعالى دون تطور، وقد خلق السموات والأرض وما بينهما وجميع الجمادات والكائنات الحية، بما فيها آدم، عليه السلام، في ستة أيام وما مسه تعالى من لغوب. وقد خلقه الله تعالى بيديه من طين فقال له كن فاستحال إنساناً سوياً عاقلاً كاملاً معلماً واصطفاه نبياً[1]. وعليه فترد نظرية دارون ولا تقبل أن تكون

(١) قال تعالى: (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) **(٣٨: ق)** وقال تعالى: **﴿ إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين*فإذا سويته ونفخت فيه**
=

من ثقافة المسلمين، فضلاً عن أن تكون تفسيراً لكتاب الله تعالى. وأكتفي بردها من هذا الباب في هذا المقام[1]. ولا يعنينا كثيراً أن تبناها بعد ذلك أعداء الله أم من يزعمون الإصلاح، فهي فكر خاطئ يعارض الإسلام لا شأن للمسلمين به.

أما الذين نافحو عن دارون وعدوه من أشد الناس إيماناً بالله، متجاهلين عقيدته اليهودية، وغرضه السياسي الذي يشيع سياسة الإنجليز الخبيثة في نشر السموم في عقائد الناس وبخاصة المسلمين حتى يزعزعوا العقائد الثابتة القطعية الآتية من رب العالمين. أما هؤلاء أمثال محمد رشيد رضا. ود. عبد الكريم الخطيب، ومحمد فريد وجدي وصالح القعيطي، ونديم الجسر، ود. شبلي شميل وعباس محمود العقاد، أما هؤلاء وأمثالهم **فلأنهم يطلقون الكفر على الإلحاد فقط**، فما دام كتابياً أو حتى رأسمالياً يعترف بوجود خالق، فله أن يقول ما يشاء ولو كان كفراً صراحاً في عقيدة المسلمين. لأنه يدخل تحت باب حرية الرأي والعقيدة، ومن أخطر ما ورد في ذلك مقولة العقاد في كتابه الفلسفة القرآنية ص١٨٣ "والذين أنكروا مذهب التطور يحق لهم **أن ينكروه من عند أنفسهم لأنهم لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استناداً إلى القرآن الكريم**"[2]. أي أن العقاد يريد أن يذهب صفة القطعية عن دلالة الآيات من جهة، ويريد أن لا يكون القرآن حكماً في المسألة من جهة ثانية. مع أن المسألة تتعلق بالعقائد. ودليل العقائد الغيبية هو الوحي القطعي ليس غير وهذا اللون من الرفض أو القبول للفكر يعد من الدخيل الوافد إلينا من أعداء الإسلام.

= **من روحي فقعوا له ساجدين﴾ (٧١، ٧٢: ص)**، وانظر الآيات ٢٨، ٢٩ الحجر. وقال: ﴿ **قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ** ﴾ **(٧٥: ص)**. وقال تعالى: ﴿ **ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ** ﴾ **(١٢٢: طه)**، وقال: ﴿ **وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ** ﴾ **(٣١: البقرة)**.

(١) أما ردها من حيث العلم، فعلم الجينات أثبت خطأ النظرية، والواقع كذبها فلم تتحول أي فصيلة من الأحياء إلى غيرها صعوداً أو نزولاً، وعلم الآثار تناقض فيها رغم أن نتائجه ظنية واحتمالات وفرضيات لا ترقى لدرجة غلبة الظن فضلاً عن القطع.

(٢) ص١٣١، الإسلام ونظرية دارون محمد باشميل.

وأما تفسير الآيات في سورة نوح ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ (١٤: نوح) فهي كما وردت عن الصحابة والتابعي، ومنهم: ابن عباس، ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد وعكرمة ويحيى بن رافع والسدي، وكما تدل عليها اللغة أن الله تعالى خلقنا حالاً بعد حال، من نطفة ثم من علقة، ثم من مضغة إلى تمام الخلق، كما ذكر في سورة المؤمنين[(١)]. وتفسير الآية يدل على أن الله تعالى جعل في أنفسنا آية تدل على توحيده وهي أطوار أو حالات خلق الإنسان حتى يكتمل ولا شأن لها في أصل الخلق لسيدنا آدم، عليه السلام.

وأما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (١٧: نوح) فمعناه أن الله تعالى أنشأ الإنسان من تراب الأرض أي آدم، عليه السلام، فخلقه من الأرض إنشاء، فجعل الاسم الذي هو النبات في موضع المصدر واستعير الإنبات للإنشاء، فكانت الاستعارة أدل على الحدوث والتكوين لأنهم إذا كانوا نباتاً كانوا محدثين قطعاً كالنبات[(٢)].

وأما التعبير بالفعل المضارع الداخلة عليه فاء التعقيب ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فيدل على أن التكوين وقع بعد أمر الله في الخلق على سنته تعالى في خلق الأشياء ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٨٢: يس) ولما كان الفعل المضارع يفيد التجديد والاستمرار فإن الخلق يعني أن أمر الله في الخلق لم يقتصر على الماضي وحده، ولذلك عندما خلق الله تعالى عيسى، عليه السلام، من غير أب قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٥٩: آل عمران) والله يقول الحق وهوالهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر تفسير الآيات ١٤،١٧ من سورة نوح في تفسير الطبري، والقرطبي، والكشاف، وفتح القدير للشوكاني وغيرها من التفاسير المعتبرة.

(٢) انظر تفسير الآيات ١٤،١٧ من سورة نوح في تفسير الطبري، والقرطبي، والكشاف، وفتح القدير للشوكاني وغيرها من التفاسير المعتبرة.

المبحث الثالث

الدخيل في تفسير القصص القرآني

القصة في القرآن:

القصص في القرآن هو كلام رب العالمين أوحى به الله تعالى شأنه شأن العقيدة والأحكام سواء بسواء، فالسرد التاريخي في القصص القرآني صدق وحق، وكان واقعاً كما أخبر عنه القرآن، فتلتمس الحقيقة التاريخية منه كما تلتمس العظة والعبرة سواء بسواء.

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (٦٢: آل عمران). وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ (٣: يوسف). وقال: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (١١١: يوسف). وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ (٨٧: النساء). ويلتزم في فهم وتفسير القصص ما يلتزم في تفسير القرآن كله. وقد ألممنا بشيء منه في بحث من الحاكم في التفسير في الجزء الأول. فهو لا ريب فيه من حيث الواقع التاريخي، والحقائق التاريخية ويلزم أن تكون قد وقعت بالفعل لأن المخبر مقطوع بصدقه وهو الله تعالى. فلا يقال إنها رمزية ولا يقال إنها للتمثيل والتخييل، ولا يقال إنها سيقت للعظة والعبرة فقط ولا يلزم صدقها ووقوعها، لأن هذا كله يغاير ما ورد بلسان عربي مبين من الآيات السابقة وغيرها كثير. كما لا يسار في فهم القصة في القرآن على عناصر القصص في الأدب من عرض وعقدة وحل لأن كلام الخالق لا يقاس بكلام المخلوق ومن يفعل ذلك ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ (٥٩: مريم). كما لا تدرس القصة في القرآن على أنها فن أدبي، ولا يبحث فيها عن الدوافع النفسية التي لا يطلع عليها إلارَبُّ الغيب كما ذهبت المدرسة الأدبية

بزعامة أمين الخولي متوكئاً على ما نظره الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا قال أمين الخولي: "تقدم " خلف الله" لدرس قصص القرآن على المنهج الأدبي الذي يمكن أن تعنى كلية الآداب بغيره. والقصص في هذا المنهج لون من البيان، وأسلوب من أساليب الأداء، قد مضى كتاب العربية الأعظم، ومعجزتها القولية، على خطة له هي التي حاول " خلف الله" تعرفها على رسالته تفصيلاً. فعرض أول ما عرض لما بين التاريخ والقصص من صلة، وجرى عليه القرآن في هذا، واطمأن أخيراً إلى أنه ليس قصصاً لتعليم التاريخ، ولا سرد وقائعه مرتبة مستوفاة، لتعرف منها الحقائق التاريخية، **ولذلك لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت، بل منها ما هو تصوير وتمثيل للمعاني**، واطمأن لهذه النتيجة بالاعتماد على مقررات دينية لا أثقل عليك ببيانها، فهي تتصل بالمحكم والمتشابه وما إلى ذلك..."[1]. ورأى أمين الخولي أن الثورة العارمة التي نشبت ضده وضد تلميذه تشكل محنة عقلية وخلقية واجتماعية تدفع مصر في سلم الرقي من أعلى إلى أسفل **لأن جامعتها رفضت ما كان يقرره الشيخ محمد عبده بين جدران الأزهر، منذ اثنين وأربعين عاماً**[2]. وأنكر على المعترضين تكفيرهم لتلميذه على مؤلف "الفن القصصي في القرآن" وزعم أنه مصادرة لحرية التفكير وأن ما قاله تلميذه حق[3]. وتعاطف مع تلميذه الذي يحمل فكره لأبعد حدود التأييد والتعاطف فقال: "**فلو لم يبق في مصر والشرق أحد يقول أنه حق لقلت وحدي وأنا أقذف في النار، إنه حق حق، لأبرأ أمام ضميري، ولا أشارك لي وصم الإسلام اليوم**

(١) ص ز مقدمة الفن القصصي في القرآن الكريم. د. محمد أحمد خلف الله. مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٣م. والمقدمة لأمين الخولي بعنوان " بين يدي التاريخ".

(٢) انظر صفحة ح المصدر السابق.

(٣) أن القصص في القرآن لم يقع في الواقع بل كان على زعامات السابقين وأنه للتمثيل والتصوير وفيه أساطير الأولين.

هذه الوصمة[1]. وقد آزرهم في هذه الضلالة توفيق الحكيم، أحد مشاهير مدرسة محمد عبده والأفغاني فقال: "شهادة الأستاذ الخولي خطيرة كما يرى الرأي العام. وأني أحب أن ألفت النظر إلى نقطة الخطورة فيها: تلك هي قوله إن الأستاذ الإمام محمد عبده انتهى إلى مثل هذه الآراء منذ اثنين وأربعين عاماً. إذا كان هذا القول صحيحاً، كما يؤكد الأستاذ الخولي، فلنا أن نطلب تعليلاً لما صرنا إليه، **وعلى المسؤولين من رجال الدين أن يوضحوا الموقف فإنه لا يرضيهم أن نرجع اليوم- في عهدهم- القهقرى بعد نهضة إسلامية بعثها الأستاذ الإمام**. أما رجال الجامعة، فقد اتهمهم الأستاذ الخولي في عقليتهم وخلقهم تهمة لا يدفعها عنهم غير دليلهم. **وهي إن صحت لكانت قديرة على هدم "التعليم الجامعي" من أساسه واقتلاع أهدافه من جذورها**[2]. فتوفيق الحكيم يعد مقولة محمد عبده شرعاً لا ينبغي الخروج عليه. وعلى المسؤولين من رجال الدين أن يوضحوا مسلكهم في تكفير صاحب كتاب الفن القصصي في القرآن، فهم متهمون بعملهم هذا لأن عملهم يقتلع أهداف التعليم الجامعي من جذوره وهي حرية الفكر حتى لو كانت كفراً صراحاً، وإمعاناً من أمين الخولي، وإصراراً على موقفه داعماً تلميذه قال: (وإني إذ أودع هذا البيان بين يدي التاريخ، لأشعر أني أضع صحيفة في جوف الكعبة). أو كما يقال اليوم: أشعر أني أودعها في قدس الأقداس من معبد الحق، وأحس أن روحي تهتف أيها التاريخ: كم شدّت أزر الأحرار همساتك المدوية من وراء الأجيال تدمدم: **إن ملاحدة اليوم هم قديسو الغد.. وبدعة الحاضر هي تقوى المستقبل.. وإلا فلا تقدم ولا تطور**[3].

---

(١) صفحة ح المصدر السابق. الوصمة يعني مصادرة حرية التفكير وتكفير من قال أن القصص القرآني فيه أساطير الاولين.

(٢) صفحة ط المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق. مقدمة الطبعة الثانية بين يدي التاريخ كتبها أمين الخولي من مصر الجديدة بالقاهرة في ١٥/ ٨/ ١٩٥٧م.

وقال في مقدمة الطبعة الثالثة تحت عنوان "تجربة مطردة"، "من النواميس الاجتماعية أن **نعد الفكرة حينا ما كافرة تحرم، ثم تصبح عقيدة تعتنق**"[1].

مسارب الدخيل في تفسير القصة في القرآن:

لقد سلك أهل الدخيل مسارب عدة في عطف القصة القرآنية عما سيقت له، أو في فهمها وتفسيرها.

أهمها:

١. القول بالرمز والإشارة.
٢. القول بالتصوير والتمثيل وليس على سبيل الحقيقة والواقع.
٣. القول بالفن القصصي. أي من زاوية الأدب المحض بعيداً عن العقيدة والتشريع.
٤. القول بالتفسير العلمي، وإنكار المعجزات المادية.
٥. الزعم بإظهار الغيرة على القرآن والقول بإعجازه، والدفاع عنه.
٦. إثارة أسئلة التشكيك، ومحاكمتها عقلياً.
٧. الزعم أن القصص القرآني من المتشابه.
٨. التأويل من الذين في قلوبهم زيغ.
٩. ترديد أقوال الزعماء وكأنها تشريع وحق[2].
١٠. الفصل بين القصة وبين الغاية منها.

---

(١) المصدر السابق. كتبها من مصر الجديدة في إبريل سنة ١٩٦٥م وهو يعقب على ما سنه من قوانين في الأحوال الشخصية، رسالة تلميذه محمد أحمد خلف الله المذكورة. وانظر صفحة ل، م.

(٢) أعرضت عن ضرب الأمثلة لامتلاء جنبات الرسالة بها، وتجنباً للتكرار ما أمكن. وقاصداً الاختصار.

رواد الدخيل في تفسير القصة في القرآن:

لاريب فيما عزاه أمين الخولي أن الأفكار المستهجنة الواردة في الفن القصصي للقرآن هي مما جاء به الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، حيث كتب الشيخ رشيد تحت عنوان "مبحث السحر وهاروت وماروت". "ومن البديهي أن **ذكر القصة في القرآن لا يقتضي أن يكون كل ما يحكى فيها عن الناس صحيحاً**. فذكر السحر في هذه الآيات لا يستلزم إثبات ما يعتقد الناس منه"[(١)]. قال الأستاذ الإمام ما مثاله بيّنا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ، ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين، وإنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار، لأجل الموعظة والاعتبار، فحكاية القرآن[(٢)]. لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية[(٣)]. وقال: "وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين، أو المحكي عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله: ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ (٣٧٥: البقرة). وكقوله: ﴿بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ﴾ (٩: الكهف).

وهذا الأسلوب مألفوف فإننا نرى كثيراً من كُتّاب العربية وكُتَّاب الإفرنج يذكرون آلهة الخيروالشر في خطبهم ومقالاتهم، لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء، ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافة الوثنية. ويقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس في البحر أو في الماء، ولا يعتقدون ذلك وإنما يعبرون به عن المرئي[(٤)]. تلكم هي قواعد تفسير القصة عند محمد عبده

(١) ص٣٩٩، ج١، تفسير المنار.

(٢) تعبير دخيل يحمل معنى التشبيه والمثيل والقرآن منزه عن ذلك. والصواب "فالقصة في القرآن...".

(٣) ص٣٩٩، ج١، تفسير المنار.

(٤) ص٣٩٩، ج١، تفسير المنار.

ورشيد رضا. وأتبع هذ الأصول فروعاً، وطبقها عملياً فقال عن هاروت وما روت رغم أن النص صريح ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ (١٠٢: البقرة). قال (قيل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام. وقيل بل هما رجلان صاحبا وقار وسمت فشبها بالملائكة[(١)] ... وقال: "وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة يقولون هذا ملك وليس بإنسان"[(٢)]. وقال: "كان الناس على عهد هاروت وماروت على مثالهم اليوم لا يقصدون للفصل في شؤونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمت والوقار اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح، هذا ما نشاهدهم عليه في زماننا وهذا ما حكى الله عنهم في الزمن القديم، وقال الأستاذ الإمام: لعل الله تعالى سماهما ملكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما، وأجاز أيضاً كون إطلاق لفظ الملكين عليهما مجازاً كما قال بعض المفسرين)[(٣)].

وقال: "وليس معنى الإنزال عليهما أنه وحي من الله كوحيه للأنبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذي يذم تعلمه، فإن كلمة أنزل تستعمل في مواضع لا صلة بينها وبين وحي الأنبياء"[(٤)].

ومن يجل النظر في مقولة الشيخين محمد عبده ورشيد رضا يجد أنهما صرفا معنى ملكين الوارد في الآية إلى غير لفظه، وإمعاناً في التضليل صرفاً القرينة كذلك، (وما أنزل) إلى غير معناها، مع أن لفظ ملك محلى بالألف واللام للتعريف بهما. ومع ذلك نقل أن المراد بهما داود وسليمان أي يرمزان إلى داود وسليمان. كما نقل أنهما رجلان وربطا القصة التي وقعت في غابر الأزمان بما يجري بين الناس في هذه الأيام

(١) ص٤٠٢، ج١، المصدر السابق.

(٢) ص٤٠٢، ج١، تفسير المنار.

(٣) ص٤٠٢، ج١، تفسير المنار.

(٤) المصدر السابق.

لإزالة معنى الإيحاء للملكين، وأنه أمر عادي لا غرابة فيه. وختم ذلك بضلال كبير وإثم مبين فقال لعل الله سماهما ملكين حكاية لاعتقاد الناس فيهما. أي ليس على سبيل الحقيقة والواقع، مع تجويز أن يكون على سبيل المجاز. وبذلك يكون الشيخ محمد عبده هو مؤسس تحريف معنى القصص القرآني في العصر الراهن، وهو أهم رواد الدخيل في التفسير، وقد ألمنا بالكثير الكثير من أمثال هذا التحريف في تفسير المنار، فقد تأوّل قصة البقرة بما أذهب عنها صفة الإعجاز، وقال إن قصة آدم من المتشابه وزعم أن أخبار الملائكة رمز وإشارة إلى وجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها، وزعم أحياناً أنها خواطر الخير في الإنسان، وقال الشيخ رشيد: "قال الأستاذ الإمام ما مثاله: وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض- وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطي استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض- وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمارها- وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته- وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك- وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال راعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والتخاصم، والتعدي والإفساد في الأرض- ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري"[1]. وزعم أن آدم تمثيل لنوع

(١)ص٢٨١، ص٢٨٢، ج١، تفسير المنار.

الإنسان، وأن الجنة يراد بها الراحة والنعيم. والشجرة معنى الشر والمخالفة، والأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر تكوين[1]. وهكذا سار محمد عبده والشيخ رشيد في بقية القصص القرآني فاتحاً بذلك باباً للتأويل لا يوصد إلى ما شاء الله. وحمل وزره ووزر من عمل به إلى يوم الدين.

محمد أحمد خلف الله وأستاذه أمين الخولي:

لقد كانت جرأة الأستاذ والتلميذ على الباطل سافرة متحدية في موضوع القصص القرآني. وقد تجلى في رسالة الدكتوراه "الفن القصصي في القرآن الكريم" وقد طبعت أخيراً عدة طبعات ودرست في جامعة بغداد رغم الفتاوى بتكفير التلميذ والأستاذ على حد سواء، ورغم الحملة الصاخة عليهما لأن سندهما نظام الحكم. وقد وضح د. خلف الله سبب إقدامه على البحث في القصص القرآني هو إغراء أستاذه الخولي له بمنهجه الأدبي في فهم القرآن وتفسيره[2]. وقد عاب على المفسرين لأن آراءهم لم تقم على أساس صحيح فقد استقر في أذهانهم أن المطلوب من وراء الألفاظ هو المعاني ليس غير[3]. وقد حدد منهجه في دراسة القصة في القرآن فكانت على غرار دراسة القصة في الأدب الإنجليزي والفرنسي من حيث العناصر والقيم. وقد تحدث عن فهم النصوص. وفرق بين نوعين من الفهم، الأول: الحرفي وهو الذي يقوم على دراسة معنى الألفاظ والتراكيب والجمل وغيرها مما يتوقف على ثقافة الدارس حسب شروطا لمفسرين في المفسر. والثاني وهو الفهم الذي يقوم على تحديد ما في النص من فهم عقلية وعاطفية وفنية، فتقف على ما في النص من صور وآراء، ونبحث عما

(١) انظر ص٢٨٢، ج١، تفسير المنار.

(٢) تمهيد ص١، الفن القصصي في القرآن الكريم، د. محمد أحمد خلف الله- مكتبة الأنجلو المصرية- ١٩٧٣م، ط٣.

(٣) انظر ص٢، المصدر السابق.

خلف هذه الصوره وهذه الآراء من صور أخرى لم يشعر صاحب النص بالحاجة إلى التعبير عنها. إما لأنه كان يفهمها في نفسه، وإما لأن المعاصرين له كانوا يفهمونها عنه[(١)]. وقال إن صنيعه هذا في الفهم الأدبي كان جديداً وقد أدى إلى نتائج قيمة حسب تعبيره بعضها يخص إثبات التجديد في الحياة المكية الأدبية وذلك كمسألة القصة الأسطورية ووجودها في القرآن الكريم[(٢)]. هذا أبرز خطواته المنهجية التي سار عليها في دراسة القصص القرآني.

معنى لفظ قصة عند أصحاب المدرسة الأدبية في التفسير:

قال د. خلف الله: "إنا حين نذكر لفظ قصة إنما نقصد شيئاً آخر أهم من متابعة الخبر أو الحديث، نقصد ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له، أو البطل له وجود ولكن الأحداث التي دارت حوله في القصة لم تقع، أو وقعت للبطل ولكنها نظمت في القصة على أساس فني بلاغي فقدم بعضها وأخر آخر، وذكر بعضها وحذف آخر، أو أضيف إلى الواقع شيء لم يقع، أو بولغ في تصويره إلى الحد الذي يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق العادية والمألوفة ويجعلها من الأشخاص الخياليين. ذلك هو الذي نقصده عندما نذكر لفظة قصة في الميدان الأدبي. وهو الذي نقصد إليه من درسنا للقصص الفني في القرآن الكريم، ومن هنا يجب علينا أن نقف لنبحث عن ذلك القصد الأدبي أو الفني من قصص القرآن الكريم"[(٣)].

أي أن الدكتور خلف الله لا ينظر إلى نص القصة في القرآن على أنه وحي من رب العالمين. والخالق غير المخلوق بل يقيس كلام الخالق على كلام المخلوق. وهذا

(١) انظر ص١٥، الفن القصصي في القرآن.

(٢)انظر ص١٥، ١٧ المصدر السابق.

(٣) انظر ص١١٩، المصدر السابق.

موطن للزلل عظيم. حيث درس القصة القرآنية وتقصد معرفة هل تحقق فيها ما يقصد الأدباء من التأثير الوجداني واستثارة العاطفة والخيال؟ أو قصد إلى التأثير العقلي وإقامة الدليل والبرهان؟[(١)]. ثم استعرض من القصص القرآني ما يمثل ثلاثة نماذج أو ألوان من القصص الفني وهي:

١. اللون التاريخي، ووضح قصده بأنه القصص الذي يدور حول الشخصيات التاريخية من أمثال الأنبياء والمرسلين.

٢. اللون التمثيلي ووضح قصده أن الأحداث في القصص لم يقصد منها إلى البيان والإيضاح أو إلى الشرح والتفسير، والذي لا يلزم فيه أن تكون أحداثه من الحقائق فقد يكتفي فيه بالفرضيات والمتخيلات.

٣. اللون الأسطوري، وهو الذي تبنى فيه القصة على أسطورة من الأساطير والذي يقصد منه في الغالب إلى تحقيق غاية علمية، أو تفسير ظاهرة وجودية، أو شرح مسألة قد استعصت على العقل. والعنصر الأسطوري في هذه الأقاصيص لا يقصد لذاته بل يتخذ وسيلة وأداة[(٢)].

وقد أدخل د. خلف الله بمباركة أستاذه الخولي- دخيلاً في تفسير القصص القرآني ما يوقف شعر الرأس، ويتمعر له وجه المؤمن غضباً لله تعالى. والذي ينبغي أن لا يفارق أذهان لحظة واحدة ونحن نصحبهم في تفسيرهم أن العمل الأدبي أو اللون الأدبي معناه: أن يتخيل القاص لحوادث وقعت من بطل، وقد لا تكون وقعت أبداً، وإن وقعت فتكون صيغت على أساس بلاغي أي للتخييل والتمثيل وفيها من الزيادة والنقصان من القاص نفسه ليبلغ قصده من التأثير في السامع أو التأثير في المقصود في الخطاب. وارجع البصر كرتين في قصده الذي أعلنه من مراده من لفظ القصة.

---

(١) انظر ص ١١٩، الفن القصصي في القرآن.

(٢) انظر ص ١١٩، ص١٢٠ المصدر السابق.

وتوصل د. خلف الله من ذلك إلى أن القرآن لم تكن الأحداث التاريخية فيه قد وقعت بالفعل وناقشها على افتراض صحتا فقال: "وإنما سنمضي في هذا الموقف وقد فرضنا أو سلمنا بأن هذه الأحداث قد وقعت حقاً لنرى رأينا في كيفية صياغة القرآن الكريم لهذه الأحداث وتصويره للأشخاص وهل قصد من وراء كل ذلك إلى العظة والعبرة أو إلى الحقيقة والتاريخ"[1]. ويصعق المؤمن هنا عندما يدرك أن قصد العظة والعبرة يخول القائل القول بما هو ليس صدقاً ولا واقع له متناسياً أنه يبحث في كلام مقطوع بصدقه وهو وحي من الله تعالى!! ويرى أن الحقيقة التاريخية ما دامت غير مقصودة فلا يلزم منها أن تكون قد وقعت بالفعل فقد تكون من نسج الخيال، أو صورة بلاغية غرضها التأثير بغض النظر عن صدقها أو كذبها عقلاً. واتكأ في هذه الأفهام على عبارة صاحب المنار الواردة في حديثه عن قصة الطوفان من سورة هود (ولهذا لم يذكر فيها من حادثة الطوفان إلا ما فيه العبرة والموعظة المقصودة بالذات منها)[2]. وخلص خلف الله إلى النتيجة التالية: (ونستطيع الآن أن ننتهي من هذه الفقرة (قول رشيد رضا) إلى القول بأن المقاصد والأغراض هي التي تدفع إلى ذكر بعض الأحداث وحذف بعضها الآخر. ويلي القول بأن ما يقال أساساً للذكر والحذف عند الأقدمين من مفسرين وبلغاء. هو ما نقول به اليوم أساساً لاختيار الأحداث في

(١) ص١٢١، الفن القصصي في القرآن الكريم. د. محمد أحمد خلف الله.

(٢) ص١٢٣، الفن القصصي وانظر ص١٠١، ج١٢، تفسير المنار. وانظر ص١٢٧، الفن القصصي عبارة المنار (قلنا مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها. وإنما المراد بها الاعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها وبيان النقم بعللها لتتقي من وجهتها. ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير) ص١٢٨، الفن القصصي وانظر، تفسير المنار، ج١، ص٣٢٧، تفسير الآية ٦٠ من سورة البقرة. وانظر مثله، تفسير المنار، ص٣٤٦، ج١.

القصص القرآني، وأن هذا الاختيار إنما يقوم على الاعتبارات البلاغية الأدبية التي تردها إلى منطق العاطفة لا إلى منطق النظر العقلي لأن قضايا الأولى وجدانية شعورية وهي التي تليق بهذا الميدان[(١)].

وقال في قصة لوط مع قومه في سورة الحجر الآيات ٦١-٧٥ "إن المحاورة في قصة الحجر تدور بينه وبين قومه بعد أن عرف أن ضيفه هم رسل ربه وأنهم لن يصابوا بسوء، ويشعرنا هذا الصنيع بأن تسلسل هذه الأحداث لا يقوم على الترتيب الزمني ولا على أساس من التسلسل المنطقي الذي كان من الممكن أن يكون"[(٢)]. ولا يخفى أن قوله بعدم مراعاة التسلسل الزمني في القصة وهم، وكذلك شطر كلامه الآخر: "لا يقوم الحوار على أساس من التسلسل المنطقي الذي كان من الممكن أن يكون" أما كلامه هذا فهو باطل محض لا شائبة للحق فيه. فضلاً عن خروجه عن الأدب في الحديث عما ورد عن رب العالمين. وقد زعم د. خلف الله أن الذكر والحذف والتقديم والتأخير في القصة القرآنية الواردة في سور متعددة دليل على ما توصل إيه في بحث القصة التاريخية في القرآن، "ونستطيع أن ننتهي إلى القول بأن المنطق العاطفي هو الذي يسود القصة التاريخية في القرآن الكريم من حيث الاختبار"[(٣)].

وقال: "ومعنى ذلك أن القصص التاريخي في القرآن قصص أدبي أولاً وآخراً"[(٤)].

وبلور موقفه بعبارة جلية فقال: "٤- عرضنا عليك في الفقرات السابقة أموراً تدل على أن القصة التاريخية ليست عرضاً تاريخياً نطلب فيه المطابقة الواقعية المحققة

(١) الفن القصصي في القرآن، وانظر ص١٢٤، وانظر ص١٢٨، ص١٣٩.

(٢) ص١٢٥ المصدر السابق.

(٣) ص١٣١ المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

للصدق العقلي، وإنما هي عرض أدبي يطلب فيه التأثير وقوة الوقع ليتحقق به الصدق الفني أو الأدبي ويكون التوجيه نحو الغاية المبتغاة.

وانتهينا إلى أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية يقصد منها غير ما يقصد من التاريخ، وتعرض غير ما يعرض التاريخ، وتثبت غير ما يثبت التاريخ[(١)].

ثم بحث الموضوع من زاوية القرآن من العنصر القصصي الواحد أي من زاوية الخطاب بتصوير ما سيقع في المستقبل بصيغة الماضي، فقال: "بعبارة حديثة صور هذا المنظر بالصورة التي تدل على الإيهام بالواقع"[(٢)].

وقال مفسراً الدلالة البلاغية في القصة القرآنية: "والدلالة البلاغية حين تراد فيكون ذلك منطق العاطفة الذي لا يحكم عليه أو معه بصدق أو كذب لأن المراد ليس إفادة الوقوع بل إفادة شيء آخر هو التحقق والتأكد"[(٣)]. وقد اعترف د. خلف الهل أن المفسرين القدماء فسروا القصة في القرآن على أساس المنطق العقلي أو المنطق التاريخي وليس على أساس المنطق الأدبي[(٤)]. الذي انحاز إليه. وقد امتد تفسيره هذا لمشاهد القيامة فقال: "وإني لأعتقد أيضاً أن مذهب القرآن في تصوير مشاهد القيامة أو ما يستبعد وقوعه من المصائب والعذاب يعتمد في الغالب على هذا الأسلوب"[(٥)]. أي أن مشاهد القيامة ليس بالضرورة أن تكون مما سيقع بالفعل بل المقصود منها استثارة العاطفة والوجدان لبلوغ غاية القرآن من العظة والعبرة. ودافع عن موقفه هذا قائلاً: "

---

(١) ص١٣١، الفن القصصي. ومن الجدير بالذكر أن التاريخ يقصد الحقيقة والواقع.

(٢) ص١٣٤ المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر ص١٣٥، المصدر السابق، والقصة التاريخية هي التي تصور الحق والواقع من مسائل التاريخ وقضاياه. انظر ص١٥٣.

(٥)ص١٣٦، المصدر السابق.

وإذا كان هذا الأمر قد وقع قديماً حينما ذهب بعض الأقدمين إلى أن الاستعارة او التخييل كذب، والكذب لا يجوز وقوعه في القرآن، فقد مضى ذلك الزمن وأصبحنا نرى وقوع الاستعارة والمبالغة"[1]. وقال: "إن القرآن يصور التصوير الأدبي لا التصوير التعليمي التاريخي، وليس بعد ذلك من دلالة على أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية"[2].

وأردف ذلك قائلاً: "٦- على أنا نستطيع أن نمضي في الدلالة على أن القصة التاريخية في القرآن قصة أدبية يعتمد فيها القرآن على تصوير الأحداث كما يعتقدها المخاطبون"[3]. وهذه فرية جديدة تفيد أن ما في القرآن من قصص ليس واقعاً بل تصوير على معتقد المخاطبين أو المعاصرين وذكر مثالاً على ذلك قصة أصحاب الكهف، واستشهد برأي الشيخ عبد الوهاب النجار[4]. وقال: "نجزم بأن صنيع القرآن لم يكن إلا الصنيع الأدبي الذي يقوم على الدلالات التي يعتقدها المخاطب"[5]. ومما افتراه على القرآن في بحث اللون التاريخي في القصة أن القرآن أنطق أشخاصاً بما لم ينطقوا به مراعاة لأمور اعتبارية[6]. واستدل من ذلك أن القصص القرآني عرض أدبي أدبي للأحداث والأقوال وليس عرضاً تاريخياً لها ومعنى ذلك أن القصة في القرآن عمل أدبي فني[7].

---

(١) ص١٣٧، الفن القصصي، وسيأتي توضيح ذلك في القصة التمثيلية

(٢) ص١٤٠، المصدر السابق.

(٣) ص١٤١، المصدر السابق.

(٤) ص١٤٣، المصدر السابق.

(٥) ص١٤٤، المصدر السابق. وانظر ص١٤٦، ص١٤٧، ص١٤٨.

(٦) ص١٥٠، المصدر السابق.

(٧) ص١٥١، المصدر السابق.

اللون التمثيلي: قال د. خلف الله: "والقصة التمثيلية وهي التي تضرب مثلاً أو تجيء تمثيلاً موجودة في القرآن الكريم وهي قصة فنية بل هي عند المفسرين أدخل في باب الفن والأدب من القصة التاريخية"[(١)].

وقال: "والتمثيل ضرب من ضروب البلاغة، وفن من فنون البيان. والبيان العربي يقوم على الحق والواقع كما يقوم على العرف والخيال، فليس يلزم في الأحداث أن تكون قد وقعت، وليس يلزم في الأشخاص أن يكونوا قد وجدوا، وليس يلزم في الحوار أن يكون قد صدر، وإنما قد يكتفي في كل ذلك أو في بعض ذلك بالغرض والخيال"[(٢)]. ثم توكأ على مذهب الزمخشري من المعتزلة في القول والتمثيل والتخييل، واستشهد بقول الشيخ محمد عبده على مدى صحة رأيه. ثم بين أن الصدق في تصوير ما يختلقه الوجدان أو يخترعه الخيال. أي الصدق في الترجمة عما بالنفس من رأي أو فكرة أو عاطفة أو إحساس. وسماه الصدق الفني وجعله يتعدى التمثيل إلى المبالغة والغلو والإغراق وغيره من أمور البلاغة[(٣)].

وقد صرح أنه لا يقصد أن كل المواد القصصية في القصص التمثيلي وليدة الخيال بل قد يكون بعضها وليد الأحداث الواقعية[(٤)]. وقال إن الخيال في القصص القرآني لم يكن من حاجة الخالق إلى الخيال بل جاء لحاجة البشرية لهذا الخيال[(٥)]. وضرب من الأمثلة الآيات التي تتعلق بإنزال المائدة على بني إسرائيل[(٦)]. وآية الذين

(١) ص١٥٣، الفن القصصي في القرآن.
(٢) ص١٣١، الفن القصصي في القرآن.
(٣) ص١٥٧، المصدر السابق.
(٤) ص١٥٨، المصدر السابق.
(٥) ص١٥٩، المصدر السابق.
(٦) الآيات ١١٢-١١٥، المائدة.

خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت[1]. وآية الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها[2]. وآيات طلب سيدنا إبراهيم من ربه أن يريه كيف يحي الموتى[3]. واستشهد بأقوال صاحب المنار الذي امتدح رأي أبي مسلم المعتزلي وقال إنه هو الذي يجلي الحقيقة[4]. وقال: "لله در أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه"[5]. كما استشهد بآية ابني آدم في تقديم القربان[6]. وذكر بعض ما ورد في تفسير المنار فقال: "والحق فيما قصه علينا الوحي من قتل قابيل أنه لما في استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة بالتعارض بين عاطفة وشيجة الرحم وحب العلو والرجحان والامتياز على الأقران في رغائب النفس". وقال: "فضرب الله مثلاً لبيان هاتين الحقيقتين..." إلى أن قال: "فكان قابيل مثلاً لمن غلبت عليه النزعة الثانية وهابيل مثلاً لمن غلبت عليه الأولى"[7]. ثم استعرض رأي الشيخ محمد عبده في القصة التمثيلية في قصة آدم وقد سبق لنا أن أوردناها في المبحث الأول من هذا الفصل وقد سماها طريق الخلق في التمثيل[8].

ونحن نقول إن مكمن الخطر في قياس الخالق بالمخلوق، فالخيال والتمثيل في البيان العربي لا يلزم منه الصدق الكامل المطابق للواقع في الصورة البيانية، ولكن

(١) البقرة ٢٤٣.

(٢) البقرة ٢٥٩.

(٣) البقرة ٢٦٠.

(٤) ص١٦٥، الفن القصصي في القرآن.

(٥) انظر تفسيرالمنار ص٥٨٣ ج٣، وانظر الفن القصصي في القرآن الكريم ص١٦٥.

(٦) المائدة ٢٧-٣١

(٧) انظر، تفسير المنار، ج١ ص ٢٨٨، والفن القصصي ص١٦٦.

(٨) انظر، تفسير المنار، ج١ ص٢٧٠، وما بعدها. والفن القصصي ص١٦٨-١٧٠.

البيان في القرآن حق ومطابق للواقع لأنه صدر عمن هو مقطوع بصدقه وهو رب العالمين. والخالق لا يقاس قدرته بقدرة الإنسان العاجز الناقص المحدود المحتاج. وأقوال الزمخشري ومحمد عبده لا يجوز أن تعد أدلة شرعية للأخذ بضلالاتهم.

القصة الأسطورية في القرآن الكريم:

قال د. خلف الله: "لم يقل واحد من المفسرين بوجود القصة الأسطورية في القرآن بل على العكس نرى منهم كما نرى من بعض المحدثين نفوراً من لفظ الأسطورة ومن القول بأنها في القرآن ولو إلى حد ما".

نعم نحن لا ننكر أن بعض المفسرين من أصحاب اللمحات قد فتح الباب وأجاز القول بوجود القصة الأسطورية وأصل لذلك اصولاً مهمة لهذه الفكرة مثل تقريره أن هناك جسماً للقصة أو هيكلاً للحكاية، وأن هناك أموراً أخرى، والجسم أو الهيكل غير مقصود، أما المقصود حقاً فهو ما في القصة من توجيهات دينية أوخلقية، وهو ما ذهب إليه الأقدمون كالإمام الرازي، وهو ما قرره الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في صراحة ووضوح حيث تحدث عن التعبيرات البيانية وأنها قد تقوم على شيء من الخرافات الوثنية"[1]. وذكر قول الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ (٣٩: يونس). "الأول أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين، ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها"[2]. واستشهد بما ورد في تفسير المنار عند تفسير تفسير قصة هاروت وماروت[3]. ولا شك أن القائلين بالقصص الأسطوري في القرآن

(١) ص١٧٢ الفن القصصي في القرآن.

(٢) المصدر السابق عن التفسير الكبير للرازي ص٩٥١ ج٤.

(٣) انظر، تفسير المنار، ص٣٩٩ ج١، وقد أوردنا بعضه في رواد الدخيل في القصص قبل قليل، كما كما أوردنا البعض الآخر في بحث من الحاكم في التفسير في الفصل الثاني من الباب الأول.

القرآن الكريم هم في الغالب الذين ينكرون البعث ولا يؤمنون بالحياة الآخر[1]. ثم استعرض الآيات التي فيها لفظ أساطير الأولين وزعم أن ما يفهم من النظر فيها: (إن القرآن نفسه لم يحرص على أن ينقي عن نفسه وجود الأساطير فيه، وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الاساطير هي الدليل على أنه من عند محمد، عليه السلام، وليس من عند الله)[2]. ثم قال: **(فإنا لا نتحرج من القول بأن القرآن أساطير لأنا في ذلك لا نقول قولا يعارض نصاً من نصوص القرآن)**[3]. ثم استعرض بعض القصص القرآني منها ما ورد في سورة البقرة[4]. ﴿كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ **(٣٥٩: البقرة)** وعقب على ذلك (ويقف بعض المفسرين من هاتين القصتين موقفاً يدل على أنهما عندهم من الأقاصيص التي لم تقع ولم تحدث. واستشهد بقول تفسير المنار (ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل)[5]. وأردفها بقول المعتزلي أبي مسلم الوارد في تفسير الفخر الرازي[6]. وهو أن القصة من قبيل التمثيل ليس غير. وأتبع هذين القولين بقوله: (وإذا ما ضممنا إلى ذلك ما يذهب إليه بعض المستشرقين من أن قصة أصحاب الكهف قصة أسطورية)[7]. فهذه مصادر ومراجع بأن القصة الأسطورية واردة في

(١) ص١٧٥ الفن القصصي في القرآن. د. محمد أحمد خلف الله وانظر آيات سورة الأنعام ٢٥، النحل٢٤، النمل٦٨، المؤمنون٨٢، الفرقان، ٦،٥، الأحقاف ١٧، القلم ١٠-١٥، المطففين ١٠-١٣.

(٢) انظر ص١٧٧-١٧٨ الفن القصصي في القرآن، وانظر ص١٧٩.

(٣) ص١٨٠ المصدر السابق.

(٤) الآيات ٢٥٩-٢٦٠.

(٥) ص١٨٠ الفن القصصي عن تفسيرالمنار ص٥٢٢، ج٣.

(٦) الرأي سبق ذكره في القصص التمثيلي.

(٧) ص١٨١ الفن القصصي في القرآن وانظر مادة أصحاب الكهف في دائرة معارف القرن العشرين العشرين ودائرة المعارف الإسلامية، وانظر مادة إلياس في دائرة المعارف الإسلامية.

القرآن الكريم على حد زعمه وهم المعتزلة وأصحاب تفسير المنار والمستشرقون. كما زعم أن القصص الأسطوري يعتبر تجديداً في الحياة الأدبية المكية، وتجديداً جاء به القرآن الكريم، وتجديداً لم يألفه القوم ومن هنا أنكروه)[1]. وهذه مغالطة لا تخفى على المثقفين فقصص الزير سالم وتغريبة بني هلال من القصص الأسطوري لا يزال يتناقله الناس عن العرب. وهو فارقة للخيال والجهل والوهم لا للجيد والتجديد والإعجاز والأدب الرفيع[2]. كما زعم د. خلف الله وأستاذه. وزعم كذلك أن القصص الأسطوري سبيل الأداب العالمية والأديان الكبرى واكتفى بالمفاخرة أن القرآن الكريم قد سن السنن وقعدالقواعد وسبق غيره في هذه الميادين[3]. وقال: نستطيع الآن أن ننتهي من هذه الفقرة إلى القول بأن القرآن الكريم لا ينكر أن فيه أساطير)[4]. (ومن هنا يجب ألا يزعجنا أن يثبت عالم من العلماء أو أديب من الأدباء أن بالقرآن أساطير)[5]. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف).

وقصة الهبوط عند محمد إقبال: لقد أفرد د. خلف الله عنواناً كمثال صارخ على زعاماته: قصة الخطيئة أو كما يسميها محمد إقبال "قصة الهبوط"[6]. ويعدها الأخير أنها أنها من باب الرمز والإشارة وليس قصة حقيقية حيث قال: "على أننا نجد السبيل لفهم معضلتنا هذه فهماً أوفى في القصة التي تسمى قصة هبوط الإنسان، والقرآن يحتفظ في

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر ص١٨١، ص١٨٢ الفن القصصي في القرآن.

(٣) ص١٨٢ المصدر السابق.

(٤) ص١٨٢المصدر السابق، وانظر ص١٨٣

(٥) ص١٨٢ المصدر السابق. وانظر ص١٨٣.

(٦) انظر تجديد الفكر الديني في الإسلام- محمد إقبال ص٩٦ ترجمها العقاد وراجع الترجمة المراغي ومهدي علام.

سردها بشيء من الرموز القديمة، ولكنه يحور القصة تحويراً ملموساً ليجعل لها معنى جديداً، مختلفاً عن معناها السابق كل الاختلاف[(١)]. وطريقة القرآن في تحوير القصص تحويراً جزئياً أو كلياً ليبعث فيها معاني جديدة يلائم بينها وبين روح التقدم في الزمن أمر له خطره، ولكن دارسي الإسلام من المسلمين وغير المسلمين على سواء كادوا يهملونه على الدوام. وهدف القرآن من إيراد هذه القصص قلما يكون العرض التاريخي بل يكاد دائماً يهدف إلى أن يجعل لها مغزى عاماً أو مضموناً فلسفياً[(٢)]. وقال: (وهذه الطريقة ليست غير مألوفة في عرض القصص، فهي شائعة في الأدب الذي لايعالج الموضوعات الدينية، فمن ذلك مثلاً قصة "فاوست" فقد أضفت عليها عبقرية "جيثة" معنى جديداً تمام الجدة"[(٣)]. وقال إن قصة هبوط آدم من الجنة نجدها في آداب العالم القديم على صور مختلفة"[(٤)]. وقال: "ولكنا إذا قصرنا بحثنا على صورة القصة كما جاءت عند الساميين فإن من المرجح جداً أنها نشأت عن رغبة الإنسان البدائي في أن يفسر لنفسه تعاسته البالغة وسوء حالة في بيئة غير مواتية له، تفيض بالمرض والموت، وتعوقه من كل ناحية في سعيه لاستبقاء حياته. ولما لم يكن للإنسان أي سلطان على قوى الطبيعة، فإن نظره إلى الحياة نظرة متشائمة كان طبيعياً، وعلى ذلك نجد في نقش بابلي قديم ثعباناً (رمز عضو التذكير) وشجرة وأمرأة تقدم إلى رجل تفاحة (رمز البكارة) ومعنى هذه الأسطورة واضح هو أن سقوط الرجل من حال مفترضة من حالات السعادة كان سببه الاختلاط الجنسي بين الرجل والمرأة لأول مرة. ويتضح لنا

(١) في الكتاب (الطرافة) ولكن المعنى لا يستقيم إلا بما أثبتناه ولعله خطأ الطابع. ص٩٦ تجديد الفكر الديني، محمد إقبال.

(٢) انظر ص١٨٤ الفن القصصي في القرآن.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ص١٨٤ الفن القصصي في القرآن. وانظر تجديد الفكر الديني في الإسلام. محمد إقبال ص٩٦ وما بعدها.

أسلوب القرآن في عرض هذه القصة عندما نقرنه بما ورد في سفر التكوين"[1]. وبعد موازنة بين ما ورد في القرآن وما ورد في سفر التكوين قال: وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم كما جاءت في القرآن لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان من بدائية الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان. وليس يعني الهبوط أي فساد أخلاقي، بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الشعور بالنفس، هو نوع اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأن للإنسان صلة عليه شخصية بوجوده"[2]. وقال: (فالمعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل له تتمثل فيه حرية الاختيار، ولهذا تاب الله على آدم كما جاء في القرآن وغفر له"[3].

ومن يجل النظر في مقولة إقبال هذه لا يلمس فيها شيئاً من التفسير بالمعنى الاصطلاحي، وكلامه يعبر عن خواطر تدور في خلده، وصبها في قوالب لغوية تحت اسم الرمز والإشارة. ولا يوجد أدنى صلة بينه وبين خطاب الشارع في القرآن الكريم، فجاءت النتائج منكوسة فآدم كان بدء ظهور الإنسان الأول على كوكب الأرض كما ورد في القرآن الكريم، ولكن عند إقبال نفى ذلك بالكيلة ومعصية آدم لربه زعم أنها حرية الاختيار. وتاب الله على آدم بعد استغفاره وإنابته إلى الله تعالى ولكن عند د. إقبال ومن ارتضى قوله جعل توبة الله على آدم لأن آدم في الاختيار. وهذه مفاهيم لا تندرج في دائرة الإسلام. فهي من الدخيل.

وعليه فلا وجه حق في استشهاد خلف الله بكلام محمد إقبال، ولكنه استشهاد على ضلال مشترك بينهما. ومما دخل في تفسير القصة في القرآن ما زعمه د. خلف الله

---

(١) ص١٨٥ الفن القصصي في القرآن، وص٩٧ تجديد الفكر الديني محمد إقبال.

(٢) ص٩٩ تجديد الفكر الديني محمد إقبال.

(٣) ص١٨٧ الفن القصصي، وص٩٩ تجديد الفكر الديني.

من أن تكرار القصة الواحدة في عدة سور تدل على أنها قصص مستقلة متعددة لأنها عرض أدبي للحادث تختلف ألوانه باختلاف أغراضه[(١)]. ومنه ما زعموه عن مصادر القصص القرآني[(٢)]. مع يقينهم أنه نزل من عند الله فلا حق لمخلوق أن يبحث عن مصدر آخر غير القرآن لأن المخبر مقطوع بصدقه وهو الله تعالى. ومما زعموه أن القصص الواردة في القرآن كان على زعامات العرب ووفقاً للشائعات وعقب د. خلف الله على ذلك قائلاً: "وليس يخفى أن ما كانت وسيلته المشافهة يكون دائماً عرضه للتحريف، وعرضة للتغيير والتبديل، وعرضة للزيادة والنقصان"[(٣)]. وهذا تشكيك على سنة المستشرقين بمصادر التشريع الإسلامي، ثم زعموا أن التوراة والإنجيل، مصادر الاسلام الأولى[(٤)]، بمغالطة ساذجة وخلاصتها ان الله بين صفات النبي وصحابته في التوراة والإنجيل. ثم خلصوا إلى النتيجة التالية: "علينا أن ننشد الحقيقة الدينية وأن نضع بين أيدي الناس نظرية سليمة، تقوم أول ما تقوم على ملاحظة الظواهر المختلفة الموجودة في القصص القرآني، وتفسيرها تفسيراً صحيحاً"[(٥)]. ومن الدخيل ما زعموه أن القصص القرآني كان معهوداً في البيئة العربية فهو منقول من سيرة الأنبياء في أقوامهم إلى العرب عن طريق الأمم المجاورة"[(٦)]. مع أن القرآن يصرح بما لا لبس فيه أن القصص لم يكن يعلمها محمد- ﷺ- ولا قومه من قبل.. وإمعاناً في المكابرة والإصرار افترض عدم معرفة القصص القرآني في البيئة العربية قبل

(١) انظر ص٢٠١ الفن القصصي في القرآن.

(٢) انظر ص٢٢٦ الفصل الرابع، مصادر القصص القرآني، الفن القصصي في القرآن.

(٣) ص٢٢٧، الفن القصصي في القرآن.

(٤) انظر ص٢٢٩.

(٥) انظر ص٢٢٩ المصدر السابق.

(٦) ص٢٣١، ٢٣٤، الفن القصصي في القرآن.

البعثة ونزول القرآن فقال (إن ما نزل منها أولاً كان يكفي بالتعريف بها، وما نزل ثانياًوثالثاً ورابعاً... إلخ من قبيل بناء القرآن للقصة على ما هو المعروف أو المشهور المتداول"[1].

وخلص بعد ذلك إلى نتيجة مفادها: إن مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية، فالقرآن لم يبعد عنها إلا في القليل النادر، ومن هنا جاءت فكرة الأقدمين القائلة إن القرآن ليس إلا أساطير الأولين"[2]. ثم كرر مقولة أصحاب تفسير المنار " وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكي عنهم، وإن لم تكن صحيحة في نفسها"[3]. ثم بنى على هذا كله نظرية- حسب تعبيره- تحل مشاكل المفسرين وترد اعتراضات المستشرقين والمبشرين وهي القول بأن ما في القصص القرآني من مسائل تاريخية ليست إلا الصور الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبي- ﷺ- عن التاريخ- وما يعرفه هؤلاء لا يلزم أن يكون هو ا لحق والواقع- كما لا يلزم القرآن أن يصحح هذه المسائل أو يردها إلى الحق والواقع لأن القرآن الكريم كان يجيء في بيانه المعجز على ما يعتقد العرب، وتعتقد البيئة ويعتقد المخاطبون"[4] ودعّم قوله- على حد تفكيره- بقول القاضي عبد الجبار المعتزلي عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ (٦٢: آل عمران) إلى أنه يجوز هذا الوصف لا باعتباره وصفاً لجسم القصة وهيكل الحكاية، أو ما فيها من عناصر تاريخية، وإنما باعتباره وصفاً لما فيها من انفعالات عاطفية تدفع إلى الإيمان بما هو الحق من مسائل الدين"[5]. وفي هذا

(١) انظر، ص٢٣٤ المصدر السابق.

(٢) ص٢٣٥، الفن القصصي في القرآن. وانظر ص٢٥٣، ٢٥٤.

(٣) ص٢٥٣، الفن القصصي في القرآن عن تفسير المنار ص٣٩٩، ج١.

(٤) ص ٢٥٥، الفن القصصي في القرآن.

(٥) ص٢٥٩، الفن القصصي في القرآن.

القدر كفاية لمن شاء أن يلم بالدخيل في القصص القرآني عند المدرسة الأدبية الخولي وتلميذه. ورأينا أن جذور الدخيل كانت ضاربة في أو حال المعتزلة، بعد أن تعهدها بالرعاية أصحاب المنار. ورأينا أن د. محمد إقبال قد اتجه نحو القبلة نفسها مما يدل على أن الدخيل مقصود وليس عفوياً في هذا القرن، وهو مخطط له من الهند إلى تطوان، وترعرع في أحضان الاستعمار الإنجليزي لبلاد المسلمين.

القصص في القرآن في تفسير علي نصوح الطاهر:

يشتط هذا المفسر كثيراً في موضوع القصص القرآني وكأنه يلغي أكثر من نصف القرآن الكريم، فزعم أن الآيات التي تحمل قصص الأنبياء جميعاً وقصة الخلق وغيرها حكاية حال أثارها أهل الكتاب وكانت فيما بينهم من خلافات، وفيها من التعارض والتناقض والتهافت مما يترفع الخالق عن إصدارها للبشر. كما زعم أن الآيات التي تتعلق بعتاب الرسول- ﷺ- حكاية حال خلاف المسلمين فيما بينهم. والرسول لم يخطئ وحاشا لله أن يعاتب من غير ذنب. وما ورد في القرآن من قصة ابن أم مكتوم، وقصة أسرى بدر سردها القرآن لبيان حال خلاف المسلمين. كما زعم أن جميع الآيات التي تتعلق بالجنة والنار والقيامة التي لم يستطع دفعها وتأميلها بالعلم زعم أنها خلافات كتابية وهي متناقضة لا علاقة لنا بها. ويحشد الأقاويل من الكتب السماوية لإثبات أنهامن مصدر كتاب. وقد ألف أربعة أجزاء في القصص القرآني منفصلة عن التفسير، تناول في كل جزء قضية من القضايا بالإضافة إلى ما ضمنه في تفسيره حسب فهمه. وإليك شيئاً مما زعمه من تفسير ليكون أقرب إلى الإفصاح عن نفسه وأدق في الحكم عليه.

كتب تحت عنوان "خلاف الملأ الأعلى على خلق الإنسان" ثم ندد القرآن باليهود وسماهم المضلين في سورة الكهف..[1]. والقرآن لم يسجل خلافاتهم المتناقضة في

(١) ص١، ج١٥، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه، علي نصوح الطاهر. مخطوط ستانسل.

تاريخهم والتي تدل على أنهم في شك مريب مما ورد في كتبهم دون أن يجلوا الحقائق في تلك الخلافات إذ ترك ذلك لله عز وجل ليظهرهم عليه يوم يقفون بين يديه.ولقدأوضح القرآن ذلك في أكثر من مناسبة في قوله تعلى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (٢٥: السجدة) إذ لو كان القرآن يبين الحقيقة في الخلاف في هذه الدنيا لما كان هناك محل للآية.. فضلاً عن أن الله لو بين حقائق خلافاتهم في هذه الدنيا لأقحم النبي في جدل بيزنطي في خلافاتهم دون طائل. ولاتهموا محمداً حينئذ بالافتراء، ولما آمنوا بحكمه ولتحدوا النبي في بيان السند الذي يستند عليه في بيان حقيقة ضاعت في بطون التارخي منذ قرورن طويلة"[٢]. ولا يخفى أن هذه الفكرة سبقه بها غلاة الصوفية والبهائية وأضرابهم ممن لهم عمق في الباطنية. ثم قال: (مما سبق نتبين مهمة القرآن بوضوح فهي محصورة في تدوين الخلافات بأسلوب القرآن لإظهار التناقض فيما يدعيه أهل الكتاب على لسان الله. وسيجد القارئ فيما يلي ما سجله القرآن في هذا الصدد مع دراسة تحليلية لقصص الخلق بأسرها كما ادعاها أهل الكتاب ورواها القرآن تظهر التناقض العجيب الذي اكتشفه القرآن في هذا القصص.

فالتناقض الواقع ليس تناقض **القرآن لكنه تناقض التي دَوَّنها القرآن مما ذكر أهل الكتاب على لسان الله عز وجل دون وحيه أو علمه**"[٣]. ولا يخفى أن الرجل يكرر أفكار الشيخ محمد عبده ورشيد رضا وأمين الخولي، ومحمد أحمد خلف الله بأن في القرآن الكريم أساطير. ثم استعرض ما في الكتاب المقدس عن خلق الإنسان ونقل عن الإصحاح الأول من سفر التكوين من ١١-١٣ مقتطفات ويسميه آيات، ثم نقل

(١) لقد كتب الآية (والله يفصل) وهو خطأ والصواب ما أثبتناه في سورة السجدة.

(٢) ص٢، ج١٥، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

(٣) ص٣، ج١٥، علي نصوح الطاهر.

من الإصحاح الثاني من سفر التكوين ما يناقض المعلومات السابقة ١-٢٥[(١)]. ثم عنون "سقوط آدم"[(٢)]. وذكر مقتطف من الإصحاح الثالث من سفر التكوين من ١-٢٤ وذكر ما جرى بين الحية والمرأة (حواء)[(٣)]. ثم تحدث عن آدم في التلمود ملخصاً من ص٥٠-٩٣ مقتبساً مما ورد في التلمود ص١١ وخلاصتها أن الإله استشار السموات والأرض في خلق آدم ثم استشار الملائكة. ثم وازن بين ما ورد في الكتب السماوية القديمة وبين ما ورد في القرآن الكريم. وقد سجل في ص٢٧ مقتطفات من إنجيل حنا الإنجيلي ص١٨٩ من الأيو كريف. وفي ص٢٨ سجل مقتطفات من إنجيل برتولوميو ص١٧٥-١٧٨. وفي ص٢٩ سجل مقتطفات من إنجيل برنابا عن خلق الإنسان وخلاف الملأ الأعلى. ولا أبالغ إذا قلت إن أكثر من نصف تفسيره للقصص القرآني نقولا من الإنجيل والتوراة. ثم قال: (بغض النظر عمن يكون مؤلف الإنجيل فالراوية المذكورة فيه لا بد وأنها كانت من الروايات المتداولة)[(٤)]. ثم يبين غرضه من هذه النقول بقوله: "**إن كل ما سبق يبين بوضوح ما بعده أن مهمة القرآن تسجيلية فقط لمواطن الخلاف وليست بيانية للصحيح منها**"[(٥)]. وهذا كلام خطير يفهم منه أن القصص الواردة في القرآن ليس منه ويؤكد هذا الفهم قوله: "لم يكن من السهل تدوين مواطن

(١) انظر من ص٣-١٥ ج ١٥ المصدر السابق.

(٢) لم يقل عليه السلام، ولم يُصَلِّ كذلك على سيدنا محمد عند ذكر اسمه، ولم يقل تعالى عند ذكر لفظ الجلالة ويذكرهم كأنهم أعلام عاديين لا فرق بينهم وبين أي مفكر من بني الإنسان.

(٣) ص١٨، ج١٥، المصدر السابق.

(٤) ص٢٩، ج١٥، المصدر السابق. ويستمر في ذكر روايات إسرائيلية من تفسير مجمع البيان للطبرسي والخازن وغيرهما ومن نصوص التوراة والإنجيل لغاية ص٤٥.

(٥) ص٤٥، ج١٥، المصدر السابق.

الخلاف[1]. بأسلوب قصصي لأن القصة تحتاج أسلوباً قصصياً قائماً بذاته. أما مواضع الخلاف فليست قصة أو قصصاً قائمة بذاتها وإنما هي مقتطفات من رواية أو روايات أو أقوال في مراجع معينة فلا علاقة في تدوينها لبلاغة أو فصاحة أو إعجاز أو أسلوب أدبي خاص. وإذا ما ظهر على بعضها الطابع القصصي أحياناً فذلك بحكم أنه مستمد من قصة يرويها الله أنها منسوبة إليه من قبل أهل الكتاب)[2]. أي أن القصص في القرآن غير معجز ولا شأن له بالبلاغة والفصاحة أو أسلوب خاص من الخالق لأنه حسب زعمه خلاف الكتابيين فيما بينهم. وتأكيداً لذلك ضرب مثالاً على كلامه السابق فقال: (مثال ذلك قوله تعالى في قصة سجود الملائكة لآدم ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ليس هذا النص تقريراً من الله أنه فعل ذلك، وإنما هو تسجيل لقول أهل الكتاب على لسانه أنه فعل ذلك في رواية تقول بأن الخلق كان سابقاً للتصوير، وأن الأمر للملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلقه وتصويره وهذا هو موضوع الخلاف بين التوراة والتلمود والأناجيل".

وقد زعم معالي السفير أنه يدافع عن القرآن أمام المستشرقين فقال: (ولو أدرك كتلر ذلك لعلم أن القرآن ليس كتاباً قصصياً ولم يكن يروي قصصا وإنما كان يسجل خلافات أهل الكتاب على الأخبار المدونة لديهم والتي كانوا يعتبرونها حقائق تاريخية أوحاها الله لكتبتها ولم تسجلها التوراة وكتب أهل الكتاب على أنها قصص للعبرة". وقال (فضلاً عن أنها من التفاهة بحيث لم يكن فيها أي غذاء روحي أو عقلي أو

(١) يريد من مواطن الخلاف في القصص الوارد في التوراة والإنجيل والقرآن. ليدعم مقولته أن القصص القرآني هو خلافات الكتابيين، وأن مهمة القرآن تسجيلية محضة فهي ليست موجهة للمؤمنين.

(٢) ص٤٦، ج١٥، المصدر السابق.

حقائق علمية لها قيمتها في حياة المجتمع وتطوره"[1]. ثم زعم أن القرآن طلب إلى الفكر الإنساني أن ينطلق في أبحاثه ففتح باب الدرس والبحث في الخلق على مصراعيه في قوله: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (٢٠: العنكبوت)[2].

هذا هو رأي أحد مفسري القرن العشرين علي نصوح الطاهر أن القصص القرآني تفاهة لا يوجد فيه غذاء روحي ولا عقلي، ولا يوجد فيه حقائق علمية لها أي قيمة في المجتمع ولا تساعد على تطوره. كما أنه يزعم أن القرآن طلب من العقل الإنطلاق في أبحاثه دون ضوابط، وجعل البحث والدرس مفتوحاً للعقل البشري كما يشاء. وهنا تظهر جهالة المؤلف أو خبثه في عدم تفريقه بين العلم والثقافة وأن الأول عالمي لا علاقة له بوجهة النظر في الحياة بخلاف الثاني، فلا بد منه أن يكون مستنبطاً من وجهة النظر في الحياة أو مبنيا عليها. والقصص القرآنية من الثقافة وليس من العلوم، وهي وإن سيقت للعبرة والعظة إلا أنها أخبار صادقة ممن هو مقطوع بصدقه وهو الله تعالى، فليست حكاية خلاف الكتابيين ولا دلالة في النصوص على ذلك. فكل ما ورد في القصص حق وصحيح وإنكار أنه من الله تعالى كفر لا يعذر معتقده. والعبرة فيه للمؤمنين لا للجاحدين، المارقين وأعداء الدين. ولا يفوتنا أن ننوه أن علي نصوح الطاهر صنع صنيع المستشرقين فأنكر فحوى القصص القرآني الذي قص علينا قصة الخلق فاستهزأ ووصف الباري بجابل طين، وصانع فخار، ونافخ فيه الروح. نعوذ بالله من هذا الكفر الصراح والدخيل الخبيث.

نماذج من تفسيره:

١. تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ (٣١-٣٣: **البقرة**). قال: "وهذه الآيات أيضاً تشمل استمراراً في تسجيل المختلف عليه من

(١) ص٤١، ج١٥، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

(٢) ص٤٦، ج١٥، المصدر السابق.

أقوال اليهود في بدء الخليقة. ثم علق على ذلك بقوله: (تقدم لنا هذه القصة الإله والملائكة في وضع غريب، فالملائكة حول الله في هذه القصة لا يعرفون شيئاً من مسميات المخلوقات بينما تظهرهم القصة السابقة في خلافهم مع الله عن خلافة آدم في الأرض ذوي نظر بعيد فيلجأ الله في هذه القصة للانتقام منهم وإظهارهم بمظهر الجهلة لاعتراضهم على خلق آدم. ويعلم آدم أسماء الأشياء التي لا يعرفونها ثم يطلب منهم أن ينبؤوه عن أسمائها فيعترفون بجهلهم وهنا يطلب من آدم أن يخبرهم عنها فينبؤهم بها دون تلكؤ فيقول الله للملائكة ألم أقل لكم إني أعلم ما لا تعلمون وبذلك فقد ثأر لنفسه منهم وَجَهَّلهم كما ظهر في القصة السابقة. وتلك صورة منكرة يقدمها الذكر الإسرائيلي عن الله سبحانه عن أن يتصرف بمثل هذه الصورة سبحانه من أن يكون محيط بهذا الجهل الذي صوروه"[1]. وهذا كلام صريح بأن القصص القرآني ليس من كلام رب العالمين. وبهذا الزعم يتقرب إلى الله تعالى وينزهه.

٢. الآيات التي فيها عتاب للرسول- ﷺ-. قال عند قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (٤٣: التوبة). "يقول المفسرون إن النبي أذن لبعض المنافقين وكان منهم جد بن قيس. ويبدو قول المفسرين هذا بعيد عن الصواب. فالله سبحانه وتعالى فوض أمر السماح في مثل هذه الحالات إلى النبي في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ (٦٣: النور). ولذلك فسماح النبي لهم ليس فيه ما يلام عليه من ربه، ويبدو أن هذا غاب عمن خالف النبي الرأي في السماح لهم من أصحابه عليه السلام إذ رأى أن في سماحه عليه السلام لهم إضعافاً للمسلمين فقال للنبي

(١) ص٢١، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه، علي نصوح الطاهر، مع ملاحظة أن اللغة والإملاء بداخل الأقواس من ديباجة المفسر نفسه.

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ **فسجلها القرآن على القائل لتكون بين سرد القرآن لأحداث غزوة تبوك**. وبين في الآيات التالية فلسفة إذن النبي لأمثال هؤلاء إذ كان وجودهم بين المعسكر الإسلامي لا يزيد المسلمين قوة وإنما على العكس من ذلك فيتسرب إليه الفساد والخبال"[1] ومن يجل النظر في هذا المثال يجد الأمر واضحاً زعمه أن قول الله تعالى هو قول لصاحبي ليخرجه من القرآن وهو زعم بلا دليل. كما أنه يدل على مدى جهله بالإسلام فلم يفرق بين مخالفة الأولى وبين الذنب. وهذا التفسير وأمثاله من الدخيل في تفسير القصص القرآني عند علي نصوح الطاهر.

عبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء:

لقد جعل للعقل الدور الأول في تفسير القصص القرآني، وقال "إذا عارض الخبر العقل وجب تأويل الخبر بما يزيل هذا التعارض"[2]. ولم يأخذ من الحديث إلا ما كان متواتراً[3]. ونص على أن هذه من القواعد التي سار عليها في كتابه في تفسير القصص القرآني. وتطبيقاً لهذه القواعد قال في تفسير آية استخلاف الله آدم في الأرض[4]. "قد يظن القارئ لهذا السؤال أن الملائكة قاموا بمظاهرة أمام الله واحتجوا عليه لاستخلافه آدم في الأرض فيقول: كيف يكون هذا منهم وهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون؟ **والذي أفهمه أن شيئاً من ذلك لم يحصل ولكن خواطر خطرت بأنفسهم وهي تشوقهم لمعرفة الحكمة في استخلاف ذلك المخلوق**

(١) ص ٥٦، ج٥، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه.

(٢) انظر ص١٢ قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، دار الجيل بيروت، ط٢.

(٣) انظر ص١٢ قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، دار الجيل بيروت، ط٢.

(٤) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣٠: البقرة).

الذي من شأنه تلك الأشياء، ومعرفة السر في تركهم من هذا الأمر وهم المجبولون على تسبيحه وتقديسه، فأراد الله أن يعلمهم بالعمل أن أودع فيه من السر والقدرة على وضع أسماء الأشياء ما لم يودعه فيهم"[1]. ولا يخفى خطأ وخطل هذا الفهم لأن نص القرآن (قال ربك) و(قالوا) أي الملائكة وهو ليس خواطر. وقد وقع القول بالفعل لأن المخبر مقطوع بصدقه وليس كما زعم د. عبدالوهاب النجار أن شيئاً من ذلك لم يحصل. وقال في تعليم الله آدم الأسماء كلها: "[2]. "والذي أفهمه أنه علم جميع الأشياء التي في جنة عدن وألهمه وأقدره على وضع اسم لكل ما تقع عليه عينة هناك من زروع وأجزائها، وثمار وفروع وورق ولب ونوى وجميع الأوعية والأدوات التي هناك وجميع ما فيها من حيوان وأجزائه لاحتياجه إليها"[3]. **وقال إن معرفة آدم لهذه الأشياء.. أمر طبيعي بخلاف الملائكة فإنهم لا يحتاجون إلى شيء من ذلك**.. فكان علمه بها أمراً معقولاً صحيحاً إذ الحاجة تفتق الحيلة ويشهد لما ذهبت إليه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ (٣١: البقرة) والإشارة للمرئي الحاضر. وتكلف أنه صور له ما كان وما يكون وأشار إليه تحميل للآية ما لا تحتمله"[4]. وهكذا سار د. النجار مع عقله الحر ومهما يجول في رأسه من أفكار وعقائد. فالنص القرآني محكم لا احتمال فيه لأفهام أخرى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ (٣١: البقرة) ولم يرد قيد بتقييد التعليم بما كان واقعاً تحت حس آدم حال خلقه ونفخ الروح فيه، فيكون كلام د. النجار منكوساً إذا وزناه بنص الآية الكريمة. واسم الإشارة يعود إلى الأسماء كلها التي علمها الله تعالى لآدم وليس للمرئي الحاضر كما زعم لأنه ادعاء بدون دليل. وأود أن أشير هنا إلى

---

(١) ص١٧، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

(٢) آية البقرة: ٣١ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾

(٣) ص١٧ قصص الأنبياء.

(٤) ص١٧ المصدر السابق، وانظر ص١٨ المصدر نفسه.

أهمية المعلومات وأنها تشكل الركن الرابع من العقل[(١)]. وبدونها لا يسمى شيء اسمه عقل أو تفكير أو إدراك. ولما كانت المعلومات السابقة الأولى لآدم، عليه السلام، من غيره وليس من ذاته دل على أن هذا الغير هو الله تعالى القادر على كل شيء وهو الخالق للإنسان.

والدكتور النجار التزم قاعدة رد خبر الآحاد في القصص في كل ما يخالف هواه، أما إذا كان موافقاً لآرائه فقد خالف هذه القاعدة، فقال في معرض الشك في رسالة آدم، عليه السلام: "إني رأيت في حديث أبي هريرة في الشفاعة الوارد في صحيح مسلم أن الناس يذهبون إلى نوح ويقولون له أنت أول رسل الله إلى الأرض فلو كان آدم رسولاً لما ساغ هذا القول، والعلماء القائلون برسالة آدم يؤولون ذلك بأنه أول رسول بعد الطوفان وهو تأويل متكلف"[(٢)]. وحديث مسلم هذا خبر آحاد استشهد به د. النجار لتعزيز الرأي الذي يشكك في رسالة آدم، عليه السلام.

ولذلك فما يقوله: بأن الأقوال التي لا تستند إلى نص قطعي الثبوت والدلالة لا يأخذ بها، كلمة حق يراد بها باطل لأنه لم يلتزم بها، والأدهى من ذلك أنه يقرن ما ورد في القرآن بالتوراة والإنجيل ويستشهد بهاكما فعل في قصة آدم في سفر التكوين"[(٣)]. وفي تعريف من هم الجن[(٤)]. وكأن أسفار التوراة والإنجيل قطعية تفوق حديث خبر الآحاد، والأَمَرُّ من هذا كله أنه استشهد برؤيا وردت في كتاب الحافظ ابن عساكر في ترجمة أحمد بن كثير (غير الحافظ) أنه رأى النبي- ﷺ- وأبا بكر وعمر وهابيل، وأنه

(١) الأركان الثلاثة الأخرى هي الواقع والحواس الخمس للإنسان التي تحس بالواقع، ودماغ صالح للربط وهو دماغ الإنسان.

(٢) ص٢٤ قصص الأنبياء.

(٣) انظر ص٣٠، ص٣١ قصص الأنبياء.

(٤) انظر ص٣٤، ص٣٥ المصدر السابق.

استحلف هابيل أن هذا دمع (يعني مغارة الدم بجبل قاسيون شمالي دمشق يقال أن قابيل قتل أخاه هابيل عندها) فحلف له وذكر أنه سأل الله تعالى أن يجعل هذا المكان يستجاب عنده الدعاء فأجابه إلى ذلك وصدقه رسول الله- ﷺ- وقال إنه وأبا بكر وعمر يزورون هذا المكان كل يوم خميس"[1]. هذا وقد استشهد بأقوال المؤرخين فقال إن إدريس، عليه السلام، ولد بمصر وسموه هرمس الهرامسة ومولده بمنف وقالوا هو باليونانية آرميس وعرب بهرمس ومعنى أرميس عطارد. وقال آخرون اسمه باليونانية طرميس، وهو عند العبرانيين خنوخ وعرب أخنوخ. وسماه الله عز وجل في كتابه العربي المبين إدريس، وقال هؤلاء (يعني الحكماء) أن معلمه اسمه الغوثاذيمون وقيل أغثاذيمون المصري ولم يذكروا من كان هذا الرجل إلا أنهم قالوا كان أحد الأنبياء اليونانيين والمصريين وسموه أيضاً أورين الثاني. وإدريس عندهم أورين الثالث"[2]. ثم ذكر ما أمر به (إدريس) من القرابين صفحة كاملة دون أن يكون له سند من كتاب أو سنة. كل هذا يجعلنا نجزم أن رفضه لخبر الآحاد في القصص أمر مشبوه.

وفي اسم والد سيدنا إبراهيم ينص القرآن أنه آزر" ومع ذلك فهو يقرن أسماء أخرى فيجعله على سبيل الظن لأن اسم آزر لم يرد مطلقاً على أنه أبو إبراهيم في غير سورة الأنعام. وهذا القول أورده فنسنك المستشرق المشهور في ما يسمى بدائرة المعارف الإسلامية. وهو قول الشيخ أمين الخولي الذي يخطئ من يقول أن اسم أبي سيدنا إبراهيم هو آزر ويعد ذلك مغايراً للصنيع العلمي"[3]. وهو رأي أحمد زكي. وقد

(١) ص ٣٨، قصص الأنبياء.

(٢) ص ٤٠، قصص الأنبياء، واستمر ما يقرب من صفحة ونصف دون أن يعقب على ذلك بشيء ينكره مما يدل على أنه يرتضيه. وانظر ص٤٥ ما سجله عن نوح، عليه السلام، وذكر أسماء أبنائه مع التواريخ.

(٣) انظر ص٩٤، ص٩٥ قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

رجح د. النجار هذه الأقوال وزعم أنه استأنس بأن آزر اسم إله عند قدماء المصريين (أزوريس). ثم استشهد بأقوال شبر نجر وسنوك هجرونييه من المستشرقين إلى جانب التوراة والإنجيل في النسب والتواريخ والقصص. وهذا تجده في كتابه كله من أوله إلى آخره مما يجعل كلامه دخيلاً لا قيمة له عند المسلمين حيث جعل مصدره أعداء الدين ورجح أقوالهم على ما ورد في القرآن الكريم نفسه فالآية صريحة ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (٧٤: الأنعام) فآزر بدل من لفظ أب، ومقول القول ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾.ولاقيمة لأقوال المؤرخين لأنها غير موثقة. هذا وإن ذهب بعض المفسرين إلى غير ذلك فهو ليس بحجة لأن اللسان العربي المبين حجة الحجج، والقول الذي يقطع قول كل خطيب قال الطبري: " فأولى القولين بالصواب منهما عندي، قول من قال: هو اسم أبيه، لأن الله تعالى أخبر أنه أبوه وهو القول المحفوظ، من قول أهل العلم دون القول الآخر الذي زعم قائله أنه نعت"[1]. وقال الحسن النيسابوري: "إن إجماع النسَّابة لا عبرة به لأن ذلك ينتهي إلى قول الواحد أو الاثنين"[2]. وفي قصة معجزة سيدنا إبراهيم، عليه السلام، في إنجاء الله تعالى له من النار التي أعدها قومه لإحراقه لم يتعرض لها قط. وفي قضية استعمال سيدنا إبراهيم للتورية مع قومه في مسألة تحطيم الأصنام وقوله عن زوجه أنها أخته يعني في الإسلام للنجاة من جبار في زمنه حيث كان القوم لا يتعرضون لغير ذات البعل ويأخذون ذات البعل قهراً. رد الأحاديث مع ورودها في الصحيحين زاعماً تنزيه سيدنا إبراهيم عن الكذب،

(١) ص ٢٤٤، ج٥، تفسير الطبري.

(٢) ص ١٣٨، ج٧، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري- تحقيق إبراهيم عطوه عوض ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي- ١٣٨١هـ- ١٩٦٨م.

وقد التزم ما في التوراة وناقش على أساسها وكأنها قرآن يتلى. والتورية مشروعة بتشريع الأنبياء لها، وإن كانت فرعاً من فروع الكذب. وشريعة سيدنا إبراهيم لم تصلنا حتى نحكم بها على أفعاله، عليه السلام، ويكفينا في نفي شناعة الكذب عنه، عليه السلام، ما ذكره القرآن الكريم[1]. وما ذكرته السنة النبوية[2] عنه في هذا الموضوع دون أن تنكر عليه ذلك. وفي شريعتنا قال- ﷺ-: "كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاث خصال: رجل كذب في امرأته ليرضيها، أو رجل كذب بين المرأتين يصلح بينهما، أو رجل كذب في خدعة حرب"[3]. والتورية جائزة شرعاً حتى أن البخاري جعل باباً في

---

(١) قال تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ (٦٣: الأنبياء). وقوله تعالى: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ (٨٨-٨٩: الصافات). وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ﴾ (٧٦: الأنعام). وقوله: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ﴾ (٧٧: الأنعام). وقوله: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ﴾ (٧٨: الأنعام).

(٢) عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: لم يكذب إبراهيم النبي، عليه السلام، قط إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله، قوله إني سقيم. وقوله بل فعله كبيرهم هذا. وواحدة في شأن سارة فإنه قدم أرض جبار ومعه سارة وكانت أحسن الناس، فقال لها إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتي يغلبني عليك فإن سألك فأخبريه أنك أختي فإنك أختي في الإسلام فإني لا أعلم في الأرض مسلماً غيرك وغيري..) الحديث. أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء من طريقين مرفوعاً وموقوفاً، وأخرجه أيضاً مرفوعاً من طريقين في كتاب النكاح. وأخرجه أيضاً من طريق في كتاب البيع. وأخرجه مسلم في الفضائل مرفوعاً واللفظ الذي ذكرناه له، وأخرجه أحمد بسياق مخصوص أي أن الحديث متفق عليه.

(٣) ص٤٠، ج١، الكامل في ضعفاء الرجال لعبد الله بن عدي الجرجاني ط٣، دار الفكر ١٩٨٨م/ ١٤٠٩هـ، بيروت، وهو حديث أسماء بنت يزيد رواه الترمذي في سننه بلفظ: لا يحل الكذب إلا في ثلاث: يحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس. السنن، كتاب البر والصلة ٤:٣٣١ رقم الحديث ١٩٣٩.

كتاب الأدب باسمها (باب المعاريض مندوحة عن الكذب)[1]. وحديث سويد بن حنظلة وقد حلف أن وائل بن حجر أخاه ليخلص من يد الأعداء وهو يعني أنه أخوه في الإسلام وقد أقره- ﷺ-[2]. وحديث أنس وقد استعمل أبو بكر التورية بين يدي رسول الله- ﷺ- أثناء الهجرة حيث قال عن رسول الله- ﷺ-: "هذا الرجل يهديني السبيل"[3]. فهذه الأحاديث وغيرها شاهد على ذلك. والمعاريض خلاف التصريح وهي التورية بالشيء عن الشيء، وقال الراغب: "التعريض له وجهان في صدق وكذب أو باطن وظاهر. والمندوحة: السعة"[4]. وعليه فيحمل حديث مسلم عن سيدنا إبراهيم أنه لم يكذب سوى ثلاث كذبات على هذا. وما عد في ذات لاله ما قاله عن الكوكب والقمر والشمس وتعد واحدة **والثانية** قوله: بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون **والثالثة** في زوجته سارة وقوله إنها أخته أي في الإسلام. ولا قيمة لمن يتشدق

(١) كتاب الأدب ٧٨. باب المعاريض مندوحة عن الكذب ١١٦، ص٥٩٣، ج١٠، فتح الباري لابن حجر.

(٢) انظر قصص الأنبياء عبد الوهاب النجار ص١٢٤، في قوله ذبح إبراهيم ولده واستشهاده بسفر التكوين الإصحاح١٦.

(٣) رواه أبو داود. انظر حديث ٣٢٣٩، عون المعبود ص٨٢، ج٩. وقال: - ﷺ-: "صدقت المسلم أخوه المسلم" قال المنذري والحديث أخرجه ابن ماجه. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: حديث سويد بن حنظلة أخرجه أيضاً أبو داود وسكت عنه، ورجاله ثقات وله طرق. وآخر الحديث الذي هو محل الحجة "المسلم أخو المسلم" متفق عليه. وقال الشوكاني: وبهذا استحسن ذلك -ﷺ- من الحالف وقال: "أنت كنت أبرهم وأصدقهم. ولهذا قيل: إن في المعاريض لمندوحة، وقد أخرج ذلك البخاري في الأدب المفرد من طريق قتادة. وأخرجه الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير. قال الحافظ ورجاله ثقات. انظر ص٥٩٤م، ١٠، فتح الباري، ص٢٢٥، ص٢٢٦، ج٨، نيل الأوطار.

(٤) رواه أحمد والبخاري كما قال الشوكاني في نيل الأوطار. أبواب الإيمان وكفاراتها ص٢٢٥ ج٨.

من أهل هذا الزمان برد الأحاديث الصحيحة زاعماً أنه يدافع عن النبوة. وهو يعلي شأن الكتب المنسوخة والمحرفة في الوقت نفسه"[1]. وقول سيدنا إبراهيم عن زوجته سارة إنها أخته لينجيها من الجبار لا نقص فيه ولا قدح في نبوته، وقد فعل ذلك سويد بن حنظلة الفعل نفسه وأقره رسول الله- ﷺ- بل عده أبر وأصدق من كانوا معه.

وقد مر معنا في قصة البقرة كيف نفى د. النجار المعجزة وأخذ بما ورد في الكتب المحرفة وزعم أنه حجة.

وقد فعل الأمر نفسه في فتنة سيدنا سليمان، عليه السلام، فرد حديثاً في الصحيحين"[2]. وأخذ بروايات من كتب لا يعتد بها عند المسلمين، وقال إنه (ما ورد في الحديث) بعيد إذ قُدْرة الإنسان تعجز عن الطواف بسبعمائة امرأة أو سبعين في ليلة واحدة. والليلة لا تسع ذلك أصلاً مهما قدرت حظاً صغيراً لكل امرأة من الزمن. ولم يجعل الله تعالى معجزة الأنبياء في السفاد وغشيان النساء ومسابقة الحيوان في هذا الضرب. ولا يوجد متحد بمثل هذا حتى تتم المعجزة فالمعول عليه ما أوردناه فيما سبق.

---

(١) ص٢٢٦، ج٨، نيل الأوطار للشوكاني ط٣، مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م. وانظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، ص٥٩٤، م١٠، كتاب الأدب ٧٨، باب ١١٦ المعاريض مندوحة عن الكذب.

(٢) نص الحديث (قال سليمان) لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله. فطاف عليهم فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون" وهذا الحديث ثابت في الصحيحين رواه البخاري سبع مرات. ورواه مسنداً ست مرات. ومرة واحدة معلقاً. ورواه مسلم في كتاب الإيمان بطرق متعددة. ص٣٨٤ قصص الأنبياء. عبد الوهاب النجار من نقد اللجنة التي شكلت من الأزهر للرد على الكتاب الموضوع الحادي عشر فتنة سليمان وإلقاء الجسد على كرسيه.

أما قولهم إن السبب في عدم إتيان النساء بأولاد عدم قوله إن شاء الله فعجيب لأن هذه اللفظة لا يقصد بها إلا التعبد لا إنجاح المطالب فقد قال موسى للعبد الصالح ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً ولم يصبر"[1]. وهو نقاش على سنة المستشرقين فيما تعجب منه فعجب قوله لأن الرسول- ﷺ- قال في رواية الحديث في الصحيحين: (وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون). وقد اعترف د. عبد الوهاب النجار أن سيدنا سليمان كان له ألف امرأة، ونقول إن خصائص الأنبياء والرسل لا تقاس على باقي الخلق، والماضي الغابر غير الحاضر السائر فلا قياس ولا مجال لعقل في هذه الأمور غير التثبت من صحة النصوص، وتطاوله على النصوص الإلهية الصحيحة، واعتماده على المنسوخ والمحرف من كتب أهل الكتاب يجعلنا نتجرأ على تصنيف كلامه في الدخيل من التفسير. لا سيما أنه كلام مكرور من كلام المستشرقين الذين لمزوا سيدنا محمد- ﷺ- في تعدد زوجاته وطوافه عليهن في ليلة واحدة. والجدير بالذكر أن فتنة سيدنا سليمان لدى الدكتور عبد الوهاب النجار هي ما ذكره صمويل الثاني ص١٥ وخلاصتها الصراع على كرسي الحكم من والده داود، عليهما السلام. وقد ساق لنا صفحات في قصصه ليؤكد لنا صحة ما ورد في صمويل الثاني"[2]. متجاهلاً ما ذكره القرآن من سؤال الخصمين. وقد ناقش كذلك مسيرة الريح بشهر وعزاها إلى المفسرين مع أنها ثابتة بنص القرآن ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾ (١٢: سبأ) فقال:

---

(١) ص٣٩٣، قصص الأنبياء المصدر السابق. وقد ورد في رد للجنة عليه (ثم لا يلزم من إخباره- ﷺ- بذلك في حق سليمان في هذه القصة وقوع ذلك من كل من استثنى في أمنيته بل في الاستثناء رجو الوقوع، وفي تركه خشية عدم الوقوع. وبهذا يجاب عن قول موسى للخضر ستجدني إن شاء الله صابراً مع قول الخضر له آخراً ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا). ص٣٨٥، المصدر نفسه، وانظر مقالته ص٣٨٢، ص٣٨٣.

(٢) ص٣٨٨، ص٣٨٩، ص٣٩٠، قصص الأنبياء.

(ومسير الريح هذه المسافة شيء ضئيل في قدرة الله تعالى. ولكن الذي أريد الحصول عليه هو وقوع ذلك بالفعل والدليل عليه. فإني لم أجد ذلك في القرآن ولا أدري، لم ذهب سليمان إلى اصطخر ثم خراسان؟ وليستأمن ملكه. وإذاذهب زائراً لملوك تلك البلاد فأي داع إلى أخذ الجند الذين لا يقل عددهم عن مليونين؟ وكيف يسمح الملوك لملك زائر بإدخال الآلاف المؤلفة من الجند إلى ممالكهم؟ وإذا كان سليمان لم يعلم بمملكة سبأ وملكتها حتى هداه الهدهد إلى ذلك. فكيف يترك اليمن التي في متناول يده ويذهب إلى اسطخر ثم إلى خراسان؟ ولم لم يكن ذلك إلى مصر ومصر أقرب البلاد إليه؟"[1].

وقال: "هذا وبعض المفسرين يقدر مسيرة الريح بشهر أي بمسيرة الذاهب للتنزه بحيث يكون سيره في اليوم فرسخاً أو تسعين ميلاً في الشهر ولما كان الفرسخ البري ٤٤٤٤ متراً كان مدى غدوة الريح في الشهر ٣٢٠، ١٣٣ ك وهو مقدار ضئيل... إلخ ما قال"[2]. ومن يتتبع قصص الأنبياء كلها في كتاب د. عبد الوهاب النجار يجده على النسق نفسه. وقد قرر الكتاب من الدولة على طلبة الوعظ والإرشاد في الأزهر رغم اعتراض المعترضين ونقد الناقدين.

حقائق تراعى عند قراءة تفسير القصص القرآني عند القوم:

١. إن هدف أصحاب الدخيل في التفسير في هذا القرن في القصة القرآنية إدخال ثقافة جديدة للمسلمين من خلال القصة. قال محمد إقبال: (فهناك أناس من العسير عليهم بحكم مزاجهم أن يتمثلواعالماً جديداً عليهم ليستأنفوا الحياة على هذا النسق الخاص بالرياضة الباطنية التي هي الهدف

(١) ص٣٧٨، المصدر السابق.

(٢) ص٣٧٨ المصدر السابق، وانظر ص٣٧٩، ٣٨٠.

الأسمى للدين)[1]. وقال: **(ولقد حاولت في هذه المحاضرات التي أعددتها بناء على طلب الجمعية الإسلامية بمدراس وألقيتها في مدراس وحيدر آباد وعليكرة بأن أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديداً، آخذاً بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام**، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة. **واللحظة الراهنة مناسبة كل المناسبة لعمل كهذا)**[2].

٢. إنهم تعاملوا مع القصة كأي نص بشري من غير تفريق بين النصوص الإلهية القطعية وبين أي كتاب في أي ملة من الملل الوضعية، فلم يوقروا القرآن أكثر من كتاب كليلة ودمنة أو ألف ليلة وليلة. فجاء تفسيرهم للقصة في القرآن من النشوز والخروج عن الدين ومن الدين بما رأينا من نفي كل معجزة، أو إلصاق الخرافة وما لا سند له بالتفسير وكأنه معجزة للقرآن. وقاسوا القصص البشري الوارد عند اليونان والفراعنة والهند والصين وبابل وآشور بالقصة القرآنية سواء بسواء وسموها حكاية[3].

٣. لا يجوز أن ينظر إلى القصة في القرآن أنها عمل أدبي ولا بحال من الأحوال لاختلاف المصدرين والغرض من الأمرين. فالقصة في القرآن تخلو من الخيال والشطحات والرجم بالغيب الذي يوجد في قصص البشر. وحكاياتهم سواء اكانت تمثل عقائدهم أم ثقافتهم أم للتسلية والترفيه عن النفس أم كانت واقعية أم كانت على ألسنة ما لا ينطق، وحكاياتهم كما لا يجوز أن تقرن بكلام رب العالمين لا من حيث الصياغة، ولا من حيث الدلالة، ولا من حيث الثبوت، لأنه

(١) ص١، تجديد الفكر الديني في الإسلام- محمد إقبال- ترجمة عباس محمود- راجعة عبد العزيز المراغي ود. مهدي علام- القاهرة- مطبعة الجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٥م.

(٢) ص٢، مقدمة كتاب تجديد الفكر الديني في الاسلام، محمد إقبال.

(٣) انظر ص٤، القصص القرآني، عبد الكريم الخطيب.

حق كله وصلنا بطريق التواتر أنه من رب العالمين. وعقيدة الإسلام تلزم معتنقيها أن يزايلوا بين كلام المخلوق وكلام الخالق.

٤. إن ما تحدث به القرآن باللغة عمن لا لسان عربي لهم كالجمادات من السموات والأرض والجنة والنار أو الحيوانات كالنملة والهدد فلا يجوز أن يزعم أن القرآن تقول على من نطق عنه، وكذلك ما ورد على ألسنة الأنبياء وأقوامهم حيث لم تكن لغتهم العربية. فما ورد في القرآن مترجماً عما نطق به الناطقون هو المضمون الحق والمحتوى الصادق الأمين لأنه صدر عن المقطوع بصدقه وهو الله تعالى. ولا يمكن أن يرد بغير هذا في مثل هذه الأحوال التي نقلها وعرضها رب العزة للناس. فقدرة الله لا يحدها شيء، ولا يعجزها أمر. وصدقه لا حدود له ولا شك فيه ولا ريب. فلا يتمحل في تفسير القصص القرآني على ضوء ما يؤلفه الناس وينسجوه في قراطيسهم.

٥. إن محاربة الإسلام من زاوية القصة القرآنية قديم قدم نزوله. وقد فضح الله كفار قريش بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ **(٢٦: فصلت)**. وقد خصصوا من يقص على العرب قصص فارس والروم ليصرفهم عن الحق الذي في القر آن. كما زعموا أنه أساطير الأولين لينفوا عنه الشرعية ويقللوا من شأنه لينصرف الناس عنه فما زادهم إلا التفافا حوله وتركهم للباطل. ثم دخلت الإسرائيليات في تفسير القصص (وأعني بها ما لا مصدر لها من الكتاب ولا من السنة). وأخيراً في هذا القرن لجأ أهل الدخيل إلى التأويل (التحريف) واستبعاد المعجزة، والقول بالتخييل والتصوير والتمثيل. والاستناد إلى كتب أهل الكتاب المحرفة والمنسوخة، والزعم أن في القرآن ما هو على زعامات العرب أو اختلاف المعاصرين للقصص.

٦. إن الأمثال في القرآن غير القصص القرآني. ولم يدخل القرآن الامثال في القصص

قط. فلا شبهة لمن يزعم، أنها مجرد أمثال لا يشترط فيها الصدق لأن الغاية هي العظة والعبرة.

٧. إن تكرار القصة الواحدة في سور متعددة في القرآن قد تنبه إليه العلماء منهم الباقلاني في كتابه إعجاز **القرآن**، والزركشي في البرهان في علوم القرآن وغيرهما وهو في كل مرة تكشف القصة عن جانب لم يذكر في غيرها، وفيه من الإعجاز ما أعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله. فالقصة في السور تكمل بعضها بعضاً وهي في مجموعها تعطي صورة واضحة كاملة للوقائع التي تحدث عنها القرآن.

٨. **إن ما زعمته مدرسة الأمناء في القصص القرآني بزعامة مؤسسها** أمين الخولي من التفريق بين العرض الفني والعرض التاريخي للواقعة، وأن القرآن لا يلتزم الحقيقة التاريخية **قد سبقهم إليها محمد عبده ورشيد رضا في تفسير المنار. وهو نهج المستشرقين أمثال جولدزيهر في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام. وكرادة فو أستاذ أمين الخولي في التفسير، وتوماس آرنولد أستاذ محمد إقبال. وفنسنك وزملائه في ما عرف بدائرة المعارف الإسلامية**[(١)]. **وقد تبعهم محمد فريد وجدي** في موسوعته دائرة معارف القرن العشرين، وعبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء، ومحمد عزت دروزة في تفسيره الحديث، وعلي نصوح الطاهر في تفسير القرآن كما أفهمه، ود. عبد الكريم الخطيب في تفسيره القرآني للقرآن وفي تطبيقه العملي للقصص القرآني لقصتي آدم ويوسف، عليهما السلام.

---

(١) انظر على سبيل المثال مادة إلياس م٢، من ص٦٠٥-٦٠٩، ط٢، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، أصدرها بالألمانية والإنجليزية والفرنسية فنسنك، هوتسما، أرنولد، هفنتج، بروفنسال، شادة، باسيه، هارتمان، جب. ونقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي، وأحمد الشنتاوي، وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، وعباس محمود. وانظر مادة أصحاب الكهف ص٢٤١-٢٤٤. وقد عقب عبد الوهاب النجار على ذلك في الهامش مستنكراً رأي المفسرين في مدة اللبث في الكهف (ولكني أفهم غير ذلك واقول إن قوله (ولبثوا..الخ) معمول لقوله (سيقولون ثلاثة...الخ) فهو من مقول السائلين وليس خبر من الله تعالى ص٢٤٢، هامش، المصدر نفسه.

وهي أقوال تنال من قدسية القرآن الكريم فتدخل الشك والريب في قلب تالي القرآن إن أخذ بعقيدة المستشرقين الفاسدة. ويصورون القرآن بأنه عاجز عن توصيل الفكرة للناس إلا بحماية الكذب والخيال الذي يلتمسه من الفن الأدبي. وأنبه إلى أنه لا يجوز أن تسمى هذه المزاعم أنها من قبيل الخلاف في الرأي وحرية الاعتقاد. والاجتهاد في الفهم كما زعم د. الخطيب في موقفه من مدرسة الأمناء في كتاب الفن القصصي في القرآن[1]. لأن المسألة تتعلق في العقيدة وفي الاعتقاد بفحوي ومضمون كلام رب العالمين، القطعي الثبوت القطعي الدلالة، والقرآن لا يُنْظر إليه أنه كتاب العربية الأكبر أو الأعظم ويُفرَّغ من العقيدة وينزع عنه جانب الصدق ويلحق بالقصص الأسطوري والتمثيلي والتخييلي.

٩. لا يجوز أن تقارن القصة في القرآن بأي كتاب قديم أوحديث لأن في ذلك عدل بالقرآن. فالقرآن تشريع سماوي، والقصة بعض منه، وغيره لا وجهة للشرع فيه عند المسلمين. سواء تطابقت أم اختلفت مع القصة القرآنية، ففي ذلك منزلق الأقدام وزلة الأقلام حيث يخيل للمسلم أن مقياس الصدق وصحة القصة هو ما ورد في الكتب المنسوخة والمحرفة. أو الكتب غير الموثقة فضلاً عن تأكيد المزاعم أن القرآن والسنة متأثرة بمعارف اليهود والنصارى والوثنيين[2]. قال جولد تسيهر: "ما كان **يبشر به محمد خاصاً بالدار الأخرى ليس إلا مجموعة مواد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً**. وأقام عليها هذا التبشير لقد أفاد من تاريخ

(١) ص٢٨١، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، د. عبد الكريم الخطيب. وانظر ص٢٨٥ حيث يراه يتابع المستشرقين في ذلك.

(٢) انظر ص١٧-١٩، العقيدة والشريعة في الإسلام جولد تسيهر، دار الكتاب المصري، ١٩٤٦م، نقله إلى العربية محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر- دار الرائد العربي، بيروت.

العهد القديم وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل"[1].

وقال: "فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية" لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه... فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهيا...)"[2].

وإذا وازنا بين أقوال مدرسة الأمناء وأقوال المستشرقين نجدها متطابقة في المعنى. فالدكتور خلف الله قال إن القصص القرآني جاء بأخباره ووقائعه وأحداثه على سمت ما كان يدور منهافي محيط أهل الكتاب، وخاصة اليهود سواء كان محصلها مما في أيديهم من كتب أو أحاج وأساطير[3]. ويرى أن الحكمة في عدم ذكر القرآن لعدد الفتية من أهل الكهف هي أن يكون ما يذكر في القرآن مطابقاً لما قال اليهود للمشركين[4]. وقال: "موقف القرآن من قصة أصحاب أهل الكهف موقف من لا يحكي الحقيقة التاريخية وإنما يحكي أقوال اليهود التي قد تطابق الحقيقة وقد لا تطابقها"[5]. إلى غير ذلك من الأقوال الشريرة المستطيرة

(١) ص٩ المصدر السابق.

(٢) ص٥-٦، العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهر.

(٣) انظر ص٢٨٦، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه عبد الكريم الخطيب.

(٤) انظر ص٢٨٦، ص٢٨٩، المصدر السابق.

(٥) انظر ص٢٨٩،٢٩٠المصدر السابق.

المشحونة بالكذب الأشر، والبهتان العظيم. والغريب أن عبد الكريم الخطيب وصف د.خلف الله وعمله في الفن القصصي بالدب الذي قتل صاحبه لدفع ذبابة استقرت على وجه صاحبه[1].

١٠. إن القرآن مكيه ومدنيه قد سفه عقائد الوثنية وبعض عقائد أهل الكتاب وكفرهم بصريح العبارة، وعدهم أعداء ألداء للحق الذي جاء به الإسلام. وطلب من الجميع الانخلاع من عقائدهم الفاسدة والانخراط في سلك المؤمنين بالإسلام. فلا يتصور مع هذا الواقع أن يأخذ الإسلام أو نبي الإسلام من أعدائه شيئاً من عقائدهم وثقافتهم وهو يعدها باطلاً مذموماً.

١١. إن القصص القرآني لا يجوز أن ينظر إليه من باب الرمز والإشارة فهو لسان عربي مبين والعيون الحولاء، أو الرمزيون الجدد لهم مفاهيم ذاتية، بل لكل مفهومه الذاتي ينبع من خياله وتخريصاته بلا ضوابط، تمثل أهواءه الشخصية ونزعاته النفسية منبع مفاهيمه. وخطورتها تكمن في تحويل الفكر الإسلامي، والتراث الإسلامي إلى طلاسم فتفقد الألفاظ والعبارات مدلولاتها اللغوية، فينطق كل امرئ بما يشاء وهو يعني ما يشاء من وساوس شيطانية لا أم لها ولا أب وبذلك تنطمس معالم اللغة- لغة القرآن- ويصبح أهله بلا لسان يجمعهم، ولا مشاعر تؤلف بينهم، ولا أفكار تربطهم، فتميع شخصية المسلم وتفقد تميزها. ففي الرمزية مقتل للغة والدين معاً، وإذابة لكيان المسلمين وإماتة لشخصياتهم ولهذا نحذر كل التحذير من هذه البدعة التي يمكن أن ينفذ منها أصحاب الدخيل إلى القصص القرآني، والرمز الذي يدفع به الباطنيون الجدد، أو ما يسميهم البعض المدرسة العقلية الحديثة، إلى ساحة القصص القرآني لا يصلح أن يستقيم عليه أي فن من فنون القول فضلاً عن مناقضته للسان العربي المبين لأنه يحيل الكلمات إلى أشباح،" ويعري الألفاظ عن المعاني فتصبح اللغة جثة هامدة،

(١) انظر ص٢٩٠، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، د. عبد الكريم الخطيب.

والدين رسماً لا معنى له. ويصبح الرمس أولى بهما. هذا هو المصير الذي يسعى له سدنة الرمز والإشارة الذين يزعمون أن بأيديهم مفاتيح إغلاقها، وعندهم مستودع أسرارها. وعليه فمن الافتراء على كتاب الله تعالى أن نحمل القرآن من المفاهيم والأفكار والدلالات التي لا يستوعبها اللسان العربي.

١٢. إن ما يسمى بالتفسير العلمي من القوارع التي قرعت التفسير في هذا القرن قرعاً، فأنكرت المعجزات المادية للأنبياء أو أوّلتها بما يذهب عنها صفة الإعجاز أو يلبس القرآن صفة الإعجاز بإنطاقه بما يخالف مفاهيمه كما ذهب بعضهم في تفسير قصة الخلق بنظرية دارون. ولذلك نحذر منه أشد التحذير، ونلفت الأنظار إلى الطريقة الوحيدة للتفسير التي تعتمد على اللغة والشرع فقط.

١٣. نحذر كل التحذير ممن يتشدقون بالدفاع عن القرآن، ويزعمون أنهم حماته وسدنته ويتظاهرون بالغيرة عليه وهم يفعلون ما فعل الصياد بالعصافير، ولنا في **رسالة الشيخ محمد عبده إلى أستاذه جمال الدين الأفغاني**، عظة وعبرة **(نحن الآن على سنتك القويمة لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين)**. فعقائدهم الفاسدة تدل عليهم، وأسئلتهم التشكيكية، ومحاكماتهم العقلية لنصوص القرآن، ومزاعمهم في دفع الشبه عن الإسلام ووضعه في قفص الاتهام، وترديدهم أقوال أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم، والفصل بين الوحي ومضمونه، والاستشهاد بالتوراة والإنجيل، كل ذلك أمارات دالة عليهم.

١٤. إن أساطين الدخيل ومن وراءهم من الكفار المستعمرين أعداء للإسلام والمسلمين، ولا يغرنك تقلبهم في البلاد، وتحكمهم في رقاب العباد، وتزوير أفعالهم وأقوالهم، وقلب سيئاتهم حسنات، فلتكن عندنا مخافة الله والشجاعة الأدبية لوضع النقاط على الحروف، وتسميتهم بأسمائهم، كما ذكر القرآن أبا لهب بدون كناية، ولا نختفي وراء أستار واهية وندعي أننا نناهضهم. فكتاب الله أحق في أن نموت من أجله، وأن نجاهر بتفسيره تفسيراً صحيحاً يذهب كل أثر للدخيل.

فالرجال الذين تربعوا على أريكة التفسير في هذا القرن وحوت تفاسيرهم نحو هذا الدخيل الذي رأيناه في القصص القرآني علينا أن نجعل فضيحتهم بجلاجل، ونعزلهم عن صفوف المسلمين، وَنُشَهِّر بتفاسيرهم ونبين ما فيها من مفاسد وآثام ولا نبالي بعد ذلك بما يفعل المبطلون.

١٥. إن محاكمة القصة القرآنية من خلال ما ورد في التفاسير من الإسرائيليات أسلوب خبيث علينا أن ننتبه إليه مهما صاحبه من مزاعم الغيرة والحرص على الإسلام.

١٦. إن القرآن معجز للإنس والجن. وقد ثبت قصور الخلق عن الإتيان بمثله من لدن نزوله إلى يومنا الحاضر، وسيبقى كذلك إلى نهاية الحياة على كوكب الأرض، فلا داعي للتهالك على إظهار إعجازه، ولا حاجة للانكباب على قضية الإعجاز لأنه لا يصل إلى نتيجة إلا كمن يحمل الماء إلى البحر، أو يرسل الضوء إلى الشمس. فظاهرة الانشغال بهذه القضية التي لا تحتاج إلى برهان أدت إلى دخول كثير من الدخيل البغيض، ومنها ما نحن بصدده من مزاعم الفن القصصي، وكتاب العربية الأكبر، والعلم الحديث، وتنصيب العقل والعلم قيما على الدين وفاروقاً على الحق بدل الإسلام إلى غير ذلك من صنوف الدخيل التي تحمل النصوص ما لاتحتمل.

القصة عند السيد عبد القادر ملاحويش:

زعم أن الشيطان ترصد سكتات الرسول- ﷺ- وهو يتلو سورة النجم على الناس وبعد أن تلا الرسول- ﷺ- ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ (١٩: النجم) قرأ الشيطان محاكياً صوت الرسول تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترتجي، فسمعها من دنا من الكفار فظنوها من الرسول[(١)]. وأكد ذلك في صفحة تالية وقال: (إذا لم يبق إلا أن

(١) ص٢١٠، ج١، بيان المعاني- عبد القادر ملاحويش- طبعةالترقي١٩٦٢م.

حضرة الرسول سكت عند قوله تعالى: ﴿ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ (٢٠: النجم) كما هو شأنه بين الآيات فتكلم الشيطان بتلك الكلمات متصلاً بقراءته فوقع عند البعض أن النبي تكلم فيها"[(١)]. وعزز قوله بأن الشيطان كان يظهر بصورة إنسان ويتكلم ويسمع كلامه كسائر البشر كما هو ثابت في الكتب القديمة[(٢)]. وهذا القول من شأنه أن يشكك المسلمين في وحيهم ما دام الشيطان يستيطع أن يحاكي صوت الرسول- ﷺ- ويستطيع أن يدس على القرآن بين سكتاته- ﷺ- للمسلمين ما شاء. وهذا يعارض حفظ الله تعالى للقرآن الكريم، ويعارض السنة النبوية التي أخبرتنا أن الشيطان لا يتمثل بالرسول- ﷺ- ولو بالمنام[(٣)]. **قال ابن حجر**: "وما قيل من أن ذلك (السجود) بسبب إلقاء الشيطان في أثناء قراءة رسول الله- ﷺ- لا صحة له عقلاً ولا نقلاً"[(٤)]. **وقال القاضي عياض**: (فيكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواة ثقة بسند سليم متصل؛ وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمرؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم. وصدق القاضي بكر بن العلاء المالكي حيث قال: لقد بلي الناس ببعض أهل الأهواء والتفسير، وتعلق بذلك الملحدون مع

---

(١) ص٢١١ المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) روى البخاري، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله- ﷺ- قال: (ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي) كتاب العلم، الحديث ١١٠، ص٢٠٢ فتح الباري، ج١، ورواه في الأدب ١٠٩ تعبير ١٠. ورواه مسلم في الرؤيا ١٠،١١ والترمذي الرؤيا ٤،٧ وابن ماجه الرؤيا ٢، والدارمي رؤيا ٤، وأحمد في المسند ج١: ٣٧٥، ٤٠٠،٤٤٠، ج٢: ٢٣٢، ٤١١، ٤٤٢، ٤٦٣، ٤٥، ج٣: ٢٦٩، ٣٥٠، ج٥: ٣٠٦، وفي رواية إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صورتي.

(٤) ص٦١٤، ج٨، فتح الباري كتاب التفسير، باب فاسجدوا لله واعبدوا، تفسير سورة الجن. المطبعة السلفية.

ضعف نقلته واضطراب رواياته، وانقطاع سنده واختلاف كلماته"[1]. قال أبو بكر البزار: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي- ﷺ- بإسناد متصل يجوز ذكره إلا هذا، ولم يسنده عن شعبة إلا أمية بن خالد؛ وغيره يرسله عن سعيد بن جبير؛ وإنما يعرف عن الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس، وقال القاضي عياض تعقيباً على قول أبي بكر (إلا هذا) يعني حديث شبيه (وفيه من الضعف ما نبه عليه مع وقوع الشك فيه (قوله فيما أحسب) كما ذكرناه الذي لا يوثق به، ولا حقيقة معه. وأما حديث الكلبي فما لا تجوز الرواية عنه ولا ذكره لقوة ضعفه وكذبه كما أشار إليه البزار رحمه الله)[2]. وعقب الدكتور علي البجاوي محقق الكتاب (قال الخافجي فإنه أي البزار وغيره من المحديثن قالوا: إنه كذاب وضاع لا يوثق به، وإن كان إماماً في اللغة والتفسير)[3]. وقال القاضي عياض والذي منه في الصحيح أن النبي- ﷺ- قرأ: والنجم وهو بمكة فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس"[4]. وقال: هذا توهينه من طريق النقل. فأما من جهة المعنى فقد قامت الحجة، وأجمعت الأمة على عصمته- ﷺ- ونزاهته عن مثل هذا الرذيلة إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله وهو كفر، أو أن يتسور عليه الشيطان، ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النبي- ﷺ- أن من القرآن ما ليس منه حتى ينبهه جبريل، عليه السلام، وذلك كل ممتنع في حقه- ﷺ-. أو يقول النبي- ﷺ- من قبل نفسه عمداً وذلك كفر، أو سهواً وهو معصوم من هذا كله.

---

(١) ص٧٥٠، ج٢، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، مكتبة زهران، القاهرة، تحقيق علي محمد البجاوي طبعة عيسى البابي الحلبي.

(٢) ٧٥١، ج٢، الشفا للقاضي عياض.

(٣) الشفا، للقاضي عياض، ص ٧٥٠، ج٢، الحاشية.

(٤) ٧٥٢، ج٢، المصدر السابق.

وقد قررنا بالبراهين والإجماع عصمته- ﷺ- من جريان الكفر على قلبه أو لسانه، لا عمداً ولا سهواً، أو أن يشبه عليه ما يلقيه الملك بما يلقي الشيطان أو يكون للشيطان عليه سبيل، أو أن يتقول على الله لا عمداً ولا سهواً ما لم ينزل عليه. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ (٤٤-٤٦: الحاقة)[١].

وقال القاضي عياض: ووجه ثان وهو استحالة هذه القصة نظراً وعرفاً[٢]. وذكر وجهاً ثالثاً[٣]. ورابعاً[٤]. في توهين معنى هذه الرؤيا. وفوق هذا كله يأتي مفسر هذا القرن ويتلقف الشاذ الباطل من القصص ويلصقه بالتفسير ويلحقه بالقصص القرآني الحق. وفي رد ابن حجر وإشباع القاضي عياض للمسألة ما يغني عن مزيد البحث. وزعم في تفسير سورة البقرة أن الله تعالى أعطى إبليس ملك الأرض وسماه الدنيا وخزانة الجنة. وهو جل شأنه يعلم مصيره ولكن ليظهر للناس أن النفس الخبيثة لا يؤثر فيها شيء ولا يصلحها شيء البتة، فأعجب بنفسه وغبطته الملائكة[٥].

والله عز ثناؤه لم يعط إبليس ملك الأرض وسماه الدنيا وخزانة الجنة ولم يرد دليل على هذه المزاعم، وكل الذي ذكره القرآن الكريم أن الله تعالى أنظر إبليس في

(١) ص٧٥٢، ص٧٥٣ ج٢ المصدر السابق.

(٢) المقصود بالنظر في الأدلة، والعرف ما عرف من أحواله- ﷺ- وأحوال غيره من الأنبياء.

(٣) انظر ص٧٥٤، ج٢، الشفا، للقاضي عياض.

(٤) انظر ص ٧٥٦، ج٢، الشفا، للقاضي عياض.

(٥) انظر ص٧٥٦، ج٢، المصدر السابق، وقد أسهب القاضي عياض جزاه الله خيراً في رد الروايات حتى على فرض صحة الروايات مردودة دراية إذ لا يجوز على النبي مثله في حالة من أحواله، ولا يخلقه الله على لسانه، ولا يستولي الشيطان عليه في نوم ولا يقظة لعصمته في هذا الباب من جميع العمد والسهو واستمر حتى ص٧٦٨ من ص٧٤٨ ج٢.

عقوبته إلى يوم البعث. ثم لا يوجد أي دليل على أن الملائكة غبطت الشيطان (إبليس).

قصة الخلق عند السيد عبد القادر ملا حويش:

قال: (والمراد بالخليفة هنا هو آدم، عليه السلام. قالوا لما أراد الله تعالى خلق آدم أوحى إلى الأرض إني خالق منك خليفة، منهم من يطيعني فأدخله الجنة، ومنهم من يعصيني فأدخله النار. وبعث جبريل، عليه السلام، ليقبض قبضة من أنواعها ويأتيه بها ليكون الخلق منها كلها، فلما أراد أن يأخذ منها قالت أعوذ بعزة الله منك، فترك ورجع، وقال يا رب استعاذت بك فكرهت أن أقدم عليها، فأرسل ميكائيل فكان ما كان من جبريل، فأرسل عزرائيل فاستاذت منه فقال لها إني أعوذ بعزته أن أعصي له أمراً، فقبض من عذبها ومالحها وحلوها ومرها وطيبها وخبيثها وأبيضها وأحمرها وأسودها وما بين ذلك، وصعد بما قبضه"[1]. ثم قال: (ثم أخرجها فسواها طيناً مدة، ثم حمأ مدة، ثم صلصال مدة، ثم جسداً، وألقاه على باب الجنة، فصارت الملائكة تعجب من صورته وقال إبليس لأمر ما خلق هذا، ونظر إليه فإذا هو أجوف، فقال هذا خلق لا يتمالك، أي أنه يخدع. وقال للملائكة إن فضل هذا عليكم ماذا تصنعون؟ قالوا نطع ربنا فيه، فقال في نفسه لئن فضل علي لأعصينه، ولئن فضلت عليه لأهلكنه، فلماأراد الله تعالى نفخ الروح فيه. قالت الروح يا رب كيف أدخل؟ فقال: كرهاً تدخلين وستخرجين منه كرهاً، فدخلت يافوخه حتى وصلت إلى عينيه فنظر إلى سائر جسده طيناً فلما وصلت منخريه عطس، فعندم وصلت لسانه قال الحمد لله رب العالمين، فقال الله رحمك الله ربك لهذا خلقتك، وقد صارت سنة في الخلق على كل من يعطس، وعلى كل من يسمعه التشميت بأن يقول له يرحمك الله ويرد عليه يرحمنا ويرحمك الله. فلما بلغت ركبتيه هم ليقوم فلم يقدر، قال تعالى:

(١) ص٢٣ ج٥ المصدر السابق، تفسير سورة البقرة، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.

﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ (٢٧: الأنبياء)، وهذا ما يدل على قدم كلام الله تعالى المنزل على حضرة الرسول قبل خلق آدم وغيره، فلما انتهت إلى قدميه استوى بشراً سوياً من لحم[(١)] ....الخ ما قال، ولا يخفى أن هذه ا لقصة التي سردها بالفنقلة لم ترد في كتاب ولا سنة صحيحة. وتفيد تمنع جبريل وميكائيل عن القيام بما أمرهم به رب العزة، وتجزؤ سريان الروح في جسد آدم ونطق الأعضاء وتشميت العاطس ورد اللسان كل ذلك لا نثبته ولا نأخذ به إلا إذا صح من الوحي وصدق الله العظيم ﴿مَآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ (٥١: الكهف).

قصة داود عليه السلام:

قال تحت مطلب قصة داود وسجود أبو بكر: (ولكن القصاص ذكروا وجوهاً كثيرة فيما وقع من السيد داود، عليه السلام، أولاً أعد لها وأقربه إلى المنطق وأصدقها عقلاً هو أن داود، عليه السلام، كان رأى زوجة عاملة أوريا فأعجبته، وكان في زمانه جواز سؤال الرجل أن يتنازل للغير عن زوجته، وكانت هذه عادة متفشية بينهم فسأله النزول عنها إليه... فتزوجها وأولدها سليمان، عليه السلام، فعتب الله عليه لعظم منزلته عنده وكثرة نسائه ووجود أمثالها في أمته وعدم منع إرادته وأنه لا ينبغي لمثله وعنده النساء الكثيرات وقدرته على تزويج من شاء منهم أن يسأل رجلاً من رعيته ليس له غير امرأة واحدة التنازل عنها له بل كان عليه أن يغلب هواه ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به من رؤيته بها)[(٢)]. هذا ما أخذه من القصاص وحكم عليه بأنه أعدل وأصدق الأقوال فيه قدح في مقام نبوة داود، عليه السلام، ويصوره بأنه يسير وراء نزواته لا حسب الوحي. فضلاً عن تناقض ذلك مع مدح القرآن لداود

(١) ص٢٤ ج٥، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.

(٢) ص٣٠٥ ج١، تفسير سورة ص، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.

قبل هذه القصة وبعدها مما يدل على زيفها. وقال عند قوله تعالى: ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (٢٣: ص). إن النعجة هي المرأة والعرب تكني عن المرأة بالنعجة وقال: وهذا على سبيل التعريض وتصوير المسألة إذ ليس في الواقع هناك نعاج ولا يعني ولا يمنع فعل ذلك على فرض وجوده على الملائكة"[(١)]. وقال مطلب قصة سليمان، عليه السلام، وذكر ما حكاه القصاص من أن سليمان تنبه لصلاة العصر عند الغروب ولم يقدر أحد من رجاله أن ينبهه لعظمة هيبته. وذكر بعض ما ذكره القصاص والإخباريون ثم عقب على ذلك بقوله: "قد يوافق نقلهم الواقع أحياناً كما هي الحال هنا من حيث المعنى ولا ننقل إلا المعقول منه شرعاً"[(٢)]. أي أن هذه القصص التي تقدح في مقام نبوة سيدنا سليمان وسيدنا داود تعد معقولة شرعاً في ملته واعتقاده. فينبغي أن تخرج من التفسير كما أخرج الله إبليس من رحمته إلى يوم القيامة.

وقد استشهد بأحاديث موضوعة في تفسير القصة القرآنية منها قوله: (جاء عنه، عليه الصلاة والسلام، اقتلوا العنكبوت فإنه شيطان)[(٣)]. ومنها ما ذكره في سبب نزول سورة الطارق من أن أبا طالب جاء إلى النبي- ﷺ- ذات ليلة، فأتحفه بخبز ولبن، فبينما هو يأكل إذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم ناراً ففزع أبو طالب وقال: أي شيء هذا؟ فقال- ﷺ- هذا نجم رمى به وهو آية من آيات الله فعجب أبو طالب ونزلت[(٤)]. وفي تفسير سورة القصص عند قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾

(١) ص٣٠٣، ج١ المصدر السابق.

(٢) ص٣١٤ ج١ المصدر السابق.

(٣) ص٢٨٩، ج١، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش، قال ابن الجوزي وهذا حديث موضوع ولا يجوز قتل العنكبوت ص١٨٩، ج١، كتاب الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، مكتبة بن تيمية القاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٤) ص٢٧٥، ج١، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.

﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٥٦: القصص) كتب مطلب ما قاله أبو طالب في حضرة الرسول عند وفاته" (هذا وقد وردت أخبار وأحاديث بإسلامه عند الموت عن ابن عباس وغيره وأخبار أخرى بأن الله تعالى أحيا لحضرة الرسول أبويه وعمه أبا طالب وآمنوا به" وقال: (وما على الله بعزيز أن يحييهم حتى يؤمنوا به وصدق من قال: ولأجل عين ألف عين تكرم)[(١)].

وفي تفسير سورة الزخرف عند ذكره مطلب في نزول عيسى، عليه السلام، أخذ بالقول أن عيسى، عليه السلام، يأخذ الأحكام عندما ينزل في آخر الزمان عن سيدنا محمد- ﷺ- شفاهاً. وزعم أنه وقع لبعض الكاملين رؤيته- ﷺ- يقظة والأخذ عنه كالشيخ عبد القادر الجيلي والشيخ خليفة بن موسى النهر ملكي والشيخ أبي العباس المرسي وغيرهم،[(٢)]. وقال: (وواقعة الرفاعي رحمه الله مشهورة متواترة حينما زار قبره الشريف وقال بحضور جماعة لا يحتمل تواطؤهم على الكذب:

في حالة البعد روحي كنت أرسلها: تقبل الأرض عني وهي نائبتي
وهذه دولة الأشباح قد حضرت: فامدد يمينك كي تحظى بها شفتي

فمدها- ﷺ- وقبلها بحضور جم غفير وتناقلتها الركبان وشاع خبرها في مشارق الأرض ومغاربها....)[(٣)]. وذكر رواية لابن عساكر مفادها أن الرسول- ﷺ- صافح سيدنا عيسى وهو يطوف بالبيت ورآه الصحابة[(٤)]، ولا يخفى أن ما زعمه من تواتر من مصافحة الرسول- ﷺ- وهو في قبره للرفاعي وما زعمه عمن وصفهم بالكاملين هراء يناقض عقيدة الإسلام من أن محمداً قد مات. وما ذكره محال. والمحال ليس من

(١) ص٣٨٦، ج٢، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.
(٢) ص٨٠ ج٤ المصدر السابق.
(٣) ص٨١، ج٤، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.
(٤) المصدر السابق.

سنته- ﷺ-. وهذا من شأنه أن يشيع الخرافة عن ديننا. فعلينا أن نخرجها من التفسير ومن غيره.

وقال في تفسير سورة الكهف: "وقال بعض الأجلّة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية، مستدلاً بما روي عن خالد بن الوليد أنه شرب السم فلم يصبه شيء، وأن سعد بن أبي وقاص وأبا مسلم الخولاني مشيا بالجيوش على متن البحر، وكذلك البراء الحضرمي خاض بقومه البحر وتميم الداري دخل الغار الذي فيه النار ليردها بأمر عمر، رضي الله عنهم. وقال الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة بجواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطيب لمن قوي يقينه وتوكله"[1].

وهذه مزاعم ينقصها الإثبات، وأقوال تخالف الشرع بترك الأسباب وقد صح عنه- ﷺ- قوله: "اعقلها وتوكل"[2]. ولكن العاني (عبد القادر ملاحويش) يقول: "والقاعدة أن كل ما جاز أن يكون معجزة للنبي جاز أن يكون كرامة للولي"[3]. و لا يستطيع مخلوق أن يعين أن فلاناً ولياً وله من الكرامات ما يعدل معجزات الأنبياء فهي دعاوي تفتقر إلى إثبات.

وفي تفسير سورة النمل عند قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى

(١) حديث حسن. انظر الحديث رقم ٧٣١ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ص٥١٠ م٢ تحقيق شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، رواه يعقوب بن عبد الله عن جعفر بن عمرو بن أمية رواه ابن حبان في الثقات ٧/ ٦٤٠، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٦٢٣، والقضاعي في سند الشهاب ٦٣٣، وقال الذهبي سنده جيد والهيثمي في المجمع ١/ ٣٠٣، ٢٩١.

(٢) ص٣٠٦ ج١ بيان المعاني تفسير سورة النجم آية (وأن إلى ربك المنتهى) مطلب الكرامة ومصدرها.

(٣) ص٣٢٨، ج٢، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.

﴿مُسْلِمِينَ﴾ (٣٨: النمل). كتب تحت مطلب جلب عرش بلقيس وإيماناً بالله. إن العفريت من الجن سيأتي بعرش بلقيس قبل مجلس قضائه بين الناس وهو من الصبح إلى الظهر[(١)]. مع أن نص الآية قبل أن يرتد إليك طرفك. وبذلك هون من شأن المعجزة للنبي وقلل من أمر القدرة الإلهية. وقال عند قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (٤٠: النمل) قالوا هو آصف بن برخيا ابن خالة سليمان ووزيره ومعلمه وكاتبه، وكان يقرأ الكتب الإلهية القيمة ويحفظ اسم الله الأعظم"[(٢)]. وهو بهذا القول ينفي صفة عمل العفريت من الجن والملائكة التي سخرها الله لسيدنا سليمان ويجعل الأمر في حدود الإمكان البشري. وقال عند قوله تعالى: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (٤٠: النمل) " قال سليمان هات، قال أنت ابن النبي وليس أحد عند الله أوجه منك، فإن دعوت الله كان عندك، قالوا فخر ساجداً لله تعالى ودعاه بما ألهمه من أسمائه، فجيء بالعرش في الوقت. قال ابن عباس: إن آصف قال لسليمان حين صلى: مد عينيك حتى ينتهي طرفك، فمد سليمان عينيه ونظر نحو اليمين ودعا آصف فبعث الله الملائكة فحملوا السرير يجرون به تحت الأرض حتى نبع من بين يدي سليمان"[(٣)]. وهكذا جمع ملاحويش في تفسير القصة القرآنية الخرافة وكل غريب مما لا سند صحيح له، وجمع الأحاديث الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات، واعتقد بصحة حكاية الغرانيق المكذوبة، وشكك في الوحي، وجاء بقصص في نبوة الأنبياء، وأسند المعجزات لغير الأنبياء، وأحيا سيدنا محمد- ﷺ- بعد وفاته، وأسند الكمال لأناس اشتهروا بفساد عقيدتهم إلى غير ذلك مما ألمنا ببعض منه وتجد في كل قصة قرآنية

(١) ص٣٢٨ ج٢، المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٣٢٨، ج٢، بيان المعاني، السيد عبد القادر ملاحويش.

تفسيراً غريباً، أو توهيناً لمعجزة، أو خرافة إسرائيلية مما ينبغي أن يخرج من دائرة التفسير[1]. لتبقى عقيدة المسلمين صافية خالصة لرب العالمين.

القصة القرآنية عند محمد عزت دروزة:

قال: (إن ما ورد من قصص وأخبار متصلة بالأمم السابقة وأحداثها:

أولاً: لم يكن غريباً عن السامعين إجمالاً، سماعاً أو مشاهدة آثار أو اقتباساً أو تناقلاً، وسواء منه ما هو موجود في الكتب المنزلة المتداولة مماثلاً أو زائداً أو ناقصاً أو مبايناً لما جاء في القرآن، وما لم يكن موجوداً فيها مما يتصل بالأمم والأنبياء الذين وردت أسماؤهم فيها مثل قصص إبراهيم المتعددة مع قومه، وتسخير الجن والريح لسليمان وقارون والعبد الصالح مع موسى ومائدة المسيح، أو مما يتصل بغيرهم من الأمم والبلاد العربية وأنبيائهم مما لم يرد أسماؤهم فيها مثل قصص عاد وثمود وسبأ وتبع وشعيب ولقمان وذي القرنين.

وثانياً: لم يورد للقصة بذاتها وإنما ورد للعظة والتمثيل والتذكير والإلزام والإفحام والتنديد والوعيد"[2]. وقال: "**وهناك آيتان في سورتي الأنبياء والقصص جديرتان بالتنويه بصورة خاصة لما فيهما من دلالة قوية على أن العرب كانوا يعرفون أخبار الأنبياء ومعجزاتهم وهما هاتان:**"[3]

---

(١) انظر على سبيل المثال ص٣١٩ ج٢ قصة الهدهد مع سليمان. وص ٣٢٠ ج٢ مطلب ما قاله الهدهد لسيدنا سلميان وعلوم القرآن الأربعة. وص٣٢١ ج٢ مطلب ملك بلقيس وسلاطين آل عثمان. وانظر ص٢٠٨ ج٥ مطلب قصة ذي الكفل ونادرة السلطان سليم وقصة أشمويل عليه السلام عند تفسير قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ **(٢٤٣: البقرة)**. وانظر ص٢٣١-٢٢١ ج٥ مطلب في التابوت. وانظر ص٣٥١ ج٤ وما بعدها مطلب هجرة مريم بعيسى عليهما السلام إلى مصر، وكان مع يوسف النجار.

(٢) ص١٦٦، القرآن المجيد، محمد عزت دروزة، المكتبه العصرية صيدا، بيروت.

(٣) ص١٦٧، المصدر السابق.

١. ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ (٥: الأنبياء).

٢. ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ﴾ (٤٧: القصص).

وقال: (وحكمة النقطة الأولى ظاهرة جلية فيما يتبادر لنا، فالمخاطبون إنما يتأثرون بما احتوته الحادثة أو القصة التي تورد عليهم من موعظة أو مثل أو تذكير وزجر وتنبيه ودعوة إلى الاعتبار والارعواء والتأسي والتدبر في العاقبة إذا كانت مما يعرفونه أو مما يعرفه بعضهم جزئياً أو كلياً ومفصلاً أو مقتضباً. أما إذا لم يكونوا يعرفونه فإنه لا يأتي مستحكم الإلزام والإفحام والتأثير والعبرة، ولا سيما على مخاطبين كافرين بأصل الدعوة التي يراد استخراج العبرة من سيرها وظروفها وبمصائرهم وهذه الملاحظة مهمة وجوهرية جداً، لأن من شأنها أن تحول دون استغراق الناظر في القرآن في ماهيات ووقائع ما احتوته القصص التي لم تقصد لذاتها، وأن تغنيه عن التكلف والتجوز في التخريج والتأويل والتوفيق أو الحيرة والتساؤل في صدد تلك الماهيات والوقائع"[1].

ومن يوازن هذه الأقوال مع ما سبق ذكره من أقوال الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا والمدرسة الأدبية يجد أنها أقوال آخذ بعضها في عناق بعض، وفيه رد **على نصوص القرآن الصريحة التي تعد القصص القرآني من أنباء الغيب لم يكن يعلمه محمد- ﷺ- ولا قومه من قبل**. ومع هذا كله نجد عزت دروزه يذكر الآيات ليفند منطوق الآيات[2]. فقال: "وظاهر الآيات ينقض تلك النقطة كما هو المتبادر، غير أننا

(١) ص١٦٨، المصدر السابق. وانظر كتابه القرآن والملحدون فهو تفصيل لرأيه في القصص القرآني.

(٢) وهي: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (٤٩: هود). وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ

نلاحظ أن قصتي نوح ويوسف خاصة قد وردتا في التوراة قريبتين جداً كما **وردتا في القرآن، وأن التوراة كانت متداولة بين أيدي الكتابيين الذين كان كثير منهم يعيشون في بيئة النبي قبل بعثته وبعدها**، كما أن أهل هذه البيئة كانوا على صلة وثيقة بهم وبالبلاد المجاورة الكتابية الدين أي الشام ومصر والحبشة والعراق العربي، وأن القرآن قد أكثر من ذكر التوراة مصدقاً حيناً ومنوهاً بما احتوته من نور وهدى. وحق حيناً ومتحدياً بها اليهود حيناً، وأن فيه آيات تفيد صراحة أو ضمناً أن أهل بيئة النبي كانوا يسمعون من الكتابيين أشياء كثيرة عن كتبهم"[1]. وذكر آيات من القرآن[2]. وهذا كلام مليء بالمغالطة

١. فالمعهود عن العرب أنهم أمة أمية لا يعرفون القراءة ولا الكتابة ولم يكن لكتب أهل الكتاب أي تداول أو انتشار بينهم ولم يردنا من التاريخ الصحيح ولا المزيف ما يدل على ذلك.

٢. ثم إن اليهود الذين كانوا حافين حول المدينة كانوا مجتمعاً مغلقاً لا ينشرون ما فتحه الله عليهم لغيرهم فضلاً عن خلو مكة منهم قبل الهجرة.

٣. إن التوراة التي مدحها القرآن هي التي أنزلها الله تعالى على سيدنا موسى وليس المقصود منها ما اعتراه التحريف والنسيان عبر القرون بدليل ذم واتهام القائمين عليها بتضييعها وتحريفها، ثم فوق ذلك كله فإنها منسوخة بالقرآن الكريم.

٤. إن التراث الأدبي الجاهلي لم ينقل لنا قصصاً عن الغابر ين مما يدل على عدم تداوله بينهم، وعدم ذيوعه، وما المعلقات عنا ببعيد.

= وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ (١٠٢: يوسف). وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (٤٤: آل عمران).

(١) ص١٦٩، القرآن المجيد.

(٢) الآية٤٤ البقرة، ٨٩، ٧٧، ١٠٨، والآية: ٧٨ آل عمران، والمائدة ٤٣-٤٤.

٥. إن قول القرآن المصدق لما عند اليهود والنصارى (الكتابيين) هو تصديق في الإيمان والتوحيد وليس في القصص.

٦. إن العرب الذين تنصروا أو تهودوا قبل مجيء الإسلام كانوا منعزلين عن مجتمعهم فضلاً عن عدم ورود أسماء ما يتجاوز أصابع اليدين ومنهم ورقة بن نوفل ولا علم لنا بأنهم كانوا يقرأون ويكتبون حتى نحكم بعلمهم بالتوراة والإنجيل، ولذلك نقول صدق رب العالمين وكذب دروزة والمستشرقون جميعاً الذين يقولون (فليس مما يصح فرضه أن لا يكون من العرب السامعين للقرآن من يعرف هاتين القصتين. ومثل هذا يقال بالنسبة لقصة مريم التي وردت في بعض الأناجيل شيء قريب ما ورد عنها في القرآن[(١)]. وقال: "وفي بدء قصة يوسف آية هذا نصها: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ﴾ والسؤال عن أمرهم لا بد من أن يكون آتياًمن معرفة شيء ما أو سماع شيء من دون ريب لذلك فإن في الآيات الثلاث المذكورة إشكالاً يدعو إلى الحيرة، ولا يستطاع النفوذ إلى الحكمة الربانية فيه نفوذاً تاماً، وليس من مناص إزاء الواقع ومداه من أن قصص نوح ويوسف ومريم من القصص المشهورة إلا بتأويل هذه الآيات وتخريجها بما يزيل الإشكال ويتسق مع الواقع"[(٢)]. فهي مجرد احتمالات وظنون لا تستند إلى نقل موثق صحيح فهي دعاوى تفتقر إلى أدلة.

ويمعن دروزة في معارضة ما ورد في القرآن (من أن بعض القصص ومنها قصة نوح ويوسف ومريم لم يكن يعلمها محمد ولا قومه من قبل) ويثير شبهات ليبني عليها ظنونه واحتمالاته التي لا تعدوا تخريصات المستشرقين أعداء الدين، ومنها:

١. اسم الأصنام ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر التي كانت معروفة عند العرب هي

---

(١) ص١٧١ القرآن المجيد. والقصتين هما قصة نوح ويوسف.

(٢) ص١٧١، القرآن المجيد، محمد عزت دروزة.

أصنام قوم نوح. وقال (في بعض الروايات أن العرب اقتبسوا هذه الأصنام وعبادتها من قوم نوح؛ ولعل هذا ما كان متداولاً بينهم قبل البعثة وعلى كل فإن هذا قرينة على أن العرب لم يكونوا جاهلين قصة نوح ومواقفه من قومه بالكلية"[1].

٢. إن المفسرين قد أوردوا بيانات كثيرة في سياق كل قصة من القصص القرآنية مسهبة حيناً ومقتضبة حيناً آخر، ومعزوة إلى علماء السير والأخبار إطلاقاً حيناً وإلى علماء بأسمائهم مثل ابن عباس ومقاتل ومجاهد والضحاك والكلبي وابن اسحق ووهب بن منبه وكعب الأحبار وغيرهم حيناً وقال: "فإننا نستبعد أن تكون كلها موضوعة بعد النبي- ﷺ- ونميل إلى القول بل نرجح أنها احتوت أشياء كثيرة مما يدور في بيئة النبي قبل البعثة وبعدها حولها. وإنها مما يمكن الاستئناس به في تأييد النقطة الأولى من الملاحظة ما هو متسق مع المنطق وهدف التذكير والوعظ القرآني"[2].

٣. أعلام القصص مثل طالوت وجالوت ويونس وأيوب وفرعون وهامان وقارون وهارون وإبراهيم وآزر وسليمان وداود وإدريس ونوح والمسيح عيسى وموسى وهاروت وماروت.. إلخ فإن هذه الأعلام قدجاءت معربة وعلى أوزان عربية ومن المستبعد أن تكون قدعربت لأول مرة في القرآن، ومن المرجح أن تكون قد عربت وتداولت بأوزانها العربية قبل نزوله. وبهذا وحده يصح أن يشملها تعبير إنزال القرآن بلسان عربي مبين لأنها جزء منه، وتداولها معربة قبل نزول القرآن يعني كما هو بديهي معرفة العرب شيئاً من أخبار أصحابها على الأقل[3].

---

(١) ص١٧٢، القرآن المجيد.

(٢) ص١٧٢-١٧٣ القرآن المجيد، وانظر ص١٧٧.

(٣) ص١٧٣ القرآن المجيد.

٤. ما تكررت حكايته في القرآن عن الكفار من قولهم إنه أساطير الأولين وأن النبي كان يستكتبها وتملى عليه، وأنه كان أناس آخرون يعينونه عليها وإنهم لو شاءوا لقالوا مثلها كما جاء في آيات الأنعام٢٥، والأنفال ٣٠ والفرقان ٥، والقلم ٨، ١٥ مثلاً. قرينة قوية كذلك إن لم نقل قرينه حاسمة على أن العرب كانوا يسمعون من قصص القرآن ونذره وبشائره وتذكيراته ما اتصل بهم علمه وكان من المتداول بينهم[(١)].

وقال: وآية الفرقان الخامسة ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾ تلهم أن هذا من المعاني المقصودة للكلمة، ومهما يكن من أمرها فإنها تعني على كل حال إنهم يسمعون أخباراً وقصصاً وصلت إلى علمهم عن الأمم السابقة حقيقة كانت أو خرافية[(٢)].

٥. ومما يرد على ما نخمن سؤال عن مدى ما بين القصص القرآنية وأسفار التوراة والإنجيل المتداولة من مباينات- مقاربة ومباينة في الأسماء والأحداث أو بزيادة ونقص، أو متصلة بأسماء رجال هذه الأسفار من أنبياء وغيرهم والذي نعتقد أن ما قلناه ينطبق على هذا أيضاً. وأن ما ورد في القرآن هو الأكثر اتساقاً مع ما كان معروفاً ومتداولاً عند السامعين إجمالاً وهذا هو المتمشي مع الحكمة التي نبهنا عليها في القصص القرآنية ونراه طبيعياً ومتسقاً مع الواقع والمألوف وهو تداول الناس أخباراً وأسماءً على غير الوجه المدون في الكتب والصحف بل

(١) المصدر السابق، وقال إن كلمة أساطير لا تقتضي دائماً ان تعتبر مرادفة لكلمة قصص خرافية كما هو مفهوم منها فإنها قد تفيد أيضاً معنى المدونات لأنها مشتقة من سطر بمعنى كتب كما هو وارد في القرآن ﴿**ن والقلم وما يسطرون**﴾ ص١٧٤ القرآن المجيد.

(٢) ص١٧٤، القرآن المجيد.

وكون المتداول أحياناً كثيرة هو الأكثر صحة من المدون أيضاً[1]. وضرب مثالاًعلى قصة إبراهيم وأنها لم ترد في التوراة ولكنها أشد التصاقاً بالبيئة العربية وبمواقف الكفار العرب وعقائدهم ويجد أنها داعية إلى التأسي لأنه أبو العرب. وقال (والذي نعتقده أن هذه القصص كانت متداولة بين العرب ومتناقلة فيهم جيلاً عن جيل دون ما حاجة إلى أن تكون مستقاة من اليهود مع احتمال أن يكون اسما إبراهيم وإسماعيل قد اقتبسا من اليهود لأن التوراة هي أول ما جاء يحمل هذين الاسمين مدونين"[2]. وقال (إن جل هذه القصص عربي الأمم والأنبياء والبلاد وأن كونها مماكان متداولاً عند العرب لا يصح أن يكون موضع شك وجدل"[3].

٦. "إنه يوجد في القرآن قصص أنزلت جواباً على سؤال صريح مثل قصص ذي القرنين ويوسف وأصحاب الكهف والرقيم" وقال: " ولقد قلنا قبل في صدد قصة يوسف إن السؤال عنها لا يمكن أن يكون وردإلا من أناس سمعوها وعرفوها أو سمعوا وعرفوا شيئاً عنها، وهذا ينطبق على قصة ذي القرنين كما هو بديهي. ومضامين آيات أصحاب الكهف والرقيم تلهم أنه كان جدل حول قصتهم وعددهم وسني لبثهم. وهذا يعني أن السؤال وجه على سبيل الاستفسار، وهذا ما روته الروايات وبالتالي أن السائلين قد سمعوا أو عرفوا شيئاً عن القصة"[4].

---

(١) ص١٧٤، القرآن المجيد.

(٢) ص١٧٥، القرآن المجيد.

(٣) ص١٧٦ القرآن المجيد. وقال (معرفة السائلين لا تقتضي بالبداهة أن لا يكون هناك أناس آخرون يعرفون أشياء كثيرة عنها كما لا تقتضي أن يكون الناس يعرفون ثم أرادوا التحقيق أو الاستفسار أو التحدي..إلخ.

(٤) إن القرآن لم يورد القصة لذاتها وإنما أوردها للعظة والتمثيل والتذكير والإلزام والإفحام والتنديد والوعيد.

هذا ما أوره دروزة من شبه أدلة على النقطة الأولى في نظرته للقصة القرآنية وخلاصتها أن بيئة النبي- ﷺ- كانت تعرف القصص القرآني وليس غريباً عنها وقد ألف كتاباً ضخماً في بيئة النبي- ﷺ- ليثبت ذلك. وهو قول يعارض ما ورد في صريح النص أن الرسول- ﷺ- لم يكن يعلم هذه القصص ولا قومه من قبل.

شبه الأدلة عند دروزة على النقطة الثانية[(١)] :

١. القصص القرآني: وذكر قصة موسى في سورة القصص قد أعقبها آيات تنديدية وتذكيرية ووعظية معطوفة عليها[(٢)]. وقصة يوسف فقد أعقبها آيات مثل تلك[(٣)]. وقصة أصحاب الكهف والرقيم. حتى ليبدو أن هذا هو المقصود بها عند إنعام النظر في سلسلة آياتها١-٣١[(٤)].

٢. إن محتويات القصص القرآنية على تنوعها لم تكن موضع جدل ومماراة لا من مشركي العرب ولا من الكتابيين بدليل أنه لم يرد في القرآن أي إشارة تفيد ذلك صراحة أو ضمناً مع أنهم كانوا يحصون على النبي كل شيء، ويترصدون لكل ما يتوهمون فيه تناقضاً أو شذوذاً عما يعرفونه ويعقتدونه ويتوارثونه ويسارعون إلى إعلان استنكارهم وتكذيبهم، ويستغلونه فرصة للصد والدعاية والتأليب مما حكى القرآن شيئاً كثيراً منه[(٥)]. وقال: (فلو رأى العرب فيما يسمعونه من القصص تناقضاً أو تبايناً أو شذوذاً عما يعرفونه منها إجمالاً أو تفصيلاً أو لو سمعوا أشياء لا عهد لهم بها بالمرة، ولو رأى الكتابيون وخاصة اليهود..

(١) الآيات ٣٧-٥٠، من سورة القصص، انظر ص١٧٧، القرآن المجيد.

(٢) ص١٧٧، القرآن المجيد.

(٣) ص ١٧٧، المصدر السابق.

(٤) ص١٧٨، المصدر السابق.

(٥) ص١٨٠، وهذه شبهة الدليل تصلح للنقطتين وليس للنقطة الأخيرة فقط.

لجادولوا وطعنوا وغمزوا. ولذكر ذلك عنهم القرآن في معرض التكذيب والرد[(١)].

٣. معرفة الرسول للقصص قبل الوحي واتصاله بالكتابيين الموجودين في مكة واستمع إلى كثير مما احتوته كتبهم وقال: (ونرجح أن هذه الصلة قد استمرت إلى ما بعد بعثته)[(٢)]. وقال: "والآيات تنفي التعليم والإعانة ولكنها لا تنفي الاتصال"[(٣)]. وقال: "بل إن من البديهي جداً أن يكون واقفاً كل ذلك غير غافل عنه، **وإن هذا هو المعقول الذي لا يمكن أن يصح في العقل غيره**"[(٤)]. **وقال: وإننا لنشعر بالدهشة مما أبداه ويبديه بعض العلماء من حرص على توكيد كون النبي لم يكن له معارف مكتسبة مما لا يتسق مع المنطق والمعقول والبديهي.**

٤. لا تعارض بين اتساق القصص القرآني بما كان معروفاً ومتداولاً في البيئة العربية (بيئة النبي) عن قصص الغابرين لأن القصص لم تنزل لذاتها بقصد القصص والإخبار وإنما نزلت في معرض التنديد والموعظة، وكوسيلة من وسائل تدعيم أهداف القرآن إزاء موقف المكابرين[(٥)].

هذا مجمل شبه أدلة دروزة على النقطة الثانية وهي أن القصص في القرآن لم ينزل لذاته بل لغاية أخرى. ثم ساق مسألتين عدهما من الإشكالات على القصص القرآني وهما:

---

(١) انظر ص١٨٠، ص١٨١، القرآن المجيد.

(٢) ص ١٨١، القرآن المجيد والآيات هي أية الفرقان ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَ ﴾ وآية ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞ ﴾

(٣) ص١٨٤، القرآن المجيد.

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر ص١٨٣، القرآن المجيد، الوسائل التدعيمية، مصطلح خاص للرجل سيأتي بيانه وخلاصته وخلاصته أنه لم يأت للإيمان به.

١. ما إذا كان ما احتواه القرآن من قصص صحيحاً في جزئيات وقائعه وحقائق حدوثه.

٢. ما بين بعض القصص القرآنية المتصلة بنبي أو أمة من بعض الخلاف مثل وصف عصا موسى بالحية في سورة والثعبان في سورة أخرى[(١)].

هذا مجمل نظرة دروزة للقصص القرآني وهذه شبه الأدلة التي بنى عليها وجهة نظره الخاصة في الموضوع.

تعقيب على موقف دروزة من القصص القرآني:

١. إن النقاط الست الأولى تعد معارضة لما ورد في القرآن الكريم عن بعض القصص أن النبي- ﷺ- لم يكن يعلمها ولا قومه من قبل. فهي شبه على منطوق القرآن أكثر منها أدلة على ما ذهب إليه في النقطة الأولى حسب تسميته. والمسلم لا يلتفت إليها لمعارضتها ومناقضتها للقطعي الثبوت القطعي الدلالة. وقد نص القرآن بما لا احتمال لتأويله أن بعض القصص القرآني من أنباء الغيب، والغيب لا يثبت إلا بدليل مقطوع بصدقه ومنه ما أكده عز ثناؤه من اصطفائه آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران وما نذرته امرأة عمران، ومن كفالة زكريا لمريم، وبشارة الله لزكريا بيحيى من امرأته العقيم إلى غير ذلك مما ورد في سورة آل عمران عقبها قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (٤٤: آل عمران). وماكان مألوفاً لدى العرب أو متداولاً بينهم لا يسمى من أنباء الغيب وعليه فيرد قول دروزة في هذه الجزئية أينما كان وحيثما وقع. وقد عد القرآن قصة نوح في سورة هود كذلك فقال عز ثناؤه: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا

(١) ص١٨٤، المصدر السابق.

﴿ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَاصْبِرْ ۖ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (٤٩: هود) وفي قصة يوسف كذلك قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ (١٠٢: يوسف).

٢. كون القصص في القرآن للعظة والعبرة لا يعني بحال من الأحوال أنه ليس بحق، أو لم يرد للإيمان به، أو حسب مصطلح دروزة "من الوسائل التدعيمية"، أو أنه على زعامات الأقوام الغابرة، أو على زعامات العرب واعتقادهم وأنه ليس صواباً. فالقصص في القرآن ورد من لدن عليم خبير شاهد عليها وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ (١٣: الكهف). وقال عن قصة سيدنا يوسف: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ﴾ (٣: يوسف). وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (٦٢: آل عمران).

٣. إن القصص القرآني الذي كان بشأن العرب وما يجري من أحوالهم لم يصفه القرآن بالغيب.

٤. إن القصص القرآني جاء بعضه لحسم الاختلاف القائم بين أهل الكتاب وبيان وجه الحق فيه سواء أكان عن الأنبياء السابقين والأمم الغابرة أم عن صفات النبي- ﷺ- حيث تبشر كتبهم فيه- ﷺ-. قال عز ثناؤه: ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (٧٦: النمل).

٥. إن قصص الأمم الغابرة والأنبياء السابقين لم يكن معروفاً لدى العرب بنص القرآن الكريم وإن كان معروفاً بعضها عند علماء أهل الكتاب فلا يعني مجرد الاتصال شيوع الثقافة بين عبدة الأوثان وأهل الكتاب. والاستنباط من شوارد شاردة يعرض المرء للمغالطة والتدليس والوصول إلى نتائج مهزوزة ليس لها ثبات.

فالجزيرة العربية كانت عبادة الأوثان فيها هي السائدة، وكان نصارى نجران

ويهود يثرب يعيشون في بيئات مغلقة ثقافياً ولم يخبرنا التاريخ عن وجود صراع بين هذه الثقافات الثلاث رغم تجاورها بل تداخلها. والشعر الجاهلي خير دليل على ما وصلنا من تراث عبدة الأوثان. ولم يظهر الصراع إلا بعد مجيء الإسلام فصار الصراع الفكري على أشده بينه وبين الثقافات منفردة ومجتمعة حتى أن السؤال عن ذي القرنين وأصحاب الكهف والروح كان بتوجيه أهل الكتاب لكفار قريش على سبيل امتحان نبوة النبي- ﷺ-. ووجود أسماء لأصنام عند العرب كانت مرادفة لأسماء عند أقوام غابرة لا يعني أن قصص تلك الأقوام كانت ذائعة الصيت عند العرب بدليل أنه لم يرد لها ذكر عند العرب قبل القرآن في تراثهم وهي أقوال لا ترقى لدرجة الاحتمالات والظنون والتخمينات فضلاً عن الترجيح والقطع..

٦. إن ما أورده المفسرون حول القصص القرآني كان مصدره إما الرسول- ﷺ- وهو من الوحي وإما عن أهل الكتاب مسلمهم وكافرهم. ولم يكن من البيئة الوثنية قط، ولا من ثقافة العرب المنفصلة والمغايرة لثقافة أهل الكتاب نصارى ويهود. وإما من أفهامهم لنصوص القرآن الكريم. وابن عباس مثلاً لم يكن من القصاص والإخباريين رغم كثرة ما نسب إليه عن القصص القرآني فقد ولد وبنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين[(١)]. وتوفي الرسول- ﷺ- وعمره ثلاثة عشر عاماً فقط[(٢)]. وهو حبر الأمة ومن أنفس القبائل القرشية ومع ذلك لم يأت لنا بشيء عن قصص القرآن من قومه عبدة الأوثان. ولذلك لا دلالة فيما أورده المفسرون حول القصص القرآني إنه من ثقافة العرب عبدة الأوثان. ومثل ذلك

(١) انظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي القسم الرابع، ص١٤١ ترجمة ٤٧٨٤، عبد الله بن عباس، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر.

(٢) ص١٤٢، القسم الرابع، الإصابة في تمييز الصحابة.

يقال فيما زعم من كون أعلام القصص القرآني كانت معربة قبل نزول القرآن فهي دعوى تفتقر إلى إثبات فضلاً عن أن شيوع الاسم لا يعني ذيوع قصة ذلك العلم من الأمم الغابرة، وليس كل القصص يستمر تداوله وتناقله من جيل إلى جيل. وصدق رب العزة: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾ (١٦٤: النساء). وقال: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ (٧٨: غافر). وكانت القصص من مهمة الرسل والأديان السماوية. فكان بعضها معهوداً عند علماء أهل الكتاب وليس في بيئة عبدة الأصنام.

٧. إن عقيدة دروزة بناها على الظن والتخمين والاحتمال حسب تعبيره هو، ثم في نهاية المطاف صارت جزماً وعقيدة صحيحة ولا يعقل غيرها. وهذه الطريقة دخيلة على المسلمين فلا ننقل غير الحق ولا نبني على الاحتمالات أي حق. وإذا نقلنا الباطل كان نقضه عاقبته. والقصص القرآني قطعي وما سواه في موضوعه ظنون واحتمالات. ولو كان ما زعمه دروزة من ذيوع القصص القرآني في البيئة الوثنية قبل البعثة لاحتجوا به على القرآن الكريم وأبطلوه حيث ينص القرآن أنه من أنباء الغيب وهم يعرفونه فهو ليس بغيب، ولكن شيئاً من هذا لم يكن مما يدل على تهافت ظنون دروزة ومن سار على دربه.

٨. الإشكالات التي أوردها دروزة قد أجبنا عليها في الرد على مدرسة الأمناء، المدرسة الأدبية أمين الخولي ومحمد وأحمد خلف الله فلا داعي لتكراره وهو من البطلان بمكان لا يحتاج معه إلا رد.

وخلاصة الدخيل في تفسير القصة القرآنية أن تقرن بروايات مصدرها إسرائيلي لتزيل ما أبهمه القرآن. أوتؤول بما ينفي المعجزة عنها، أو تسلب المعاني المرادة من

الألفاظ، أو يثبت معاني للألفاظ لا تحتملها أو غير مقصودة، وأساليبهم في ذلك تقوم على التخمين والظنون، أو الزعم بالدفاع عن الإسلام وقد ارتضوا أن يكون في قفص الاتهام. كما أنهم ساووا ما اعترفوا بتحريفه وضياعه بما هو قطعي ومتواتر وقد تعهد الله بحفظه من عاديات الزمان؛ بل قد حكَّموا الظني المحرف المنسوخ بالثابت القطعي، وأعلوا شأن المرجوح المنسوخ على الراجح الناسخ وتلك سمة الدخيل والله يقص الحق وهو خير الفاصلين.

المبحث الرابع
الدخيل في سنن الكون

السنن في اللغة:

ورد في معجم مقاييس اللغة أن السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة. والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سناً، إذا أرسلته إرسالاً، ثم اشتق منه الحمأ المسنون من ذلك كأنه قد صب صباً، واشتق منه كذلك السنة وهي السيرة، وسنة رسول الله- ﷺ- سيرته. وإنما سميت بذلك لأنها تجري جرياً. ومن ذلك قولهم: امض على سنتك وسننك[1]. وقال الأزهري في تهذيب اللغة: "والسنة الطريقة المستقيمة المحمودة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنة، وسننت لكم سنة فاتبعوها، وفي الحديث: "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة يريد من عمل بها ليقتدي به فيها. قال شمر: "السنة في الأصل: سنة الطريق. وهو طريق سنة أوائل الناس فصار مسلكاً لمن بعدهم، وقال ابن شميل: سنن الرجل: قصده وهمته[2]. ويقال هذه سنة الله: أي حكمه وأمره ونهيه، قال الله جل وعز: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ﴾ (٣٨: الأحزاب) أي سن الله ذلك في الذين نافقوا الأنبياء، وأوجفوا بهم أن يقتلوا أين ثقفوا. وسن الله سنة أي بين طريقاً

(١) مادة سن ص٦٠-٦١ م٣، معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إسماعيليان نجفي إيران رقم- خيابان آرم. ولابن منظور سننه وسنته إضافة لما ذكر ابن فارس.

(٢) مادة السين والنون ص٢٩٨ م١٢، تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني وعلي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

قويماً[1]. وقال ابن منظور (وإذا أطلقت السنة) في الشرع فإنما يراد بها ماأمر به النبي- ﷺ- ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز. ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة أي القرآن والحديث[2]. وسنن الطريق: نهجه[3]. وقال الراغب الأصفهاني: "وسنة الله تعالى قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته نحو ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (٢٣: الفتح). ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾(٤٣: فاطر).فتنبيه أن فروع الشرائع وإن اختلفت صورها فالغرض المقصود منها لا يختلف ولا يتبدل وهو تطهير النفس وترشيحها للوصول إلى ثواب الله تعالى وجواره[4].

المقصود من السنن في البحث:

لقد أضيفت السنة في القرآن الكريم إلى لفظ الجلالة[5]. وإلى الأولين[6]. ولكنها لم ترد قط مضافة إلى الكون، وكذلك لم تضف في السنة إلى الكون، ذلكم لأن الكون جماد لا يعقل ولا يضع نظاماً لنفسه، بل لا إرادة له في ذلك قط، وعليه فالأجدر أن تنسب الأفعال لفاعلها والنظم لبارئها حتى نتلافى التضليل في نسبته لما لا يعقل

(١) ص٣٠٤ المصدر السابق. وانظر مادة سنن، لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور، م ١٣ ص٢٢٥ وما قبلها وما بعدها.

(٢) ص٢٢٥، م١٣، لسان العرب لابن منظور، دار الفكر، دار صادر، بيروت..

(٣) ص٢٢٦، لسان العرب.

(٤) ص٢٤٥ المفرادات في غريب القرآن أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني دار المعرفة بيروت. تحقيق محمد سيد كيلاني.

(٥) انظر الآيات ٧٧ الإسراء، ٣٨، ٦٢ الأحزاب، ٤٣ فاطر، ٨٥ غافر، ٢٣ الفتح.

(٦) انظر الآيات ٣٨ الأنفال، ١٣ الحجر، ٥٥ الكهف، ٤٣ فاطر.

ويستوي بذلك الصانع والمصنوع. وقد يشعر القول بسنن الكون[1] أن الكون هي التي وضعت نظامها لنفسها وهي عقيدة الطبيعيين أي الماديين الذين لا يؤمنون بغير المادة إلهاً، والصواب أن نقول سنة الله في الأولين. في الخلق وهكذا. وسنة الله تعني: حكمة وأمره ونهيه ونهجه المطرد في سهولة على وجهة واحدة، ولا يوجد قيد لسنة الله فهو الفعال لما يريد. فقد جعل القطع خاصية للسكين، والإحراق خاصية للنار وقد يسلبها في حالة ما يريد ووقتما يشاء، وَكُلْ سنة، وقد يفعلهما مع وجود السبب الملازم للسكين كالتي استعملها سيدنا إبراهيم لذبح ابنه إسماعيل، عليه السلام. وكما وقع للنار التي أشعلها قوم إبراهيم لحرقه. أي أن قانون الأسباب والمسببات هي للبشر، وتقيد فيها أفعال البشر، أما سنة الله- سنة الخالق- فلا تقاس على سنن العباد، ومن الخطأ والخطل أن تضعها موضع بحث في الواقع ونبني عليها أحكاماً، وقصارى دراستها تكون في فهم النصوص التفصيلية من القرآن الكريم. ولذلك فالقول بأن كل الحوادث لا بد وأن تقترن في آن حدوثها مع سبب لها ملازم غير مفارق[2]. فهذا القول هو في حق البشر لا في حق خالق البشر وبذلك تتمايز عقيدة المسلمين عن عقيدة الماديين.

وسنة الله في الخلق التي لن تجد لها تبديلاً وتحويلاً هي أن يقول للشيء كن فيكون كما وضحه لنا القرآن الكريم، وليس استنباطاً من استقراء سنن الله. وسنة الله في العصاة والمذنبين كانت في الأمم الغابرة، الأخذ بالسنين، أو الصاعقة، والمحق في الدنيا ثم الاستبدال، والعذاب في الآخرة، في حين كانت سنة الله تعالى في معصية

(١) لقد التزم الشيخ رشيد إطلاق سنن الكائنات على ما يسميه علماء الكون والفلسفة بالنواميس الطبيعية في المدار والتفسير وفي نظام مدرسة الدعوة والإرشاد، انظر اعترافه بذلك ص٤١ ج١ م٢٣ مجلة المنار.

(٢) قول جمال الدين الأفغاني ص٢٠٤ خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد باشا المخزومي المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، ١٩٣١م.

إبليس الإنظار إلى يوم البعث، وسنته في ذلك بعد الرسالة العامة هي الإهمال والإنظار إلى يوم القيامة. وسنن الله بمثابة الإخبار منه تعالى لعباده الصالحين والطالحين على حد سواء. ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة. ولكن لا يستنبط منها أحكام لتقييد أعمال الناس بها. لأن الإحاطة بها متعذر، ومعالمها يختلف الخلق في ضبطها. والعلم بالأسباب والمسببات فوق حصره بالمخلوقات فإن العلم بها متوزع بين مجموع الناس على نسب متفاوتة، ولا يدركه الإنسان حتى لو أنسئ له في أجله كما كان يعيش الناس زمن نوح عليه السلام[1]. ولهذا كله فإنني أرى دقة التعبير وصوابه في إسناد السنن لله تعالى، وعكسه في إسنادها للكون وللحياة. وإن كان الاستعمال جائزاً من حيث المجاز إلا أنه دفعاً للدخيل من العقائد الفاسدة أرى أن نحبس الإطلاق على الفاعل والصانع والخالق وهو الله جلت قدرته، وهناك فرق في الاعتقاد بين القول إن سنة الكون تجري على نظام الجاذبية. وبين القول إن الله خلق الكون على نظام مخصوص، أي سنة الله في خلق الكون على نظام معين، فضلاً عن أن ربط الأسباب بالمسببات قد تختلف نتيجتها في الحياة، وقد تقرن الغايات بوسائلها ولا تتحقق فيفسره المسلم بعدم إرادة الله ويفسره الكافر بالصدفة أو الشذوذ.

فالسعي لطلب الرزق قد يقع ولا يحصل الرزق، وقد يرزق المرء بدون أدنى سعي، وقد يموت المريض مع تناوله الدواء حسب استشارة الأطباء، ويشفى غيره في مثل حاله، ويموت الإنسان ولا يبعث إلا يوم القيامة. وقد بعث الله أفراداً ذكر حالهم في القرآن كالذي أماته مائة عام، وقتيل بني إسرائيل الذي ضرب ببعض البقرة بعد ذبحها وما فعله عيسى، عليه السلام، بإذن الله تعالى، ويعجز البشر بدون واسطة نقل أن يقطع مسافات شاسعة البعد عظيمة التنائي في دقائق قليلة، ولحظات وجيزة وقطعها

(١) يرى جمال الدين الأفغاني لولا أن الإنسان يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً لأمكنه أن يعلم أسباب حوادث كثيرة ص٢٠٦، خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد المخزومي، وهوقول لا يمكن إثباته.

سيدنا محمد- ﷺ- ليلة الإسراء والمعراج. والناس عاجزون أن يكونوا علماء إلا إذا أخذوا بأسباب العلم والتلقي عن أهله. والأنبياء لا كسب لهم في علمهم فيلهمونه إلهاماً. ومن سنن الله تعالى في المخلوقات أن لا ينطق الحجر، ولا يتكلم الحيوان الأعجم، ولا تشرع طريقاً في البحر يبساً، أو ينفجر ماء من الحجر بمجرد ضربة عصا، ولا تتغير طبائع الأشياء ولا تتبدل خواصها، ومع هذا كله قد وردت نصوص مقطوع بصحتها على مخالفة ذلك كله، لهذا كله نرى وجوب حصر النظر في الكتاب والسنة لضبط أعمال الإنسان دون الالتفات لسنن الله في الخلق وجعلها قاعدة يستنبط منها كل امرئ ما يحلو له حسب مداركه واعتقاده.

وأمر آخر فإن سنن الله في خلق الكون والإنسان والحياة قد تخرق للمعجزات لتأييد من اصطفاهم الله تعالى من الناس. كما أنها تتبدل وتتغير في الآخرة يقيناً ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ (٤٨: إبراهيم). ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (١٠٤: الأنبياء). فقانون الجاذبية ينهار بقدرة من خَلَقَهُ، والناس في الحياة الدنيا يأكلون ويغوطون، ويتناكحون ويتوالدون، ويتفاوتون في بسط الجسم، وهم في الآخرة على سنن أخرى فيأكلون ولايغوطون، ويتناكحون ولا يتناسلون، وهم متساوون كَعُرْبٍ أتراباً، ويموت في الدنيا من يقذف في النار ويحترق، وأهل جهنم ليس كذلك ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴾ (٣٦: فاطر). وعليه فالسنن في الدنيا والآخرة بيد الخالق يقلبها كيف شاء وهو الذي يملكها في الحال والمآل. فقد يؤيد بعض أنبيائه ورسله بخرقها في الدنيا. وعلى هذا الأساس نرد التفاسير التي أولت معجزات الأنبياء فنفت عنها كلياً أو جزئياً خرق سنن الله في الكون كما أشرنا في المبحث الأول من هذا الفصل ومنها تفسير أبي زيد الدمنهوري وعبد الوهاب النجار وغيرهم.

هذا بالنسبة لسنن الله تعالى. أما سنن الاجتماع التي شاع استعمالها في تفاسير

هذا القرن فهي تختلف باختلاف أحوال البشر، وهي أمور نسبية لا قرار لها ولا ثبات. وهي تتعارض وتتنافى. ومنها تعارض أسباب الصحة والمرض، ولا ضوابط لها، ولا إطراد فيها كما مر معنا في أسباب النصر وعوامل الخذلان في بدر وأحد وحنين، حتى ما يسمى بالسنن الكونية فلا يوجد دليل قطعي على استحالة تغيره وتبديله كما أسلفنا، وكذلك القوانين العلمية فإن أربابها لا يقولون بثبوت سنتهم وعدم نقضها ويثبتون نقضها بقولهم فلتات الطبيعة والشذوذ.

وأما بحث خرق السنن من حيث الإمكان والاستحالة عقلاً أو حسب العادة فليس محله التفسير ولذلك نضرب عنه صفحاً. ونكتفي بالقول إن المعجزة سنة إلهية في ذاتها ولا نقول سنة كونية. يخرق الله بها طبائع الأشياء وخواصها التي ألفها الناس، واعتادوا رؤيتها أو الإحساس بها على نظام مخصوص ليؤيد بها أنبياءه ورسله ممن اصطفى. ولا تقع لغيرهم من الناس مهما سمت منزلته العلمية وارتفع قدره بين الناس. **فمعجزات الأنبياء لا تكون كرامة للأولياء لأنه لم يرد دليل من الشرع على ذلك فتبقى دعاوي تنقصها الأدلة والبراهين.**

الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد وتفسيرهم حسب سنن الكون:

لقد أغرق الشيخان في مسألة السنن الكونية وتلمسه في المجلدات الاثني عشر من الفهارس، وفي مقالاته في جريدة المنار[(١)]. وقال السنن الكونية، والسنن الاجتماعية، وقال سنة الله في بقاء الأصلح، وسنن الله في نظام الاجتماع البشري، وسنن الله المطردة في الكون[(٢)]. وسنن الجاذبية والسنن الاجتماعية وسنن الفطرة[(٣)]. وهكذا، وغالى في

(١) انظر على سبيل المثال ص٣٣، ج١، م٣٢ مجلة المنار. عنوان: إلحاد في القرآن ودين جديد بين الباطنية والإسلام المقالة الرابعة: السنن الكونية الاجتماعية ونظام الكون.

(٢) انظر فهرس الجزء الأول من، تفسير المنار، حرف السين على سبيل المثال.

(٣) انظر فهرس الجزء الثاني من، تفسير المنار، حرف السين، وانظر فهرس الجزء الرابع.

موضوع السنن حتى جعلها من قبيل الأسباب والمسببات تقع على الناس جميعاً لا فرق بين مؤمن وكافر. وعدّ ذلك مشيئة لله تعالى ومما قاله (فجاء القرآن بين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه أنما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قديمة، فمن سار على سننه في الحرب مثلاً ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحداً أو وثنياً، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً، وعلى هذا يتخرج انهزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي- ﷺ- فشجوا رأسه، وكسروا سنه، وردوه في تلك الحفرة[1]. ورأى الشيخ محمد عبده أن تفسير الجلال ينهى المسلمين عنه الوهن والحزن لما أصابهم في أحد لأن سنن الأمم التي خلت من قبل تبين كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف يبتلى أهل الحق أحياناً ثم تكون العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فإنهم كانوا هم المخذولين المغلوبين وكان جند الله هم المنصورون الغالبون. وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد. وكان رأي الشيخ محمد عبده في هذا التفسير بأنه ضعيف[2]. مع أنه حق مطابق لمنطوق الآيات ومفهومها فالنصر بيد الله وحده يهبه لمن يشاء ويسلبه عمن يشاء، ففي بدر لم يتحقق للمسلمين أدنى أسباب القوة المادية لا من حيث العدد ولا من حيث العُدد فلم يملكوا إلا فرسين اثنين، ولم يكونوا أصلاً مهيئين لمعركة ومقارعة جيش قطع الفيافي والقفار استعداداً لهذا اللقاء وهم أضعاف مضاعفة. ومع ذلك فقد كان النصر المؤزر حليفهم فتخلفت قاعدة الأسباب والمسببات. وفي أحد تضاعف استعداد المسلمين المادي للمعركة عما كان عليه في بدر ومع ذلك كانت الهزيمة حليفة المؤمنين امتحاناً لهم، ولتلقينهم درساً بأن الأيام دول. ولنتدبر الآيات لنرى مدى انطباق التفسير الذي وصفه بأنه ضعيف على الواقع ولنتأكد من قاعدة أو سنة أن النصر بيد الله وحده وأنه

(١) ص١٤١، تفسير آل عمران الآيات من ١٣٧-١٤١، ج٤، تفسير المنار.

(٢) انظر ص١٣٨، ج٤، تفسير المنار.

تعالى ينصر رسله على المعاندين من أقوامهم[1]. قاعدة الأسباب قد تنخرم وقد تتخلف ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٣٧-١٤١: آل عمران). ومن يجل النظر في الآيات يدرك أن مفسري هذا القرن عبده ورضا قد أركسا في فهم الآيات بسبب تعويلهما على قاعدة الأسباب والمسببات وإهمالهما لقاعدة أو سنة النصر بيد الله وحده[2]. ونذكر في خرق هذه

(١) لقد اعترف الشيخ رشيد بهذه القاعدة في معرض رده على تلميذه أبي زيد الدمنهوري عندما شاع بين المسلمين كفره وإنكاره لمعجزات الله التي جرت على يد أنبيائه مما ورد في القرآن الكريم فقال في مجلة المنار "إن سنة الله التي قال إنه لا تبديل لها ولا تحويل هي نصر رسله على المعاندين لهم من أقوامهم كما هو صريح الآيات التي وردت فيها في سور الإسراء والأحزاب وفاطر والفتح، وفي السور التي لم يذكر فيها إنه لا تبديل لها أيضاً" ص٤١ ج١ م٢٣، مجلة المنار وانظر الآيات ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (١٧١-١٧٣: الصافات). وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (٥١: غافر).

(٢) وانظر تفسيرهما لواقعة الرجيع حيث عدوا ذلك تقصيراً من المسلمين لعدم نزولهم على حكم المشركين، وكذلك في واقعة بئر معونة فزعموا أن المسلمين قصروا في الاحتياط إذ أمنوا للكفار، ص١٧٤، ج٤، تفسير المنار. وفي ذلك مغالطة كبرى حيث كانت واقعة الرجيع غدراً من المشركين بالنفر أرسلهم رسول الله- ﷺ- ليعلموهم الإسلام حسب طلبهم فأحاط بهم مئتا رجل من هذيل وقتلوهم.

وواقعة بئر معونة مشابهة حيث غدر بسبعين من قراء الصحابة، انظر هامش التفسير ص١٧٤، ١٧٥ ج٤، تفسير المنار. وانظر سيرة ابن هشام ذكر يوم الرجيع طلبت عضل والقارة نفراً من

القاعدة معركة حنين ومدى أخذ المسلمين بالأسباب، والرسول- ﷺ- بين ظهرانيهم ونتائجها يضرب بها المثل للمؤمنين حتى يومنا هذا وسيبقى إلى قيام الساعة. فإن كان لمفسري حروب المؤمنين على قاعدة الأسباب والمسببات شبهة في مخالفة الرماة أمر الرسول- ﷺ- في أحد فلا شبهة لهم في بدر ولا في حنين.

وصدق الله العظيم: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ﴾ (١٧: الأنفال). ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾(٢٥-٢٦: التوبة).فمع الكثرة لم ينتصر المسلمون في حنين إلا بعد التدخل الرباني وإنزال السكينة على الرسول وعلى المؤمنين وإنزال الملائكة. وعليه فإن تفسير غزوات الرسول- ﷺ- والآيات التي نزلت فيها على قاعدة الأسباب والمسببات خطأ كبير لأنه يهمل شأن اللغة- لغة الوحي- ويجعل التفسير من خارج النصوص لا من داخلها.

وقالا عند تفسير قوله تعالى ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (٧٨: النساء). "ومهما يصيبك من سيئة فمن نفسك فإنك أوتيت قدرة على العمل واختيارا؟ في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهادك في ترجيح بعض الأسباب والمقاصد على بعض، فتخطيء فتقع فيما يسوؤك

=

المسلمين ليعلموهم فأوفد الرسول ستة. ص١٦٩، ١٧٩ القسم الثاني الجزء الثالث، وانظر حديث بئر معونة وسبب إرسال البعث وغدر عامر بهم ص١٨٣-١٨٦ المصدر السابق نفسه، تحقيق مصطفى السقا والأبياري وشلبي، ط٢، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

فلا أنت تسير على سنن الفطرة وتتحرى جادتها، ولا أنت تحيط علماً بالسنن والأسباب وضبط الهوى والإرادة في اختيار الحسن منها، وإنما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى، أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها فتقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما عملت السيئات"[1]. ثم ذكر حقيقتين حسب تعبيره الأولى أن كل شيء من عند الله بمعنى أنه خالق الأشياء. والثانية أن الإنسان لا يقع في شيء يسوؤه إلا بتقصير منه في استبانة الأسباب وتعرف السنن. فالسوء معنى يعرض للأشياء بتصرف الإنسان مثال ذلك المرض فهو من الأمور التي تسوء الإنسان. وهو إنما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء، والعمل فيجيء من تخمة قادته إليها شهوته، أو من إفراط في التعب أو في الراحة، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر كتعريض نفسه للبرد القارس أو الحر الشديد. وقس على ذلك غيره من أسباب الأمراض التي ترجع كلها إلى الجهل بالأسباب وسوء الاختيار في الترجيح. والأمراض الموروثة من جناية الإنسان على الإنسان فهي من نفسه أيضاً لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الإنسان لنفسه، كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهم للمرض الذي يتنقل إلى نسلهما بالوراثة، في الوقت الذي يكون اختيارهما له قائماً مقام اختياره لنفسه. ثم ذكر مثلاً خاصاً غزوة أحد وعزا الهزيمة لخطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع[2].

بيان الدخيل في هذا التفسير:

١. الآية خطاب للرسول- ﷺ-، والمعنى عام لكل العباد لأن خطاب الرسول خطاب

(١) ص٢٦٨، ج٥، تفسير المنار.

(٢) ص٢٦٨، ٢٦٩، م٥ تفسير المنار.

لأمته كما هو مقرر في أصول الفقه. ولكن أدب الخطاب في حق الرسول- ﷺ- يقتضي أن لا نسويه مع بقية الناس لأن الرسول- ﷺ- لا ينطق عن الهوى، ولا يُرَجِّح ويخطئ في الاجتهاد بالهوى ودون معرفة، فهو معصوم عن القول والعمل المخالف للشرع، والواقع دل على ذل فلم يرد عنه- ﷺ- أنه فعل حراماً أو ترك فرضاً حتى أنه- ﷺ- لم يفعل مكروهاً. وقصارى ما صدر عنه هو مخالفة الأولى. وعليه فإن كان كلام محمد عبده ورشيد رضا ينطبق على الناس فإنه لا ينطبق على سيدنا محمد- ﷺ-.

٢. إن أفعال الإنسان التي تقع منه أو عليه في الحياة الدنيا تقع في دائرتين الأولى تسيطر عليه ولا قِبَلَ له بدفعها، ولا اختيار له فيها، ولا حرية تَرِدُ في حقه وتنقسم هذه الأفعال إلى قسمين، قسم يقتضيه نظام الوجود كلون عينيه وطول قامته، ومجيئه إلى هذه الحياة، وفنائه فيها، وكون أبيه فلان، وأمه علانة، ودقات قلبه، وتحرك غرائزه للإشباع ونحو ذلك. وقسم لا يقتضيه نظام الوجود ويقع من الإنسان أو عليه رغم أنفه، ودون إرادته كمن يطلق النار على حيوان في البرية ليصطاده فيصيب إنساناً مختف عن نظره، غائب عن حسه. وكمن يمشي وهو نائم في الحلم فيقع في حفرة فيموت، أو عن ظهر منزل فيقع على إنسان على قارعة الطريق فيقتله، أويطرأ خلل في طائرة أو مركبة فيموت أو يجرح ركاب الطائرة أو الحافلة ونحو ذلك، فهذه الأعمال لا يحاسب عليها الإنسان من الله ولا تسجل عليه أوزارها، ولا تخضع لنظام الأسباب والمسببات الذي يعجز الناس عن الإحاطة به فردياً وربما مجتمعين في أحيان كثيرة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾(١٥٥: البقرة). والدائرة الثانية هي التي يتحرك الإنسان فيها بإرادته واختياره وحريته فيحاسب على ذلك حساباً دقيقاً وإن كان مثقال ذرة إن خيراً فخير وإن شرا فشر. وعليه فتعميم ربط الأسباب بالمسببات حتى المرض

الموروث، أو المرض الذي لم يكتشف البشر سببه حتى يومنا هذا، فهذا التعميم إفراط في المادية، دخيل على عقيدتنا.

٣. إن مثال واقعة أحد وإحالته على سبب مادي لا ينسجم مع إخبار الله تعالى للمسلمين عن السبب فالله تعالى واساهم ولم يعنفهم ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(١٣٩: آل عمران). فلو كان فعل الرماة مما أغضب الله والرسول لزجرهم ووبخهم عليه مع أنه سبب ظاهر في الهزيمة حسب الرؤية البشرية، ولكن الله تعالى أعظم المواساة لأهل أحد حتى سرى عنهم الهم والحزن فقال عز من قائل: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾(١٤٠: آل عمران). ثم بيَّن الله تعالى الأسباب الحقيقية لعدم نصرته تعالى للمؤمنين على المشركين وهي:

* ليعلم الله الذين آمنوا ويميزهم عن المنافقين.
* وليتخذ من المؤمنين شهداء.
* وليمحص الله الذين آمنوا.
* وليمحق الكافرين.

فيدرس هذا الحدث التاريخي من زاوية دلالة النص عليه، وإنزال النص منزلته من القدسية. لا كما يذهب الماديون من تعليل كل شيء بالعلل والأسباب والمبالغة في ذلك حتى تنسي المرء دور الخالق، وهذه الحِكَم المستفادة من هزيمة المسلمين في أحد لم نكن باستطاعتنا معرفتها بمعزل عن النص الإلهي، فإن كان ثمة عذر للماديين في تفسير الحدث مادياً فليس ثمة عذر لمن يؤمنون بالله أن يلزموا غرز الماديين في فهم التشريع الإلهي. وخلاصة تفسير أهل الدخيل في زج سنن الكون في التفسير أن يسلبوا لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، أو يحملونه على مالم يدل عليه ولم يرد به. وعلى كلا الحالين قد يكون ما قصدوا نفيه أوإثباته باطلاً فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول.

وقد يتبادر لذهن بعض القراء أنني أهمل الأسباب، وربما يكون سبب هذا الخاطر عدم الدقة في فهم البحث، فربط الأسباب بالمسببات فرض شرعي، والأخذ بالأسباب واجب إلهي وإن لم تتحقق مسبباته ونتائجه ولكن لا ينبغي أن نعلق كل شيء على ما لا يستطيع البشر مجتمعين معرفته وهي الأسباب التي تنتج المسببات حتماً. وكأن الله لا حِكْمَةَ له في تخلفها. فقد يتزوج المرء ويبتغي الإنجاب وتكون النتائج عكسية، وقد يعد الإعداء العظيم للمعركة ويخسرها، وقد يعد اعداداً لا يتناسب مع حجم المعركة- ولكنهاأقصى ما يستطيع- ويربحها، وقد ينتصر الباغي، ويخذل العادل وهكذا، وصعيد البحث يقتضي حصر الأفهام في دلالات النصوص الشرعية، وليس في لي عنق النصوص لتوائم خواطر وأفكار في ذهن المفسر كما ذهب رشيد رضا في خاتمة تفسيره للآية بقوله (فهذه الآية أصل من أصول علم الاجتماع وعلم النفس فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية وتثبيت في مقام الإنسانية)[1]. حيث لا علاقة لهذه العبارة التي جعلها نتيجة بالآية المفسرة.

وخلاصة القول إن من السخف والضلال أن نجعل سنن الله في نظام الكون وسنن الاجتماع والعمران مقيدة بما يظهر لبعض الأفراد من هذه السنن، مع اختلافهم فيها، وعدم اتفاقهم على اطرادها. فضلاً عن جهل البشر أجمعين بحدود الكون، وعجزهم عن الإحاطة بما في السموات والأرض. ولهذا إن السنن لا تصلح أن تكون قاعدة للتفسير الصحيح، ولا تستحق أن تؤول نصوص القرآن على أساسها. وأنه لا بد من الوقوف في التفسير على منطوق الآيات ومفهومها في سياق النص.

(١) ص٢٧٠، م٥، تفسير المنار، وانظر ص١٥٤ المصدر نفسه تفسير الآيات ٤٧-٤٩ من سورة النساء لترى كيف لوى عنق النصوص وحملها غير مرادها ومدح الغرب بتركهم الغرور واعتصامهم بالعلم والعمل حسب نظام الاجتماع من الأسباب والسنن وذم المسلمين لغرورهم بدينهم.

خرافة مغايرة لسنن الكون وخارقة للعادات المألوفة:

ساق الشيخ رشيد خرافة عن صوفية الهندوس (الفقراء) في تفسيره زاعماً أنها من آيات الله أظهرتها الرياضة المكتسبة وهي أعجب من إحياء عيسى للموتى ومن قصة أصحاب الكهف، وقال إنها مخالفة لسنة الحياة العامة في الناس وأنها وقعت منقطعة عن أسبابها العامة ثم بنى عليها أنه ينكر على العقلاء أن ينكروا كل ما يخالف السنن العامة ويتخذوها قاعدة في الإنكار والرد وقال: (وإنما الذي يقضي به العقل أن لا نصدق بوقوع شيء على خلاف السنن الثابتة المطردةفي نظام الأسباب العامة إلا إذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل، وهذا هو المعتمد عند المحققين من المسلمين وعلماء المادة وعلماء النفس وغيرهم، وقد ثبت في هذا العصر من خواص الكهرباء، وغيرها ما لو قيل لعقلاء الناس وحكمائهم قبل ثبوته بالفعل إنه من الممكنات، لحكموا على مدعي إمكانه بالجنون لا بتصديق الخرافات[1]. وإليك الخرافة كما روتها جريدة الاتحاد ونقلها في تفسير المنار:

(روت إحدى الجرائد المصرية في هذه الأيام من أخبار سائحي الإفرنج في الهند حادثة لفقير من هؤلاء الفقراء اسمه سارجو هارديساس وقعت في سنة ١٨٣٧م خلاصتها أن هذا الفقير جاء قصر المهراجا زانجيت سنجا أمير البنجاب وعرض عليه أن يريه بعض كراماته، وكان المهراجا لا يصدق ما ينقل من خوارق هؤلاء الفقراء فسأله عما يريد إظهاره فقال إنه يدفن أربعين يوماً ثم يعود إليهم حياً فاحضر المهراجا نفراً من أطباء الإنجيلز والفرنسيس وأمراء بنجاب فجلس الفقير القرفصاء أمامهم فكفنوه بعد أن وضعوا القطن والشمع على أذنيه وأنفه كما أوصاهم وخاطوا عليه الكفن ووضعوه في صندوق من الخشب السميك وسمروا غطاءه ووضع المهراجا عليه ختمه، ودفنوه في قبو داخل حجرة صغيرة، في حديقة القصر وأقفلوا بابها ووضع المهراج ختمه بالشمع على قفلها، وأمر اثنين من رجال حرسه الأمناء بحراستها وطائفة

(١) انظر ص ٢٣٢-٢٣٣، ج١١، تفسير المنار.

من جنده بمعاونتهما، وكان ذلك كله بمشهد من حضر من الأوروبيين والبنجاميين وحاشية المهراجا.

ولما تمت الأربعون يوماً حضر هؤلاء كلهم قصر المهراجا وشاهدوا ختم الحجرة كما كان، والعشب أمامها في الحديقة لم تطأه قدم أحد، ثم فتحوا باب الحجرة وامتحنوا أختام القبو، ثم أخرجوا الصندوق وامتحنوا أختامه فوجدوها كلها على حالها ففتحوه وأخرجوا الفقير منه، فإذا هو كما وصفه أحد أولئك من الإنجليز، قال: لما فتحوا الصندوق وأخرجوا الفقير منه وجدت الذارعين والساقين صلبة والرأس مائلاً على إحدى الكتفين فخلتني أمام جثة هامدة فارقتها الحياة منذ أمد بعيد، فطلبت من طبيبي أن يفحصها فانحنى عليها وجس القلب والصدغين والذراعين وقال إنه لم يجد أثراً للنبض البتة ولكنه شعر بحرارة في منطقة الدماغ إلخ. ثم نفذ ما أوصى به الفقير أن يعمل بعد إخراجه بغسل الجسم بالماء الحار فرد على الأوصال لينها السابق بالتدريج، وأزيل القطن والشمع عن الأذنين والأنف ووضعت أكياس دافئة على الرأس فدبت الحياة في الجسد المسجى، وتقلصت الأعصاب والأطراف ثم اضطربت فسال منها عرق غزير وعادت الأعضاء إلى حالتها الأولى، وبعد دقائق اتسعت حدقتا العينين وعاد إليهما لونهما الطبيعي، فلما رأى الفقير المهراجا شاخصاً إليه دهشاً متحيراً قال له:

"أرأيت يا مولاي صدق قولي وفعلي؟ وبعد نصف ساعة خرج من التابوت وأنشأ يحدث الحاضرين أحسن الحديث ويطرفهم بما يحير العقول. أ. هـ"[1]. وعقب الشيخ رشيد على هذه القصة التي روتها جريدة حزبه (واسمها الاتحاد باسم الحزب) قائلاً:

"إن هذه الحادثة من آيات الله التي أظهرتها الرياضة المكتسبة، وهي أعجب من

(١) ص٢٣٠-٢٣١، ج١١، تفسير المنار، وانظر أعجوبة من خوارق الهنود، ص٢١٨-٢٢٠ الوحي المحمدي للمؤلف نفسه، ط٩، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

رواية الإنجيل لموت ليعازر ثم حياته بدعاء المسيح بعد أربعة أيام كما تقدم في بحث عجائبه (ع.م) وأغرب من حادثة أصحاب الكهف أيضاً من بعض الوجوه، فإن الفقير الهندي قد سد أنفه ولف في كفن ووضع في تابوت دفن تحت الأرض فحيل بينه وبين الهواء الذي لا يعيش أحد بدونه عادة، وأهل الكهف ناموا في فجوة واسعة من كهف بابه إلى الشمال مهب الهواء اللطيف وكانت الشمس تصيب مدخله من جانبيه عند شروقها وعند غروبها مائلة متزاورة عنهم، فتلطف هؤلاء من حيث لا تصيبهم، وإنما كان أكبر الغرابة في نومهم طول مدة لبثهم فيه، وكانت طويلة جداً من حيث لا تصبهم، وإنما كان أكبر الغرابة في نومهم طول مدة لبثهم فيه، وكانت طويلة جداً، حتى على نقل البيضاوي وغيره من المفسرين. إن قوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ ﴾ (٢٥: الكهف) حكاية عن بعض المختلفين في أمرهم فإن كان خلاف ظاهر السياق فقد يقويه قوله تعالى في الآية بعدها ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ﴾ (٢٦: الكهف) والله أعلم بكل حال على كل حال، وإن خفي سر آياته على خلقه ولا شيء من الأمرين بمحال، وقد نام بعض أهل العصر بمرض النوم عدة أشهر.

ولكن ما جرى للفقير الهندي مخالف لسنة الحياة العامة في الناس فإذا ثبت أنه وقع بطريقة كسبية من طرائق رياضة هؤلاء الصوفية لأبدانهم وأنفسهم بما تبقى به الحياة كامنة في أجسادهم مثل هذه المدة الطويلة مع انتفاء أسبابها العامة في أحوال الناس الاعتيادية من دورة الدم والنفس وغير ذلك **فلا وجه لاتخاذ أحد من العقلاء إنكار كل ما يخالف السنن العامة قاعدة عامة**، ولا سيما فعل الخالق عز وجل لها وهو خالق كل شيء بقدرته، وواضع نظام السنن والأسباب بمشيئته، وأكثر منكري الخوارق يؤمنون به، وإنما ينكرون وقوع شيء مخالف لسننه بأنه مناف لحكمته، ومن ذا الذي أحاط بحكمته تعالى أو بسننه علما؟ وإنما الذي يقضي به العقل أن لا نصدق بوقوع شيء على خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الأسباب العامة إلا إذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل، وهذا هو المعتمد عند المحققين من المسلمين وعلماء المادة وعلماء

النفس وغيرهم، وقد ثبت في هذا العصر من خواص الكهرباء وغيرها ما لو قيل لعقلاء الناس وحكمائهم قبل ثبوته بالفعل إنه من الممكنات، لحكموا على مدعي الإمكان بالجنون لا بتصديق الخرافات كما قلنا من قبل"[1].

تعقيب على قصة الصوفي الهندوسي:

أعتذر أولاً للقارئ الكريم عن النقل الطويل لهذه الخرافة التي عدها الشيخ رشيد من الخوارق الكسبية أجراها الله على يد كفار وثنيين من الهندوس عبدة البقر، وجعلها تفوق معجزة عيسى عليه السلام، في إحياء الموتى كما ذكر القرآن، وكما روى الإنجيل، وفاقت كذلك معجزة فتية أهل الكهف الذين لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً، وانتقل من دخيل إلى دخيل بأن هذه السنين ليست من قول رب العزة بل حكاية عن بعض المختلفين وبمعنى آخر- اسطورة رواها القرآن حسب اختلاف المختلفين في أمر أهل الكهف. ولم تأت للأيمان بها-، -كما أسلفنا- وقرن ذلك بسلافة يصدقها العامة والجهلة وهي نوم بعض أهل العصر بمرض النوم عدة أشهر، ثم قعد قاعدة بأنه لا يجوز لأحدمن العقلاء أن ينكر كل الخوارق المخالفة للسنن العامة. ثم أتبعها بسفسطة كلامية بقوله: "وإنما الذي يقضي به العقل أن لا نصدق بوقوع شيء على خلاف للسنن الثابتة المطردة في نظام الأسباب العامة إلا إذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل، وهذا هو المعتمد عند المحققين من المسلمين وعلماء المادة وعلماء النفس وغيرهم". وهل منع الهواء ليصل إلى رئتي إنسان مدة ساعة واحدة- فضلاً عن أربعين يوماً- لا يعد خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الأسباب العامة الثابتة ثبوتاً قطعياً ولا يحتمل التأويل؟ والشاهد في هذه الخرافة أن يُقَسِّم الشيخ رشيد المعجزات وخوارق العادات إلى كسبية وغير كسبية. فالخوارق لسنن الكون لا تكون إلا من الله

(١) ص٢٣٣، ج١١، تفسير المنار. وانظر ص٢١٨-٢٢٠، الوحي المحمدي، ط٩، المكتب الإسلامي للمؤلف نفسه.

تعالى ولا كسب فيها على الإطلاق. ولا نصدقها إلا إذا ثبتت بالوحي. ومن يجل النظر في المقالة يدرك تهوين معجزات القرآن لسيدنا عيسى، عليه السلام، وللفتية الذين آمنوا بربهم وزادهم الله هدى وإعلاء للأكاذيب التي زعمت أنها خوارق كسبية لصوفية الهندوس الذين يطلق عليهم "الفقراء" والذي أشهد عليها المهراجا وحاشيته وأطباء من الإنجليز والفرنسيين. وهذه الحكاية تشبه الحكاية التي ساقها الشيخ رشيد في تفسيره لإثبات أحمد القادياني بأن قبر المسيح في الهند وأشهد على ذلك سبعين رجلاً من رجال القرية. وهي معارضة لما ورد في القرآن أن الله تعالى رفع عيسى، عليه السلام. وبهذه الحوادث أدخل القوم دخيلاً إلى عقيدة بعض المسلمين الذين يخدعون بالأسماء العظيمة، والألقاب الفخمة والتي في واقعها تصد عن عقيدة الإسلام. وننوه هنا أن الكرامات تقع مغايرة لقانون ربط الأسباب بالمسببات. أي أنها مخالفة للسنن الإلهية العامة. فمايعزى من الكرامات المغايرة للسنن الإلهية العامة لا يجوز تصديقها لأي امرئ كان إلا إذا ورد الوحي بذلك. وما دام الوحي قد انقطع بعد سيدنا محمد- ﷺ- لانقطاع النبوة فلا محل للإيمان بالمعجزات والكرامات بعده- ﷺ- والتي تخالف سنن الله في الكون، وتسلب الأشياء خواصها مما لا يقدر عليه غير الخالق جلت قدرته.

ومن الدخيل في هذه القضية في تفسير المنار قول الشيخ رشيد: (وإذا كان لا يجب على مسلم أن يعتقد بوقوع كرامة كونية خارقة للعادة بعد محمد خاتم النبيين- ﷺ- فلا يضر مسلماً أن يعتقد- كما يعتقد أكثر عقلاء العلماء والحكماء- من أن ما يدعيه الناس من الخوارق في جميع الأمم أكثره كذب وبعضه صناعة علم، أو شعوذة سحر، وأقله من خواص الأرواح البشرية العالية)[1]. وقوله لا يجب يعني أنه يجيز الاعتقاد بوقوع كرامة كونية خارقة لسنن الكون. وقوله لا يضر مسلماً في دينه أن يعتقد من أن ما يدعيه الناس من الخوارق في جميع الأمم أقله من خواص الأرواح

(١) ص٢٤٠، ج١١، تفسير المنار.

البشرية العالية؛ تقريب للمسلمين من عقائد الكفر بل يضر المسلم في هذا الاعتقاد ويجعله مصنفا مع الكفار أعداء الدين. فلا خوارق في عقيدة المسلمين لغير الله تعالى يجريها كيف يشاء على يد من اصطفاهم من الناس. وقوله كما يعتقد أكثر عقلاء العلماء والحكماء. تضليل للجهلة والمغفلين لأن العقائد الغيبية دليلها الوحي القطعي وليس كثرة أو قلة العلماء والحكماء فلا قيمة لاعتقادهم إذا خالف ما جاء به الوحي. وما يدعيه الناس من الخوارق في جميع الأمم كله كذب ولا يجوز لمسلم أن يؤمن به لمعارضته لعقيدة المسلمين.

ومن الدخيل في هذه المسألة ما **عده الشيخ رشيد فائدة للناس** من آيات الأنبياء قوله: **(هداية عقول البشر برؤيتها إلى سعة دائرة الممكنات، وضيق نطاق** المحال في **المعقولات. وإلى أن كون الشيء بعيداً عن الأسباب المعتادة** والأمور المعهودة والسنن المعروفة، **لا يقتضي أن يكون محالا يجزم بعدم وقوعه، ويكذب المخبر به، مع** قيام الدليل على صدقه، **وإنما غايته أن يكون الأصل فيه عدم الثبوت فيتوقف** ثبوته على الدليل الصحيح. **وهذه قاعدة كبار علماء الكون في هذا العصر، فلا ينقصهم** لتكميل علمهم إلا ثبوت آية الله تعالى لا يمكن أن يكون لها علة من سنن الكون)[1]. وهذه عبارة يكتنفها الغموض والإبهام فإن كان يعد شهادة سبعين رجل من قرية سري نكر في الهند[2]. دليلاً صحيحاً على وجود عيسى، عليه السلام، في القبر، أو كان يعدّ ما نشرته جريدة حزب الاتحاد السوري في مصر وما زعموه من شهادة أطباء إنكليز وفرنسيين وحاشية المهراجا والمهراجا نفسه دليلاً صحيحاً على مزاعم الخرافة التي ذكرتها الصحيفة، فإن كان يعد ذلك أدلة فكلامه من دخيل الباطنية، وهو يناقض صريح القرآن. وهذا الذي نرجحه من عبارته بدلالة استشهاده بقاعدة كبار علماء الكون في هذا العصر وجلهم إن لم يكن كلهم من أعداء الإسلام والذين ينقصهم تأييد

(١) ص٢٤٢، ج١١، تفسير المنار.

(٢) انظر ص٤٢، ج٦، تفسير المنار.

الله لهم ليكمل علمهم. وقد عد علماء تحضير الأرواح من هؤلاء العلماء في موطن آخر[1]. وإن كان معنى الدليل هو الدليل السمعي أي الوحي فلا غبار عليه ويلزمه مع ذلك توضيح عبارته بما يزيل ما يدخل في دائرة الدخيل مما أشرنا إليه. وقد تمادى الشيخ رشيد في تصنيف الغيب إلى حقيقي وصوري. أو كسبي وغير كسبي، وأدخل فيه نظريات العلوم وعدها من المكاشفات فتحت عنوان- سبب الذكورة والأنوثة في الحمل- قال:

ومما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التي حررناها هنا، وفي تفسير الآية التاسعة، والآية الخمسين من هذه السورة **ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة في الحمل**، وملخصه أن البيوض التي يحصل الحمل بتلقيحها بماء الذكر منها ما يخلقه الله تعالى في جانب الرحم الأيمن ومنه يتكون الذكور، ومنها ما يخلقه في جانب الرحم الأيسر، ومنه ما يتولد الإناث- وأن هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهي بخلق بيوض الذكور في الجانب الأيمن فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكراً، وحيضة تنتهي بضد ذلك فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى، وقد ألَّفُوا في بيان هذه السنة الإلهية كتباً منها (كتاب تعليل النوع) من تأليف الطبيب (رملي دوسون) الإنجليزي وقد ترجمه بالعربية الطبيب محمد عبد الحميد المصري. ومن علم أشهر ولادة امرأة سهل عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثاني. ويتسلسل ذلك فيما بعده إذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لأسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة. قال صاحب كتاب تعليل النوع في أول الفصل الخامس والعشرين الذي عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتي) ما ترجمته:

(بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب، مرة من المبيض الأيمن أو الذكر،

(١) انظر على سبيل المثال ص٣١٧-٣١٩، ج٧، تفسير المنار.

ومرة من المبيض الأيسر أو الأنثى، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتي في النساء الحوامل من مرضاي وغيرهم ممن لم تسبق لي رؤيتهن، وأذكر أني نجحت في ٩٧ في المئة وأما الفشل في الثلاثة الأحوال الباقية من المئة فتابع لعدم استطاعة الأم أن تخبرني بالدقة عن شهر الولادة....)[١]. إلى آخر ما نقل عن الترجمة وقد استغرقت صفحتين كاملتين. **والجدير بالملاحظة أن الطبيب يعترف أنها محاولة طبية أي نظرية لم تصل إلى درجة القطع. وقد عدها الشيخ رشيد سنة إلهية.** والسنن الإلهية لا يجوز في حقها غير القطع. وهذه بادرة خطيرة حيث ننسب النظريات والاحتمالات التي يضعها البشر إلى السنن الإلهية. وها قد انقضى من الزمان ما يربو على ثمانين عاماً على هذه النظرية ولم يستطع أحد من البشر اكتشافها أو تأكيدها فكيف نزعم أنها سنة إلهية!!. ومن يقرأ بقية المقالة يلحظ أنه يضع تعليمات لكيفية الحمل الذي ينجب الذكور[٢]. ولطريقة الحمل التي تنجب الإناث.

ولادة عيسى عليه السلام[٣]. وسنن الكائنات:

ورد في تفسير المنار عند قوله تعالى ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ **(٤٧: آل عمران)**. ((ويمكن تقريب هذه الآية الإلهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوي الذي يستولي على القلب ويستحوذ على المجموع العصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد. فكم من سليم اعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولد له اعتقاد تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً. وكم من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه فشربه معتقداً أنه سم ناقع فمات مسموماً به. والحوادث في هذا الباب كثيرة أثبتتها

(١) ص٤٦٤-٤٦٥، ج٧، تفسير المنار، تفسير سورة الأنعام.

(٢) انظر ص٤٦٥، ص٤٦٦، ج٧، تفسير المنار. عنوان: سبب الذكورة والأنوثة في الحمل.

(٣) انظر ما قاله عن صلبه ص٣٢، ج٦، تفسير المنار، وانظر ص٣٣-٤١.

التجارب، **وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول: إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى** سيهب لها ولداً بمحض قدرته، وهي على ما هي عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين **انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالاً فعل في الرحم فعل التلقيح**، كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت، وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متمماً لهذا التأثير[1]، (الوجه الثاني) تأثير الأرواح في الاشباح. والمخلوقات قسمان: أجسام كثيفة وأرواح لطيفة، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحي ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النمو أو يكون النمو منه. **والهواء روح ولولاه لما عاشت الأحياء. والريح أصلها روح بكسر الراء ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه، والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين. والكهرباء من الأرواح**، فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحاً هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون. فإذا كان الأمر كذلك في الأرواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وتريد **فلم لا يجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم**[2]. وبعد هذا التمهيد قال: (إن الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشراً ونفخ فيها فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها فحملت بعيسى، عليه السلام. وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم، أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي

(١) ص٣٠٩، ج٣، تفسير المنار، سورة آل عمران. وانظر قصص مشابهة ص٤٨، ج٦، تفسير المنار، عن جزار وعن امرأة من القلمون. وانظر ص٤٩-٥٢، ج٦، قصص عن جوستاف لوبون وجوليان فيليكس وموسيو دافي ومستر هوم وقال: (فإذا جاز في رأي علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما وإخوانه من صيادي السمك)، ص٥٢، ج٦، تفسير المنار. وانظر ص٥٣، واقعتان من قبيل مسألة رؤيا المسيح ورؤية القديس جورج.

(٢) انظر ص٣٠٩، ص٣١٠، ج٣، تفسير المنار.

الكلام عليه)[1]. في سورة مريم. وقد مر معنى قوله خاصية الإنماء والإنبات تسمى ملائكة. والشيخ رشيد رجح هذا الوجه، ولا يخفى خطل وخطأ الرأيين معاً فالأول منبعه الخيال ولا شأن له بالسنن المعروفة بنظام الكائنات، لأن ميلاد عيسى كما دلت عليه الآية صراحة ثَمَّ من غير ربط الأسباب بالمسببات فقال له ربه كن فاستحال كائناً حياً ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(٤٧: آل عمران)، وفي آية أخرى بعدها﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(٥٩: آل عمران)، فلم تكن ولادته عليه السلام على السنن المعروفة من عملية الإخصاب. ولكن الشيخ رشيد يرى أن قوله تعالى ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ أنه ورد مورد التمثيل، والأمر للتكوين[2]. والوجه الثاني يسير أيضاً على سنن الكائنات من تأثير الأرواح في الأشباح، وقد مر معنا في سورة البقرة أن الأرواح عنده هي القوى الطبيعية عند الآخرين، والآية صريحة تجيب على سؤال مريم عليهما السلام﴿كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ **والخلق: الإيجاد من عدم. وبقية الآية**﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(٤٧: آل عمران) وهنا قضى الله أن يهب لمريم غلاماً خلقه على غرار خلق آدم دون ربط الأسباب بالمسببات. وليس على معهود سنن الكائنات. وعليه فلا وجه من الوجهين قريب إلى الحق لأنهما يسلبان المعجزة عافيتها، ويصبح ميلاد عيسى أمراً عادياً. وقال في موطن آخر إن مولد عيسى كان له سبب روحاني جعل أمه بمعنى الزوج[3]. وإمعاناً من أصحاب المنار في تهوين المعجزة المادية قال محمد عبده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾(٤٦: آل عمران) والكهل

(١) انظر ص٣١٠، ج٣، تفسير المنار.

(٢) انظر ص٣٠٨، ج٣، تفسير المنار.

(٣) ص٣٠٧، ج٣، تفسير المنار.

الرجل التام السوي من غير تقييد بسن معينة، والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام، وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير. لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم وكلام الأطفال في المهد لا يكون كذلك عادة. وفي قوله {وكهلاً} بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلاً سوياً كاملاً[1].

وفي هذا التفسير تفكيك للمعاني عن الألفاظ فالعطف يفيد أن المعجزة في الكلام في المهد وفي الكهولة سواء. ومن البديهي أن الكلام في الكهولة لا يكون معجزة ولكنه هنا معجزة لأنه سيكون في آخر الزمان سيرسله الله مرة ثانية ويحكم بالإسلام ويكسر الصليب ويقتل الخنزير... إلخ ويدل على ذلك آيات أخر منها قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (١٥٩: النساء) أي في آخر الزمان فسيكون كهلاً.

وكذلك آية ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ (٦١: الزخرف). فنزوله عليه السلام علامة قرب الساعة[2]. وفي الحديث الشريف (قال رسول الله- ﷺ- والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم- ﷺ- حكماً مقسطاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد)[3]. ثم قال أبو هريرة:

---

(١) ص٣٠٧، ج٣، تفسير المنار.

(٢) الضمير في قوله تعالى {وإنه} يعود لابن مريم في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ (٥٧: الزخرف)، انظر ص٢٥، ج٨، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، طبعة دار الفكر، ط٢، ١٩٨٣م.

(٣) حديث كسر الصليب وقتل الخنزير رواه البخاري في كتاب المظالم٣١، والبيوع ١٠٣، والأنبياء ٤٩، ورواه مسلم في كتاب الإيمان٢٤٢، ٢٤٣، واللفظ هناله من رواية أبي هريرة. ورواه أبو داود في الملاحم ١٤، والترمذي في كتاب الفتن ٥٤، وابن ماجه في الفتن أيضاً٣٣، وأحمد بن حنبل في المسند م٢، ٣٤٠، ٣٧٣، ٣٩٠، ٤٠٦، ٤١١، ٤٣٧، ٤٨٢، ٤٩٤، ٥٣٨.

(اقرأوا إن شئتم وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بـه قبـل موتـه)[1]. وهكـذا تسـتوي معجزة كلام عيسى، عليه السلام، بعد ولادته بساعات قليلة بمجرد أن رآه قومه تحمله أمه، وليس بعد سنة، فتستوي هذه المعجزة بكلامه حيث ينزل عيسـى، عليـه السـلام، مرة ثانية إلى الأرض ويدعو قومه إلى الإسلام ويكسر الصليب.. إلخ فنزوله بعد رفعـه هذه المدة الطويلة والتي لا يعلم مداها إلا الله تعد بحق معجزة وأي معجزة. وقد رأينـا كيف صرف الشيخ محمد عبد الفهم الصحيح عن مدلول الآية بقوله بشارة بأنه يعـيش إلى أن يكون رجلاً سوياً كاملاً).

وأكتفي بهذا القدر من تفسير أصحاب المنار تحت مظلـة سـنن الكـون فشـرعوا سنناً لله وهي نظريات قلقة ليس لها قرار كتحديد طريقة الحمل لإنجاب الذكور، ونفـوا بعض المعجزات المادية لسيدنا عيسى، عليه السـلام، بالتاويـل ومنهـا معجـزة ولادتـه وكلامه كهلاً، وكلامـه سـاعة ولادتـه. وقرنـوا تفسـيرهم بكتـب يعترفـون بتحريفهـا ونقصها وعدم ثبوتها، وأعرضوا عن أحاديث رسول الله- ﷺ- المفسرة للآيـات بحجـة أنها إسرائيلية تارة، وبحجة أنها ليست قطعية تارة أخـرى. ولم يتورعـوا أن يستشـهدوا بخرافة أوردتها الصحف عن صوفية الهندوس وعـدوها أكثـر إعجـازاً مـن المعجـزات القطعية كإحياء عيسى للموتى، ولطول لُبث أهل الكهف في كهفهم مضروباً عليهم لا يشعرون بالحياة قروناً ثلاثة وفوقها تسع سنين. وحوروا سـنناً لله تعـالى أثبتهـا القـرآن الكريم بأن الله سينصر رسله والذين آمنوا في الحياة الدنيا علـى المكـذبين مـن أقوامـه. وجعلوها سنة مادية تكـون الغلبـة للأكثـر اسـتعداداً للمعركـة. وفي موضـوع القضـاء والقدر أفهموا القارئ أن الأعمال كلها بلا استثناء تتوقف علـى الأسـباب والمسـببات

(١) ص١٩١، صحيح مسلم م١، ج٢، شرح النووي، طبعة دار الفكر.

بفعل الإنسان نفسه حتى الأعمال التي لا قِبَلَ له بها، ولا علم له فيها والتي لم تكتشف أسبابها بعد. وهذا كله ضرب من الدخيل دخل إلى التفسير في هذا القرن الذي يعيش فيه المسلمون تحت هيمنة الكافر المستعمر.

عبدالوهاب النجار ومعجزات عيسى، عليه السلام:

قال عند قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ (١٨: مريم) والذي أميل إليه أنَّ (إنْ) نافية[(١)]. أي ما كنت تقياً. وهذا الذي مال إليه قلب المعنى رأساً على عقب. ولكي يمسح آثار المعجزة المادية قال عن النفخ في مريم: (ونفخ في جيب درعها فإذا هي حامل)[(٢)]. وهو قول لا مجال لاستيعابه من النص. وقال عن معجزة عيسى في الكلام في المهد وفي الكهولة: "وإنه يكلم الناس في المهد وكهلا للإشارة إلى أنه يكلمهم في المهد بكلام إنما يصدر مثله ممن كان كهلا"[(٣)]. وفي هذا التفسير إهمال لشأن اللغة بالكلية في دلالتها على المعنى. فأنشأ معنى من نفسه وقد خطر بباله دون أن يكون دلالة للفظ المقدس عليه. ومع أن القرآن الكريم قد نسب عيسى إلى مريم إلا أنه جعل نداً لذلك ما ورد في كتب مترجمة لا يعلم من ترجمها، وهي محرفة، ولا دليل يثبت صحتها. فأكثر من النقول أن عيسى بن يوسف النجار[(٤)]. وذكر أن مريم كانت مخطوبة ليوسف النجار كما ورد في إنجيل برنابا فقال: (ويقول برنابا أن مريم اتخذت

(١) ص٤٤٩، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار. تحت عنوان: تبشير مريم بعيسى.

(٢) ص٤٤٩، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، وانظر ص٤٥٢، ص٤٥٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ذكر ذلك في ص٤٤٦ من المصدر السابق، أربع مرات وكررها في ص٤٤٧، وعقد مقارنة بين نسبه في إنجيل متي وإنجيل لوقا، وانظر ص٤٦١.

يوسف النجار عشيراً لها من حين أحست بالحمل)[1]. وعقب على ذلك بقوله: (وهذه العادة- عادة اتخاذ العشير موجودة في اليهود إلى اليوم. يأتي الشاب إلى أهل الفتاة ويخطبها، وحيئذ يتعاشران بدون اتصال زوجي ويقيمان على ذلك مدة كافية حتى إذا رضيت أخلاقه ورضيها أتما الزواج ودخل بها وعاشرها معاشرة الأزواج. وإذا لم يرض أحدهما أخلاق الآخر فسخت الخطبة وذهب كل منهما لسبيله. كل ذلك لا يكون بينهما اتصال زوجي أصلاً إلى أن يتم الزواج[2].

ومن يتصفح كتاب قصص الأنبياء عن عيسى، عليه السلام، من ص٤٤٣- ص٥٥٢ وهي خاتمة الكتاب يجد نفسه يدرس عن عيسى في الكتب المحرفة، المظنونة الثبوت. ويرتضيها، أو لا يعقب على كثير من الآراء مع أنها تناقض ما جاء في الإسلام صراحة ومنها نسب عيسى، عليه السلام، ليوسف النجار. ويركز في الأذهان أنها كانت مخطوبة له. وأنها اتخذته عشيراً لها على عادة القوم حال إحساسها بالحمل وفي هذا معارضة صريحة لما ورد في القرآن الكريم أنه ابن مريم وهو من غير أب خلقه الله كخلق آدم على غير السنن المعهودة. وزعم أن الحمل كان بمجرد نفخ الملك في جيبها. والجيب فتحة القميص أي أن جبريل عليه السلام نفخ في فتحة قميص مريم فحملت. ومثل هذا التفسير يعجز النص القرآني عن حمله. وقضى على ذلك أنها قد مرت بجميع أدوار الحمل إلى أن ولدته[3]. مع أن القرآن لم يتعرض لذلك قط.

---

(١) ص٤٤٦ المصدر السابق، وانظر ص٤٥٠، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٨.

(٢) ص٤٤٦، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، وانظر ص٤٥٦.

(٣) ص٤٥٢، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

وقد رجح أن مدة الحمل كانت طبيعية حيث جرت العادة. وفسر السري بأنه النهر[1]. وليس بمعنى السيد أو الوجيه وهو سيدنا عيسى، عليه السلام. ثم ذكر ما ينقض هذا الترجيح وهو أن الأرض التي ولد بها لم يكن فيها نهر[2]. وجعل المرأة تأتي بإنسان من دون مباشرة رجل إياها ليس بأعجب من خلق الإنسان من رجل وامرأة مع المباشرة، ولا من خلق الحيوان وتقلبه في الأدوار الجنينية وأحواله في كل دور[3]. وقال: "فقد تضع المرأة قرداًوهو من غير جنسها وقد تضع بعيراً أو شيئاً آخر وهذا أمر يأتي في كل حين وتطالعنا به الجرائد، فمن الجائز أن يأتي مولود كعيسى على خلاف ما مضت به عادة غير أمة من النساء فيكون من أم بلا أب كما جاء آدم بلا أب ولا أم"[4]. وقال: "إن أقرب عجائب المخلوقات التي تطالعنا بها الصحف ما جاء إلى الأهرام ونشر بعدد يوم ١٥ فبراير سنة ١٩٣٢م وهو الشهر الذي نحن فيه من فاقوس، أن أحد الأهالي ولدت شاة عنده مولوداً على هيئة قرد، أي أنه أشبه بالقرد منه بولد الضأن. وفي كتاب حضرة الفاضل إلياس الغضبان (تاريخ الإنسان الطبيعي) من الهول" المخلوقات الشاذة التي لم تجر على السنن الطبيعي الغالب في جنسها شيء كثير جداً يقضي بالعجب. فليكن حمل مريم على الوصف الذي أوردنا واحداً من هذه الحوادث التي جاءت على غير المعهود في نوعها فتبارك الله أحسن الخالقين)[5]. ومن يجل النظر في أقواله، وإن كان يعترف أن الله تعالى هو الذي أوجد هذه الأمور التي

(١) ص٤٥٣، المصدر السابق.

(٢) انظر ص٤٥٥، المصدر السابق.

(٣) ص٤٥٣، المصدر السابق.

(٤) ص٤٥٣، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

(٥) ص٤٥٤، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

سماها عجيبة على لغة النصارى، إلا أنه يقرنها بما ليس بمعجز وبأنباء لا تعدو أن تكون كلام جرائد يخلو من التوثيق وتحري الصدق.

فضلاً عن أن هذه الموازنة تقلل من شأن المعجزة لأنها تدخل فيها كل ما هو غير معهود سواء أكان معجزاً أم لا. والأمر الآخر أنه ينقل عن التوراة والإنجيل قصة عيسى، عليه السلام، وينقل ما يناقض ويعارض عقيدة المسلمين حسبما جاء في القرآن الكريم، **ومع ذلك يقول: (هذا هو ما جاء في الأناجيل) وهو لا يخالف ما في القرآن، غاية ما في الأمر أنها تزيد حكاية يوسف النجار وهي أمر مسكوت عنه. فلا نصدقها ولا نكذبها ويصح إيرادها**[1]. وقد ذكرت فيما مضى أن اليهود **اليوم يختار الرجل** لابنته منهم عشيراً يعاشرها في بيت أبيها مدة من الزمن فإذا رضيته ورضيها تم الأمر بالزواج ولكل منهما في أثناء المعاشرة قبل الزواج أن يتخلى عن الآخر"[2]. فهو لا يرى في قوله هذا معارضة للقرآن ويجوز الكلام به ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾(٥: الكهف). ثم زعم أن عيسى صار نبياً وهو على رأس الثلاثين سنة من عمره[3]. ثم وفق بين هذا الرأي والرأي القائل أن النبوة تكن بعد الأربعين بأنها الغالب وقد ينبأ الشخص قبل هذا السن كما وقع ليحيى، عليه السلام، وبين ذلك بحكاية نشرتها جريدة فقال: "وبيان ذلك أن بعض الناس قد يبكر فيهم النمو فتنمى*[4]. أجسادهم وعقولهم بسرعة يفوتون بها أمثالهم. وفي العام المنصرم ذكرت

(١) ص٤٥٦، المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٤٦٣، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

(٤) هكذا وردت والصواب تنمو، وقد أثبتها لأن لأصحاب الدخيل رأي دخيل في اللغة.

الجرائد السيارة أن طفلاً في تركيا بَكَّرَ عليه الكبر فبلغ مبلغ الرجال وهو ابن خمس سنوات، وطلب التزويج فأحيل على الأطباء فقرروا أنه رجل تام الرجولة وإن كان في سن الأطفال. ولكنه لم يلبث طويلاً حتى جاءت الأخبار بأن هذا الشخص قد قضى نحبه- فكما بَكَّرَ في الرجولة بَكَّرَ عليه الفناء. **فلا مانع من تبكير الرجولة على شخص فيتم نضجه بدناً وعقلاً فيؤتيه الله النبوة قبل أن يبلغ زمن الشيخوخة كما حصل للمسيح ويحيى، عليهما السلام**"(١).

ونقول إن الله تعالى لم يحدد سنا يصطفي فيه أنبياءه ورسله فآدم اصطفاه الله تعالى بعد أن خلقه من الطين مباشرة. وعلمه الأسماء كلها وأمره ونهاه، ويحيى قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾(١٣: مريم) وابن الثلاثين لا يسمى صبياً في اللسان العربي. وعيسى تكلم في المهد كلام النبوة ﴿قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَىٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا﴾(٢٩-٣٢: مريم). فالنص صريح أنه ولد نبياً ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ (٢٧: مريم) فكان الجواب﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (٢٩: مريم). والصبي في لسان العرب يطلق على الرضيع والطفل ثم فطيم ثم دارج ثم حفر ثم يافع"(٢). وهو من لم يبلغ الحلم"(٣). فنطق عيسى، عليه السلام، وهو

(١) ص٤٦٤، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار..

(٢) انظر ص١١٠، فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، تحقيق السقا والأبياري وشلبي، ط٣، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م. فصل في ترتيب سن الغلام/ الباب الرابع عشر.

(٣) ص٢٧٤، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.

في اللفاع[1]. تحمله والدته. وقال إنه نبي وآتاه الله الكتاب. فالقول بأنه صار نبياً على رأس الثلاثين لأن الكتب المحرفة والمنسوخة وغير الثابتة قالت به قول لا اعتبار له في شرع الإسلام. والله جلت قدرته أعلم حيث يجعل رسالته وليس بعد النص كلام فعيسى نبي وهو في القماط[2]. ويحيى نبي كذلك وهو صبي بالمعنى الذي تدل عليه هذه الكلمة في اللغة. والتعبير بالصبي غير التعبير بالصغير. فالأولى محددة السن وهي جهلة الفتوة، رضيع، طفل، فطيم، دارج... والثانية نسبية في المكان والمكانة والحجم والزمن وغير ذلك. فلو استعملها القرآن لاختلف المعنى وصار لقولهم وجه. وخلاصة القول إن تأويل الآية بما ينفي السن في اختيار النبي وهو طفل يغاير المعهود والمعقول فأقصوه من أفهامهم وكأن المعهود والمعقول مقياس لقبول ما ورد عن الوحي أورده، وسلب المعاني من الألفاظ الموضوعة لها سنة أصحاب الدخيل.

وقال في إثبات ميلاد عيسى، عليه السلام، "ولقد شاهد كثير من الناس خوارق صدرت عن بعض الناس ممن لم يكونوا أنبياء كما يصدر نحو ذلك عن براهمة الهند وفقرائها الذين ربوا إرادتهم وتغلبت أرواحهم على أجسادهم"[3]. أي أن الدكتور النجار يعترف بشعوذة براهمة الهند ويعدها دليلاً على معجزات الأنبياء. والبراهمة قوم لا يعترفون بالنبوة ولا يدعونها كما قال الدكتور. ولا يخفى أن دليل المعجزة لا يكون إلا من الوحي. وليس من الخرافات والشعوذات فضلاً عن أن تصديقها والإيمان بها يخرم إيمان المؤمنين. والعجيب الغريب أن يأخذ الدكتور بهذه الأساطير،

---

(١) ما يتلفع به. انظر أساس البلاغة للزمخشري ص٥٦٨، مادة لفع، وهي اللفافة، انظر مادة لفف ص٥٦٩، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) خرقة عريضة تلف على الصبي في المهد. انظر مادة قمط، أساس البلاغة، للزمخشري، ص٥٣٢.

(٣) ص٤٨٥، قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار.

وبقصص الجرائد، وبالكتب المنسوخة المحرفة ويرد ما صح عن رسول الله- ﷺ- في بيان أمر النبوة بحجة أنه غير متواتر وأنه خبر آحاد[(١)]. مع أنه ورد في صحيحي البخاري ومسلم!!. وقد أنكر نزول المائدة على سيدنا عيسى وأخذ برواية الكتب المنسوخة المحرفة مع أن النص﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا﴾(١١٥: المائدة) يفيد التأكيد. هذه هي آراء زميل[(٢)]. **وصديق المستشرق الإيطالي كارلو نلينو، وقد استشهد بأقوال محمد عبده ورشيد رضا وكأنها أدلة معتمدة في الشرع. فأخذ عنهما بأن رفع عيسى يكون بالروح فقط**[(٣)]. ونقل ما في تفسير المنار أيضاً أن الأستاذ الإمام سئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال: "إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها"[(٤)]. وفي هذا القدر كفاية لبيان كيف صور الدكتور النجار معجزات عيسى، عليه السلام، وألمنا بشيء من مصادره وطريقة تناوله للموضوع مما يجعلني أحكم على إنتاجه في التفسير وأنا مطمئن أنه يعد قطباً من أقطاب الدخيل في هذا القرن، تلمس وأنت تقرأ كتابه قصص الأنبياء أنك أمام رجل أقرب إلى النصرانية والاستشراق منه إلى الإسلام، وهو يدعي أن ما جاء به هو الإسلام فلينتبه الغافل وليفق النائم.

معجزات عيسى، عليه السلام، عند أبي زيد الدمنهوري:

ورد في تفسير الهداية والعرفان عند تفسير سورة آل عمران الآيات ٤٥-٤٦

(١) انظر ص٥٠٦، قصص الأنبياء، عن رفع عيسى، عليه السلام، بجسده وروحه إلى السماء وأنه حي فيها وأنه ينزل في آخر الزمان ويقتل المسيح الدجال.

(٢) تزاملا في دراسة العربية في كلية العلوم بجامعة القاهرة، انظر هامش ص٤٧٣، قصص الأنبياء.

(٣) انظر ص٥٠٦، المصدر السابق.

(٤) ص٥٠٧، قصص الأنبياء، عبد الوهاب بالنجار.

(اسمه المسيح): بيان للغلام الزكي المذكور في مريم. (في المهد) في دور التمهيد للحياة وهو دور الصبا- علامة الجراءة وقوة الاستعداد في الصغر-. و(كهلاً) علامة على أنه لا يقل عزمه بالشيخوخة والكبر. ويصح أن يكون المعنى يكلم الناس الصغير منهم والكبيرعلامة على تواضعه ومباشرة دعوته بنفسه"[1]. (كهيئة الطير) يفيدك التمثيل لإخراج الناس من نقل الجهل وظلماته إلى خفة العلم ونوره"[2]. (الأكمه) من ليس عنده نظر. و(الأبرص) المتلون بما يشوه الفطرة. فهل عيسى يبرئ هذا بمعنى أنه يكمل التكوين الجسماني بالأعمال الطبية أم بمعنى أنه يكمل التكوين الروحي والفكري بالهداية ا لدينية. (وما تدخرون في بيوتكم) يعلمهم التدبير المنزلي.﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ **(٥٩: مريم)**. أي لم يكن عيسى خارجاً عن نظام البشرية حتى يصفوه بما لا ينبغي له من الصفات الالهية[3]. وقال في تفسير سورة المائدة عند تفسير الآيات ١١٠-١٢٠ ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ ﴾ **(١١٠: المائدة)** الموتى معناهم مشترك بين موتى الأجساد وموتى القلوب والنفوس وموتى الجهل والحكم بالإعدام[4]. (بإذني) بسنتي ونظامي فبقدر الاستعداد للهداية يكون التأثير في النفوس. وقال: من هذا تعرف أن عيسى نبي أرسله الله إلى بني إسرائيل ليشفي مرضى نفوسهم، ويحيي موت قلوبهم، فآيته في دعوته وسيرته وهدايته، **عاش ومات كغيره من الأنبياء في بشريته،** فلم يكن خارقاً لله في سننه، ولا ممتازاً بما يدعو إلى

(١) ص٤٤، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، لأبي زيد الدمنهوري.

(٢) ص٤٥، المصدر السابق.

(٣) ص٤٦، المصدر السابق.

(٤) ص٩٧، الهداية والعرفان.

ألوهيته وعبادته"[1]. وفسر (بإذن ربه) ٥٨ الأعراف بنظامه المقرر في كونه لأن البلد الطيب المستقيم أهله يعمل الواجبات ولا يقصر في شيء من سنن الله في الزراعة وغيرها"[2]. وقال في تفسير الآيات ٩٦-١٠٢ من سورة الأعراف ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (٩٦: الأعراف) واعلم أن بركات السماء والأرض هي ما فيها من الخيرات والمنافع التي يفتحها الله وينعم بها على من يتخذ الأسباب الموصلة إليها، وهذه الأسباب هي ميزان الإيمان والتقوى. **ولا يغيب عنك أن الأجانب عنا سخروا كل ما في الأرض ويريدون أن يسخروا ما في السماء بالطيران إليها ونحن لا نزال في الأرض جاهلين بكثير منها**"[3].

وفي سورة مريم قال:﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾(١٠: مريم) لأن السكوت فيه تفكير واستعداد. والقصة في الأنبياء تريك أنه أصلح عقم امرأته، **فآية الله في مجيء الغلام لم تخالف سنته في نظام التناسل والزوجية**"[4]. ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (١٧: مريم) (فتمثل يفهمك أنها رؤيا تمثيلية وبشارة روحية)[5]. ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾ (٢٠: مريم).

استنكرت لما طرأ على فكرها أن الولد يأتيها من غير السبب المعروف[6].

(سريا): نهرا. (تحمله) على ما يحمل عليه المسافر، ومنه تفهم أنها كانت في سياحة

---

(١) ص٩٧، الهداية والعرفان، لأبي زيد الدمنهوري.

(٢) ص١٢١، الهداية والعرفان.

(٣) ص١٢٥، الهداية والعرفان، لأبي زيد الدمنهوري.

(٤) ص٢٣٨، المصدر السابق.

(٥) ص٢٣٩، المصدر السابق.

(٦) ص٢٣٩، الهداية والعرفان.

طويلة. **(كان في المهد صبيا) أي كان ذلك النهار ولداً صغيراً فكيف يأمرنا وينهانا ونحن كبار القوم فهذا ابن حرام**"[1].

وفي هذا القدر كفاية لمعرفة أن أبا زيد الدمنهوري ينفي أو يؤول كل ما لم يكن على نظام الأسباب مما ذكره القرآن حتى لو كانت معجزة لنبي، ولا يحسب حساباً لإغرابه في التفسير مما لا تحتمله الألفاظ، أو حتى تناقضه؛ فالله تعالى يقول في سورة الأنبياء ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ **(٨٩-٩٠: الأنبياء)**. فالآية صريحة أن الله جلت قدرته هو الذي أصلح عقم زوجة زكريا لتنجب له يحيى استجابة لدعائه. وقد أكرمه بعد ذلك بجعل ابنه يحيى نبياً حاكماً وهو صبي، فالولادة مع العقم معجزة. ومع هذه النصوص الصريحة يزعم أن زكريا هو الذي أصلح عقم امرأته، كل ذلك جرى منه لجعل سنن الكون أصلاً في التفسير لا يتبدل ولا يتغير وكأن الله تعالى لا علاقة له بهذه السنن.

مما سبق ندرك خطورة وضع قاعدة سنن الكون لتكون أساساً في الفهم والتفسير فقد أدخلوا منها ثقافات غريبة عن الإسلام. ومنها علوم النفس والتربية والاجتماع وجعلوها سننا للبشر جميعاً بغض النظر عن معتقداتهم. كما أوَّلوا معجزات الأنبياء المادية وقد وردت بدليل قطعي من الوحي، بحيث أدى هذا التأويل إلى نفي المعجزة عن النبي، وحرّفوا معاني الألفاظ بما أذهب المقاصد المذكورة في النصوص، **وجعلوا الأسباب والمسببات مقيدة لأفعال الله جلت قدرته**. وهذه القاعدة في سنن الكون دخلت التفسير في هذا القرن. وتفاخر الشيخ رشيد بأنه مؤسس هذا

(١) ص٢٣٩، الهداية والعرفان.

الاصطلاح وسماه سنن الكائنات. والأصل في التفسير أن ينظر إليه حسب دلالات اللفظ في السياق، وأن نتعامل مع النصوص كما هو واقعها نصوص إلهية مقدسة جرت على مجرى اللسان العربي في تأدية المعاني، ولذلك نحذر كل التحذير ممن يتبجحون بقاعدة سنن الكون في التفسير أو سنن الاجتماع أو نحو ذلك.

وبهذا المبحث نكون قد أتينا على خاتمة الفصل الأول من الجزء الثالث في بيان أهم الدخيل الذي دخل إلى العقيدة الإسلامية من زاوية التفسير في هذا القرن. وآمل أن أكون قد وفقت في جمع أهم وأبرز الدخيل الذي تسلل إلى عقيدة المسلمين في هذا القرن الذي يئن فيه المسلمون تحت وطأة الكافر المستعمر، كما أرجو أن يكون لكشف الدخيل هذا أثر ملموس في هداية كثير من المسلمين الذين غرر بهم الإعلام. وانساقوا وراء الباطنية الجدد في فهم عصري للإسلام، فقربهم إلى الكفر والكافرين، وأبعدهم عن الإسلام والمسلمين. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

الفصل الثاني

الدخيل في قضايا مختلفة

المبحث الأول: العقوبات.

المبحث الثاني: الفنون.

المبحث الثالث: الاجتهاد والتجديد والتقليد.

المبحث الرابع: علوم القرآن.

المبحث الأول
الدخيل في العقوبات

سأقتصر في هذا المبحث على أهم العقوبات البارزة في الإسلام والتي تواترت عند المسلمين منذ نزول حكمها حتى يومنا هذا. وجاءت الأدلة قطعية في ثبوتها وفي دلالاتها، مما لا يجعلها تدخل في دائرة الظن الذي يحتمل الاجتهاد. وباتت معلومة من الدين بالضرورة. يعلمها المؤمنون والكافرون على سواء. مع فارق الإيمان بها والكفر بها عند أعداء الدين. فإذا كانت يد الدخيل طويلة تمتد إلى مثل هذه القطعيات فهي إلى ما دونها أكثر جرأة، وأقدر على الدس والتلاعب. ولابد من التذكير الدائم أن هذه الهجمة الشرسة على الإسلام ما كانت إلا بعد زوال دولته من الوجود، وصارت البيئة ملائمة لأعداء الدين أن تطغى وتتجبر، وصار النفاق والزلفى لأصحاب السلطان من المستعمرين أو من يمثلونهم دينا يدين به الراغبون في الشهرة من أقرب الطرق. ولو كانت بإظهار العداء للإسلام وللمسلمين. وعليه فالقضية ضمن مسلسل الصراع الفكري والسياسي بين الكافر المستعمر وبين المسلمين قاطبة ممن يجري الإسلام في عروقهم، ويغلي الإيمان في قلوبهم. وعليه فمن الخطأ التساهل في هذه القضايا الخطيرة، وإدخالها في باب خطأ الاجتهاد. وصب الرحمات على أهل الدخيل. وإهالة الأجر الواحد والثواب على جرائمهم. فإن كانوا يعزون على أحد، فالأولى أن يلقى كتاب الله تعالى وسنة رسوله هذه المعزة. بل أشد معزة والله يتولى الصالحين.

نظرة الشيخ طنطاوي جوهري للعقوبة:

يرى الشيخ طنطاوي جوهري أن العقوبة شرعت لتهذيب النفوس وارتقائها إلى

مقام الصدق والشرف الأعلى، وقال: (والمقصد من هذا أن تعذيب الأجسام سواء أكان في الدنيا أم في الآخرة بقصد منه تهذيب النفوس)[1]. وقال: (فحكومات الآخرة والدنيا على طراز واحد. فالحكومة الفاضلة العادلة هكذا تفعل، وحكومات الله المستقبلة هكذا فعلها، ولا يقصد منها كلها إلا تهذيب النفوس، فإذا قام المسلمون وهذبوا النفوس بالعلم والعرفان قام التهذيب مقام التعذيب، والتعليم مقام الإيلام، والحكمة مقام المحكمة، والعلم مقام الألم)[2].

ويرى أن الأخلاق تلازم الروح بعد فراق الجسد وتتمنى لو تخلص من الأخلاق التي لازمتها والأحوال التي لصقت بها[3]. وأشار إلى أن الحد يسقط بالتوبة عند بعض العلماء[4]. ومن يحط خُبْراً بعقيدة الرجل وتفسيره الطويل العريض يدرك عمق الباطنية في هذا التفسير. وهذه عبارات واضحة الدلالة على ذلك وإلا أي تهذيب للنفوس التي تعذب في الآخرة كلما نضجت جلودها بدّلها الله جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب، لا لتتهذب نفوسهم، وهم خالدون في هذا العذاب ولا يُقْضَى عليهم فيموتوا. وأي تعليم في الآخرة يحل محل إيلام أهل النار؟! إنني لا أستطيع أن أفهم غير العقيدة الباطنية التي تفوح من عبارته. وهم لا يؤمنون بالعذاب الحسي في الآخرة. وكان بودي أن أدخل هذه العبارة في العقوبة الأخروية وأقصرها عليها لولا قوله: (والحد يسقط بالتوبة عند بعض العلماء). مما يشير إلى أنه يقصد العقوبات الدنيوية والأخروية على سواء. ونحن لا نستسيغ (كمسلمين) تعبير حكومات الله المستقبلية بل الله الواحد القهار. وكفى الله المسلمين شر عقائد الباطنية.

---

(١) ص١٨٢، ج٤، م٢، الجواهر في تفسير القرآن. طنطاوي جوهري.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ص١٣٠، ج٤، م٢، الجواهر في تفسير القرآن.

دروزة يستبدال عقوبة التقتيل والتصليب بالإعدام شنقاً (في حق المفسدين في الأرض):

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (٣٣-٣٤: المائدة).

يرى الشيخ محمد عزت دروزة أن الآيتين تحتويان تقريراً إنذاريا[(١)] وتشريعياً. والإنذار (حسب طريقته المثلى في التفسير) من الوسائل التدعيمية التي لا يتوجب الأخذ بها[(٢)]. واستبعد دروزة أن تكون الآيات نزلت في رهط بدو عكل وعرينه، وقال: **(فمن المحتمل أن يكون وقع في ظروف نزول الآيتين فالتبس الأمر على الرواة ونقلوا** أنهما نزلتا بصدده. ومن القرائن على ذلك أنه ليس في الآيتين عقوبة تسميل الأعين التي ذكرت الروايات. ومنها رواية البخاري أن النبي -ﷺ- أوقعها عليهم)[(٣)].

والشيخ دروزة يركز على مسألة تشريع نبوي[(٤)]، وتشريع قرآني[(٥)]. لأنه لا يرى أي أمر يصدر عن الرسول -ﷺ- ملزماً ولو كان فرضاً مُجْمَعاً عليه، مع أنه يقبل ما عليه المجتمعات الحاضرة لأن تكون تشريعاً. ومنها: استبدال عقوبة التقتيل أو الصلب الوارد في الآية بالإعدام شنقاً. فقال: (ولعل مما يصح أن يزاد عليهما احتمال كونها

(١) انظر ص٨٥، ص٨٦ ج١، التفسير الحديث. محمد عزت دروزة.

(٢) انظر ص١٥٩ وما بعدها، القرآن المجيد، وانظر تفسير آية ٧ من سورة آل عمران.

(٣) انظر ص٨٧ ج١، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

(٤) انظر ص٨٧ ج١١، قوله: التنكيل النبوي، وانظر ص١٠ ج١٠ تشريع نبوي وانظر ص١١ ج١٠.

(٥) انظر ص٨٨ ج١١، قوله: العبارة القرآنية. وانظر ص١٤٠ ج١٠ حكم قرآني. وانظر ص١١ ج١٠ (الجلد حكم قرآني والرجم سنة بنبوية).

بمعنى الشنق حيث جرت العادة من قديم على إعدام المجرمين شنقاً)[1]. بل أكثر من ذلك فقد جعل العقوبة الواردة في القرآن معدولاً عنها لما يراه الحاكم حسب الظروف والمصالح. فقال: (والاستثناء هو لمن تاب قبل القدرة عليه كما هو صريح الآية. وقد سكتت الآية عمن تاب بعد القدرة عليه. ولعل حكمة التنزيل اقتضت ذلك ليبقى الإنذار قوياً فعالاً. وتركت للنبي -ﷺ- وولي الأمر من بعده التصرف وفق ما تقضي به المصلحة والظروف. ومع ذلك فمن الممكن أن يقال شيء هنا في حكم من تاب بعد القدرة عليه استئناساً بتأويلات أئمة التأويل والملهمات القرآنية)[2].

دروزة يستبدال قطع يد السارق بالتعزير لمن لم تكن السرقة حرفة له

قال دروزة (فهلا يصح أن يقال بجواز إعفاء مثل هذه الحالات الاضطرارية[3]. إذا ثبتت لدى الحاكم ولم تعد عند صاحبها حرفة. ولم تتعد نطاق الاضطرار. ونحن نميل إلى الإيجاب استئناساً بالتلقين[4] القرآني والنبوي والراشدي. ولا سيما إذا لاحظنا واقع أمر حكام المسلمين وأغنيائهم، فقد جعل القرآن للفقراء والمساكين والأرقاء والمعسرين أنصبه وحقاً في كل مورد من موارد بيت المال. من فيء وغنائم وصدقات- أي الزكاة-. وأوجب على الحكام أداءها لهم بحيث لو فعلوا ذلك بحق لاكتفى كل ذي حاجة، ولقضى على العوز والجوع، فلم يقوموا بما أوجبه الله عليهم

(١) ص٩٢ ج١١، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

(٢) ص٩١ ج١١، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

(٣) يعني بالحالات الاضطرارية استثناء تحريم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ص١٠٢ ج١١، التفسير الحديث.

(٤) يرى أن التلقين ما لا نص فيه، والوسائل التدعيمية تعتبر عنده من قبيل الإرشاد لا النصوص الواجبة. ويقرن ذلك بما ورد عن النبي -ﷺ- مما لا نص مباشرة فيه في القرآن. ومثلهما أفعال الخلفاء الراشدين.

وبقي الفقراء والمساكين مرتكسين في أشد حالات البؤس والعوز والشقاء)[1]. وقد دعم رأيه هذا بورود كلمة عقوبة في حديث (من سرق دون ذلك (المجن) فعليه غرامة مثله والعقوبة)[2]. أي من يسرق دون النصاب الشرعي لحاجة يسد بها جوعه. كما استشهد بما يروى عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في عَدَمْ قطع يد السارق في عام المجاعة. كما رجح سقوط الحد بالتوبة أوالعفو. فقال (١٤- ولقد نبه الذين يقولون بسقوط الحد بالتوبة أو العفو على أن ذلك ليس من شأنه إسقاط العقوبة عن السارق. وهذا وجيه، ولعل الجملة القرآنية ﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ ﴾ (٣٩: المائدة) تنطوي على ذلك بالإضافة إلى معنى إصلاح النفس بالتوبة والندم)[3].

ومن يجل النظر في عبارات الشيخ محمد عزت دروزة يجد أنه يحيل العقوبة إلى تقدير الحاكم. وأنه من لم تكن السرقة حرفة له فلا يقطع لأن له عذراً وهو الاضطرار وله شبهة تدرء عنه العقوبة. وهي أن للسارق حق في مال الأغنياء المسروق منهم حيث لم يخرجوا الزكاة ليقضى على الفقر. وشبهة قول الرسول-ﷺ- في حق من أصاب بفيه من بستان دون المِجَن، أو استخرج الثمر من حرزه لأهله دون المجن فعليه العقوبة. أي التعزيرية، ولم يقل حد القطع. كما أن تغليب هذا الرأي يستمد كذلك بإسقاط حد القطع بالتوبة أوالعفو لإطلاق الآية ﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ (٣٩: المائدة). وتكون نتيجة ذلك إلغاء حكم قطع يد السارق كلياً أو جزئياً ولا يطبق إلا في حالات نادرة. ومما يرجح صحة هذه النتيجة تشكيكه بحكم نصاب السرقة الذي يوجب القطع. لأنه تشريع نبوي (على حد تعبيره)

(١)ص١٠٢ ج١١، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

(٢) ساقه دروزة عن أبي داود وأحمد والنسائي، عن عبد الله بن عمرو في سرقة الثمر المعلق. ص١٠١ ج١١ المصدر السابق.

(٣) ص١٠٤ ج١١، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

ولم يرد في القرآن الكريم. فقال (وهذا التشريع النبوي (من سرق دون النصاب الأدنى لا يقطع) متمم للتشريع القرآني حيث أوضح ماسكت عنه القرآن. والمتبادر أن النصاب الأدنى سواء أكان ربع دينار أم دينار إنما حدد حسب ظروف البيئة النبوية. وهذا يورد على البال سؤالاً عما إذا كان يصح أن يكون النصاب عرضة لتقدير ولي الأمر في حالة تغير الظروف والقيم وتطورها؟ ونميل إلى الإيجاب والله أعلم)[1].

هذا ما رجحه المفسر العصري في تفسيره الحديث. فقد عصف بحكم قطع يد السارق، كلية ونزع سيادة الشرع عنه، وكفله الحكام العصريين. والله تعالى يقول: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٣٨: المائدة).

حد السرقة عند محمد أبي زيد الدمنهوري:

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ (٣٨: المائدة) واعلم أن لفظ السارق والسارقة يعطي معنى التعود. أي أن السرقة صفة من صفاتهم الملازمة لهم، ويظهر لك من هذا المعنى أن من سرق مرة أومرتين ولايستمر في السرقة ولم يتعود اللصوصية لا يعاقب بقطع يده لأن قطعها فيه تعجيز له ولا يكون ذلك إلا بعد اليأس من علاجه)[2].

ولم يكتف أبو زيد في إيداع هذا الدخيل في ما سماه تفسير الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، بل نشره على الملأ في صفحات الأهرام في يوم ١٤ مايو ١٩٣١م. وأسند رأيه هذا إلى اللغة فقال: (ورأيي في السارق والسارقة والزاني والزانية مبني على اللغة التي تفرق بين الفعل واسم الفاعل). وقد أحدث ردة فعل سيئة ضد أصحاب الدخيل في مصر فاضطر أصحاب الدخيل أنفسهم بالرد عليه دون ذكر محرر صاحب

(١) ص١٠٠ ج١١، التفسير الحديث.

(٢) ص٨٨، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد أبو زيد الدمنهوري.

الرد،[1] فقالوا: (وهذا خلط وتلبيس إذ ليس هناك من فرق بين الفعل واسم الفاعل إلا أن الفعل يدل على الحدث مقترناً بزمن. واسم الفاعل يدل على الحدث وفاعله. أما هذا الذي يدّعيه من أن اسم الفاعل يقتضي التكرار ولا كذلك الفعل فمتون اللغة خالية منه وقواعد اللغة منه بريئة. بل إن من قواعد اللغة أن (أل) الداخلة على اسم الفاعل اسم موصول. والوصف يعدها في محل الفعل فكأن تقدير الآية على هذا: الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا أيديهما، ثم إن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء وهويقتضي أن يكون الوصف علة للحكم من غير إفادة للتكرار)[2].

رأي د. مصطفى محمود والمستشار مصطفى كمال المهدوي في حد السرقة:

نشرت مجلة (صباح الخير) القاهرية مقالاً في عددها ١٠٩٣ بتاريخ ١٦/ ١٢/ ١٩٧٦م للدكتور مصطفى محمود بعنوان: (قطع اليد في القرآن) ومما جاء فيه وقد استشهد بآراء صديقه المستشار مصطفى كمال: (إن الآية لا تذكر سارقاً أي سارق، وإنما هي تأتي به معرفاً بأل التعريف فتقول: والسارق والسارقة. وأل التعريف لا تأتي في القرآن عبثاً ولا يوجد في القرآن حرف زائد إلا لحكمة ومعنى مقصود وسبب وفارق بين كلمة «سارق» وكلمة «السارق» فالسارق الذي تقطع يده في القرآن

(١) طبعت جمعية حياة الإسلام بدمنهور كتاباً بالرد عليه. ومن الجدير بالذكر أن الشيخ رشيد وحزبه هم الذين أسسوا هذه الجمعية. كما ورد في أوراق الشيخ رشيد الخاصة. ولا يستبعد أن يكون الشيخ محمد أبي زيد الدمنهوري عضواً فيها لأنها كانت في بلدة دمنهور. وقد عرفوا بالمؤلف أنه خريج دار الدعوة والإرشاد، مدرسة رشيد رضا.

(٢) ص١٠٤، تنوير الأذهان وتبصره أهل الإيمان في الرد على كتاب أبي زيد المسمى الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن- المؤلف جمعية حياة الإسلام. دمنهور، ذي الحجة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م. والكتيب مكون من ١٢٧ صفحة صغيرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب برقم ١٠٩١ تفسير.

هومحترف السرقة الذي يرتكبها ويعاودها، أما الذي يسرق مرة في ظرف انفعالي فلا تنطبق عليه الآية. **إنما يؤخذ بقوانين الردع الجنائية السائدة وينذر بقطع يده** إذا عاود السرقة فإذا عاد إلى السرقة بعد خروجه من السجن فهوالسارق الحق الذي يقع تحت طائلة الآية. ا. هـ. باختصار)[1].

حد السرقة وحدالزنا في فقه الشيخ عبد المتعال الصعيدي:

لقد طرح مشروعاً للنقاش على صفحات جريدة السياسة الأسبوعية لصاحبها د. محمد حسين هيكل - صاحب كتاب في منزل الوحي- وقال إنه ليس للجزم ولكنها دعوى إلى إعادة النظر في حدود الإسلام (الزنا والسرقة) بوجه آخر جديد. ومما جاء في المقال: (وسيكون هذا بإعادة النظر في النصوص التي وردت فيها تلك الحدود لبحثها من جديد بعد هذه الأحداث الطارئة. وسأقتصر في ذلك الآن على ذكر ما ورد في تلك الحدود من النصوص القرآنية وذلك قوله تعالى في حد السرقة ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٣٨: المائدة) وقوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ (٢: النور).

فهل لنا أن نجتهد في الأمر الوارد في حد السرقة وهوقوله تعالى: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾، والأمر الوارد في حد الزنا وهو قوله تعالى﴿ فَٱجْلِدُواْ ﴾، فنجعل كلا منهما للإباحة لا للوجوب ويكون الأمر فيهما مثل الأمر في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾. فلا يكون قطع يد السارق حداً مفروضاً لا يجوز العدول عنه في جميع حالات السرقة. بل يكون القطع في السرقة هو أقصى عقوبة فيها ويجوز العدول عنه في بعض الحالات إلى عقوبات أخرى وادعة.

(١) ص٢٦، ص٢٧، شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر. توفيق علي وهبة، ط٢ ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، المطبعة العالمية.

ويكون شأنه في ذلك شأن كل المباحات التي تخضع لتصرفات ولي الأمر وتقبل التأثر بظروف كل زمان ومكان.

وهكذا الأمر في حد الزنا سواء أكان رجماً أم جلداً مع مراعاة أن الرجم في الزنا لا يقول به فقهاء الخوارج لعدم النص عليه في القرآن الكريم.

وهل لنا أن نذلل بهذا عقبة من العقبات التي تقوم على سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامي **مع أنا في هذه الحالة لا نكون قد أبطلنا نصاً، ولا ألغينا حداً، وإنما وسعنا الأمر توسيعاً يليق بما امتازت به الشريعة الإسلامية من المرونة والصلاحية** لكل زمان ومكان. وبما عرف عنها من إيثار التيسير على التعسير والتخفيف على التشديد)[1].

وهذا الاقتراح بما فيه من جرأة على دين الله لزعزعة ثوابت الأحكام وقطعيات الدين، لا يعد جزماً من الرجل، ولكنه أراد أن يعرض الفكرة ليعرف رأي غيره فيها كما قال. وليصل فيها إلى الرأي الصواب بعد بحثها وتمحيصها. والواقع أن المقال عبارة عن بالون يطلق في سماء الرأي العام الإسلامي ليعرف مدى ما بقي من الغيرة على الدين فهو تجسس على حمية المسلمين الدينية يعقبها الضربة المناسبة من ولاة الأمور التي يقتضيها رد فعل المسلمين. ولهذا لا بد من التشهير بهؤلاء الرجال دون خوف أووجل، لأن إبداء الغيرة على الدين ترهب الأعداء وتجعلهم يحسبون للمسلمين ألف حساب. فأنا لست مع د. محمد حسين الذهبي الذي تستر على ذكر صاحب المقال[2]. فإذا كان الرجل لم يستح بترويس اسمه على صفحة الجريدة فهل يستحق الأمر إخفاء اسمه تحت أي مبرر من المبررات؟

---

(١) ص٦ مجلة السياسة الأسبوعية - محمد حسين هيكل- العدد ٦ من السنة السادسة ٢٠ فبراير ١٩٣٧م.

(٢) انظر ص٥٠٦، ج٢، التفسير والمفسرون د. محمد حسين الذهبي فلم يذكر اسم صاحب المقال.

وهل المحافظة عليه كرمز لحركة أولجماعة يفيد المسلمين؟! ومن أعز يا ترى هـذا الرمز وحركته وجماعته أم دين الإسلام؟! والرجل يجاهر ويصر على رأيه؟! فقد عـاود الرد على منتقديه تحت عنوان التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي في المكان نفسه من الصحيفة نفسها بعد أن ناقش مفهوم الأمر (الطلب) في القرآن قال: والخلاصة أني أدين بأن الأمر في ذاته للوجوب في الآية. وأن هذا الوجوب أجراه الفقهـاء كـل علـى ما رآه)[1]. وناصر صاحب الجريدة بقوله. وطبيعي أن خلاف العلماء فيما مضى معناه إباحة عدم توقيع الحد حين لا تنطبق عليه الآيـة في رأي هـؤلاء العلمـاء لعـدم تـوافر أركان الجريمة جميعاً، الأركان المادية والركن المعنوي. أما الذين فهموا من مقال الشـيخ عبد المتعال الأول ما أشار هو إليه هنا فقد أسرفوا)[2]. وقال في عدد آخر إن مـن يمنـع هذه الآراء على صفحات الجريدة يكون قد أعاد عمل محاكم التفتيش وشجب مـا قـام به الأزهر من عقوبة علي عبد الرازق الذي نشر كتابه الإسلام وأصول الحكم وجعـل جريدته منبراً حراً للرأي الحر والثقافـة العالميـة. وقـال(إن محاربـة الـرأي بوسـيلة غـير المجادلة بالتي هي أحسن إنما هي عمل من أعمال الجاهلية[3]. وقال في عدد آخر(ألا لئن فعلنا (حدود السرقة والزنا والجروح قصاص) لنكونن في أعين العالم المتمـدنين همجـاً متوحشين)[4].

هذا ولم يَرْعَوِ الشيخ عبد المتعـال مـع كثـرة الـردود عليـه وإقامـة الحجـة علـى مقالاته بل ألف كتاباً بعنوان اجتهاد جديد طبعه في مطبعة الاعتماد بعد ذلـك بثمانيـة عشر عاماً.[5]

(١) ص١١، جريدة السياسة الأسبوعية ٢ آذار ١٩٣٧م.

(٢) ص١١، جريدة السياسة الأسبوعية ٢ آذار ١٩٣٧م.

(٣) ص٧، جريدة السياسة الأسبوعية السبت ٢٧ فبراير ١٩٣٧م مصر.

(٤) ص٥، جريدة السياسة الأسبوعية السبت ١٣ فبراير ١٩٣٧م مصر.

(٥) اجتهاد جديد في آية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ عبد المتعال الصعيدي، ط١ مطبعة الاعتمـاد =

مما يدل على أن الرجل يعتقد المسألة اعتقاداً وليست مجرد اقتراح وخشي من غضبة المسلمين إذا أظهر رأيه طفرة في خرق ماعلم من الدين بالضرورة مما أجمع عليه المسلمون وتواترت به الأدلة مما لا يجوز فيه الاجتهاد.

ولما كانت الأقوال السابقة واللاحقة متشابهة فسأجمل الرد إن شاء الله تعالى في نهاية البحث على جميع الأقوال.

تعريف الزنا:

قال محمد أبوزيد الدمنهوري عند تفسير قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ (٢: النور). «يطلق هذا الوصف على المرأة والرجل إذا كانا معروفين بالزنا. وكان من عادتهما وخلقهما، فهما بذلك يستحقان الجلد»(١).

أي أن الرجل يرى عدم إقامة عقوبة الجلد إلا على من تكرر منه الزنا. مع أن أل هنا للجنس أي جنس الزانيات وجنس الزناة. وذكر الذكورة والأنوثة يفيد التوكيد. وكان يكفي أن يذكر أحدهما لأن خطاب الذكر خطاب للأنثى، والعكس كذلك. إلا ما كان خاصاً بالذكورة أو الأنوثة ولكن أهل الدخيل يتفنّنون في التحايل على النصوص لدس دخيلهم، ويغايرون القواعد اللغوية التي تبنّاها الأصوليون وهي أن المشتق إذا عقبه فاء السببية فإنها تفيد علة للحكم ومنها ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٢: النور). ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (٣٨: المائدة)، فالزنا علة الجلد والسرقة علة القطع. والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً.

دروزة يستبدال حكم رجم الزاني المحصن بالجلد مائة:

يقر الشيخ دروزة أن (جمهور المفسرين وأئمة الفقه مجمعون على أن الحد المذكور

=

بمصر ١/ ١٢/ ١٣٧٤هـ/ ٢١/ ٧/ ١٩٥٥م، وهو موجود بالهيئة المصرية العامة للكتاب تحت رقم ٢٦٤٣١ تفسير.

(١) ص٢٧٤، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن- لأبي زيد الدمنهوري.

في الآية الثانية (من سورة النور) على العزاب غير المتزوجين مع زيادة مختلف عليها وهي (نفي سنة) حيث يثبتها بعضهم وينفيها بعضهم. وأن الحد الشرعي على المحصنين المتزوجين هو الرجم حتى الموت مع زيادة مختلف عليها وهي مائة جلدة قبل الرجم)[1]. ومع هذا الاعتراف الصريح فإنه يخرق الإجماع ولا يلقي له بالاً بل يعده رأياً مرجوحاً. وشرَّق وغرَّب في رد أحاديث رجم الزاني المحصن مع أنها في الصحيحين، وأن الحكم متواتر بالإجماع. وجعل الأمر ملتبساً على الصحابة مما شاع بينهم أن آية للرجم نسخت وهي (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البته). ونفي ذلك بالقطع[2]. واستشهد بالآية الخامسة والعشرين من سورة النساء التي تقضي أن حد الأمة إذا زنت بعد إحصانها هو نصف حد المحصنة الحرّة. وعبّر عن الحد بالعذاب. وقال: (ولما لم يرد في القرآن حد. قابل للتنصيص إلا ماذكر في آية النور فالمعقول أن تكون آية النساء قد نزلت بعد هذه الآية وعطفت عليها، والجمهور على أن حد الأمة المحصنة هو خمسون جلدة فيقتضي هذا أن يكون(الجلد مائة) هو المحكم القرآني للزانية المحصنة الحرَّة)[3]. ومحور تحويره للعقوبة وهو تمييزه بين الأحكام التي ترد بنصوص من القرآن أو بنصوص ترد في السنة النبوية، والأول يسميه حكماً قرآنياً والثاني حكماً نبوياً. وقال عن أحاديث الرجم (حديث عبادة بن الصامت خذوا عني): (والمتبادر أن المعقول أن يكون هذا الحديث صدر قبل نزول آية النور بإلهام رباني للإجابة على سؤال، أو رفع حرج وإنهائه من إمساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت. لأنه لا تفهم حكمة صدوره في نفس الوقت الذي نزلت فيه الآية لأنها احتوت الحكم الموعود. ولا تفهم حكمة الزيادة على ما احتوته. ولا تفهم حكمة صدوره بعبارته

(١) ص٧ ج١٠، التفسير الحديث محمد عزت دروزة. وانظر ص١١ المصدر نفسه.

(٢) ص٩ ج١٠، التفسير الحديث.

(٣) ص١٠ ج١٠، التفسير الحديث.

المروية بعد نزولها لأن ما أريد التنبيه إليه قد نزل قرآناً، فإذا صح ما نقول تكون الآية قد نسخت من التشريع النبوي السابق عليها ما زاد على ما احتوته من تشريع عام للزناة إطلاقاً بدون تفريق بين محصنين وأبكار وهو جلد مائة جلدة)[1].

وقال (بقيت مسألة الأحاديث الأخرى التي تعين الرجم للزناة المحصنين والتي ذكرت بعض وقائع رجمهم. فقد يرد على البال أنها هي الأخرى قد صدرت قبل آية النور)[2].

وقد أول إجماع الصحابة والخلفاء الراشدين في رجم الزاني المحصن بأنه سنة سنها النبي-ﷺ- وأمر بتنفيذها بعد نزول سورة النور ومات دون أن ينسخها وهي بعد لا تتناقض مع النص القرآني الذي جاء مطلقاً، شأن سائر التشريعات النبوية بصدد ما سكت عنه القرآن أو ذكره مطلقاً والله أعلم)[3].

وزعم أن أحمد بن حنبل شذ عن الفقهاء لجمعه بين الرجم والجلد للزاني المحصن[4]. وقال إنه واجب. وقال (وعلى كل حال فليس فيما ورد من النفي للعزاب بعد الجلد، والجلد ثم الرجم للمحصنين في الأحاديث النبوية مناقضة للحكم القرآني من حيث المبدأ لأنه كما قلنا من قبل من باب التشريع النبوي في ما سكت عنه القرآن أوتركه مطلقاً)[5]. والشاهد في مقولته هذه هو تفريقه بين ما ورد حكمه في القرآن فيكون ملزماً للمسلمين، وبين ماورد حكمة في الحديث الشريف فيكون غير ملزم

(١) ص١٠، ج١٠، التفسير الحديث.

(٢) ص١٠، ج١٠، التفسير الحديث، والأحاديث هي رجم ماعز- والغامدية، واغديا أنيس.. إلخ.

(٣) ص١١، ج١٠، التفسير الحديث.

(٤) ص١١ ج١٠، التفسير الحديث.

(٥) ص١١، ج١٠، التفسير الحديث.

للمسلمين. وكأن السنة النبوية لا فروض فيها مُعلّلاً ذلك بأن القرآن سكت عنه أو تركه مطلقاً فلم يقيده بآية ثانية.

وقال: (وفي نهاية البحث يحسن أن ننبه على أمر، وهوأن الرجم للمتزوج هوما عليه معظم المذاهب وأن هناك من لا يأخذ به ويتمسك بالنص القرآني فقط، وهو الجلد مائة للزناة عامة لا فرق بين محصن وأعزب. وقد ذكر السيوطي هذا عن الخوارج)[1]. وهذا هو رأي الباطنية في القرن العشرين جبنوا عن التصريح به فعزوه إلى الخوارج. مع أن المشهور عن الخوارج شدة التزامهم بنصوص الكتاب والسنة على سواء، ويقدمون المنطوق على المفهوم. ولكن لا ندري رأي أي فرقة من فرق الخوارج العشرين هذا الرأي الذي ذكره السيوطي في كتابه الإكليل عند تفسير الآية في سورة النور[2].

وقال الشيخ دروزة: (أن آية النور عدّلت حكم الزناة في آيتي النساء (١٥- ١٦) مع بقاء الشهود محكما)[3]. ونلحظ في قول دروزه أنه يتحايل على آرائه في النسخ حيث لا يؤمن بوجود النسخ في القرآن، فاستعمل كلمة عدّلت بدل نسخت، وهو يذكرنا بتحايل بني إسرائيل على شرع الله، وفي هذا القول دلالة على إصراره على رأيه وهو رأي الخوارج الذين ذكرهم عن السيوطي[4]. والقاسمي.

---

(١) ص١٣، ج١٠، التفسير الحديث.

(٢) انظر ص١٨٨، الإكليل في استنباط التنزيل- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- تحقيق سيف الدين عبد القادر لكاتب دار الكتب العلمية- بيروت ط١/ ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م (٥)، ص١٣، ج١٠ التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

(٣) ص١٣، ج١٠، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

(٤) ص١١٨، الأكليل في استنباط التنزيل، السيوطي، مصدر سابق.

رأي الدكتور مصطفى محمود في تحديد معنى الزاني:

قال: (وكذلك ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾ (٢: النور) فقد ورد كلاهما في القرآن بأل التعريف. وألـ التعريف تعني الرجل والمرأة الذين أخلدا إلى الزنا واتخذاه سلوكاً مختاراً، أو حرفة أو حياة ولا تعني رجلاً سقط ذات مرة في لحظة ضعف تحت إغراء عارض، فقارف الزنا ثم ندم. فمثل هذا الرجل ومثل هذه المرأةلا يُذْكران بألف التعريف. وإنما هما محض زان وزانية وتطبق عليهما الآية الأخرى من سورة النساء﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ (١٦: النساء). ونوع الإيذاء هنا ودرجته متروك لولي الأمر)[1]. ثم قال تأييداً وتأكيداً لقيله هذا: (فإن عاود الاثنان الزنا واصطنعاه فإنهما يقعان تحت طائلة الآية﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾ (٢: النور). ومما يؤكد هذا الفهم أن شرط إقامة الحد هو أن يشهد أربعة من شهود العيان على الزانية والزاني- ويشهدون أنهم عاينوا الإدخال بالفعل.. وهو أمر لا يمكن أن يحدث إلا في بيت دعارة وعلى مستوى احتراف- لأن الذي يقارف الزنا في لحظة ضعف وتحت إغراء عارض يختلسه اختلاساً من وراء العيون. ولا يمكن أن يستعرضه أمام الجمهور، فالآية نزلت لتقيم الحد على داعر وداعرة محترفين، وليس على مراهق غلبته غريزته في لحظة غواية. فهذا يكفي لردعه أن يترك لولي الأمر يؤدبه بالصورة التي تناسب درجة انحرافه أ. هـ[2].

وكان بودي أن أدعو للدكتور توفيق علي وهبة بالخير لاعترافه بأن هذه انحرافات. ولكن ثناني عن ذلك اطراؤه على أصحاب هذا الرأي في إحدى جوانب مقولتهم وانتقادهم في جانب آخر وهو الذي نحن بصدده. والصواب أن من يعتقد هذا

---

(١) ص٢٨، ص٢٩ شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر. توفيق علي وهبة. ط٢ ١٣٩٨/ ١٩٧٨م المطبعة العالمية.

(٢) ص٣٠ المصدر السابق.

الرأي- وهو مخالف لحكم شرعي متواتر ثبوتاً ودلالة وفيه حكم السرقة والزنا لا يستحق إلا أن يكون مع الذين قال الله تعالى فيهم﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ (٢٣: الفرقان).

ثم الذي أراه ينبغي أن يكون هو أن لاتلصق هذه الانحرافات بالتفكير الإسلامي بل هي جديرة بإلصاقها بالباطنية الجدد وهم من اشتهروا بالمدرسة العقلية الحديثة أو بالسلفية المعاصرة. والعقل والسلف والإسلام منهم برئ براءة الذئب من دم يوسف، عليه السلام.

رأي الدكتور مصطفى محمود والمستشار مصطفى المهدوي في حكم الزاني:

قال (أما الرجم فلم يرد به حرف واحد في القرآن الكريم ولا توجد في القرآن آية رجم واحدة. وإنما قرأنا عن الرجم في روايات السيرة. وهي روايات لم تسلم من التغيير والتبديل وليس لها ما للقرآن من حفظ وتوثيق مطلق. والله تعهد بحفظ القرآن ولم يتعهد بحفظ روايات السيرة، فما جاء بالسيرة اجتهادات تحتمل الخطأ والنسيان والإضافة والمبالغة. ولو أراد الله الرجم وهوحد خطير، لما أغفل ذكره في كتابه المحكم الذي لم يفرط في شيء وإنما الرجم كان من الحدود التوراتية)[1].

حكم زنا الأرملة والمطلقة عند دروزة:

يرى دروزة أن الرجم كسنة نبوية للمتزوجين. بمعنى من هم متلبسين بالأزواج. أما إذا **كان الرجل الزاني أرملاً، أو كانت الزانية مطلقة أو أرملة. فلا رجم عليهم لأنهم مضطرون جنسياً للسفاح بخلاف من عندهم أزواج فليسوا مضطرين للسفاح** من ناحية جنسية.

قال (وهناك حالات محتملة الوقوع لم نقع على قول فيها فيما اطلعنا عليه، منها

(١) ص٣٣، شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر- توفيق علي وهبة.

زنا المتزوج بالبكر أو بالثيب غير المتزوجة كأن تكون أرملة أو مطلقة. ومنها زنا غير المتزوج بامرأة متزوجة ولما كان المتبادر من حكمة التشريع النبوي في تشديد عقوبة الزنا على المتزوجين هي كونهم غير مضطرين جنسياً إلى السفاح حيث تكون حاجتهم الجنسية مقضية بالزواج فإن من السائغ أن يقال إن الرجم يكون في هذه الحالات للمتزوج فقط رجلاً كان أو امرأة. وإن حد غير المتزوج هو الجلد)[1].

ويترتب على قيله هذا أن الاضطرار علّة جنسية في إيقاع العقوبة النبوية (على حد تعبيره) فالرجل الذي ابتلى بامرأة مريضة يعجز عن جماعها، أوالمرأة التي نكبت برجل مريض لا يستطيع أن يصل إليها جنسياً تسقط عنهم كذلك عقوبة الرجم. فهذا هو تشريع أصحاب الدخيل فيما يسمونه بالإسلام العصري. وقال مصطفى محمود مستشهداً بآراء مصطفى المهدوي (وأما الزوجة التي تزني فعقابها السجن) وذكر آية النساء ١٥ ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ (١٥: النساء).

حكم لواط المتزوج وغير المتزوج بالذكر عند دروزة:

قال الشيخ محمد عزت دروزة: (والقياس قد يقتضي أن تكون العقوبة كعقوبة الزنا فيكون حد اللائط المتزوج الرجم وغير المتزوج الجلد، وحد الملوط به الجلد. غير أن هناك حديثاً رواه أصحاب السنن عن ابن عباس عن النبي-ﷺ- أنه قال (من وجدتموه يعمل عمل لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)[2]. وهذا ما عليه الجمهور. وليس بينه وبين تشريع الزنا تناقض لأنه في صدد حالة سكت عنها القرآن)[3]. والذي

(١) ص١٢، ج١٠، التفسير الحديث.

(٢) سجل في الهامش أنه أخذه عن تفسير ابن كثير سورة البقرة. ص١٢ ج١ التفسير الحديث محمد عزت دروزة والحديث رواه الترمذي ١٤٥٦، وأبو داود ٤٤٦٢ وأحمد ١/ ٣٠٠ وغيرهم وهو حديث صحيح.

(٣) ص١٢ ج١ التفسير الحديث محمد عزت دروزة.

يسبر لغة القوم ومصطلحاتهم يفهم أن حكم اللواط ما دام لم يرد في القرآن (سكت عنه القرآن) فيحق للرسول -ﷺ- أن يشرع تشريعاً نبوياً مستوحى من البيئة التي كان يعيش فيها على سبيل التلقين والإرشاد. والحكم من بعده لولاة الأمور يقدرونه حسب المصلحة والظروف الزمانية والمكانية، ونركز على ضرورة فهم مصطلحات كل مفسر منهم قبل الشروع في قراءة التفسير لأنهم باطنية القرن.

وقال: (ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن ثبوت جرم الزنا. والحدود المذكورة في الآية والأحاديث مطلقة بحيث تتناول الأحرار والمماليك. وقد احتوت آية النساء(١٥) استثناء للأمة المتزوجة.. أما المملوك الذكر فلم نطلع على أثر نبوي فيه، وإطلاق الآية والأحاديث قد يفيد أن شأنه شأن الحر في مختلف الحالات)[(١)].

ومن يجل النظر في قيله هذا:

١- ير أنه يزعم أن شهادة اللواط أربعة شهود كالزنا، لأنه ساوى بين حكمهما فساوى بينهما كذلك في إثباته. وهو رأي مخالف لنصوص الشرع، ولما عليه فقهاء المسلمين وجمهورهم بعامة.

٢- ونلاحظ كذلك أنه يفرق بين الذكر والأنثى في جريمة الزنا، وهو قول بالتشهي والهوى، لا بالعقل ولا بالدليل كما يزعمون. وهو بهذا يخرق قواعد أصول الفقه عند المسلمين كافة حيث أن خطاب الذكر هو خطاب الأنثى ما لم يرد دليل التخصيص. وهو بهذا يناقض نفسه حيث قال في عقوبة قذف المحصنات: (ومن تحصيل الحاصل أن يقال: إنه لا فرق في جريمة القذف بين أن يكون مرتكبها رجلاً أو امرأة، فالقرآن لا يفرق بين الرجل والمرأة في هذه المسألة على ما نبهنا عليه في مختلف المناسبات)[(٢)].

---

(١) ص١٣ ج١، التفسير الحديث.

(٢) ص١٧ ج١٠، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

٣- يعارض نص القرآن الذي جعل عقوبة العبد المملوك نصف عقوبة الحر الوارد في آية النساء ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (٢٥: النساء)، وهنا يقول إن إطلاق الآية يفيد أن عقوبة المملوك مثل عقوبة الحر في مختلف الحالات. وقد أكد ذلك في حكم حد القاذف بالزنا بأنه نفس حد الحر[(١)]. ومن بدعه قوله بسقوط القصاص عنه بذلك[(٢)]. وهذا كله من الدخيل لأنه يعارض ما عليه المسلمون. فسقوط القصاص عن القاتل بالعفو ورد فيه نص في القرآن بخلاف حد السرقة، والزنا والقذف. فنحن معاشر المسلمين أمة نتقيد بنصوص الوحي ورسومها ونتيه على العالمين بهذا التقيد وبهذه القيود. لأنه انقياد لخالق الخلق عز وجل.

عقوبة السحاق واللواط عند الدمنهوري:

قال أبو زيد الدمنهوري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ (١٥: النساء). «واللاتي» إشارة إلى فعلة النساء بعضهن مع بعض. «واللذان» إشارة إلى فعلة الذكر مع الذكر. ويبقى فعلة الذكر مع الأنثى تراها في الإسراء في ٣٢ وأوائل النور)[(٣)]. وهذا الرأي منبعه أبو مسلم المعتزلي قال الشيخ رشيد عند تفسير هذه الآية: والفاحشة وهي الزنا على رأي الجمهور. والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد[(٤)].

(١) انظر ص١٧، ص١٨، ج١٠، التفسير الحديث.

(٢) ص٢٠، التفسير الحديث.

(٣) ص٦٣، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن.

(٤) ص٤٣٥، ج٤، تفسير المنار.

تفسير الشيخ محمد عبده ورشيد رضا للآية:

قال الشيخ رشيد (واستعمال الآيتان في الزنا واللواط هوالشائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط. وحينئذ يكون مفعوله حدثاً كما في الآية التي نفسرها وما بعدها، ويكون شخصاً كما في قوله تعالى﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ **(٢٩: العنكبوت)** [(١)]. أي أن مصدر تفسير أبي زيد هو أستاذه الشيخ رشيد كما يشير تفسير المنار. ويلاحظ أن الدخيل هنا مستورد من آراء شواذ المعتزلة، بل من كبرائهم وهو أبو مسلم: وفي اختيار هذا الرأي عدول عن رأي الجمهور دون أي مرجح ودون أي مستند شرعي. ولكن كما عودنا الشيخ رشيد فإنه يقلب الحق باطلاً وبالعكس بفذلكه كلامية وسفسطة لا تغني من الحق شيئاً، فتعقب دليل الجمهور في أن الآية في الزنا كما روى ابن أبي حاتم وابن جرير الطبري. ثم قال: (ولكننا إذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ما جاء فيهما عملاً بهذه الآية. إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر، بل الآيات قبلها وبعدها تحرم أكل الرجل شيئاً من حقوق المرأة، ثم إن ابن جبير قال **إنهم كانوا يحبسونها في السجن، أي لا في بيتها**، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الإسلام وبدئه فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد **أواستصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية**. ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الإسلام وبدئه فقد بيّنا أن السورة مدنية، وأنها نزلت بعد غزوة أحد [(٢)].

ولا يخفى على العليمين بالتفسير أن النصوص والروايات في التفسير مقدمة على العقول واجتهاداتها على فرض تسميته عقلاً. وقد اعتمد الجمهور على روايات

---

(١) ص٤٣٥، ج٤، تفسير المنار.

(٢) ص٤٣٧، ج٤، تفسير المنار.

صحيحة ينظر إليها في كتب الحديث والتفسير، وأما عدم ذكر المهر في الآية فلا داعي له لأن المقام مقام معصية، وهو إتيان الفاحشة. وليس مقام نكاح حتى يذكر المهر. ثم إن نص الآية الصريح لا يلغيه ما سبقه من نصوص في المواريث لاختلاف الموضوعين وعدم اتحادهما. والفت نظر القارئ إلى مسألة مهمة وهي أن القرآن يقول ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ (١٥: النساء) وهو يأتي بقول – لا لأنه صحيح بل لأنه يوافق ما يشتهيه- **وهوأنهم كانوا يحبسوهن في السجن.** ثم انظر كيف يحرف الآية عما ذهب إليه الجمهور في تفسيرها، بأن الآية لم تكن في بدء الإسلام، وهذه العبارة لا تنفي أن تكون قد نزلت قبل تشريع حكم الزناة من الجلد والرجم، وقد اعترف الشيخ نفسه بذلك. **ثم انظر كيف حوّل العمل بالنص الصريح في الآية إلى أنه عمل بالاجتهاد، أو استصحاب عادات الجاهلية**، وهو بهتان عظيم لصحابة رسول الله-ﷺ-.

وقال عند تفسير قوله تعالى ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ (١٦: النساء) أي يأتيان الفاحشة. وهي هنا: الزنا في قول الجمهور. واللواط في قول بعضهم. وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول (الجلالين)[1].

وقال: (والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه وهي مبينة ومحددة للإيذاء هنا. على القول بأن ما هنا في الزنا، وإلا فتلك خاصة بحكم الزنا لأنها صريحة فيه، وهذه خاصة باللواط. ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من يأتيه. وهذا ما اختاره أبو مسلم. وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية باللواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل، والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة، هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء. وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجع لفظي يدعمه مرجع

(١) ص٤٣٧، ج٤، تفسير المنار.

معنوي. وهو كون القرآن عليه ناطقاً بعقوبة الفواحش الثلاث، وكون هاتين الآيتين محكمتين، والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به)[1].

وهكذا كان الشيخ رشيد مؤسساً لهذا الدخيل في هذا القرن. وقد استلهمه من شواذ رأي المعتزلة ورجحه على رأي الجمهور المشفوع بالأدلة من الكتاب والسنة. وكل من جاء بعده كأبي زيد، وعبد الكريم الخطيب، وعبد المتعال الصعيدي، ومصطفى محمود، والمستشار المصري مصطفى كمال المهدوي، وجمال الدين القاسمي، ومحمد حسين هيكل، وغيرهم ذيول للمؤسسين. وهذه حقيقة ينبغي أن لا نتجاهلها لأي اعتبار كان. لأن كتاب الله لا يوازيه مخلوق للحفاظ على سمعته. وهم يخلطون علينا أمور ديننا.

وقال الشيخ عبده: **(وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين، فقال: إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ. وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم- أي فلا ترضى أن تكون حرثاً للنسل**- فتعاقب بالإمساك في البيت، والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أوتتزوج. وقال الشيخ رشيد أقول: والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة، وتتزوج إن كانت أيّماً[2]. ثم قال **(فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين)**[3].

ومن يجل النظر في مقولة الشيخ محمد عبده يجد أنه هوالمؤسس لضلالة أن الزاني من يتعود الزنا، والسارق من يتعود السرقة، ويجد أن الشيخ محمد عبده هو

(١) ص٤٣٨، ج٤، تفسير المنار، وانظر رأي الشيخ محمد عبده بعد ذلك مما يدل على أن الشيخ رشيد ينتصر لرأي إمامه وأستاذه في دعوته.

(٢) ص٤٣٩، ج٤، تفسير المنار.

(٣) ص٤٣٩، ج٤، تفسير المنار.

كبيرهم الذي علمهم التنقيب عن شذوذ الآراء الشارده الواردة عن أبي مسلم المعتزلي وإضرابه، فله كفل مما اكتسبوا.

عقوبة اللواط والسحاق في تفسير الدكتور عبد الكريم الخطيب:

لما كان الدكتور الخطيب ينكر النسخ ولا يعمل بمفهومه، قال في تفسيره الآيتين ١٥، ١٦ من سورة النساء: (إن الآيتين السابقتين صريحتان في أن الأولى منهما في شأن النساء، وأن الآية الثانية في شأن الرجال خاصة. وليس بين النساء والنساء إلا (السحاق). كما أنه ليس بين الرجال والرجال إلا (اللواط)، وعلى هذا، فإننا- وإذا خالفنا ما كاد ينعقد إجماع الفقهاء والمفسرين- نرى أن قوله تعالى ﴿ وَٱلَّتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ (١٥: النساء)، وهو لبيان الحكم في جريمة «السحاق» التي تكون بين المرأة والمرأة.. وأن هذا الحكم هو ما بينه الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ (١٥: النساء) أي يؤذين بالحبس في البيوت، بعد أن تثبت عليهن الجريمة بشهادة أربعة من الرجال دون النساء. كما تبين ذلك في قوله تعالى: ﴿ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ (١٥: النساء). أي أربعة منكم أيها الرجال المسلمون.

وأما قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ (١٦: النساء)، الآية فهو خاص بجريمة اللواط، بين الرجل والرجل، **والحكم هنا هو أخذهما بالأذى الجسدي، أو النفسي، وذلك بعد أن يشهد عليهما أربعة شهود، على نحو ما في السحاق)**[1].

إن منزلق الخطيب هذا سببه تعطيله لدلالات قطعية لآيات النسخ في القرآن، ولعدم التزامه ما انعقد عليه إجماع الصحابة الكرام، وما عليه المسلمون من وجوب العمل بمصطلح النسخ، وهذه العقوبات التي ذكرها دخيلة على الإسلام، مدسوسة

(١) ص٧٢١ ج٤ م٢، التفسير القرآني للقرآن. وانظر مجمل قوله في المسألة من ص٧١٨- ص٧٢٥ المصدر نفسه.

على التفسير. فالسحاق له عقوبة تعزيرية يقررها الخليفة أو القاضي، وشهوده اثنان وليس أربعة، واللواط حد من حدود الله شهوده اثنان، وعقوبته القتل. كما ورد في الحديث الشريف، والآيتان منسوختان، فعقوبة الزنا لغير المحصن هي الجلد، وللمحصن الرجم حتى الموت، وتفصيل ذلك في كتب الفقه.

تفنيد الدخيل في هذه المسألة بالجملة:

يمكن إجمال الدخيل في العقوبات السابقة بما يلي:

١- إنكار العقوبات المتواترة للزنا واللواط والسرقة. أو تفسيرها تفسيراً يعارض دلالة نصوص القرآن. وما انعقد عليه الإجماع من لدن رسول الله -ﷺ- إلى يومنا هذا.

٢- بحثوا صيغة الطلب في الآيات متحللين من قواعد أصول الفقه في الموضوع.

٣- تشكيك في الروايات الصحيحة من السنة.

٤- هدر حجية السنة في التشريع.

٥- النظر للعقوبات من زاوية رأي الغرب فيها.

٦- بحث بمعنى الألفاظ اللغوية على غير معهود العرب.

٧- اعتماد حجية أقوال الناس وتقديمها على السنة الصحيحة.

٨- الاعتراف بأن الرجم عقوبة في التوراة دون أن يكون كذلك في الإسلام.

٩- إنكار النسخ أوالإعراض عن الأخذ به في التفسير.

١٠- خوض غمار الاجتهاد دون توافر شروط المجتهد والمجتهد فيه والمجتهد له.

لقد عمدت في هذا المبحث لتفنيد الدخيل جملة لأن المسألة لا تحتاج إلى مناقشة لظهور بطلانها عند المسلمين وهي من المتواتر الذي انعقد عليه الإجماع.

ولما كان همّنا في هذه الرسالة تعرية الدخيل **فإن الأمر يقتضي بيان فساد الأسس والقواعد التي اعتمدوا عليها في تحريف النصوص وتأسيس دخيلهم عليها.**

وإتيان البنيان من قواعده أبلغ في الرد وأقوى حجة لبيان عظمة أفكار الإسلام، وإليك رداً إجمالياً موجزاً لأسس الدخيل في العقوبات المشار إليها:

١- إنّ عقوبة الحرابة والزنا والسرقة واللواط مما ورد فيها نصوص صريحة في الكتاب أو السنة أو في الاثنين معاً. وهي عقوبات طبقت عملياً في عهد رسول الله -ﷺ- وفي عهد الخلفاء الراشدين، وانعقد الإجماع عليها من لدن رسول الله حتى يومنا هذا. ولم نعهد خلافاً عند الفقهاء في هذه العقوبات إلا ما كان في شأنه اللواط عند البعض والأحاديث الصحيحة[1] حجة على المخالفين، وإذا صح الحديث فهو مذهب المسلمين. وقيل يحرق بالنار. وأخرج البيهقي اجتماع رأي أصحاب رسول الله على تحريقهما. وقال الحافظ المنذري حرق اللواطية بالنار أربعة أبو بكر، وعلي، وعبد الله بن الزبير، وهشام بن عبد الملك. وقيل يرمى من مكان شاهق، ثم يرمى بالحجارة حتى يموت. وعليه فأي إنكار أو تفسير يخرج عن هذا الإجماع، ويخالف المنقول فهو من الدخيل، ولا قيمة له شرعاً.

٢- صيغ الطلب عند علماء الأصول أربعة لا خامس لها وهي:

١- الأصل في الأمر يفيد الوجوب إلا بقرينة تصرفه عن ذلك.

٢- الأصل في الأمر يفيد الندب إلا بقرينة تصرف عن ذلك.

٣- الأصل في الأمر يفيد الإباحة إلا بقرينة تصرفه عن ذلك.

٤- الأصل في الأمر يفيد مجرد الطلب والقرينة تحدده للوجوب أو الندب أو الإباحة.

وعند تطبيق أي قاعدة من هذه القواعد الأربعة في استنباط حكم عقوبات

---

(١) حديث (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به): رواه أحمد والأربعة عن ابن عباس، وأخرجه البيهقي من حديث سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس بلفظ آخر. انظر ص١٣، ص١٤، ج ٤، كتاب الحدود سبل السلام للكحلاني الصنعاني.

الحرابة والسرقة والزنا واللواط، فإن النتيجة واحدة وهي فرضية العقوبات دون سائر الأحكام الأربعة. لأن القرائن وهي جزء من القاعدة عند الجميع تجعل الأمر واجباً مفروضاً. وأصحاب الدخيل تجاهلوا هذه القواعد الأصولية في المسألة ليصلوا إلى زيغهم وضلالهم. والاجتهاد على غير أصوله وقواعده إثم عظيم، وفساد عريض.

٣- إن روايات رجم الزاني المحصن، وقطع يد السارق فوق الشبهات. ومن يشكك فيها لا مستند له غير الهوى والتشهي. والقواعد عند الفقهاء إذا صح الحديث فهو مذهبي وإلا فاضربوا برأيي عرض الحائط.

٤- السنة في الحجية كالقرآن سواء بسواء. لقوله تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ (٧: الحشر)، ولقوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٦٣: النور). وقد قال-ﷺ- للأعرابي الذي طلب من الرسول أن يقضي في قضية زنا ابن له بكتاب الله: (لأقضين بينكما بكتاب الله)، وحكم بالرجم على المحصنة، والجلد على العسيف غير المحصن. والحديث رواه البخاري ومسلم في باب الحدود وغيرهما. وقد سبق تخريجه. ولأن الوحي لا يجزأ وقد قال-ﷺ- (أُوتيت الكتاب ومثله معه)[1]. وقال تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (١٠٥: النساء) فحكم الرسول هو حكم الله تعالى، وطاعةالرسول طاعة لله تعالى، وسنة الرسول

(١) الحديث ٤٩٧، كتاب الحدود ص٢٤٣ ج١٠، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي خرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة ط١ ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م. وقال مخرج الحديث رجاله ثقات وأخرجه النسائي ٨/ ٧٦ في قطع السارق . باب الترغيب في إقامة الحد، والطبراني في الكبير ١١٩٣٢ والأوسط مرفوعاً بلفظ آخر. والترغيب والترهيب ٣/ ٢٤٦: رواه الطبراني بإسناد حسن.

من الله تعالى. هذه هي العقيدة التي يجب أن يعتقدها كل من ينتمي إلى هذا الدين.

وعليه فمن زعم أنها من السنن التدعيمية كدروزة، أو أنها سنة نبوية بمعنى لا يؤخذ بها تحريفاً لمعنى آخر للسنة، وهو ما دون الفرض من الأحكام الشرعية الخمسة، أوأنها لم ترد في القرآن فكل ذلك دخيل ناشئ عن زيغ في العقائد وفساد في التفكير، وهدر للسنة النبوية.

٥- ما ذهب إليه طنطاوي جوهري بعقيدة أهل الباطن في مسألة العقوبات. وما انطلق منه محمد حسين هيكل صاحب جريدة السياسة في مناصرة عبد المتعال الصعيدي أن الغرب يقولون إنها هجمية وتوحش- أو أن عدم قبول النقاش فيها من أعمال الجاهلية، كل ذلك منطلق من أساس غير إسلامي وهو النظره إلى ما يسمى التمدين الغربي. والعقوبات في الإسلام زواجر وجوابر. فهي تزجر الآخرين عن مخالفة الشرع وتجبر الإثم عمن أقيم عليه الحد. ولا تنعم الأمة بالأمان إلا إذا أقيمت الحدود وطبقت الشرائع. قال -ﷺ- (إقامة حد بأرض خير لأهلها من مطر أربعين صباحاً) رواه أبو هريرة وأخرجه صاحب الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان[(١)]. والمسلم من يستنبط أحكام الشرع من وحي ربه، ويقيد فكره وعمله بما دلت عليه نصوص الوحي.

٦- فما ورد من بحث ال التعريف وتجاهل معنى الجنس فيها، وتجاهل دخولها على مشتق، وتجاهل فاء السببية الداخلة على مشتق، والزعم في التفريق بين الفعل واسم الفاعل على غير معهود العرب **كل ذلك تلاعب وكلام بلا ضوابط.**

---

(١) رواه ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٥٦، ٤/ ٢٢١ ورواه البيهقي في السنن الكبرى برواية ثانية (أوتيت الكتاب وما يعدله) ٩/ ٣٣٢. ورواه في مناقب الشافعي ١/ ١٤ والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ٨٩.

والأسوء من ذلك كله ما ابتدعه الشيخ محمد عبده وتبعه أهل الدخيل بالقول بأن السارق والزاني من تعود على ذلك، أو صار حرفة له، فالمعهود عند واضعي اللغة أن من مشى خطوة واحدة يثبتون له صفة المشي، ومن تكلم كلمة واحدة يثبتون له صفة الكلام. ومنه من سرق مرة واحدة أو زنى مرة واحدة فإنه يثبت في حقهم وصف السرقة والزنا. هذا في معهود واضعي اللغة، وأما ما أتى به أهل الدخيل فلا يعتد به لغة ولا شرعاً.

٧- إن اعتماد قول أبي مسلم المعتزلي، أو اعتماد قول لمجهول من مجاهيل الخوارج، أو الاستناد إلى قول محمد عبده أو رشيد رضا، وتقديم هذه الأقوال على ما صح من السنه النبوية الشريفة. لها دلالة على فساد العقيدة وزيغ التفكير لابتغاء الفتنة بين المسلمين وتزييف الإسلام. ومن بديهات التفكير الإسلامي أن لايعدل عن كلام رب العالمين، وسيد المرسلين إلى قول أي مخلوق مهما علت منزلته، فكيف بمن يقتنص آراء شاذة شاردة لفاسدي العقائد والديانات؟!

٨- إن ما ورد عند أصحاب الدخيل من أن الرجم حكم توراتي، وعدم إثباته في الإسلام مع ورود الأحاديث الصحيحة التي لا تحتمل التأويل، ومع نقل الإجماع الذي اعترفوا به بأنفسهم، ونقلوه في كتبهم إن هذا الأمر لشيء عجاب يدعو للشك والارتياب، لا يرضاه مسلم يخلص لربه ودينه ولرسوله ولايقول به من ينصح لأمته ولإمامه ولنفسه.

٩- إن إنكار النسخ أوإسقاطه من الحساب في التفسير مع أنه واقع في جميع الشرائع الوضعية والسماويةيدل على سفه وجهل وخرق للإجماع في وقوعه والعمل به في الإسلام. وكان هذا سبباً في تحريف الآيتين ١٥، ١٦ من سورة النساء وتصييرهما كعقوبات للسحاق أو اللواط مع أنهما في الزنا. والفاحشة المتفشية كانت الزنا وليس السحاق ولا اللواط، وقاعدة إعمال المنسوخ قاعدة لأهل الزيغ والضلال، ومبتغي الفتنة وهواة الانحراف والتحريف.

١٠- إن خوض غمار الاجتهاد دون توافر شروط في المجتهد، ودون اعتماد المصادر الشرعية المعتبرة ودون تطبيق قواعده مفسدة أي مفسدة، وإثم عظيم، وحوب كبير لأنه يفضي إلى الافتراء على الله ورسوله، ويضل المسلمين. وأرجو أن أكون بهذا القدر قد استطعت توصيل الفكر الصحيح في هذه المسألة للقارئ الكريم، وأمطت اللثام عن الدخيل ليتقي المسلمون شرّه، وليتحاشوه ويعرضوا عنه، وينضموا إلى فسطاط المؤمنين تاركين أهل الدخيل معزولين مخذولين في الدنيا والآخرة. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

المبحث الثاني
الدخيل في الفنون

قد ملأت كلمة الفنون الجميلة حياة الناس في هذا العصر، وصارت تسبيح كثير من الناس. بل صارت مقياساً لقبول الأمور وردّها، وللإقدام على الأشياء والإحجام عنها. وهي تشمل الموسيقى والرقص والرسم والنحت وصنع التماثيل واختيار ملكات الجمال في الإنسان والحيوان، وصار المحظور حلالاً طيباً إذا كان من قبيل الفن. حتى لو بلغ الزنا. بل وصل الحال إلى لباس النساء، وشكل البيوت وتزيينها بالتماثيل المجسمة والمرسومة باليد ونحوها، بل صنعت ألعاب الأطفال تحرك بالكهرباء الساكنة ليمارس الجنس باسم الفن. وهذا كله، وما هو كائن أفظع منها، في حياة الغرب الكافر أمراً طبيعياً لأن المشرع عندهم هو الهوى والعقل. والمنفعة هي المقياس. ولكن أن تتسرب هذه الأمور إلى المسلمين فإنها من الغرائب والعجائب. والأشد منها نكارة أن تدخل على المسلمين في غالبيتها من باب التفسير. لتخلع عليها زينة الشرع فتصبح المعاصي شرعية، والآثام طاعات، وتنقلب الأمور رأساً على عقب فيستوي الكافر والمؤمن، والمنافق والمسلم. وهذا أفظع ما يمكن أن يتصوره مسلم أن يحل بالمسلمين. ونحن في هذا المبحث سنكشف ما نستطيع كشفه بقدر ما يسمح لنا المقام. ونترك الباقي للقارئ ليربط بين حال المسلمين الآن- وهو لا يرضي غير الأعداء- وقد انساقوا وراء حياة أعدائهم، وبين ما تسربل به أهل الدخيل في تفسير القرآن الكريم.

قد صارت الموسيقى في الحياة الغربية بمثابة البسملة عند المسلمين، وغدت عنوان الحضارة الغربية، فتأثر أصحاب الدخيل وزعموا أن القرآن موسيقى إلهية. ودعا علماء الموسيقى للانتهال من ينابيع الموسيقى السماوية. وتعالت أصوات تنادي

بالتغني بالقرآن على أنغام الموسيقى، وأخرى لتصوير القصص القرآني في السينما والمسرح، وارتفعت أصوات- وإن كانت ناشزة- تنادي بتلحين القرآن بين أهل الفن ورجال الدين. بل أكثر من ذلك حددوا القرآن وقيّدوه بحدود زعموها بعد أن فرّغوه من المعاني. ومن أراد المزيد من هذا النمط من الغزو الفكري فليقرأ - مجلة الهلال- عدد خاص- القرآن- نظرة عصرية جديدة- عدد ديسمبر ١٩٧٠م رئيس مجلس الإدارة أحمد بهاء الدين. ورئيس التحرير، رجاء النقاش. لقد حرر الدكتور رجاء النقاش مقالة بعنوان: (حرروا القرآن من هذه القيود). جاء فيها فما زالت المؤسسات الدينية عندنا ترفض إلى أبعد الحدود الاعتراف بوسائل التأثير العصرية مثل السينما والمسرح والموسيقى والرسم والإذاعة والتلفزيون.

وإذا نظرنا إلى رجال الدين في الغرب وجدنا أنهم قد توسعوا في الاستفادة من هذه الوسائل إلى أبعد الحدود، فقد امتلأت الكنائس الغربية باللوحات الفنية الرائعة، بل إن هناك مدرسة دينية فذة في الفنون التشكيلية، وهناك آلاف اللوحات والتماثيل الرائعة في الغرب مستمدة كلها من المسيحية. كما توسعت في استخدام الموسيقى، وبذلك أصبحت الكنيسة مكاناً مشرقاً بجوّه الروحي حيث يساعد الفن بوسائله المختلفة على تعميق هذا الجو بصورة رائعة.

أما السينما والمسرح فقد أتيح لهما أن يعتمدا على الكثير من الإنجيل والعهد القديم بصورة واسعة رحبة. بل لقد ظهر في السينما الغربية فيلم طويل وهو فيلم«الإنجيل» ومهما قيل عن هذا الفيلم وعن أخطائه فالمحاولة جريئة، وهي محاولة لم تلق أي اعتراض من السلطات الدينية في الغرب.

أما عندنا فنحن نجد فاصلاً قاسياً بين المسرح والسينما وبين القرآن وقصص القرآن، كما نجد حرباً على أي اقتراب بين القرآن وبين فن الموسيقى أو فن التصوير

والرسم. **والحقيقة أن مثل هذا الموقف يجب أن يتغير.. ومثل هذه القيود يجب أن** تزول، ولابد من عقد اجتماعات واسعة بين رجال الدين ورجال الفن والثقافة حتى يتم الوصول إلى حل لا يتعارض مع المبادئ الدينية[1].

وقال: **إننا يجب أن لا نتردد في تقديم مسرحيات مستمدة من قصص القرآن وأفلام مستمدة من قصص القرآن، وموسيقى ولوحات مستمدة من روح القرآن.. يجب أن لا نتردد في شيء من هذا على الإطلاق.. أما إذا اكتفينا بأن نجعل القرآن مجرد (نص مقدس) فسوق يصعب الوصول إليه إلا لمن كان متخصصاً في القرآن والعلوم الدينية.**

إن واجبنا هو أن نحرر القرآن من هذه القيود ونبذل كل جهدنا في سبيل تمهيد الطريق للوصول إلى كل ما في القرآن من جمال فكري وروحي وفني وإنساني حتى لا يصبح الطريق إلى القرآن غاية في الصعوبة والقسوة والمشقة، ولعل هذا العدد من الهلال أن يكون محاولة نحو تمهيد طريق عصري سليم للوصول إلى القرآن وفهمه والاستفادة من قيمه وأفكاره وروحه العالية[2].

هذا ما جاء به قلم رئيس التحرير الدكتور رجاء النقاش فهي دعوة لتحويل القرآن إلى فن مسرحي وسينمائي وموسيقي وغنائي، وهي دعوة جريئة جداً لكسر الطوق الفولاذي المقدس المضروب حول القرآن. ولا يفوتنا أن القصص القرآني سيكون من إنتاج الدكتور أحمد محمد خلف الله صاحب كتاب الفن القصصي في القرآن.

---

(١) ص٥، مجلة الهلال، عدد ديسمبر ١٩٧٠م شوال ١٢٩٠هـ.

(٢) ص٥، مجلة الهلال، عدد ديسمبر ١٩٧٠م شوال ١٢٩٠هـ.

لماذا لا تظهر قصص القرآن في السينما والمسرح:

كتب عبد الحميد جودة السحار مقالاً تحت هذا العنوان ليضارع به فيلم الإنجيل. وقد التقط صورة لسفينة نوح، ولا يهمنا ما كتب في المقال بقدر ما تهمنا الفكرة الجريئة على النيل من قدسية القرآن الكريم، لقد ظهرت أفلام عن الهجرة النبوية وإن لم يظهر فيها شخص الرسول -ﷺ- إلا أنها هزّت الصورة المشرقة لجهاد المسلمين، وللشخصيات الإسلامية في نفوس المشاهدين. وجعلتهم يحسون بخيبة الأمل لتفاهة وسطحية العمل المرئي الذي يمثل حمل الدعوة الإسلامية في مكة، ويبين صراعهم الفكري حتى تمكنوا من إقامة الدولة في المدينة. كما ظهرت أخيراً أفلام لسيدنا يوسف، عليه السلام، نالت من عصمته، ذلك لأن القصص القرآني لا يشكل قصة متكاملة للعواطف والأحاسيس. والسينما والمسرح يقوم على هذه الأمور التي أبهمها القرآن في غالب الأحيان، فيضطر المؤلف لاستكمال الصورة من الإنجيل والتوراة والأساطير القديمة والخيال فلا تكون بذلك قصة قرآنية. ولا أظن مسلماً على وجه الأرض يقبل أن يكون دينه مجرد تمثيل لا واقع له، بل قد تسند أدوار الفجور والعهر لشخصيات تحسب على المسلمين، هذا وقد مثلت السينما المصرية ما ذكرنا وغيره **ومنها لنجيب محفوظ قصة (أولادنا حارتنا) وفيها يشبه الخالق والملائكة والرسل بأولاد الحارة،** وما هذه الانتهاكات للإسلام والتحدي السافر للمسلمين، إلا لأن الكافر المستعمر قد نجح في تفريغ المسلمين من ثقافتهم الإسلامية، وأمات فيهم الغيرة على الدين حتى بات كثير منهم كالديوث الذي لا يغار على عرضه، فترى المنكرات ولاتتمعر لها وجوه المؤمنين، ولا تغلي بها قلوب المخلصين. بل ربما ترى الحق ظاهراً ظهور الشمس في رابعة النهار، ولا تجد من ينصره. بل ربما تجد المخذلين حافين من حوله إن لم يحاربو الحق ويقفوا في وجهه متقربين بذلك إلى الله تعالى. فهاهم دعاة الإسلام العصري يرغبون الناس في تحويل دينهم إلى مهازل وهم يظهرون السرور والحبور، ويطربون لدينهم الذي غدا «كراكوزا» فطبعوهم حتى صار طبعاً لهم، ونحن

في هذا البحث وإن كنا نعلم **محاولات محمد عبد الوهاب ورياض السنباطي الفاشلة في تلحين القرآن**[1] . وتحيله إلى كلام منغم وتنفي التأثر به كما سنرى بعد قليل. وهم بذلك يرومون إثراء الموسيقى بتسخير القرآن لها، **وانتزاع المعاني الإلهية منها تماماً كما ذهب كراده فوه وأمين الخولي وزوجته بنت الشاطئ وأحمد خلف الله في مسألة التفسير الأدبي. ولنطلع الآن على بعض إنتاج المفسرين من أهل الدخيل في موضوع الموسيقى.**

الموسيقى:

دخلت الموسيقى في الحياة الغربية الحاضرة، في الحياة الخاصة والعامة، لتكوين ذوق معين للحياة. وقد حرص نابليون على تنفيذ وصية المستشرقين الذين نصحوه بإحضار جوقة موسيقية إلى مصر لتغيير طراز عيش المسلمين فيها. فاستجاب على الفور وباهتمام بالغ لتغيير ذوق وحس المسلمين، فبدل أن يطربوا على قعقعة السلاح في ساحات الجهاد تحولوا للطرب على هزخصر الغانيات، واستبدلوا السياحة في الجهاد، إلى السياحة على أنغام الموسيقى في المطاعم والملاهي والنوادي الليلة ودور السينما. بل أدخلوه لكل بيت عن طريق شاشة التلفزيون، وحتى يأنس الناس للطراز الغربي هذا فلا بد أن يضفي عليه صفة الشرعية. فجاء بعض أصحاب الدخيل وأوضعوه خلال تفسيرهم تحت أيدي المسلمين يبغونهم الفتنة. **ومن هؤلاء الشيخ طنطاوي جوهري فملأ** تفسيره بالحديث عن الموسيقى، وتحدث عن صفة الموسيقى عند القدماء، وعن هيئتها عند علماء العصر الحاضر. فعن القديم تحدث عن فيثاغورس الفيلسوف أنه سمع مطارق حداد فأطربه رناتها فوزنها فكانت نسبتها هكذا ٦ و٨ و٩ و١٢ فأتى بأوتار أربعة متساويات طولاً وسمكاً، وعلق فيها أثقالاً

(١) انظر مقالة تلحين القرآن بين أهل الفن ورجال الدين- لضياء الدين بيبرس- مجلة الهلال ص١١٨ -١٢٧ العدد ديسمبر ١٩٧٠م.

على هذه النسبة، فكانت مطربة مفرحة تشرح صدور البائسين». وهذه العبارة موجودة كذلك في كتاب الشيخ طنطاوي جوهري(الموسيقى العربية). **ثم ذكر ما في كتاب (إخوان الصفاء) أن أوتار العود لها نسب** غير هذه. والأوتار عند القدماء أربعة **وهي«الزير والمثنى والمثلث والبم» وهي مرتبة من أعلى** إلى أسفل. وقد قالوا: إن وتر الزير مركب من ٢٧ طاقة من الحرير، والمثلث يزيد عليه فهو ٣٦ طاقة. والمثنى يزيد عليه ثلث فهو إذن ٤٨. والبم يزيد على ما قبله ثلث فيكون ٦٤ وبهذا انتظمت النغمات وابتهجت النفوس[(١)].

وذكر نظيره في الموسيقى الحديثة مما ذكره في تفسير سورة مريم: «إدراك الإنسان للأصوات ينحصر في ١٠ دواوين أي أبعاد كلية موسيقية، فإذا ورد على الأذن ١٦ موجة في الثانية، فهذا أقل الأصوات ثم ٣٢- ٦٤-١٢٨-٢٥٦-٥١٢-١,٠٢٤- ٢,٠٤٨-٤,٠٩٦-٨,١٩٢- ١٦,٣٨٤ ومعنى هذا أن أسماعنا تفرح بنظام الحركات بأي شكل كان، ففي العود العربي القديم تفرح نفوسنا بالنظام على ازدياد الطاقات بالثلث ويكون ذلك منتظماً. وها هنا تفرح النفس بما تحس من نظام المتوالية الهندسية البديعة. فنفوسنا هي هي قديماً وحديثاً لا تفرح إلا بما هو منظم)[(٢)].

إن إيداع أمثال هذه الأمور في بيان معاني خطاب رب العالمين لإحدى الكُبر. ولا أظن عدواً منصفاً لا يشاطر المسلمين الرأي أن هذا دخيل على دين الإسلام، وعلى تفسير القرآن الكريم. وأنه يؤول إلى إفساد الحس الإيماني عند المسلمين. فهل فاتحة سورة الشورى﴿ حم عسق ﴾ تدل على الموسيقى. وأن الموسيقى لا بأس أن تملأ

(١) ص٣٠، ج٢٠، م١٠، الجواهر في تفسير القرآن الكريم- طنطاوي جوهري.

(٢) ص٣٠، ج٢٠، م١٠، الجواهر في تفسير القرآن الكريم طنطاوي جوهري تفسير سورة الشورى. وانظر تفسير سورة مريم ص٣٠-٣١، ج١٠، م٥، المصدر السابق.

على المسلمين حياتهم!! بل زعم أن النغمات والألحان تؤثر في نفوس السامعين تـأثيراً يضارع العقاقير الطبية في الأجسام[1].

إن ذكر طنطاوي جوهري هذه الأمور في تفسيره استحساناً، أودون استنكار يعد مثلبة وأي مثلبة. حيث يوجه المسلمين إلى طـراز الحيـاة الغربيـة بأسـوأ مـا فيهـا، ومـا يصحابها، فكيف إذا كان الرجل يصر على أن هذا تفسير للقرآن؟ **قال الشيخ طنطاوي** جوهري في مجلة الفتح **يرد على الشيخ الحمامي الذي انتقد عليه في مسائل ستة ومنها الرقص عند قدماء المصريين بل تحدث الرجل عن أربعين نوعـاً مـن الـرقص القـديم والرقص على الرجلين، وعلى الرجل الواحـدة، بـل علـى رؤوس الأصـابع، وعلـى** التمايل والتلوي. ومنها ما أشرنا إليه في بحث أسـاليب إدخـال الـدخيل تحـت عنـوان سوق الكلام والمقام يقتضي الإنكار. وفيه ما فيه من فساد العقائـد وضـلال الضـالين، والذي **يعنينا في هذا المقام هو إصرار الرجل على أن كل ما ورد في كتابه الجـوهر هـو تفسير للقرآن الكريم فقال**: (وها هو ذا في ٢٥ مجلداً جمعت خلاصة آراء حكمة اليونان وآبائنا أيام مجدهم، وحكمة علماء عصرنا بأوروبا ونمـوذج التـاريخ وأحـوال الإسـلام العامة في زماننا، **كل ذلك تفسـير لآيـات القـرآن في هـذا الزمـان الـذي ظهـرت فيـه عجائب الحكمة الإلهية، وأصبحت العلوم الحديثة مصداقاً للقرآن)**[2]. وهـذه العبـارة وإن تكررت في التفسير إلا أن ورودها بعد فراغه من التفسير في مجلة الفـتح رداً علـى المعترضـين يـدل علـى إصـراره علـى موقفـة أن الـرقص وأنواعـه القديمـة والحديثـة، والموسيقى القديمة والحديثة تفسير لكلام رب العالمين. وكأن القرآن جاء ليفصل الخبث والخبائث والمنكرات ويصيرها إسلاماً إننا ننزه كتـاب الله عـن ذلـك. ونسـتنكره أشـد

(١) انظر عنوان الموسيقى ص١٧٩ ج١٥ م٨ المصدر السابق.

(٢) ص٣٩١، مجلة الفتح - محب الدين الخطيب، العدد ٣٧٠ السنة الثامنـة المجلـد ٨- ورقـم المجلـة بالهيئة المصرية العامة برقم ١٠٣٩.

الاستنكار. ونعده من الدخيل إلى التفسير في هذا القرن، وإن جرى على يد أول رئيس تحرير لجريدة الإخوان المسلمين ١٩٣٦م.

الموسيقى في تفسير الشيخ عبد الكريم الخطيب:

قال الخطيب في تفسير سورة الرحمن: بعد أن خصص موضوعاً لذلك بعنوان (سورة الرحمن.. نظمها): فهذا المقطع الذي بدأت به السورة الكريمة، هو مقدمة موسيقية علوية اللحن، قدسية النغم، لا تكاد تتحرك بها الشفاه، وتتصل بها الآذان، حتى يتفتق من أكمامها هذا الجلال المهيب، الذي يملأ القلوب مهابة وخشية، وحتى يشيع في النفوس روحاً وانتشاء. سواء في ذلك من وقف عند تناغم الألفاظ، وتجاوب جرسها، أم من جمع إلى هذا ما يفتح الله له من علم يرى في أضوائه جلال المعنى، وصدقه المصفى من شوائب الباطل والضلال.

فالنظم الذي جاءت عليه هذه الآيات، مستغن بنفسه عن أن يحمل كلماته ما تحمل اللغة من دلالات ومفاهيم، متعارفة بين أهلها، وحسبه أن يفعل بنغمة الموسيقى ما لا تفعل أروع الألحان الموسيقى من روح وانتشاء! **فكيف إذا حمل هذا النغم مع ذلك أدق وأصدق وأحكم ما تحمل الكلمات من معنى)** [(١)]. وقال:

(ثم انظر كيف كانت كلمة الرحمن التي بدئت بها السورة، هي الميزان الذي تجري أحكامه على أيات السورة كلها، وتنضبط عليها أنغامها، وتتألف منه وحدة اللحن كله.. فيكون أشبه«بالرتم» الذي يمسك باللحن الموسيقي من مطلعه إلى نهايته!!) [(٢)].

وقال: (إن لعلماء الموسيقى مجالاً فسيحاً للدراسة والإفادة من هذا النظم الذي

(١) ص٦٥٢، ج٢٧، م١٤، التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٦٥٣، ج٢٧، م١٤، التفسير القرآني للقرآن.

تمثل كل آية فيه جملة موسيقية، تختلف طولاً وقصراً، وتأتلف مطلعاً - قراراً)[1]. ثم قال: (أما عند الموسيقيّ فإنه يجد نفسه، وهو يتلو هذه الآيات إنما يتلقى درساً علوياً من ينابيع الموسيقى السماوية فيستفتح اللحن بكلمة «الرحمن» فيعطيها كل ما يمتلئ به صدره من أنفاس الحياة، ثم يعود فيوزع أنفاسه بين كلمتين كلمتين، ثم بين ثلاث ثلاث، ثم بين أربع أربع، ثم بين ست كلمات، هي آخر ما يمكن أن يمتد إليه النفس غالباً، ثم يعود ليلتقط أنفاسه، فيوزعها بين ثلاث كلمات.. ثم يأخذ نفسه مرة أخرى ليوزعه إلى خمس كلمات.. وهنا يكون النفس قد توازن، وانضبط على حدود معينة، بين ثلاث كلمات، وخمس كلمات، فتلقاه الآية التي ستكرر على امتداد السور ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وهي أربع كلمات، هي وسط بين الثلاث والخمس!! هذا قليل من كثير لا نهاية له، فما يجده الناظر في نظم هذا المقطع الذي بدئت به السورة والذي جاءت عليه السورة كلها)[2].

وقال في تفسير سورة المسد:

(وأكثر من هذا.. فإن النظم الذي جاءت عليه السورة الكريمة، قد جاء في صورة تغري بأن تكون أغنية يتغنى بها الولدان، ويحدو بها الركبان، ويتناشد بها الرعاة.. **إنها تصلح أن تكون في نظمها غناء، أو نشيداً، أو حُداء ولا نحسب إلا أنها كانت. بعد أيام قليلة من نزولها، نشيداً مُرداً في طرقات مكة، على ألسنة الصبيان،** وفي البوادي على أفواه الرعاة والحداة، وأنها قد أخذت صوراً وأشكالاً من الأوزان، والأنغام، التي تولدت من نظمها العجيب المعجز. انظر.. ألا يمكن أن تُنشد هكذا:

---

(١) ص٦٥٥، ج٢٧، م١٤، التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٦٥٦، ج٢٧، م١٤، التفسير القرآني للقرآن. وانظر ما قاله في تفسير الآية ٤٨ من سورة هود ص١١٥، ج١٢، م٦.

تبـت يـدا أبـي لهـب : وتبّـــــــــــــــا
مـا أغنـى عنـه مالـه : ومـــــــا كســـــــبا
سيصـــــلى نـــــاراً : ذات لهـــــــــــــبِ
وامرأتـــــــــــه : حمالـــــــة الحطـــــــبِ
في جيـــــــــــدها : حبـــــل مـــــن مســـــدِ

ثم قال ألا يمكن أن تكون صوت حداء هكذا:

تبّـت يـدا أبـي لهـب وتـبْ : مـا أغنـى عنـه مالـه ومـا كسـب
سيصـــلى نـــاراً ذات لهـــبْ : وامرأتـــــه حمالـــــة الحطـــــب
في جيـــدها حبـــل مـــن مســـد؟

ثم قال ألا يمكن أن تكون نشيد رعاة هكذا:

تبـــت يـــدا	أبـــي لهـــب	وتـــــــــبْ
مـا أغنـى عنـه	مالـــــــه	ومـــا كســـب
سيصـــــــلى	نـــــــاراً	ذات لهـــــب
وامرأتـــــــه	حمالـــــــة	الحطـــــــب
في جيـــــــدها	حبـــــــل	مـــن مســـد؟

وهكذا يمكن أن تتوالد منها الصور، وتتعدد)[1].

وهكذا يَحْرِف الدكتور عبد الكريم الخطيب الأنظار في تلاوة القرآن ويصرفه عن الهداية إلى تعلُّم وتعليم الموسيقى وتذوقها في رحاب القرآن فيصبح ديناً للفن واللهو والطرب لا تشريعاً للالتزام والعمل والتطبيق.

(١) ص١٧٠٨، ١٧٠٩، ج٣٠، م١٦، التفسير القرآني للقرآن.

وقد ذهب إلى مخالفة المتواتر من ترتيب الآيات في السور تحت مظلة مدح القرآن بالجرس الموسيقى فقال في تفسير فاتحةسورة النور: **(نقول- والله أعلم- إن بدء السورة في الحقيقة هو** ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٢: النور) فقوله تعالى ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ **هو أشبه بالموسيقى التي تتقدم موكب المجاهدين في سبيل الله، المتجهين إلى غزو مواقع الكفر والضلال.** إذ أن الآيات التي جاءت بعد هذا المطلع، هي في الواقع أقرب شيء إلى أن تكون بعثاً من جند السماء، يحمل الهدى والنور إلى المواطن المظلمة من المجتمع الإسلامي، فيبدو ظلامها، ويكشف للأبصار والبصائر، الطريق المستقيم إلى مرضاة الله)[1].

وقال عن الأحرف التي افتتحت بها بعض السور:

(فإن مجيء هذه الأحرف المقطعة في بعض اللحن الموسيقى، والتي يسري صداها في اللحن كله، من أوله إلى آخره، وإن تعددت أنغامه، وخفتت أوعلت أصداؤه..! **فليس من الضروري إذن أن يُجتهد في البحث عن معنى لهذه الأحرف المقطعة، ولنا أن نحسبها مطلعاً موسيقياً تقوم عليه وحدة النغم في ترتيل آيات السور التي بدئت بحرف أو حرفين أو أكثر)**[2].

إن فكرة فواتح السور إشارات وبيانات موسيقية بدعة ضالة حديثة نزع إليها زكي مبارك صاحب كتاب النشر الفني وقد استلهمها من المستشرق مسيو بلانشو[3]. فقال: (عرض عليّ تأويلاً جديراً بالدرس والتحقيق وفي رأيه أن الحروف ألم -ألر- حم- طسم هي كالحروف A.O.I التي توجد في بعض المواطن من Chansons de

(١) ص١١٩٨، ص١١٩٩، ج١٨، م٩ التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٢٥، ج١، م١، التفسير القرآني للقرآن. د. عبد الكريم الخطيب.

(٣) انظر ص١٦، أوائل السور في القرآن الكريم- علي نصوح الطاهر.

gest فهي ليست إلا Neumes أي إشارات وبيانات موسيقية يتبعها المرتلون. وقد كانت الموسيقى القديمة بسيطة يشار إلى ألحانها بحرف أو حرفين أو ثلاثة. وكان ذلك كافياً لتوجيه المغني أوالمرتل إلى الصوت المقصود- وفي الكنسية المسيحية في أوروبا حيث لا تزال تحفظ تقاليد الغناء الجريجوري. وفي أثيوبيا مثلاً يوجد اصطلاح موسيقى مشابه لذلك فإن رئيس المرتلين يبدأ الصوت بالحروف التي تذكر (بألَمَ) في القرآن الكريم أو A.O.I في نشيد (رولان).

ويميل الدكتور زكي مبارك إلى هذا الرأي فيقول: (ويؤيد رأي المسيو بلانشو أن (ألَمَ) تنطق هكذا عند الترتيل: ألف لام ميم فهي ليست رموزاً، ولكنها رموز صوتية)[1]. وعليه فأصل فكرة صرف أذهان الناس عن القرآن وما فيه من معنى إلى ألحان موسيقية هم المستشرقون. وفي تفسير الخطيب كان تطبيقاً عملياً لهذه الفكرة. ففي سورة الرحمن صيّر القرآن موسيقى علوية اللحن قدسية النغم تحدث في النفوس الانتشاء، وهذا اللحن الموسيقي مستغن بنفسه عن حمل مفاهيم ودلالات للألفاظ.

والقرآن يحدث بلحنه، والموسيقى التي يحملها ما تعجز أروع الألحان من تأثيرها في النفوس من رَوْح وانتشاء، وشبّه كلمة الرحمن بالرتم الذي يمسك باللحن الموسيقي من مطلعه إلى نهايته. ثم وجه الدعوة إلى علماء الموسيقى ليفيدوا من نظم القرآن في مجال دراستهم الموسيقية، وبين أن الموسيقي وهو يتلو آيات سورة الرحمن إنما يتلقى درساً علوياً من ينابيع الموسيقى السماوية.

وفي سورة المسد بين أن نظمها جاء على صورة تغري أن تكون أغنية يتغنى بها الولدان والصبيان، ويحدو بها الركبان، ويتناشد بها الرعاة. ثم تخيّل أنها كانت كذلك بعد نزول الآية تغنى بها الولدان والركبان في طرقات مكة وفي البوادي كذلك، مع أنه

(١) ص١٦، أوائل السور في القرآن الكريم- علي نصوح الطاهر عن ص١٣٣، من كتاب عن القرآن لمحمد صبيح.

يدرك تمام الإدراك أن القرآن كان محظوراً في الحياة العامة في مكة، ولم يكن يتلى إلا في آناء الليل، وفي قعر بيوت المؤمنين وهي قليلة جداً. ثم قطّعها: غناء وحداء ونشيداً.

وفي سورة النور فقد حذف الآية الأولى من السورة وجعلها لحناً موسيقياً لبدء السورة.

وفي سورة البقرة جعل الأحرف التي افتتحت بها السورة وحدة للحن الموسيقي وهي مطلع موسيقي، ولا داعي للبحث عن معنى لها. وهكذا فإن الخطيب قد تأثر بالغرب الذي يعتقد عقيدة فصل الدين عن الحياة، والذي بالغ في إشباع شهواته، وصوّر الحياة لعباً ولهواً طبق في ذلك عقيدة مؤسس نهضة أصحاب الدخيل جمال الدين يقول: (الحياة لعب فمن ربحها ربح ومن خسرها خسر). فالقرآن موسيقى، وجرس موسيقي خلاب. فلا ينظر إلى المعاني ويكتفى بالألحان التي تهز مشاعر التالين لذكره. تعالى كتاب الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويخش هنا من حزب التبرير أن ينقل صعيد البحث إلى حكم الاستماع إلى الموسيقى، وأن الرسول-ﷺ- أقر الراعي وهو يعزف على آلته، وأقر عمر على سماعه له، وربما يستشهد بأن الرسول -ﷺ- استمع للجواري وهن يضربن الدفوف بين يديه، وبحضور أبي بكر، وتوقفن خشية من عمر لا لأنه منهي عنه. ونقول لهؤلاء:

نحن لسنا بصدد بحث أحكام فقهية، بل نبحث في الدخيل في تفسير القرآن بأن تصرف الأنظار عن معاني القرآن، ودلالات الألفاظ، أي: عن هداية القرآن إلى الموسيقى وألحانها، ولا أظن عدواً منصفاً يقر هذا التفسير فضلاً عن ولي حميم للقرآن.

نعم إن توجيه المسلمين إلى الموسيقى دعوة لتقربهم من الغرب الكافر زلفى، والغيور على دينه يتقرب إلى الله تعالى زلفى بالعمل بما ورد في القرآن، هاجراً فسق وفجور الغرب المستعمر لنا، والمستعبد لشعوبنا، والمهيمن على مقدراتنا الفكرية والمادية على سواء.

ولو شئنا بحث المسألة من الناحية الفقهية لحشدنا الأدلة جلها إن لم يكن كلها في الموضوع، ثم استنبطنا الحكم الشرعي منها لأنها هذه هي طريقة استنباط الأحكام.

والموسيقى ثقافة وهي تتعلق بوجهة النظر في الحياة، فعلينا أن ننفر منها نفورنا من المجذوم. لا أن نشوق الأذهان إليها لتملأ حياتنا، ولا أن نحوّر القرآن ليكون دعوة إليها.

فن النحت والرسم وصنع التماثيل في التفسير القرآني للقرآن.

قال د. عبد الكريم الخطيب عند تفسير قوله تعالى ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ **(١٣: سبأ)** «وهنا ملحظ لابد منه، وهوأن الله سبحانه وتعالى قد كان من نعمه على سليمان أن سخر له الجن لتعمل له فيما تعمل- تماثيل- منحوتة من صخر، أو منجورة من خشب، أو مصبوبة من حديد ونحاس، وهذا يعني أن صناعة التماثيل ليست مما يقع في دائرة التحريم، أوالكراهة، وإلا لكان نبي الله سليمان أبعدَ الناس عن ملابسة هذه الصناعة، والانتفاع بها.

بقي بعد هذا أن نسأل لماذا قامت هذه الجفوة بين المسلمين وبين ممارسة فن النحت، والتصوير، والرسم وغيرها من الفنون الجميلة؟

ولا نجد لهذا الجفاء مستنداً من كتاب الله، ولا من السنة الصحيحة.. بل إن عكس هذا هو الصحيح.. إذ كانت دعوة الإسلام دعوة تلتقي بالإنسان عن طريق عقله وقلبه، وتخاطبه في مواجهة مدركاته ومشاعره، ووجداناته. **ودعوة على هذا الأساس لا يمكن أن تحجر على ملكات الإنسان، أو أن تكبت مشاعره، وتحول بينه وبين أي فن جميل يثير المدارك، ويغذي المشاعر والعواطف)**[1].

(١) ص٧٩٠- ص٧٩١، ج٢٢، م١١ التفسير القرآني للقرآن. د. عبد الكريم الخطيب.

وقد علل د. الخطيب عدم شيوع هذا الفن في صدر الإسلام لقرب عهدهم بالجاهلية التي كانت تصنع الأصنام لعبادتها. فقال:

(والذي يمكن أن يكون من الإسلام في أول أمره، أنه لم يفتح صدره لفن النحت، ولم يفتح الناس طريقاً إليه، خاصة وأن المجتمع الإسلامي يومئذ، كان خارجاً من جاهلية اتخذت من النحت غاية لا تتجاوز صناعة الأصنام وعبادتها.. فكان من الحكمة أن تخفّ في الإسلام موازين النحت، الذي لم يلد على يد المجتمع الجاهلي إلا هذا الإثم عكفوا على عبادته. وهذا الموقف يشبه موقف الإسلام من الشعر، الذي كان يحمل قَدْراً كبيراً من الضلال والإفك)[1]. ثم دعا لإحياء هذه الفنون الجميلة، على حد تعبيره، فقال: (**وقد كان من الطبيعي أن يُرَدّ إلى النحت والتصوير والرسم، وغيرها، اعتبارُها بعد أن ماتت في النفوس عبادة الأصنام، واختفت شخوصها إلى الأبد، ولكن الذي حدث هو الإمعان في الجفوة لهذه الفنون، لا لسبب إلا أنها لم تكن من مادة الحياة في عصر النبوة، أو في عصر الخلفاء الراشدين**.. وقد فات الذين ينظرون إلى هذه الفنون من خلال عصر النبوة، أن هذا العصر كان يعالج النفوس والقلوب والعقول، من آفات كثيرة عَلِقت بها، وأنه لم يعرض للجوانب السليمة المعافاة من الأدواء في كيان الإنسان، بل تركها تجري على طبيعتها، وبقدر ما تحمل من طاقات وملكات)[2].

وهذا القدر من أقوال الخطيب يكفي لإعطاء صورة واضحة عن موقفه من النحت والرسم والتمثيل، وقد تسربل بثوب الشرعية زوراً وبهتاناً. وهو في الواقع تفسير متأثر بالفن الغربي الذي يصوّر ويجسّم ويرسم ويقيم لذلك المعارض. وقد

(١) ص٧٩١، ج٢٢، م١١ التفسير القرآني للقرآن عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٧٩٢، ج٢٢، م١١، التفسير القرآني للقرآن.

تصل اللوحة من الرسم إلى الآلاف الدولارات بل إلى الملايين. وتعد مظهراً حضارياً عند الغرب.

والبهتان العظيم في تفسير د. الخطيب أن يلصق ذلك بمفاهيم الإسلام فيبحث عن ثغرة ليخترقها، ويدخل منها، فوجد أن شريعة سليمان، عليه السلام، كانت تبيح ذلك فتشبث بها، وأعرض عن الأحاديث النبوية الصحيحة الكثيرة في سبيل دعم موقفه ليقرب المسلمين من أعدائهم.

الرد على مزاعم تفسير الخطيب:

يمكن أن تجمل الردود في نقاط ثلاثة:

أولاً: إن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا. وهذه قاعدة أصولية ثابتة، وإن اختلف بعض العلماء فيها **إلا أنهم يجمعون على أنه إذا ورد نص شرعي فلا يجوز أن يؤخذ بشريعة سابقة**، وفي هذه المسألة نصوص كثيرة صحيحة سنوردها بعد قليل، وعليه فلا يجوز أن تكون شريعة سليمان، عليه السلام، في هذه المسألة شرعاً لنا.

ثانياً: إن أحكام الإسلام على الأفعال والأشياء ثابتة لا تتغير بتغيّر الأمكنة والأزمنة. وينكر كل الإنكار على من يقولون بعكسها لأن في ذلك مخالفة للإسلام مخالفة كلية، بل يعصف بأصول الإسلام وفروعه، ويقضي على تشريعه، ويطمس معالمه. وقد نشأت هذه القاعدة في خضم الانحطاط الفكري عند بعض المسلمين في أوائل القرن التاسع عشر، وغذّاها الاستشراق- طلائع الاستعمار- وتبنتها الدول التي أسسها الاستعمار فطغت وعمت بها البلوى. حتى ظنّها بعض المخلصين قاعدة شرعية، وما هي من الإسلام في شيء، بل تناقض الإسلام وتعارضه وتقلّل من شأن قدسية ثبات أحكام رب العالمين. فالربا حرام منذ أن نزلت آية الربا، وسيبقى محرماً إلى يوم يبعثون. والزنا وموالاة الكافر المحارب والنحت والرسم لذي روح كان محرماً زمن الرسول-ﷺ- وسيبقى محرماً إلى قيام الساعة، فإذا فرض علينا نظام عيش الغرب وطريقتهم في الحياة فلا يحل

لنا أن نجاريهم ونقول بإباحة النحت والتصوير، فالإسلام له طريقة في العيش خاصة، ومحدودة حددها الشرع، ومميزة كل التميز عن سائر طرق العيش الوضعية وتبقى هذه كذلك إلى قيام الساعة.

وأما شبهة أن عمر بن الخطاب لم يقطع يد سارق في عام الرمادة، ولم يخرج سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة فهذه شبهة لاتنهض أمام الأدلة. وواقعها أن من سرق لم تنطبق عليه شروط القطع حتى تقطع يده. وكذلك المؤلفة قلوبهم لم تنطبق عليهم مواصفات القوم الذين يستحقون سهم الزكاة. وليس ذلك تبديلاً وتغييراً لدين الله من عمر بن الخطاب، رضي الله عنه. والمسلمون مقيّدون بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله، ولا يتلمسون شبهاً للتفلت من عقال الإسلام.

ثالثاً: إن فتوى الخطيب أن صناعة التماثيل ليست مما يقع في دائرة التحريم أو الكراهة وقوله (ولا نجد لهذا الجفاء مستنداً من كتاب الله ولا من السنة الصحيحةبل إن عكس هذا هو الصحيح) فإن هذه الفتوى باطلة شرعاً لأنها تناقض وتعارض ما جاءت به الأدلة الصحيحة منها:

١- قال-ﷺ-: (لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة)[(١)]. رواه البخاري ومسلم.

٢- روى مسلم عن عائشة أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلما رآها رسول الله -ﷺ- قام على الباب فلم يدخل فَقَرفْتُ أو فَعُرِفَتْ في وجهه الكراهية فقالت يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله فماذا أذنبت؟ فقال رسول الله -ﷺ-: ما بال هذه النُمرقة؟ فقالت: اشتريتها لك تقعد عليها وتَوَسَّدُها فقال رسول الله ﷺ: إن

(١) أخرجه مسلم كتاب اللباس عن عائشة وعن ابن عباس عن ميمونة، وعن ابن عباس عن أبي طلحة ص٨١- ٨٥، ج١٤ صحيح مسلم بشرح النووي. ورواه البخاري في كتاب اللباس ٥٩٤٩، ص٣٨٠، ج١٠ فتح الباري.

أصحاب هذه الصورة يعذبون ويقال لهم أحيو ما خلقتم ثم قال إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة.[1].

٣- عن عائشة، رضي الله عنها، أنها نصبت ستراً وفيه تصاوير، فدخل رسول الله -ﷺ- فنزعه، فقالت فقطعته وسادتين فكان يرتفق عليهما، وفي لفظ أحمد: فقطعته مرفقتين فلقد رأيته متكئاً على أحدهما وفيها صورة[2].

٤- روت عائشة، رضي الله عنها، قالت: (قدم الرسول -ﷺ- من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل فما رآه رسول الله -ﷺ- هتكه وقال: أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله)[3]. رواه البخاري.

٥- عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: (قدم النبي-ﷺ- من سفر وعلقت درنوكا فيه تماثيل، فأمرني أن أنزعه فنزعته)[4]. رواه البخاري ومسلم.

٦- قال ابن عباس (سمعت محمداً-ﷺ- يقول من صوّر صورة في الدنيا كُلِّفَ يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ)[5]. رواه البخاري ومسلم.

---

(١) صحيح مسلم كتاب اللباس ص٩٠، ج١٤، باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٢) رواه مسلم في كتاب اللباس عن عائشة قالت (فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفاً ص٨٦-٨٧ ج١٤ صحيح مسلم. شرح النووي.

(٣) القرام: الستر الرقيق الذي فيه ألوان أو ستر فيه رقم ونقوش. ورواه مسلم كتاب اللباس ص٨٨- ٨٩، ج١٤، شرح النووي. والبخاري ٥٩٥٤، كتاب اللباس ص٣٨٦، ج١٠ فتح الباري.

(٤) الدرنوك: نوع من الثياب. رواه مسلم كتاب اللباس ص٨٧، ج١٤ بشرح النووي. البخاري ٥٩٩٥ كتاب اللباس.

(٥) رواه مسلم في كتاب اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ص٩٣، ج١٤ صحيح مسلم بشرح النووي. البخاري ٥٩٦٣ كتاب اللباس ص٣٩٣، ج١٠ فتح الباري.

٧- عن ابن عمر، رضي الله عنهما، أن رسول الله-ﷺ- قال: (الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم)[(١)].

٨- عن ابن عباس، رضي الله عنهما، جاء رجل فقال: (إني أصور هذه التصاوير فافتني فيها، فقال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: (كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفساً فتعذبُهُ في جهنم وقال إن كنت لابد فاعلاً فاصنع الشجر ومالاً نفس له)[(٢)].

٩- روى أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: (أتاني جبريل، عليه السلام، فقال: إني كنت أتيتك الليلة فلم يمنعني أن أدخل البيت الذي أنت فيه إلا أنه كان في البيت تمثال رجل، وكان في البيت قرامُ سِتْر فيه تماثيل، فَمُر برأس التمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة، وَمُر بالستر يقطع فيُجعل منه وسادتان توطآن، ومر بالكلب، فيخرج ففعل رسول الله-ﷺ-، وإذا الكلب جرو كان للحسن والحسين، عليهما السلام، تحت نضد لها)[(٣)].

١٠- عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول -ﷺ- (أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون)[(٤)].

---

(١) رواه مسلم في كتاب اللباس ص٩٢، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ج١٤ صحيح مسلم بشرح النووي. ورواه البخاري في كتاب اللباس ٤٩٥١، فتح الباري ص٣٨٢، ج١٠.

(٢) رواه مسلم في كتاب اللباس ص٩٣، باب تحريم صورة الحيوان ج١٤ صحيح مسلم بشرح النووي.

(٣) رواه أحمد برقم ٨٠٥١، مسند أبي هريرة، ص١٧٢، ج٣، مسند أحمد، طبعة دار الفكر، تحقيق عبد الله محمد الدرويش ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

(٤) رواه مسلم في كتاب اللباس، ص٩٣، باب تصوير صورة الحيوان، ج١٤، صحيح مسلم بشرح النووي، والبخاري برقم ٥٩٥٠، كتاب اللباس.

تلك أدلة عشرة في أيٍ منها كفاية لتفنيد فتوى الشيخ عبد الكريم الخطيب من حيث الحكم، ومن حيث أنه يزعم أن لا مستند صحيح لتحريم النحت والرسم في الإسلام. فإضفاء الصبغة الشرعية على ما حرم الله دخيل غير مقبول ممقوت عند الله تعالى وعند المؤمنين والملائكة أجمعين.

ومن نظر في أقوال المفسرين[1] في حكم التصوير، وصنع التماثيل، وفي أقوال الفقهاء والمجتهدين يجد إجماعهم على تحريم ذلك لعموم الأدلة السابقة، فتفسير الخطيب وفتواه لا مستند له من الشرع، وهو من الدخيل في التفسير.

الرسم والصور والتماثيل عند الشيخ رشيد رضا:

قال الشيخ رشيد في معرض مدح الصور والتماثيل في دور الآثار عند الأمم الكبرى (ولهم تنافس في اقتناء ذلك غريب حتى أن القطعة الواحدة من رسم روفائيل مثلاً ربما تساوي مئين من الآلاف في بعض المتاحف. ولايهمك معرفة القيمة بالتحقيق وإنما المهم هو التنافس في اقتناء الأمم لهذه النقوش وعد ما أتقن منها من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر، وكذلك الحال في التماثيل)[2].

وعلل الشيخ رشيد سبب محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل بأن الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع. والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى[3]. وذكر من فوائدها (إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة ومن أحوال الجماعات في المواقع

(١) انظر تفسير أحكام القرآن لابن العربي ص١٦٠٠، ص١٦٠٢، ج٤، وتفسير القرطبي ص٢٧٢-٢٧٣، ج١٤، ص٢٢١، ج١٤، وتفسير الكيا الهراسي ص٣٥١، ج٤، وأحكام القرآن للجصاص، ص٣٧٢- ٣٧٣، ج٣.

(٢) ص٤٤٤، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام - محمد رشيد رضا.

(٣) المصدر السابق.

المتنوعة ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية. يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرح والرضى والطمأنينة والتسليم)[1]. ثم أصدر فتواه في الصور والتماثيل للإنسان والحيوان فقال: (ربما تعرض لك مسأله عند قراءة هذا الكلام و هي :ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلاميه إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجثمانية- هل هذا حرام أو جائز؟ أو مكروه أو مندوب أو واجب؟ فأقول لك أن الراسم قد رسم، والفائدة محققه لا نزاع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال، أو الصورة قد محي من الأذهان. فإما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعه، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتي و هو يجيبك مشافهة، فإذا أوردت عليه حديث: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون، أو ما في معناه مما ورد في الصحيح فالذي يغلب على ظني أنه سيقول لك أن الحديث جاء في أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ في هذا العهد لسببين: الأول اللهو، و الثاني التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين. والأول مما يبغضه الدين، والثاني مما جاء الإسلام لمحوه. والمصور في الحالين شاغل عن الله أو ممهد للاشراك به. فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائده كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النباتات و الشجر في المصنوعات، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور و لم يمنعه أحد من العلماء. مع أن الفائدة في نقش المصاحف موضع نزاع، وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر.. أما إذا أردت أن ترتكب بعض السيئات في محل فيه صور كما ورد فإياك أن تظن أن ذلك ينجيك من إحصاء ما تفعل فإن الله رقيب عليك، وناظر إليك...[2]. وقال: **(وبالجملة إنه يغلب على ظني أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين لامن**

(١) المصدر السابق.

(٢) ص٤٤٥، ص٤٤٦، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام - محمد رشيد رضا.

جهة العقيدة ولا من جهة العمل)[1]. وقال: **(على أن المسلمين لا يتساؤلون إلا فيما تظهر فائدته ليحرموا أنفسهم منها)**[2]. **وقال إن المسلمين: (يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية، وتمثيل الصور الذهنية)**[3]. ثم تحدث عن ملاحظات الشيخ محمد عبده في سياحته إلى صقليه وبلرم وأشاد بالتماثيل في الكنائس[4]. وقال إن المسلمين حافظوا عليها ولم يعبثوا بها لأهمية التصاوير والتمثايل، ولأنهم قدروها حق قدرها)[5].

وفي هذا القدر كفاية من النقول لما حرره الشيخ رشيد رضا في مسألة الصور والتماثيل لذي روح. وهي نظرة مقياسها ما نادى به ميكافلي وهو المنفعة، وليس الحلال والحرام حسب مقياس المسلمين، ولا يخفى أسلوبه في اللف والدوران في الإجابة عما افترضه من سؤال. وهو ممن أضلهم الله على علم والعياذ بالله، فهو يحفظ الحديث الصحيح، ويخترع عللاً وحكماً حتى يخرج النصوص عن مدلولاتها باسم التأويل الذي لا يعني في مثل هذه الحال إلا التحريف، فالإسلام عندما حرّم رسم ذي روح لم يحرمها لا للهو ولا للتبرك بل حرمها لأن الله أراد ذلك كما ورد في الحديث. وربما يكون لأن فيه مضاهاة لخلق الله. وأقول ربما، لأنه يمكن أن يفهم من الحديث، أما اللهو والتبرك فلم يرد في نص البتة فلا قيمة له في تعليل، ولا وزن له في حكمة.

ثم ارجع البصر في أسلوبه الشيطاني في ارتكاب المعاصي في مكان فيه صور

---

(١) ص٤٤٦، ج٢، المصدر السابق.

(٢) ص٤٤٦، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام - محمد رشيد رضا.

(٣) ص٤٤٧، ج٢، المصدر السابق.

(٤) انظرص٤٢٣- ٤٢٥، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام. وانظر مجلة المنار م٦، ص٧٤٦، ص٧٥٥، وانظر مجلة المنار م٧، بلرم- صقلية ملاحظات سائح بصير. والسائح هومحمد عبده.

(٥) انظر ص٤٢٥، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

لأن جبريل، عليه السلام، لا يدخل في بيت فيه كلب أو صورة كما ورد في الأحاديث النبوية السابقة.

ثم أجل النظر في فتواه: أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم هذه الوسائل النافعة، وهكذا يكون مؤسس الدخيل في التفسير يوجه همه ليسوِّغ الدخيل للأتباع، ولاختلاق شبه لهم يصيرها أدلة تحل الحرام، وتحرم الحلال.

فتوى الشيخ رشيد بارتياد حفلات المسارح:

لقد عثرت بين أوراق الشيخ رشيد الخاصة على قصاصات جريدة (أبي نظارة) التي كانت تصدر في القطر المصري، وتحت عنوان (هذه فتوى) نقل عن جريدة الشورى ما يلي:

(أقامت مطربة الشرق الشهيرة (الآنسة أم كلثوم) **إحدى حفلاتها الفنية الراقية. وما كاد يرتفع الستارحتى كانت بأحد (ألواج) المسرح نخبة من أشهر علماء الإسلام.وأنبغ زعمائه ومفكريه، ومن بينهم الأمير شكيب أرسلان والأستاذ محمد علي طاهر. ويتقدم الجميع الشيخ محمد رشيد رضا وما أن استقر بهم المجلس حتى قال** صاحب (الشورى) متسائلاً:

وهل يجوز سماع أم كلثوم؟ فأجابه الشيخ رشيد رضا بقوله: كيف لا؟ وأنت تراني هنا! فقال الأمير شكيب عند ذلك: (هذه فتوى).

وقال الأمير مرتجلاً:

رؤوس تغطى بثلج المشيب ولكنما النار من تحتها
تميل من (الطرب) المستمر لدى (أم كلثوم) من تحتها
أتيح لنا سمع آياتها فعدته نفسي من بحتها

وقد عقب صاحب جريدة (أبو نظارة): **فهل بعد هذا يتشدق المتشدقون بأن الفن الموسيقي الجميل هو من المحرمات والمنكرات؟ أم أن حضرتهم اطلعوا على ما لم**

يطلع عليه أمثال هؤلاء الأفذاذ وأدركوا ما لم يدركوه من أحكام الإسلام وأصوله وفروعه؟

ومما قاله كذلك: ابتلى فن(الطرب) الجميل بثلة ما انفكت تعتقد فيه المخالفات للدين الحنيف. وما فتئت تحذر الناس من الحضور لسماعه- لأنه في نظرها- من المحرمات والمبتذلات والكبائر التي يجب الابتعاد عنها والفرار منها، ثم قال:

أجيبوني أيها الإخوان: ماذا ترون في أعظم علماء الإسلام- بالعصر الحاضر- وأشهر المتدينيين العلامة (الشيخ السيد محمد رشيد رضا) صاحب (المنار) المضيء. وتلميذ ذلك الأستاذ الكبير المرحوم الشيخ محمد عبده؟ وماذا تعتقدون في أكبر زعماء الحركة الملية. وأخلص الكتاب المصلحين أمير البيان (الأمير شكيب أرسلان) صاحب المدبجات الذائعة الصيت.وماذا تقولون في المسلم المخلص، والصحافي الماهر (الأستاذ محمد علي طاهر) صاحب الشورى الغراء؟ **لا أحسب أنه يوجد من يستطيع القدح في كرامة أحد من هؤلاء الأفذاذ، أوتناول عقائدهم الطاهرة بسوء ثم نقل الفتوى عن جريدة الشورى**[1].

ومن يدقق النظر يجد أن الفتوى انبعثت من مسرح للهو شهد الحضور مغنيةً. ورأوْا عورتها من تسريحة شعرها، وصدرها المكشوف، وذاراعيها شبه عاريتين مكسوتين بحرير شفاف يشف عن عضدين ناعمين.

ونجد أن صاحب الجريدة- وهو أبو نظارة- كافر من كفار المستعمرين جاء ليفسد على المسلمين دينهم بنشر فتوى من باطني رغم أنه من أشهر وأنبغ مفكري الإسلام. وتوّج هذه الصفات بأنه تلميذ الشيخ محمد عبده، بل جعل الدرزي المشهور الأمير شكيب أرسلان حجةً وشعرهُ الفياض دليلاً. كما جعل صاحب الجريدة

(١) من أوراق رشيد الخاصة. نظرات أبي نظارة. ولديّ صورة عنها.

(الشورى) الناطقة بلسان يهود الدونمة (الاتحاد والترقي) ذا عقيدة إصلاحية سليمة. (وكان الشيخ رشيد رئيساً للجمعية) وهؤلاء هم زعماء الحركة الملية؟!!

فهل من مخلص للإسلام يقبل فتوى من هؤلاء، تنطلق من ذاك المكان!! **هل حقاً حضور السيد محمد رشيد رضا ذلك الحفل يعد دليلاً شرعياً على هذه الفتوى!! نذكر القارئ الكريم بقوله: إن المنار شرع أوله وآخره شرع.**

وحضور المسارح وما هو من فصيلتها حُكْمُهُ تتراكم فيه الآثام بتعددها: فالاختلاط بين الجنسين إثم. لأنه ليس لحاجة يقرها الشرع. والنظر إلى العورات إثم لأنه مما نهى الإسلام عنه نهياً جازماً كما مر في الكتاب والسنة. والنظر بشهوة لمن يكونون على خشبة المسرح، أو على المتفرجين إثم مغلظ لأنه من مقدمات الزنا، ومادة الغناء، أو موضوع المسرحية لا يخلو عادة من الفحش والخوض فيما نهى الله عنه لتسلية الحضور، وجلب الماجنين. والتمثيل فيه كذب لأنه انتحال وادعاء كاذب لشخصيات. وإذا أديرت فيها الكؤوس، واختمرت العقول بأنواع المخدرات، تبادل الحضور من الجنيسين (أثناء إطفاء الأنوار) القُبل وما سواها. وإذا تراقص الرجال والنساء على أنغام الموسيقى- وإذا تضاعفت الآثام والناس نيام غافلون عن هدي ربهم- تلكم لون من ألوان الدخيل ننبه المسلمين منه ومن عواقبه في الدنيا والآخرة. والله يقول الحق وهوالهادي إلى سواء السبيل.

اختيار ملكات الجمال من الإنسان والحيوان:

لقد اعتاد الناس في هذا العصر سماع أخبار ملكات جمال القطر والقارة والعالم، وهن شبه عاريات، وامتدت العدوى للمسلمين ليشاركوا في هذه المعارض باسم الفن أو باسم الإبداع،أو الابداع الحر. وهي صور للعهر والفجور لا يحل لمسلم ولا لمسلمة أن يشارك فيها، أو يحضر تلك المعارض، والدليل عموم آيات وأحاديث غض البصر. وهي معلومة للجميع. ولم يقف الحال عند الإنسان فتعداه للحيوان ففي تشرين أول

عام ١٩٩٥م أقيم في إسبانيا معرض لاختيار ملكة جمال أجمل حمار وأجمل حمارة. وقد حضر أحد الصينيين بحمار له في طائرة ليشترك في المسابقة، وقبلها جرت مسابقة في إحدى البلدان العربية لاختيار ملكة جمال النوق. ومثلها في أوروبا لاختيار ملكة جمال الخيل الأصيلة، وهذه المسألة وإن لم ترد في كتب التفسير إلا أنها دخيلة على الإسلام، ولأنها مشكلة جديدة فلا بد من إعطاء الحكم الشرعي فيها، فنقول:

روى البخاري بسنده عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله -ﷺ- قال: (الخيل لثلاثة لِرَجُلٍ أَجْر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزْر. فأما الذي له أجر. فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج، أو روضة فما أصابت في طِيَلِها ذلك في المرج والروضة كان له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها فاستنت شرفاً أو شرفين، كانت آثارها وأرواثها حسنات له، ولو أنها مرّت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقي به- كان ذلك حسنات له، فهي لذلك الرجل أجر. ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر، ورجل ربطها فخراً ورئاء ونواء لأهل الإسلام فهي على ذلك وِزْر)[1].

(١) الحديث ٤٩٦٢، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب التفسير، تفسير إذا زلزلت الأرض زلزالها. ص٧٢٦، ج٨ المطبعة السلفية. وانظر ص٢١٧، ج٦ صحيح البخاري، كتاب التفسير، طبعة دار الشعب، ١٣٧٨هـ. وانظر الحديث ٢٨٦٠، كتاب الجهاد، باب الخيل لثلاثة، فتح الباري، ص٦٣، ج٦.

المرج: موضع الكلأ المطمئن، والروضة: موضع الكلأ المرتفع. طيلها: الحبل الذي تربط به ويطول لها لترعى. واستنت: مرحت بنشاط. أي يكتب له الاستنان حسنات. أي أن الإنسان يكتب له على التفاصيل التي تقع في فعل الطاعة حسنات إذا قصد أصلها وإلم يقصد تلك التفاصيل، تغنياً، استغناء عن الناس، تعففاً عن مسألة الناس. حق الله: حسن ملكها وتعهد شبعها وربها والشفقة عليها في الركوب، وإطراق الفحل والحمل عليها في سبيل الله. ونواء لأهل الإسلام: من ناوأت العدومناوأة ونواء، وأصله من ناء إذا نهض ويستعمل في المعاداة.

ومن هذا الحديث ندرك أن اقتناء الخيل فيه بركة وخير إذا اتخذت في طاعة الله للجهاد، أو ليتكسب المرء من عملها لتغنيه عن سؤال الناس. وأن اقتناءها بطراً وأشراً وبذخاً ورياء للناس فهي وز ويدخل فيها اختيار ملكات جمال النوق والخيل والحمير ونحوها.

وهذا الحديث يعد مبينا لقوله تعالى﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٨: النحل)، ولذلك قرن البخاري الآية بالحديث وجعلهما اسماً للباب ٤٨ من كتاب الجهاد. ولذلك نحذر المسلمين من هذا الدخيل الذي دخل إليهم تحت عباءة الفن.

ومن الدخيل كذلك الرهان الذي يجري على سبق الخيل والجمال فإنه إثم يدخل في عموم تحريم الرهان بعوض ولأنه صورة من صور عقود القمار. وأما سبق الخيل فلا يدخل في باب التحريم وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض. ولما رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ٥٦ باب السبق بين الخيل الحديث ٢٨٦٨ عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: (أجْرى النبي-ﷺ- ما ضُمِّرَ مِن الخيل من الحفياء إلى ثنيَّة الوداع. وأجرى مالم يُضمر من الثنيّة إلى مسجد بني زُريق.

قال ابن عمر: (وكنت فيمن أجرى)[1] والعنوان يدل على مشروعية السبق بين الخيل. وجمع الأحاديث بعضها إلى بعض يفيد أن يكون السبق للرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد من الغزو والانتفاع بها عند الحاجة. ولا يدخل في ذلك اختيار ملكات الجمال، وصور القمار الدارجة في هذا العصر. كما لا يدخل في الرياضة المحمودة السبق للبطر والرياء. والله أعلم.

---

(١) ص٧١، ج٦، فتح الباري كتاب الجهاد. وانظر الأحاديث ٢٨٦٩، ٢٨٧٠. وقوله أضمر بضم أوله وقوله لم تضمر: بسكون الضاد المعجمة: المراد به أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها بقدر القوت لتقوى على الجري. معاني المفردات من شرح ابن حجر في فتح الباري.

المبحث الثالث

الدخيل في معنى الاجتهاد والتجديد والتقليد

الدخيل في معنى الاجتهاد والتجديد والتقليد من القضايا الشائكة جداً في هذا العصر، لأنه من العسير على أي إنسان أن يفهم من مصطلح غير المعنى الذي يدل عليه. وقد آل الأمر أن يكون فرس بمعنى: ثوب، ومعنى إنسان: شجرة. وهكذا وبمعنى آخر لقد تقطعت أسباب الوصل بين المصطلحات ومعانيها. فالمتكلم أو الكاتب يعني من هذه المصطلحات الثلاثة شيئاً، والسامع أو القارئ يتلقى معنى يبعد عن المعنى الذي يدل عليه اللفظ، أو يقصده المتكلم والكاتب بعد المشرقين. فهذه المعادلة الصعبة تحتاج إلى عمق نظر، واستنارة وتدقيق في القرائن حتى نستطيع تحرير المسألة على وجهها الصحيح. المسلمون الواعون يأخذون **بقول أبي حنيفة: (لا يجوز لأحد أن يأخذ بقولنا حتى يعلم من أين قلناه)** [1]. أي أن أبا حنيفة يحيلنا إلى وجوب النظر في الدليل الذي اعتمد عليه. وهذا قول حق. لأن أي قول أو حكم أو رأي لا ينبثق من الكتاب ولا من السنة فعرض الحائط أولى به. وروي عن الشافعي رضي الله عنه قوله: (إذا صح الحديث فهو مذهبي وإلا فاضربوا برأيي عرض الحائط) [2]. وهو قول حق كذلك

وقال الشيخ رشيد: من أخذ برأي إنسان وهو لا يعرف عن سيرته شيئاً بالمرة فلا بصيرة له بالمرة) [3]. وهو قول حق. فالمخلصون وأصحاب الدخيل يدعون لهذه القاعدة. وعليه فالقضية تستدعي النظر في أمرين اثنين:

الأول: منشأ الأقوال والأفكار والآراء والأحكام. أي الأدلة.

---

(١) ص٤٣٢، ج٦، م٢٨ مجلة المنار.

(٢) قول سبق تحريره في الفصل الأول من الجزء الأول.

(٣) قول سبق تحريره في الفصل الأول من الجزء الأول.

والثاني: أصحاب هذه الآراء والأحكام والأقوال والأفكار.

وقضية الاجتهاد والتقليد مسألة من مسائل أصول الفقه. ويندرج تحتها مسألة هل يجوز في حق الرسول -ﷺ- أن يكون مجتهداً؟ ولذلك لا يلتمس معنى هذه الألفاظ إلا من ذلك العلم، وليست القضية قضية لغوية. وعلى هذه القضية مدار الفقه كله فهي قضية في غاية الأهمية.

لقد قسم علماء الأصول المجتهدين إلى ثلاثة أقسام: مجتهد مطلق، ومجتهد مذهب، ومجتهد مسألة. وقسموا المقلد إلى قسمين: قسم يقلد مع معرفة الدليل ويسمى متبع، وآخر يقلد دون معرفة الدليل ويسمى عامي ولو كان غاية في التعليم.

وعرفوا الاجتهاد: بأنه بذل أقصى ما في الوسع (استفراغ الجهد) لاستنباط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي[1].

وبحثوا في الأدلة في أصول الأحكام فاتفقوا على أربعة منها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. واختلفوا فيما سواها وقال الغزالي والآمدي: ما ظن أنه دليل وليس بدليل. وقالوا: ما توهم أنه بدليل وليس كذلك. ونحن هنا لا نريد بحث هذه المسألة الأصولية من زاوية القواعد الأصولية فمحل ذلك كتب أصول الفقه. ولكننا

---

(١) وعرفه الآمدي (استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد. ص١٤١، ج٤، الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي محمد الآمدي- مؤسسة الحلبي وشركاه القاهرة. وانظر أبحاث المجتهد وأنواعه وشروطه والتقليد في كتب أصول الفقه، وعلى سبيل المثال: ص٧٥، ج٤ كتاب الاجتهاد - الموافقات للشاطبي. ص٣٥٠، ج٢ المستصفى للغزالي- القطب الرابع: في حكم المستثمر وهو المجتهد. طبعة دار الكتب العلمية بيروت، ص٣٩٦،ج٢، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. دار الكتب العلمية بيروت، ط١/ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ باب الفرق بين المسائل الاجتهاد وما ليس من مسائل الاجتهاد.

نرغب في بيان كيف تم الاعتداء على قواعد الإسلام حتى صار بعض الناس يتقربون إلى الله بالمعاصي والآثام، ويظنون أنهم يحسنون صنعاً، بل يعيبون على من لم يفر فروهم، ولم ينخرط في سلكهم.

الأسس التي بنى أصحاب الدخيل اجتهادهم عليها:

١- اتباع الهوى: اعتمدوا في مصادر التشريع على العقل والقرآن والسنة العملية المتواترة والمجمع عليها. وأما السنة القولية وخبر الآحاد في الأحكام الشرعية فقد تفننوا في الافتراء عليها في حذفها من الإسلام. وقد مرت هذه القضية في موضعين مفصلين من هذه الرسالة. ثم جعلوا العقل أساساً للدين، ومقياساً وميزاناً يوزن به الإسلام كله، ومن يحرر المسألة يجد أنهم جعلوا الهوى أساساً للدين وليس العقل. لأن العقل غير الهوى، وللعقل ضابط كما ذكرنا في أول مبحث من الفصل الثاني. ولكن الهوى لا ضابط له وهو المشكل في غالب الأحيان. وكل يغني على ليلاه. قال جمال:

(الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفي من أسرار الطبيعة. وسوف يصل بالعلم وبإطلاق صراح العقل إلى تصديق تصوراته فيرى ما كان من التصورات مستحيلاً قد صار ممكنا، وما صوره جموده، وتوقف عقله عنده بأنه خيالاً قد أصبح حقيقة)[1]. وقال عبدالقادر المغربي ناقلاً رأي أستاذه جمال:

(القرآن وحده سبب الهداية. والعمدة في الدعاية. أما ما تراكم عليه وتجمع من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم فينبغي أن لا نعول عليها كوحي وإنما نستأنس بها كرأي. ولا نحملها على أكفنا مع القرآن في الدعوة إليه وإضاعة

(١) ص١٠٣ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني- محمد عمارة. وانظر ص١٥٩، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده- محمد طهارى. (جزائري).

الوقت في عرضه)[1]. وقال إن ما في الكتب الدينية الكبرى أصبح عبثاً يجب الاستغناء عنه بما يمكن. والممكن هو ما في القرآن وحده)[2].

وقد عقب الدكتور السامرائي على هذا القول: (قد يرى البعض ظاهره الرحمه ولكن في باطنه من قبله العذاب الأليم، والبهتان العظيم. إن القرآن وحده سبب الهداية من غير تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال معناه: أن السنة ليست من أسباب الهداية، ومعناه أيضاً أن تراث الفقه والتفسير والحديث أصبح عبثاً يجب الاستغناء عنه)[3].

وقد ردد هذه المقولة كثيرون وكان على رأسهم محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وحملوا على العلماء حملة شعواء للقضاء عليهم، قال الدكتور السامرائي (والقضاء على علماء الدين في نظري معناه القضاء على الدين نفسه لأن علماء الدين هم حماته)[4].

وقال الشيخ مصطفى صبري:

(فلعله وصديقه أو شيخه جمال الدين أرادا أن يلعبا في الدين دور لوثر وكلفين زعيمي البروتستانت في المسيحية فلم يتسن لهما الأمر لتأسيس دين حديث للمسلمين. وإنما اقتصر تأثير سعيهما على مساعدة الإلحاد المقنع بالنهوض والتجديد. وكان مؤسسوا البروتستانت لم يريدوا هدم المسيحية وإنما أرادوا هدم اللاعبين الأولين بها. وقد أعانهم كون المنابع الأصلية للدين

(١) ص٢٣٠، السيد محمد رشيد رضا مفسراً. د. حسيب السامرائي.

(٢) ص٢٣١، السيد محمد رشيد رضا مفسراً.

(٣) ص٢٣١، السيد محمد رشيد رضا مفسراً.

(٤) ص٢٣١، السيد محمد رشيد رضا مفسراً.

المسيحي لم يحتفظ بها سليمة كما احتفظ بها في الإسلام. فأراد المتزعمان للتجديد فيه أن يضعا أئمة الفقه المجتهدين مثل الإمام أبي حنيفة وإخوان من درجة الاجتهاد رضي الله عنهم، وحاشاهم إلى موضع اللاعبين الأولين في الإسلام وتشجيعاً لفتح الباب إلى هدم ما قاموا به كما هدم لوثر ومساعدة الكثلكة والأرثوذوكسية[(١)].

وقد وصف عبد الله القصيمي في كتابه (هذه الأغلال) الفقهاء ورواة الحديث بأنهم دجاجلة قتلة[(٢)].

وقال زكي مبارك: (نزعنا راية الإسلام من أيدي الجهلة (أي علماء الدين) وصار إلى أقلامنا المرجع في شرح أصول الدين[(٣)].

هذا هو مصدر التشريع عند القوم وهو الهوى أولاً وآخراً، والقرآن للتأويل لأن أقلام أصحاب الدخيل هي المرجع في شرح أصول الدين كما صرح أحد كبرائهم وهو زكي مبارك. وهذه صورة واضحة كافية شافية لمن أراد أن يقف على حقيقة أصحاب الدخيل في أساسهم الأول الذي بنوا عليه اجتهادهم.

٢- التأويل البعيد الذي لا يحتمله منطوق النصوص ولا مفهومها. ولا مستند له من النقل ولا من العقل، وقد أفصح أحد دعاة التغريب[(٤)]. وزعماء الدخيل عن

---

(١) ص٢٣١، السيد محمد رشيد رضا مفسراً.

(٢) ص٢٣١، السيد محمد رشيد رضا مفسراً.

(٣) مجلة الرسالة العدد ٥٧٢. انظر المصدر السابق ص٢٣٢.

(٤) هو علي أحمد سعيد الكاتب اللبناني الذي تبرأ من اسمه الإسلامي العربي وتسمى بـ(أدونيس) والنص منقول من أطروحه مقدمة لنيل الدكتوراه من الجامعة الأمريكية- بيروت- ص٢٧٤، ج١ وعنوانها: الثابت والمنحول، رسالة في الاتباع والإبداع عند العرب. وقد طبعتها دارالعودة =

فكرة التأويل فقال:

(وتعني (فكرة التأويل) في اشتقاقها الظاهر العودة إلى الأول. لكنها تعني على المستوى التاريخي تفسير الأول بما يلائم التالي. إنها تعني بتعبير آخر، تفسير القديم بما يلائم الحديث) (١).

قال الكاهن في تقديمه لرسالة تلميذه مخاطباً إياه:

(ذكرت في الأطروحة أن التراث هو بمثابة الأب. ونحن نعلم منذ فرويد أن الابن لا يستطيع أن يكتسب حريته، ويحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه، **فعلى الإنسان العربي أن يميت تراث الماضي في صورة الأب لكي يستعيده في صورة الابن. حينئذ دون أن يخرج على دينه- سيخلق تراثاً جديداً، وحضارة جديدة يكونان تراث الحرية وحضارتها)** (٢).

وخلاصة الكلام أن التخلي عن مفاهيم الإسلام والردة هي الطريق للحرية والحضارة. وهو التأويل المقصود من إجراء هذا اللفظ على الألسن عند أهل الدخيل. وكلام الخوري أو الكاهن- على سوئه- إنه يمثل واقع التأويل كقاعدة انتهجها زعماء الدخيل بل قالوا كلاماً أبلغ في الدلالة من قول الكاهن. وقد مرت معنا نصيحة الشيخ محمد عبده للمسلمين ولا بأس أن نذكر طرفاً منها

=

بيروت ١٩٧٤م، وقد جعل إهداء الرسالة إلى أستاذه القس أبولس نويا) لأنه كان بالنسبة له رمزاً للخروج من حد المملوكية إلى حد الحرية!! فتأمل.

(١) ص٧٤، النص القرآني بين التفسير والتأويل عبد الفتاح سلامة.

(٢) ص٤٧، النص القرآني بين التفسير والتأويل عبد الفتاح إبراهيم سلامة. رسالة دكتواه جامعة الأزهر كلية أصول الدين- القاهرة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩ وهي جزءان تحت رقم ٩٤٥-٩٥٠ في مكتبة كلية أصول الدين بالأزهر.

لاستجلاء صورة التأويل الحديثة عند أهل الدخيل: **(فإما أن نطرح ديننا وننجو بأنفسنا وإما أن نبيد عن آخرنا بسوء الجهل وضلال الطريق مع أن ملاك الأمر بأيدينا فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول إلى أن قال: (وليس من يرشدنا إلى ذلك إلا أبناء هذه الطائفة فإنهم أرواحنا وقائدوا أشباحنا حيثما توجهوا توجهنا وفي أي وقت وعلى أي شيء عرجوا عرجنا)** [(١)]. وقال (فإنا لا **نسمع إلا مقالتهم، ولا نرمق إلا أحوالهم بل لا نسمع إلا بأذانهم، ولا نبصر إلا بأبصارهم ولانذوق إلا بذائقتهم ولا نتكلم إلا بألسنتهم كيف لا وهم الأرواح ونحن الأشباح وهم النسمات ونحن الأرواح حيثما مالوا ملنا ومالّوا مللنا)** [(٢)].

ولا ضير في نقل هذا الباطل وتكراره حتى ترسخ الصورة الحقيقية لنوع التأويل الذي يروم إليه أصحاب الدخيل. وصدق رسول الله -ﷺ- إذ يقول: (إن في أمتي قوماً يقرأون القرآن ينثرونه نثر الدقل يتأولونه على غير تأويله). أخرجه الحافظ أبو يعلى. والمعنى يفسرونه على غير تفسيره [(٣)]. وأخرج أحمد في مسنده، عن عقبة بن عامر الجهني، قال: (سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: هلاك

(١) ص٦٣، ج٢ تاريخ الأستاذ الإمام. السيد محمد رشيد رضا.

(٢) ص٦٤، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٣) الدقل: أردأ التمر والمعنى لا يرتلون القرآن ترتيل المتدبرين الخاشعين. والحديث رواه ابن كثير ص٣٤٧، ج١ طبعة الحلبي. وفي الموضوع حديث سهل بن حنيف (سمعت الرسول -ﷺ- يذكر قوماً يخرجون من ههنا وأشار بيده نحوالعراق ويقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) الحديث ١٥٩٧٧، رواه أحمد ص٤١٠، ج٥ طبعة دار الفكر ١٩٩١م وانظر الحديث ١٧٣١٠ عن عقبة بن عامر مسند أحمد.

أمتي في الكتاب واللبن قالوا يا رسول الله ما الكتاب واللبن؟ قال: يتعلمون القرآن فيتأولونه على غير ما أنزل الله عز وجل)[1].

وقال -ﷺ- (إني أخاف على أمتي اثنتين: القرآن واللبن (وأما القرآن فيتعلمه المنافقون فيجادلون به المؤمنين)[2].

٣- اتكؤا على قواعد باطلة، أو حرفوا قواعد صحيحة، أو استعملوا قواعد في غير موضعها. ومن **القواعد الباطلة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)**[3]. **و(شرع من قبلنا شرع لنا)** فالقاعدة الأولى يجب حذف النفي من أولها. والثانية إما أن يضاف النفي في وسطها فتصبح (شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا) وإما أن يضاف قيد مالم يرد نص في شرعنا. ومن القواعد الصحيحة التي حرفوها (قاعدة لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) **فالأولى في المعاملات. والثانية في المطعومات خاصة،** فحرفت حتى أحلوا الحرام وحرّموا الحلال. مع أن القاعدة ينبغي أن لا تصادم نصاً ولا تعارض وحياً، ولا تناقض محكماً. فإن وقع هذا ردت القاعدة لأن النص أقوى من الاستنباط. فأباحوا الربا تحت قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وحظروا الطلاق، وفرضوا جعلا بدل الطلاق (الطلاق التعسفي) تحت قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

---

(١) الحديث ١٧٢٢٠مسند أحمد عن عقبة بن عامر الجهني وبقية الحديث(ويجبون اللبن فيدعون الجماعات والجمع ويبدون) أي يتركون الصلوات ويتبعون الشهوات كما فسر الحديث رقم ١٧٤٢٦ مسند أحمد.

(٢) الحديث رقم ١٧٤٢٦ عن عقبة بن عامر، رواه أحمد في مسنده.

(٣) لقد عدّها الشيخ عبد الحميد السائح رئيس أول مجلس وطني فلسطيني لمنظمة التحرير. ص١٧، الإسلام بين القديم الحديث، من منشورات وزارة الأوقاف الأردنية ١٣٨٨هـ/ ١٩٨٦م.

ومن **القواعد التي استعملت في غير موضعها: المصالح المرسلة** فمالك، رضي الله عنه، استعملها في القضايا التي لم يبلغه فيها دليل من الكتاب ولا من السنة. وأصحاب الدخيل كادوا يستعملونها في كل شيء. وأعرضوا عن النصوص من الكتاب والسنة حتى لو كانت متواترة. بل أكثر من ذلك استعملوها بمعنى المصلحة العقلية والمنفعة الدنيوية فصار الإسلام ميكافيلياً عندهم. **بل أن هناك من استعملها بمعنى حرية الرأي يدلي بدلوه في كل أمر.** ومنها قاعدة الاجتهاد لمن تتوافر فيه دواعيه وشروطه، فاستعملها أصحاب الدخيل بمعنى حرية الرأي وإطلاق الرأي ليس له ضوابط ولا شروط الاجتهاد الشرعي. فاختلط التين بالدين. وأبيح نشر الكفر باسم الاجتهاد **ومنها قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المنافع، فاستعملوها بجعلها علة للأحكام. فألغيت أحكام محكمة، وشرعت** أحكام باطلة كما مر معنا في عدة مواطن من هذه الموسوعة.

٤- الاتفاق مع جميع الملل والنحل على قاعدة الشيخ رشيد الذهبية - كما سماها- **(ننفذ ما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً في ما اختلفنا فيه)**، فأي حكم شرعي يصطدم مع هذا المبدأ، أو يصطدم مع أي نصٍ يعارضه يعدل عنه لأن هذه القاعدة أساساً عملياً في دين أصحاب الدخيل في هذا القرن مع أنهم يسعون - في الوقت نفسه- ذر قرن الخلاف بين المسلمين كمذاهب وأحزاب وجمعيات ومواطن.

٥- حصر الدين في شيء من العقائد وشيء من العبادات فقط أي بالمفهوم الضيق للدين حسب مفهوم الغرب للنظر فيه. وقد تحدث جمال المتأفغن عن التعليم الديني فقسمه إلى قسمين قسم العبادات، قسم المعاملات **وقال (فالعبادات يؤديها الطفل لربه بمعزل عن كل أحد فلا يعارض غيره بها ولا غيره يعارضه.**

وأما المعاملات فهي شرع العموم يعملون أبناء الطوائف على خير وطنهم متكاتفين متعاونين. يشتغلون في المدرسة إخوانا، يحملون بين أفئدتهم شعور الولاء والإخلاص، لا يحل ما ارتبطوا به من روابط المحبة الوطنية قرب ولا بعد، ولا ينسون عهد الصبا وذكراه، بل يكونون في جسم الوطن كأعضاء الجسد الواحد، فلا يرون إلا وحدة من سماء، وأرض وماء، وحب لوطن واحد لا تبلبل ألسنتهم مختلف اللغات ولا تشتت كلمتهم تباين النزعات، ولا تفعل فيهم أهواء أولي الغايات من أرباب تلك المدارس والمعاهد أو إن شئت قل تلك المصائد، وإن كان منها بعض النفع)[1].

ومن يُجل النظر في مقولة جمال يجد أن التعليم الديني عنده يخلو من الدين تماماً وكأن اللادين هو الدين. فالعبادات يقوم بها الأطفال كما يشاؤون وكيف يشاؤون دون توجيه أو انتقاد من أحد. والمعاملات شرع العموم من أصحاب الملل المختلفة المتعددة التي تقوم على أرض واحدة، أوكيان سياسي واحد؟ هذا هو الرأس المدبر لأصحاب الدخيل في هذا القرن. **فانظر أيها القارئ الكريم عمن تأخذ دينك. وعمن تعتمد في نهضتك؟!** وأما محمد عبده فقد قال عنه تلميذه محمد طهارى- من الجزائر: **(فتخلى عن محاربة الاستعمار الإنجليزي وعول على الإصلاح الاجتماعي وتطهير الدين الإسلامي)**[2]. فهل الإسلام فيه رجس حتى يأتي الباطني الشيخ محمدعبده ليطهره؟! وهل هذه يا ترى دعوة إصلاحية؟ وهل وقف الحد عند التخلي عن محاربة المستعمرين؟ وهل كان يحاربهم قبل هذا؟ وهل هذا هو الإصلاح الديني الذي يرومه الرجل؟ ذلك هو دينهم الذي يدعون إليه.

---

(١) ص٢٨٠، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني- محمد عمارة. وانظر ص١٠٦، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الافغاني ومحمد عبده- محمد طهارى- المؤسسة الوطنية الجزائرية للكتاب- الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.

(٢) ص١٠٦، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده- محمد طهارى.

وأما الشيخ رشيد فقد ملأ جنبات تفسيره بذلك منها ما نسبه إلى أستاذه الإمام (في الأحكام التي شرعها الله نوع يسمى بالشعائر ومنها مالا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة لأنها شرعة لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها)[1]. وهذه إشارة إلى رأي كبيرهم جمال- وقد ذكرناه قبل قليل. كما أن الشيخ رشيد كان يدعو بوضوح إلى فصل الدين عن الحياة، وقد سلخ أحكام المعاملات من الإسلام وجعلها حقاً مشروعاً مستقلاً للأفراد وللحكام. ومنه قوله (إن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم- وإلى اجتهاد أولى الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والإدارية)[2].

ولا بأس أن نرجع إلى صبغة الدخيل (رد الحديث النبوي) لنرى ما تقشعر منه أبدان المؤمنين، وتحترق له أكباد المسلمين- وانظر إلى مقالة الدين: القرآن والسنة العملية في مجلة المنار صفحة ٦٨٨ج٩ م١٠. حيث يقول: (الحق أقول لا يمكن للمسلمين أن يرتقوا ما داموا جامدين على الحديث، (وقد انقضى زمنها)[3] متكلفين بالروايات، وهي ممتلئة بالأكاذيب والأوهام والخرافات، وهي أعظم سبب ضلال كل أمة في عملها واعتقادها ألا فلنحارب الترهات ولنقض على الضلالات، ولنمت على

(١) ص٤٤، ج٢ تفسير المنار.

(٢) ص١١٨، ج١، تفسير المنار، وهي صياغة أخرى لما صرح به كبيرهم جمال. وتَبَنَّى به خليفته محمد عبده- وهذه هي القاعدة الثالثة والعشرين من قواعد الشيخ رشيد رضا في التفسير.

(٣) قال في ص٦٨٧، ج٩، م١٠ في مجلة المنار: (لم يتواتر عن النبي في أقواله إلا القليل الذي لا شيء فيه من أحكام الدين لأن الله أراد أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة).

ديننا: كتاب الله وما بين منه بالسنة العملية المتواترة، فلا نحيا إلا بهما في الدنيا والآخرة)[1].

آثار هذه الأسس الاجتهادية:

هناك آثار لا تعد ولا تحصى ولكن سأعمد إلى ذكر أهمها:

أولاً: الدعوة إلى التجديد الاجتماعي والسياسي والمدني والديني[2].

ولما كان للقوم معان غير المتبادر لذهن القارئ منها فسأترك تحديدها للقارئ مما تناولته أقلامهم في هذا الموضوع.

يرى الشيخ رشيد أن الدين متطور حتى أكمله تعالى بالإسلام عندما وصل مجموعهم إلى سن الرشد والاستقلال. ومع هذا الإكمال يروي المحدثون قوله -ﷺ-: (إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها، رواه أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه والبيهقي في المعرفة وغيرهم من حديث أبي هريرة. وأشار السيوطي في جامعه الصغير إلى صحته والمراد بتجديد الدين تجديد هدايته، وبيان حقيقته وحقيته)[3].

وقال (وجرت سنته (تعالى) في الشعوب والأمم أن يمنح كلا منهم هداية الوحي في كل طور من أطوار حياتهم الاجتماعية ما هو مستعد له وصالح لحاله وزمانه، على مثال سنة التدريج في الأفراد، إلى أن استعد النوع البشري في جملته ومجموعه لفهم **أعلى هداية إلهية لايحتاج بعدها إلا لاستعمال عقله في الاهتداء بها، في كل زمان ومكان بحسبهما** فوهبه هدايه القرآن وختم النبوة برسالة محمد، عليه الصلاة والسلام.

---

(١) ص ٦٨٨، ج٩٩، م١٠، مجلة المنار- رشيد رضا.

(٢) انظر ص٤٩- ٦٠، ج١، م٣٢ مجلة المنار.

(٣) ص١، ج١، م٣٢، مجلة المنار.

ولما كان من طباع البشر أن يضعف بتأثير الوحي في قلوبهم بطول الأمد على النبوة فيفسقوا عن أمر ربهم، ويتأولوا كتبه بأهوائهم، **أنعم عليه بما يحيي هداية النبوة فيهم، بأن يبعث فيهم بعد عصر النبوة مجددين، وأئمة مصلحين يرثون الأنبياء بالدعوة** إلى إصلاح ما أفسد الظالمون في الأرض، **ويكونون حجج الله على الخلق**)[1].

فمن هم المجددون والأئمة المصلحون الذين يرثون الأنبياء في ملة واعتقاد الشيخ رشيد؟ نذكر ممن ذكرهم: (أبو حامد الغزالي) مجدداً في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس **لما شبرقت** نزغات الفلاسفة وزندقة الباطنية. **وولي الله الدهلوي والسيد محمد صديق خان** في الهند، والمولى **محمد بن بير علي البركوكي** في الترك، والشيخ **محمد عبد الوهاب في نجد وابن الوزير** في اليمن[2]. **ومحمد علي باشا** بمصر، **والأمير عبد القادر في الجزائر**، ويعقوب بك في تركستان الصينية، **ومصطفى رشيد باشا، وعالي باشا وفؤاد باشا** في الترك **وخير الدين باشا** في تونس)[3]. ثم خص جمال بكلام سبق ذكره في أسباب الدخيل فعد نشاطه الماسوني إصلاحاً دينياً أرشد المسلمين إليه، وعد ثقافته في الهند- وقد أشرنا إلى حقيقتها- **غذت الروح العلوي النبوي الذي تمثل للأفغان** في ناسوت بشري[4]. وخلع عليه لقب حكيم الشرق والإسلام.

ثم **أتبعه في التجديد أستاذه الإمام محمد عبده** ومما قال (أرأيتك هذا المصلح العظيم والمجدد الحكيم، إنه لم يظهر في شعب من الشعوب الإسلامية بمن يصلح أن يكون خليفة له، ومتمما لإصلاح بما يرجى دوامه إلا رجل مصر الشيخ محمد عبده

(١) ص٢، ج١، م٣٢ مجلة المنار.

(٢) ص٣، ج١، م٣٢، مجلة المنار.

(٣) ص٤، ج١، م٣٢، مجلة المنار.

(٤) انظر ص٦، ج١، م٣٢، مجلة المنار.

لأن منصب إمامة الإصلاح والتجديد، لا يرتقى إليه بوسائل الذكاء والتفكير والتربية والتعليم وحدها، **بل لا بد فيه من الاستعداد الروحي والمواهب الفطرية كما قررنا)**. وقال (كان الشيخ محمدعبده سليم الفطرة قدسي الروح وصادف تربية صوفية نقية زهدته في الشهوات والجاه الدنيوي **وأعدته لوراثة هداية النبوة، فكان زيته في زجاجة نفسه صافياً يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فمسته شعلة من روح السيد جمال الدين فاشتعل نوراً على نور ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**[1].

ثم ذكر أن الوراثة النبوية التي ورثها عن جمال الدين أخرجت محمد عبده إلى ميادين الجهاد في سبيل التجديد الديني، والإصلاح الاجتماعي المدني وذلك لأن روحه (محمد عبده) كانت مستشرفة للعرفان الذي يصعد بها إلى سماء الوراثة النبوية في إصلاح البشر، وتجديد أمر الدين الذي بشر به المصلح الأعظم-ﷺ-. وقال (تلك الوراثة النبوية. والدي أعطاني حياة يشاركني فيها علي ومحروس. السيد جمال أعطاني حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى (ص) والأولياء والقديسين)[2].

ومن يجل النظر فيمن سماهم مجددين تجد ثلة منهم من الإخوان الماسون، وثلة أخرى من يهود الدونمة (رجال الاتحاد والترقي) وثلة من الباطنية البهائية[3]. وقليل للتمويه. **فهل يستطيع القارئ الكريم بعد هذا أن يدرك نوع الإصلاح والتجديد الديني والسياسي والاجتماعي والمدني الذي يدعو له القوم؟** وهل هؤلاء هم المجددون والمجتهدون في الإسلام؟! فهذه آثارهم تدل عليهم في تجديدهم الديني والسياسي

---

(١) ص٨، ج١، م٣٢، مجلة المنار، وانظر ص١١، ج١ تفسير المنار.

(٢) ص٩، ج١، م٣٢، مجلة المنار. وننوه إلى اختزال الصلاة على النبي بحرف (ص).

(٣) لقد وردت أسماء كثيرة ممن سماهم مجددين في الإسلام في الرسالة وأشير إلى ماسونيتهم حسبما ورد في المجلات الماسونية الرسمية.

والاجتماعي والمدني. وهذا هو التجديد الذي يرومه القوم ويبغون تحقيقه. وللحصول على صورة واضحة عن التجديد انظر كتاب المجددون في الإسلام لعبد المتعال الصعيدي تلميذ الشيخ رشيد البار فقد طبق أفكار الشيخ رشيد عملياً فعد مصطفى كمال ومؤسسي القاديانية من المجددين في الإسلام.

ثانياً: فصل الدين عن السياسة:

قال الشيخ رشيد في أجوبة الأسئلة الباريسية في كتابه محاورات المصلح والمقلد: إن ما جاء به الإسلام ينقسم إلى أقسام وذكر منها، رابعها: أن المعاملات الدنيوية بين أفراد الأمة أو بين الأمة وغيرها من الأمم ويدخل فيها الأمور السياسية والمدنية والقضائية والإدارية بأنواعها)[1]. وقال عن القسم (الرابع) (وهو الذي لا يمكن أن تحدد جزئياته شريعة عامة دائمة لكثرتها ولاختلافها باختلاف الزمان والمكان والعرف والأحوال من القوة والضعف وغيرهما، ولا يمكن لكل أحد من المكلفين أن يعرف هذه الأحكام، كما أنه لا يحتاج إليها كل واحد.

فهي التي يجب فيها الاجتهاد والاستنباط من أولي الأمر يجب فيها تقليدهم واتباعهم على سائر الناس. **ولذلك لم يحدد الدين الإسلامي كيفية الحكومة الإسلامية**[2]. ولم يبين للناس جزئيات أحكامها. وإنما وضع الأسس التي تبنى عليها من وجوب الشورى، وحجية الإجماع الذي هو بمعنى مجلس النواب عند الأوربيين، وتحري العدل والمساواة ومنع الضرر والضرار. وقد حدثت أقضية الناس في زمن التنزيل منها ما نزل فيه قرآن ومنها ما حكم فيها النبي-ﷺ- بما أراه الله تعالى فكانت تلك القواعد العامة وهذه الأحكام نبراساً لأولي الأمر الذين فوض الشارع إليهم وضع الأحكام باجتهادهم فهم في ضوئها يسيرون. فلك أن تسمي كل ما يضعونه

(١) ص١٣٨، محاورات المصلح والمقلد.

(٢) ص١٣٩، محاورات المصلح والمقلد.

شرعاً إذا وافق ذلك لأنهم مأذونون به من الشارع. وقد بنوه على القواعد التي وضعها. ولك أن تسميه قانوناً لأنه قواعد كلية وأحكام وضعية يمكن الرجوع عنها إذا اقتضت المصلحة ذلك)[1].

ومن يدقق النظر في مقولة الشيخ رشيد يجد فيها الملحوظات الآتية:

١- إشراك الإسلام بالنصرانية واليهودية وما سبقها من شرائع سماوية بخلوها وعجزها عن تحديد أحكام لعلاقات الأفراد مع بعضهم وبين الأمم مع بعضها. وهذا افتراء على الإسلام ومعارضة لقوله تعالى﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (٣: المائدة). فوصفت الآية الإسلام بالكمال والتمام ورضى الرب عنه ديناً للناس في حياتهم الدنيا ينظم علاقاتهم جميعها.

٢- أوجب على أولي الأمر الاجتهاد في التشريع لأمور تنظيم العلاقات بين الأفراد وبين الأمم مع بعضها. وجعل تقليدهم واتباعهم أمراً واجباً ولا بأس عنده بتسميته شرعاً أو تسميته قانوناً فالأمر عنده سواء. وهذا خلط وتخليط على الأمة في أمور دينها. فالسيادة في الدولة الإسلامية، وعند الأمة الإسلامية للشرع لا للحاكم ولا للعقل ولا لأي مخلوق، ولا طاعة للحاكم في معصية الخالق. ويجب على المسلم المحكوم أن يحاسب الحاكم على تطبيق شرع الله، لا شرع نفسه حتى لوأدى الأمر إلى إشهار شفرات السيوف في وجه الحاكم الذي يستبعد شرع الله في كل جزئيات الحياة. وقانون الحكام لايسمى شرعاً إلا إذا كان مستنبطاً من الكتاب والسنة، بل صنف القرآن الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله بالكفر والفسق والظلم بل نفى عنه أصل الإيمان كذلك في سورة النساء. ولم يترك للحكام إلا تنظيم أمر الناس في الأمور المباحة وفرض عليهم سياسة الناس بسياسة الشرع الواردة في النصوص.

---

(١) ص١٤٠، محاورات المصلح والمقلد.

٣- بعث فتنة علي عبد الرازق من مرقدها بزعمه أن الدين الإسلامي لم يحدد كيفية الحكومة الإسلامية ولم يبين أجزاءها، وهذا افتراء على الإسلام لأن عمل الرسول الله -ﷺ- في المدينة عشر سنوات ونيّف كان تطبيقاً عملياً بالإضافة إلى النصوص في تحديد شكل الحكومة الإسلامية. وفي تحديد أدق التفاصيل لسير الدولة وتنظيم علاقات الناس مع بعضهم، وعلاقتهم بالدولة، وعلاقة الأمة بالأمم والدول والكيانات الأخرى. ولولا هذا الوضوح لما انعقد عليه إجماع أربعة خلفاء راشدين مهديين خلفوا رسول الله -ﷺ- ونظام الدولة في الإسلام هو الخلافة لا الملكية ولا الجمهورية ولا الإمبراطوية ولا شيئاً مما عرفه البشر من أنظمة للحكم. وينتخب الإمام أو الخليفة أو الأمير- رئيس الدولة انتخاباً كما حصل في انتخاب أبي بكر الصديق ويتم ذلك بالبيعة. قال -ﷺ- (إذا بويع لخلفتين فاقتلوا الآخر منهما). رواه مسلم[1].

٤- إن حكم الشورى في الإسلام ليست واجبة كما قال الشيخ رشيد هي مندوبة للحاكم لأن صيغ الآيات جاءت مرة بصيغة الطلب وكانت موجهة للرسول-ﷺ- قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (١٥٩: آل عمران) وأخرى بصيغة الإخبار وكانت موجهة لعموم المسلمين. قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (٣٨: الشورى). فضلاً عن أن الشورى في الإسلام تختلف كل الاختلاف عن الشورى في الأنظمة الوضعية كما أسلفنا. والشورى أمر لا مندوحة عنه لكل راع في الحكم وفي غيره، ولكن العمل بها يتم في الإسلام على الوجه الذي سبين في الفصل الثاني من الجزء الرابع.

٥- تسميته للإجماع بما يعمل به من المجالس النيابية الأوروبية تسمية فيها جور على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة عن أبي سعيد الخدري ص٢٤٢، ج١٢ بشرح النووي.

الشرع لأن الإجماع في اصطلاح الشرع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع، وما عليه المجالس النيابية ليس كذلك بل أخذ رأيهم محصور فيما لا شرع فيه وهو غير ملزم للحاكم إلا في حالة واحدة وهي أن تكون مشورته لهم مما يؤدي إلى عمل كما أسلفنا. وعليه فكل ما ساقه الشيخ رشيد مبني على عقيدة فصل الدين عن الحياة وهي عقيدة سياسية لا شائبة للإسلام فيها. وهي من الآثار البارزة للتجديد المزعوم بأنه إسلامي. وهي عقيدة الغرب الكافر، عقيدة أعداء الأمة فهي من الدخيل الذي يُحظر على المسلمين الاقتراب منه فضلاً عن مقارفته.

ثالثاً: إلباس الكفر ثوب الإسلام والعكس كذلك.

وهذا الأثر مظهر من مظاهر العقيدة الباطنية. وقد انطلى على كثير من المسلمين في جزئيات الحياة، ومن أمثلتها إطلاق لفظ التقليد ولفظ الاجتهاد منكوساً.

ومن ذلك معنى محاربة الشيخ محمد رشيد رضا للتقليد:

لقد خصص القاعدة الثالثة عشر من قواعد تفسيره لبطلان التقليد للآباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء لأنه جهل وعصبية واستشهد على ذلك بالآيات التي يتبرأ المتبوعين فيها من الأتباع يوم القيامة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ **(١٧٠: البقرة)**. وقال: (وإن في تحريم التقليد وتصريح الكتاب العزيز بأن الله تعالى لا يقبله ولا يعذر صاحبه في الآخرة لتأكيداً شديداً لإيجاب العلم الاستقلالي الاستدلالي في الدين)[1]. وننند بالقائلين بإيجاب تقليد المجتهدين- لمن ليس فيهم أهلية الاجتهاد الشرعي- في أمور الدين بل وشنّع عليهم تشنيع الباطنية على المسلمين فوصفه بأنه **افتيات على دين الله، ونسخاً لكتابه، وشرعاً لم يأذن الله به وقال خلاصته تحريم العلم**

(١) ص١١٤، ج١، تفسير المنار.

وإيجاب الجهل[1]. (ومع أن المسألة قطعية شرعاً وعقلاً وواقعاً عند المسلمين وعند البشرية أجمعين). وقال: (وهذا منتهى الإفساد للفطرة والعقل، وعلّة العلل لانتشار البدع التي ذهبت بهداية الدين واستبدلت بها الخرافات ودجل الدجالين)[2].

فهل تقليد العوام والمتبعين للمجتهدين فيما عجزوا عن تحصيله بأنفسهم من كتاب الله وسنة رسوله ممقوتاً لهذا الحد، وأن غيرة الشيخ رشيد على الدين تغلي حتى انتهى به المقام إلى ما قال؟ وما هو الاجتهاد الذي يدعو إليه الشيخ رشيد، هل هو الاجتهاد الذي اصطلحت عليه أمة الإسلام أن تسميه اجتهاداً؟ هل هو اجتهاد له مستند من الشرع؟ أو حتى العقل؟

إن الذي حرره الشيخ رشيد في مؤلفاته هو الاجتهاد بمعنى حرية الرأي وحرية الاعتقاد والوجدان)[3]. فقال (والمراد مايسمى في عرف هذا العصر بحرية الاعتقاد والوجدان) وقد خصص القاعدة العشرين من قواعد تفسيره لحرية الدين والاعتقاد ومنع الاضطهاد الديني ولو بالقتال حتى يكون الدين كله لله ومنع الإكراه على الدين وقد استعمل معنى الآيات منكوساً[4].

وقد انتزع من مجلة المنار مؤلفاً سمّاه «محاورات المصلح والمقلد» تناول فيه فكرة الاجتهاد والتقليد بصيغة محاورات. وتقوم الفكرة على أساس إبطال المذاهب الفقهية، والتقليد في الفقه الإسلامي ليحدث بذلك أمرين:

---

(١) ص١١٤، ج١، تفسير المنار.

(٢) ص١١٤، ج١، تفسير المنار.

(٣) ص١٠٩، ج١، تفسير المنار.

(٤) ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (١٩٣: البقرة)، انظر ص١١٦، ج١، تفسير المنار.

الأول: القضاء على التراث الفقهي في الإسلام.

والثاني: تنصيب الجهلة مجتهدين في الدين ممن لا تتوافر فيهم شروط الاجتهاد المعهود عند المسلمين، فيصبح كل فرد بدون استثناء يجتهد لنفسه في عبادة الله كيف يشاء كما قال كبيرهم جمال. والدين عندهم هو بعض العقائد وبعض العبادات وقليل من الأخلاق. أما المعاملات والأقضية فليست من الدين وهي لولاة الأمور يجتهدون كما يريدون- دون أن يشترط أن تتوافر فيهم شروط الاجتهاد الشرعية. ونصّب المسلمين اليوم، كل المسلمين متعلمهم وغير متعلمهم، تقيهم وفاجرهم أن يتلقوا الدين كما تلقاه الصحابة الكرام من القرآن الكريم، واستبعاد السنة القولية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً لأن الله أراد أن تكون سنن الأقوال شريعة زائلة- حسب زعمه- بل قصر الإسلام كما مر على قطعي الدلالة قطعي الثبوت، فحذف العمل بكثير من الآيات لظنيتها في الدلالة، أي ضيق موسعاً. وأحل المسلمين بذلك دارالبوار باستبدالهم شرع الله بالشرع الوضعي. قال الشيخ رشيد: (يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب. **فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى. فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه. وينظر فيه فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ (الهداية)**[1].

والمقدمات الثمانية التي ضمنها كتابه (محاورات المصلح والمقلد) تشكل نظرية نظَّرها لتحل محل المذاهب الإسلامية. وقد طعن في كتب الفقهاء ما شاء له أن يطعن. وهو في مكان آخر هدم من السنة القولية ما شاء له أن يهدم. ولم يبق في الإسلام بعد ذلك إلا اسمه ولم يبق من القرآن إلا رسمه. **وقد خلط بين تقليد العقائد الباطلة وبين**

(١) ص٢٢، ج١، تفسير المنار.

تقليد الناس للمجتهدين فجعل الكافر المجتهد في اعتقاده خير من مقلدي المجتهدين في المذاهب الفقهية الأربعة وما سواها. وقال بالنسبة للأحكام العملية في العبادات الواجب **(هو الأخذ بما أجمع عليه أهل الإسلام وأنهم على التخيير فيما اختلف فيه يعمل كل بما يرجع عنده)**[1]. ولا ننسى أن الترجيح هو مجرد إبداء الرأي لأن الاجتهاد معناه عنده: حرية الرأي، وحرية الاعتقاد، وخلاصة الاجتهاد عنده أنه **لا فرق بين المقلد في الكفر وبين المقلد في الحق**. قال إجابة على ذلك: (إن الله تعالى هو الحكم العدل القائم بالقسط **فإذا أمر بمقلدي الوثنيين مثلاً إلى النار وبمقلدي المسلمين إلى الجنّة وسأل الوثنيون مساواتهم من مقلدي المسلمين لأن كلاً منهم غير مكلف بالنظر لمعرفة الحق. ألا يكون طلبهم هذا عادلاً يتنزه الله تعالى عن منعم إياه؟)**[2]. ولم يقف الشيخ رشيد عند هذا التعسف في تزييف الإسلام بل ذهب إلى أبعد من ذلك بكثير **فعدّ المقلد في الكفر أقل سوءاً، وأخف عاقبة من المقلد للمذاهب الفقهية** ذلكم لأن الأول لم تبلغه الدعوة كاملة[3]. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ **(٥: الكهف)**. وفي هذا القدر كفاية لبيان وجهة نظر أحد أئمة الدخيل في معنى الاجتهاد والتقليد الذي تدعو إليه المدرسة محاربة لله ولرسوله وللمسلمين جميعاً. والتقليد مذموم ولو كان تقليداً في الحق، والمبتدع للآثام أقل سواء من المقلد فيها. وبذلك يناقض ما جاءت به سنة المصطفى-ﷺ- (من سن في الإسلام سنة حسنة كان

(١) ص٦٧، محاورات المصلح والمقلد- السيد محمد رشيد رضا.

(٢) ص٦٩ مجاورات المصلح والمقلد- السيد محمد رشيد رضا.

(٣) انظر ص٧٠، المصدر السابق، ومن آرائه المشابهة لذلك أن من فعل المذموم وسنةواتبعه عليه غيره فعليه إثمه وإثم من عمل به، وإن كان فيه مقلداً فهوأخس، وأحرى بالتعس، ص٤٦، المصدر نفسه.

له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة دون أن ينقص من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووز من عمل بها إلى يوم القيامة دون أن ينقص من أوزارهم شيء)[1]. رواه مسلم.

وفي هذا القدر كفاية لمن يريد أن يفهم آثار التجديد والاجتهاد في دعوة القوم وقد خلعوا على الكفر ثوب الإسلام، وشنعوا على الإسلام بإلباسه حلة الكفر. ولا تفسير لهذا غير أن القوم لهم عقيدة باطنية فالتحفوا الإسلام ليقطعوا رأس الدين بسيف الدين.

قال الدكتور حسيب السامرائي: (فمدرسة جمال الدين والشيخ محمد عبده لم تكن سلفية تدين بها السلفية، وتنشد الحق بين الفرق الإسلامية كلها، وترى أنها اختلفت في الأصول عن الاجتهاد كما اختلفت في الفروع فلا يهمها أن تكون مرة في السلفية، أومع المعتزلة، أو مع الأشعرية، ومرة مع الفرق الإسلامية. ومن يتوهم في الشيخ محمد عبده أوجمال الدين أنهما سلفيان فقد ضيّق موسعاً ولا يجعل منهما صاحبي رسالة في التجديد والإصلاح الحديث)[2].

وقال: (وأصدق تعبير لمدرسة الشيخ محمد عبده أنها أقرب إلى مدرسة ابن رشد من مدرسة ابن تيمية لإيمانه بالصلة بين الدين والعقل حتى إنه كان يقدم العقل على النقل عند التعارض بينهما. فيؤول النقل بما يوافق العقل. ومدرسة ابن تيمية قديماً وحديثاً لا تزال تنكر ذلك التأويل، وتأخذ بما جاءت به ظواهر النصوص، ودعوته إلى السعي في الملائمة بين روح الإسلام ومطالب المدنية الحديثة الأوروبية. والجمع بين

(١) سبق تخريج الحديث في صحيح مسلم.

(٢) ص٢٣، السيد محمد رشيد رضا المفسر- الدكتور حسيب السامرائي- دارالرسالة- بغداد ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

علوم الدين والدنيا. وهذه الطريقة تناصر الفلاسفة وعلومها لأن حضارة أوروبا لم تقم إلا على أساس هذه العلوم. بل لم تقم إلا على أساس الفصل بينها وبين علوم الدين، لأن العلوم الدينية عندها لا تقوم على أساس العقل. ومن ينهج هذا المنهج فلا يكون ابن تيمية إماماً له)[1].

وقال محمد كرد علي (وهو أحد زعماء الدخيل في غير التفسير) (فقد صح لنا أن نقول من دون ما مبالغة: إن في الشرق العربي الآن مدنية جديدة لا شرقية ولا غربية جمعت من مدنيتنا ومدنيتكم الأطايب وكان لأوروبا وأمريكا بذلك الفضل على كل عربي في آسيا وإفريقيا)[2].

أي أن ما يسمونه نهضة من العار ومن الشنار أن تنسب إلى الإسلام. لأنه فوق أنها نهضة زائفة وهمية فقد اعترف أحد أساطينهم أنها لا شرقية ولا غربية وكان الفضل لأوروبا ولأمريكا (في أحداثها) على كل عربي في آسيا وإفريقيا.

والذي نرغب أن يركز في أذهان المسلمين أن مؤسسي الدخيل يزعمون أن التقليد يجعل أحكام المعاملات في الفقه دينا[3]. **ويفترون أن منشأ الفقه مخالفة هدي الصحابة**[4].

---

(١) ص٢٤، السيد محمد رشيد رضا مفسراً.

(٢) ص٤٩، مجلة الزهراء، ج١، م٥ لصاحبها محب الدين الخطيب- القاهرة العدد ربيع الأول ١٣٤٧هـ. والمقال بعنوان المستشرقون ونهضته العرب الفكرية، لمحمد كرد علي، رئيس المجمع العلمي العربي. وهي محاضرة القاها في مؤتمر المستشرقين السابع عشر.

(٣) انظر ترويسة ص٦٧٨، ج٩، م١٠ مجلة المنار.

(٤) انظر ترويسة ص٥١٢، ج٧، م١٤ مجلة المنار. وكانت الترويسة تحت عنوان رئيسي بحث الاجتهاد والتقليد من ص٥١٠-٥١٥.

وكانت العبارة الأولى قد أطلقها الشيخ رشيد إثر دعوته لنحو خمسين شخصية في مؤتمر عقدوه في القاهرة لبحث التقليد لم يدع إليه شخص واحد ممن يأخذون بحكم التقليد في المذاهب الفقهية. والذي جمع المؤتمرين كما جاء في مجلة المنار، والذي يوحد كلمتهم هو كتاب الله والسنن العملية المتواترة عن النبي-ﷺ-[1]. وبذلك يكون المؤتمر غير مقيد بالتقاليد الاجتهادية التي تثير النزاع وتفرق الكلمة[2].

وكانت العبارة الثانية تشنيعاً على المذاهب واستشهد بحديث تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فرقة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحللون الحرام ويحرمون الحلال[3].

ولا يخفى على ذي بصيرة أن نصوص القرآن والسنة هي التي حددت أن تكون المعاملات أحكاماً شرعية أي أنها من الدين، وهذا تقليد ديني مرغوب فيه، والتقليد غير الديني هو حذف المعاملات من الدين. وكذلك الجملة الثانية معكوسة تماماً فمنشأ الفقه هو هدي الصحابة رضوان الله عليهم. وهكذا يُصيّرون الإسلام كفراً، والكفر إسلاماً، ويحلون الحرام ويحرمون الحلال. فالحديث الذي استشهد به يدخلون فيه دخولاً أولياً لأفعالهم التي سطروها بإيمانهم على أنفسهم. وفي هذا القدر كفاية لإدراك معنى التقليد الذي يحاربون، وإلى معنى التقليد الذي ينبذون، وبالأضداد تعرف الأشياء، فندرك كذلك معنى الاجتهاد والتجديد الذي يرومون، وإليه يسعون، وأسأل الله الهداية لكل أعمى بصر وبصيرة ممن خدعوا بانتحال المبطلين وتحريف الغالين وتأويل المفتونين.

---

(١) انظر ترويسة ص٦٨٠، جزء٩، م١٠، مجلة المنار.

(٢) ص٦٨٠، ج٩، م١٠، مجلة المنار.

(٣) ص٥١٢، ج٧، م١٠، مجلة المنار.

نماذج من اجتهاد أصحاب الدخيل:

اجتهاد طنطاوي جوهري:

الصلاة رمز لتعميم التعليم ولتعليم الإسلام في الأرض.

(هل يعلم الناس أن الصلاة في الإسلام توحي بالسلام بين الأمم وتأمر بالعلوم كافة بدليل أن الذي يصلي هو كل مسلم فكأن كل مسلم تأمر صلاته أن يكبر الله بمعرفة سائر العلوم على قدر طاقته، فإن كان من العامة فليعرف الظواهر التي في متناوله وإن كان من الخواص فليزد في العلم مايشاء. يظهر لي أن هذا الدين لوعلمه أهل الأرض لاتّحدوا. يظهر لي أن أكثر المسلمين الذين اعتنقوا هذا الدين لم يدرسوا علوم الصلاة. يظهر لي أن ما أكتبه الآن سيقوم به قوم وينشرونه بين أمم الإسلام. يظهر لي أن هذا الدين لم يأخذ حظه من البحث. **يظهر لي أن القتال في هذا الدين إنما جاء على سبيل الاضطرار كما يضطر الفلاح لتنقية الشوك والأعشاب من الأرض لإصلاح الأرض. يظهر لي أن نشر الإسلام في المستقبل سيكون أكثره بالجهاد العلمي لأن العلم الآن هو السلاح لكل مطلوب)**[1].

واجتهاده وأصله إلى القول أن كل ركعة في الصلاة تتضمن دراسة علم الفلك وعلم التشريح وعجائب النفس[2]. وبلغ اجتهاده إلى عدّ علم التوحيد هو نفس علوم التشريح ووظائف الأعضاء[3].

بل بلغ اجتهاده إلى وجوب وضع حد للماضي فقال **(قولوا أيها العلماء**

(١) ص٢٠، ج٩، م٥ الجواهر في تفسير القرآن الكريم، طنطاوي جوهري.

(٢) ص٣٩، ج٢، م١ المصدر السابق.

(٣) ص٥٩، ج٢، م١، المصدر السابق.

لتلاميذكم: إن القرآن جاء للقدوة، ولا تقصروهم على دلالة الألفاظ بل انقلوهم منها إلى المعاني، وبعبارة أصرح مرّنوا أجسامهم عملاً، وعقولهم علماً. خذوهم إلى الحقول فأروهم نظام المزارع وبهجة الزهر وجمال الشجر. خذوهم إلى الفلوات والجبال وأروهم صنع ربهم. أيقظوهم في جوف الليل، وصلوا معهم التهجد وأروهم النجوم وشوّقوهم لعلم الفلك، ولا تعطوهم درساً فيه حتى يعشقوا جمال النجوم ويطلبوا ذلك منكم طلباً حثيثاً. هذا هو دين الإسلام[1].

والإسلام عند طنطاوي جوهري قسمان: ظواهر العبادات من الصلاة والزكاة والصيام والحج. وهكذا السمعيات: كالحشر والنشر والحساب والعقاب والنار والجنة. والقسم الثاني هي حقائق الوجود التي ملئ بها هذا القرآن، وأكثرها الله فيه وصرف عنها أكثر عقول المسلمين قديماً وها هو ذا أخذ يفتح لهم باب فهمها، والوقوف على حقائقها من الآن. فالقسم الأول أوشك أن ينتهي دوره. (وفي الفهرس قال قد انتهى دوره الآن). والثاني ها هو ذا قد أقبل زمانه وجاء إبانه.. وأينعت ثماره كما ترى في هذا التفسير[2].

ولا أظن منصفاً مسلماً كان أو غير ذلك يبرئ هذه الاجتهادات من الباطنية وعقيدة الباطنية. وانظر رأيه إن شئت في كتاب الفتوحات المكية والنصوص لابن عربي وقوله إن الكتاب بحر متلاطم في وحدة الوجود ونحوها وعد الأذكياء من علماء الإسلام الذين يقرؤنها أشبه بذباب غرق في العسل، وعد تفسيره (الجوهري) فتح لباب الحركة الفكرية والاجتهاد وعدّه لحفظ التوازن مع الفتوحات المكية وهو بذلك يتقرب إلى الله تعالى، ويسأله أن يهدي بتفسيره أمما وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم[3].

---

(١) ص٢٠٣، ج٢، م١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٢) ص٢٦، ص٢٧، ج٨، م٤، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٣) ص٣٠- ص٣١، ج٨، م٤، المصدر السابق.

وقد أسلفنا تشبيهه للقرآن بكتب ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة. ونضيف هنا أنه عقد **موازنه بين بلاغة القرآن في سورة الفاتحة والمعلقات السبع، وبين معلقة طرفة بن العبد (لخولة أطلال) وأول سورة النحل، ومبدأ قصيدة زهير ابن أبي سلمى**[1] **. فأي حرمة لدين الله بعد ذلك يرجو؟ وأي معنى للاجتهاد يروم؟!** ومن الجدير بالذكر أنه يقول: (ما نكتبه في هذا التفسير هوالمقصود لا البلاغة اللفظية التي عكف عليها كثيرون)[2] . بل ذهب إلى أبعد من ذلك فعدّ قرّاء تفسيره لا يفهمون هذا الجمال[3] . وقال: (وهل جزاء المحسنين إلا الفرح بمعرفة الحقائق الكلية وعجائب المصنوعات تفصيلاً)[4] . **ويرى أن العلم جنّة العارفين**، وأن الاقتصار على الجنّة الحسيّة إنما يكون عند الجاهلين[5] . ولا أظن أن إنساناً يحسن القراءة يعجز عن فهم ما يمكن خلف هذه السطور من عقيدة باطنية تستر بها تحت راية الاجتهاد في الفهم. وفي هذا النموذج من الاجتهاد دلالة واضحة على أنه **اجتهاد يقوم على التشهي لا على العقل ولا على النقل.**

اجتهاد الشيخ عبد الحميد بخيت في إباحة الفطر في رمضان:

نشر الشيخ عبد الحميد بخيت مقالاً في جريدة الأخبار المصرية في شهر رمضان سنة ١٣٧٤هـ تحت عنوان (إباحة الفطر في رمضان وشروطه). فأثار فتنةكبرى بين المسلمين. ومما قاله: (لم يشرع الله سبحانه وتعالى صيام رمضان لتعذيب البشر. بل لتعويدهم الصبر على المكاره وقوة الاحتمال في النوازل ولعلهم يتقون ربهم إذ

(١) ص٨١- ٨٢، ج٨، م٤، الجواهر في تفسير القرآن.

(٢) ص٣١، ج١٤، م٧، المصدر السابق.

(٣) ص٣٦، ج١٨، م٩، المصدر السابق.

(٤) ص٢٨، ج١٨، م٨، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٥) ص٤٦، ج١٨، م٨ المصدر السابق.

يذكرون رحمة الله بالناس بإنزال الدستور الجامع المنظم لجميع شؤونهم الدنيوية والأخروية مما يحفزهم للتفرغ لمشاكل الحياة الأخرى التي تعرض للأمم والحكومات فحكمة مشروعية الصوم كما قال الله في القرآن الكريم﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (١٨٥: البقرة).

أجل يريد الله بالناس اليسر والبساطة والسهولة ولا يطلب إليهم شيئاً يضايقهم ويعقد الحياة لديهم. ومن هنا رخص الله الإفطار لمن يؤذيهم الصوم ولو قليلاً من الأذى، فمن يشق عليه الصوم. أو يضايقه فإن له أن يفظر ويطعم كل يوم مسكيناً. فمن لم يجد فلا جناح عليه أن يفطر ولا يطعم.

نقول ذلك إذ شهدنا ونشهد كل يوم مئات من المؤمنين يشق عليهم الصوم فيذهبون إلى الخلوات والأمكنة النائية فيأكلون ويشربون وذلك لئلا ً يراهم الجائعون **المقلدون لآبائهم في الصوم فيسخرون منهم مع أن بعضاً من هؤلاء المفطرين أحسن ديناً وخلقاً من كثير من الصائمين)** [1].

ثم ختم مقالته بقوله: (إن شريعة الصوم لم تفرض إلا على الشغوفين به، القادرين عليه، الذين يؤدونه بدون ما بَرَم أو ضجر **وأن الذين يطيقونه بمشقة وإرهاق** قد يعوقهم عن أداء بعض ما يجب عليهم نحو أنفسهم أو عيالهم أو دولهم أو الإنسانية بوجه عام. **فإن لهم أن يفطروا جهاراً نهاراً. وعلى القادرين منهم أن يفتدوا فيتصدقوا**

(١) ص٦٦، ص٦٧، اجتهاد جديد في الآية (وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ) عبد المتعال الصعيدي ط١، مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.والكتاب في الهيئة العامة للكتاب تحت رقم تفسير ٦٤٣١ب.

كل يوم يفطرونه بإطعام مسكين أو قيمته. تلك شريعة الإسلام في الصوم. لا تثريب على من يفطر بعذر **ولا يعترض صائم على مفطر فالناس أدرى بأعذارهم**. ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه)[1].

هذا اجتهاد الشيخ عبد الحميد بخيت أحد رجالات هذه المدرسة. ولا يخفى على ذي لب أنه رأي لا يستند إلى دليل، ولا إلى رأي مرجوح. **ولكنه اجتهاد بمعنى حرية الرأي المعلومة في وقتنا الحاضر.**

دفاع طه حسين عن الشيخ البخيت:

تشكلت لجنة من الأزهر وحكمت على مقال الشيخ عبد الحميد في الصوم أنه لا يستند إلى دليل علمي، وإنما هو مجازفة في الدين بغير علم واتخذوا بحقه عقوبة وهي تنزيله من مرتبة مدرس إلى وظيفة إدارية لا علاقة لها بالتدريس. فانتصر له الدكتور طه حسين المشهور بالإلحاد، والداعية الإسلامي على طريقة الشيخ رشيد رضا عبد المتعال الصعيدي.

أما طه حسين فيرى (أن الشيخ لم ينكر أن الصوم ركن من أركان الإسلام **وإنما فهم نصاً من نصوص القرآن فهما لا يقره عليه الشيوخ وأعلن رأيه للناس**. وفهم من هذه الآية ما فهمه بعض المفسرين القدماءومنهم الزمخشري)[2]. وقال: **(فأقصى وأقسى ما يمكن أن يقال في شأنه إنه اجتهد. فأخطأ، وليس على من اجتهد حرج في** أن يخطئ)[3].

(١) ص٦٧، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

(٢) ص٥٢، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

(٣) ص٥٣، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

الاجتهاد عند طه حسين:

قال: (ولاينبغي أن يقال إن ذلك الأستاذ لم يبلغ منزلة الاجتهاد فمنزلة الاجتهاد هذه شيء غامض غير محدد ولا واضح الأعلام، ولم يستطع أحد من شيوخنا في الأزهر أن يحدد لنا منزلة الاجتهاد هذه، ولا أن يبين لنا متى يبلغها الناس، ومتى يقصرون عن بلوغها، **ولكن المسلم الذي يقرأ كتاب الله ويفهمه** كما يستطيع الناس أن يفهموه أيضاً، ثم يشارك فيما اتفق الناس على أن يسموه علوم الدين، فيأخذ بحظ من الفقه وأصوله، ومن الكلام ومذاهب الناس فيه، **ويشهد له بهذا كله الأزهر** الشريف الذي يعطيه إجازة مكتوبة معتمدة من الدولة **تشهد بأنه عالم من علماء الدين**، هذا **المسلم ليس عليه بأس إن حاول الاجتهاد مخلصاً في اجتهاده)**[1].

وطه حسين في تعريفه للاجتهاد لم يخرج عما التزمته المدرسة الباطنية الحديثة في التفسير وطبقته عملياً كما رأينا فيما سمّوه اجتهاداً سواء أكان في العقائد أم في الأحكام الشرعية. **ورأيه ربما لا يكون له كبير أهمية لأنه من خارج منظومة المفسرين في هذا القرن. ولكن الذي أضفى عليه الأهمية هوالشيخ عبد المتعال الصعيدي الذي كان مشهوراً في مصر بأنه داعية إسلامي، وله نشاط واسع في الدعوة وفي تشكيل الفروع والجماعات للإخوان المسلمين. وفي الخطب في المساجد وفي التأليف والمحاضرات والنشر في الصحف.**

دفاع الشيخ عبد المتعال الصعيدي عن الشيخ البخيت في رده على طه حسين:

قال الشيخ عبد المتعال: (وقد أوهن الأستاذ طه حسين بهذا (دفاعه عن الشيخ عبد الحميد) **والحق أن الدفاع عنه من هذه الناحية إنما يكون ببيان تقصيرهم في فهم هذه الآية. وجمودهم على رأي المتقدمين فيها مع ضعفه.** وأن الشيخ عبد الحميد بخيت

(١) ص٥٥، المصدر السابق. وقد نشر المقالة في جريدة الأخبار. ونقلها عبد المتعال الصعيدي في كتابه. وقد حرر طه حسين مقالته وكان يقيم في باريس، مستنكراً محاكمة عبد الحميد بخيت.

ربما أراد علاج هذا التقصير فخانه التوثيق **ولكنه مع هذا خير ممن يؤثرالجمود ويقف حجر عثرة في سبيل كل جديد)**[1] . وحرر مقالة لمشيخة الأزهر تعقيباً على حكمها على الشيخ بخيت تأييداً له **وانتصاراً لحرية الرأي المقدسة كما قال**. ثم قال: (**وإنه لخير لنا أن نفتح باب البحث والاجتهاد ولو أصاب فيه واحد وأخطأ ألف، فإن هذا خير من ذلك الجمود الذي سد علينا باب البحث والاجتهاد**، حتى صرنا إلى ركود علمي لا نرى فيه صواباً ولا خطأ، ولا ننتفع من أحد بصواب أصلاً، **وليس من طلب الحق فأخطأه كمن يتخذ الجمود مذهباً**، ويرى أن المتقدمين لم يتركوا شيئاً للمتأخرين مع أن فضل الله لا يقف عند حد وكم ترك الأول للآخر)[2] .

اجتهاد الشيخ عبد المتعال الصعيدي في آية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾:

قال الشيخ عبد المتعال: (وسأبين لأولئك الذين يدعون أن المتقدمين لم يتركوا مكاناً لاجتهاد جديد بعدهم، أن في الآية اجتهاداً جديداً يقضي على بلبلة المتقدمين لها)[3] .

وقال بعد أن استعرض ما شاء أن يستعرضه في تفسير الآية ومنه قول الشيخ بخيت:

«**فلا تفيد (الآية)» إلا وجوب الفدية على من يفطر وهو مطيق للصوم** وقد أفادت قبله أن من يفطر لعذر عليه عدة ما أفطر من أيام آخر، فيكون ما يفطره بغيرعذر عليه القضاء من باب أولى. وهذا مع وجوب الفدية عليه بصريح الآية.

فيكون عليه شيئان: القضاء بدلاً من الصوم. والفدية بدلاً من الإثم الذي وقع فيه بفطره من غير عذر.

ولا تجب الفدية على غيره لعذره في الفطر، فلم يقع في إثم يحتاج إلى فدية،

---

(١) ص٦٢، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

(٢) ص٧١، اجتهاد جديد في آية (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾). عبد المتعال الصعيدي.

(٣) ص٢٦، اجتهاد جديد في آية (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾).

وعلى هذا لا نحتاج إلى تكلف نسخ في الآية، ولا إلى تكلف فرض فدية على من يفطر لعذر مع أنه لا فدية عليه لعذره وإنما القضاء فقط إذا أمكنه، فيكون في فرض الفدية عليه وعدم فرضها على من لا عذر له مفارقة ظاهرة كما سبق في تعقيب ابن حزم عليهم. وبهذا يكون المفطر في رمضان قسمين: قسم عليه القضاء فقط، وهو المفطر لعذر من سفر أو مرض ونحوهما. وإذا كان عذره لا يرجى زواله كالشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى برؤه، فلا يجب عليه القضاء، لعدم وجوب الصوم عليه بسبب عجزه عنه وشرط التكليف الاستطاعة، وقسم يجب عليه القضاء والفدية وهو من يفطر بغير عذر فيجب عليه القضاء بدلاً من الصوم وتجب عليه الفدية بدلاً من الإثم)[1].

وقال: (وهذا يتضمن تفسيراً جديداً في الآية، ويتضمن حكماً جديداً في إيجاب فدية طعام مسكين مع القضاء فيمن يفطر بغيرالجماع، لأني لم أعثر على حديث ولا قول لبعض الفقهاء بفرض الفدية عليه مع القضاء. على أن تكون فديته طعام مسكين واحد فقط)[2]. ثم أجمع الشيخ الصعيدي الفوارق بين اجتهاده واجتهاد من سبقه فقال:

أولهما: إنهم أوجبوا الكفارة على غير المجامع أخذاً من الخبر السابق(حديث أبي هريرة في حكم المفطر بالجماع في رمضان) بالاعتماد على رواية فيه، أو بالقياس عليه، وهذا ضعيف كما سبق، أما ما ذهبت إليه فيعتمد على قوله ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ (١٨٤: البقرة) وهو ظاهر الآية[3].

ثانيها: وهو على رأيي(الصعيدي) إطعام **مسكين واحد بصريح الآية، لا عتق رقبة**

(١) ص٢٨، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

(٢) ص٢٨، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

(٣) الرجل يرد على من جعل على المفطر عمداً في رمضان مثل كفارة الجماع في نهار رمضان. انظر من ٣٠ المصدر نفسه (اجتهاد جديد).

أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، فلا يجب عليه عندي (الصعيدي) إلا إطعام مسكين واحد وهو مدّ من غالب قوت البلد، أو نصف صاع من البُر وصاع من غيره، وقال ابن عباس يعطي المسكين عشاءه وسحوره[1].

ثالثها: (إنهم لا يوجبون قضاء اليوم، لأن الكفارة التي يوجبونها شديدة تكفي عنه، ولاسيما إذا كانت صوم شهرين متتابعين، أما الكفارة عندي فسهلة لا تكفي عن قضاء اليوم).

رابعها: (إن رأيي وسط بين من يشدد في الفطر بغير جماع فيجعل كفارته مثل كفارته، ومن يتساهل فيه فلا يجعل فيه كفارة أصلاً، وخير الآراء ما كان وسطاً).

خامساً: (أن فيه مع هذا حمل الآية على أحسن محاملها. وكتاب الله يجب أن يحمل على أحسن محامله ولا شك أن الخروج من هذه الفتنة بهذا التوجه الجديد لهذه الآية خير ممن لم يهمه فيها إلا التعصب للجمود على التجديد)[2].

تفنيد مزاعم الشيخ الصعيدي في تفسير الآية:

إن الناظر في كتيب الشيخ عبد المتعال الصعيدي، اجتهاد جديد، من أوله إلى آخره يلحظ أن همه التشنيع على الفقه والفقهاء وتصنيفهم في خانة القديم والقدماء، ويحرص في الوقت نفسه أن يأتي بجديد. ويجدد في الدين ولو بتأويل بعيد جداً، ولوكان رأياً يناقض ويعارض ما أجمعت عليه الأمة كمسألة الصوم، فنافح عن الشيخ عبد الحميد بخيت بأنه سوء فهم المفسرين القدامى للآية. وهو قد خانة التعبير (ومهما يكن من أمر فهو أفضل من الجامدين على القديم ولو كان حقاً) ولذلك اتفق مع طه

(١) ص٣٢، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

(٢) ص٣٢، اجتهاد جديد، عبد المتعال الصعيدي.

حسين المشهور بالعلمانية بل زاد في دفاعه عنه. ووجه الخلاف بينهم لو أشبه بتزيين إبليس للإنسان أعمال الشر فهو يوجه طه حسين كيف تكون المدافعة بتوهين الفقهاء القدامى، والمفسرين وكأنها آراء خاصه لهم وليست أحكاماً شرعية مستندة إلى خطاب الشارع. وقال القرطبي: (وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ والعجزة خاصة إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم، ثم نسخت بقوله﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١٨٥: البقرة) فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم)[1]. والرخصة تشمل الحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا[2].

وقال القرطبي: (فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس الآية ليست بمنسوخة وأنها محكمة في حق من ذكر (الشيخ والشيخة والحامل والمرضع ونحوهم). والقول الأول (النسخ) صحيح أيضاً. إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص فكثيراً ما يطلق المتقدمون النسخ بمعناه والله أعلم)[3].

وقال الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح والضحاك والنخعي والزهري وربيعة والأوزاعي وأصحاب الرأي (الأحناف). الحامل والمرضع يفطران ولا إطعام عليهما بمنزلة المريض يُفطر ويقضي. وبه قال أبو عبيد وأبو ثور، واختاره ابن المنذر، وهو قول مالك في الحبلى إذا أفطرت.

وقال القرطبي: (وأجمعوا على أن المشايخ والعجائز الذين لا يطيقون الصيام أو يطيقونه على مشقة شديدة أن يفطروا، واختلفوا فيما عليهم، فقال ربيعة ومالك: لا شيء عليهم، غير أن مالكاً قال: لو أطعموا عن كل يوم مسكيناً كان أحبّ إلي.

---

(١) ص٢٨٨، ج٢ تفسير القرطبي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٢٨٨- ص٢٨٩، ج٢ تفسير القرطبي.

وقال أنس وابن عباس وقيس بن السائب وأبو هريرة: عليه الفدية، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق اتباعاً لقول الصحابة، رضوان الله عليهم جميعاً، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (١٨٤: البقرة) ثم قال ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ (١٨٤: البقرة) وهؤلاء ليسوا مرضى ولامسافرين فوجبت عليهم الفدية[1].

هذا هو رأي الإسلام في مسألة الصوم الذي يعد ركناً من أركان الإسلام. وهذا هو الخلاف بين الفقهاء والمفسرين الناشئ عن اجتهاد. وأما ما زعم أنه اجتهاد من مدرسة الباطنية الحديثة فلا يلتفت إليه من يتقي الله ويرغب في دين الله. ومن الجدير بالذكر أن فتوى الشيخ رشيد للسوداني العامل بسكة الحديد لها الأسبقية في الفتوى من فتوى الشيخ عبد الحميد بخيت وفتوى الصعيدي السالفة الذكر.

عبد الجليل عيسى ومسألة اجتهاد الرسول-ﷺ-:

إن لفظ اجتهاد كمصطلح عند المسلمين يعني(استفراغ الوسع في استبناط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي)، وهذا التعريف لا يجوز في حق الرسول -ﷺ- للنص القطعي الثبوت القطعي الدلالة﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾(٣-٤: النجم)، وقوله-ﷺ- (أوتيت القرآن ومثله معه)[2]. ولأن الاجتهاد يحتمل الخطأ والصواب، فيصبح اجتهاد الرسول الخاطئ تشريع واجب التأسي به ويحتاج إلى تصويب، أو نسخ، وهذا لا يليق في حق النبي ولمخالفته للقطعي. وهناك من قال إن الرسول -ﷺ- يجوز في حقه الاجتهاد عقلاً ولكن ينزل الوحي ويصوب له قبل الفعل، أو حال صدور الخطأ، وهم بذلك يبحثون بحثاً عقلياً نظرياً لأنه لم يرد عملياً شيئاً من

(١) ص٢٨٩، ج٢، تفسير القرطبي.

(٢) حديث صحيح سبق تخريجه.

هذا. ونخشى من الذين ينسبون العبقرية إليه -ﷺ- أن يصيروا التشريع الإسلامي اجتهاداً -ﷺ-، وكل ما يوهم أنه من هذا القبيل يدور حول مسألتين اثنتين:

الأولى: مخالفة الرسول -ﷺ- للأولى.

والثانية: النسخ نحو قوله -ﷺ- (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر بالآخرة)[1].

ولكن الدخيل في الموضوع هوالتدليس في إدخال الاجتهاد بالمعنى اللغوي وإلصاقه بالرسول -ﷺ-، ففي أمور الصناعة والزراعة والعلوم ونحوها لا شأن للتشريع بها لأنها أمور دنيوية فجاء عبد الجليل عيسى وغيره وقالوا: إن الرسول -ﷺ- بشر والبشرية تخطئ لأنه بشر بل جعل اجتهاد الرسول -ﷺ- مظهر من مظاهر الإنسانية في الرسول، فقال: (وكلهم (الأنبياء والرسل) ناضل من أجل عقيدته، وكلهم اجتهد في تخيّر وسيلة العيش وطرق النضال، وكلهم أخطأ وأصاب في اجتهاده فيما تخير من وسائل وطرق لعيشه وكفاحه)[2].

واستشهد على ذلك بما ورد في الصحيح أنه -ﷺ- قال (اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي هزلي وجدّي، وخطئ وعمدي وكل ذلك عندي)[3]. ولا يخفى أنه خلط في الأمور ودلّس فطريق النضال والكفاح يكون الأنبياء كلهم معصومون عن الخطأ فيها يرد معنى الاجتهاد في حقهم ودعوتهم محصورة كما قال تعالى﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (٤: النجم). وأما وسائل العيش فشأنهم شأن بقية الناس غير أنهم

---

(١) روه البخاري في التاريخ الكبير٢/ ٢٨٧، ٦/ ٢٤٧. وغيره كثير، وهو مثل حديث(كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي ألا فادخروا) رواه البيهقي ٤/ ٧٨، ٨/ ٣١١، ٣١٢ وغيره.

(٢) ص٢٨، اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى- دار البيان - الكويت ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

(٣) المصدر السابق.

معصومون كذلك عن الكسب غير المشروع، وأما دعاء الرسول -ﷺ- فهو لتعليم الناس الدعاء، وتلقينهم الاستغفار مما يكثر وقوعه منهم. وهو وإن كان ورود الخطأ في حق الرسول -ﷺ- جائز عقلاً لكن العصمة النبوية تنفي هذا الجواز في التشريع.

وقال عبد الجليل عيسى وربما في عيشهم (الأنبياء وكفاحهم كانوا أحوج إلى الاجتهاد وإعمال العقل أكثر من غيرهم[1]. لأن الأنبياء - وكذا المصلحون في الجماعة- أشد الناس حاجة إلى قوة العقل ورجاحة الفكر وحسن التقدير عن طريق المران العقلي. لأن ما يصادفهم من مشاكل الحياة ويعترض طريقهم من صعاب يتطلب سرعة البت في حل تلك المشاكل وإزالة هذه الصعاب والعقاب)[2]. **وهكذا فقد جمع بين الأنبياء والمصلحين**، وهذا الكلام يؤول إلى أن محمداً عبقري، وجل ما جاء به من عبقريته وقليل من الوحي. فالأنبياء يسوسون الناس بما ينزل عليهم من وحي وليس برجاحة أفكارهم، واستنارة عقولهم. والعبقرية تلزم للمصلحين، لكن الأنبياء أوتوا بما هو أعلى من العقل. والفكر يحتاج إلى طاقة، واستعداد بشري، وكسب اختياري، واجتهاد بالمعنى اللغوي لكن من يوحى إليه لا يحتاج إلى أي شيء من هذا، ينزل عليه الوحي فيفصم عنه وقد وعى كل شيء بدقة متناهية، وهو محروس بالملائكة عند التلقي، وفي الحفظ وعند الإلقاء، وهو معصوم. ومن يعتقد عدم العصمة يتهم في عقيدته.

والشيخ عبد الجليل يصر على موقفه ويستعمل الأدلة المنطقية- وفيها ما فيها من المغالطة- كما يستعمل التدليس في استعمال المصطلح، ولا شك أنه مقلد في موقفه هذا لأئمة المدرسة التي ينتمي إليها، مدرسة جمال ومحمد عبده ورشيد رضا. وقال إن أعباء الحياة لا يستطيعه إلا أحد رجلين:

١- رجل ألقى بنفسه بين يدي ملك الوحي، يحركه كيف يشاء، وأنى شاء. يرسم له

(١) ص٢٩ اجتهاد الرسول-ﷺ- عبد الجليل عيسى.

(٢) المصدر السابق.

الطريق، ويخطو به كل خطوة، ويسلك به دقيق المسالك وشعاب السبل. ومثل هذا لا يحتاج في حياته إلى عبقرية ولا فكر، **بل ولا إلى عقل. وهذا ما تنزه عنه الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين.**

٢- أو رجل أعطي من **قوة الذهن وشدة الفطنة ويقظة القلب وعبقرية الفهم** ما سهل عليه أن يجتهد ويضع كل شيء في محله، وأن يستعمل كل شيء عند ظهور دواعيه. **وهذا مقام الأنبياء والرسل والمصلحين**[(١)].

ومن يجل النظر في مقولته يدرك عمق المغالطة[(٢)]. فالنبي في نظره إما بلا عقل وإما عبقري. وهذا الكلام في منتهى التهافت. لأن بحث المسألة يقتضي الوقوف على ما ورد به الوحي أن الأنبياء انقرضوا، فهم ليسوا واقعاً مدركاً حتى نعطي حكماً عقلياً فيهم، ونقيسهم على المصلحين من البشر فلهم خصوصية النبوة تجعلهم يتميزون عن الناس، ليس من استعدادهم، وصفاء فطرتهم، وقدرتهم العقلية، بل بما حباهم الله من نعمة الوحي، فسيدنا موسى كان في لسانه عقدة، وعيسى اصطفاه الله نبياً يوم ولد، وسيدنا يحيى آتاه الله الحكم والنبوة وهو في سن الصبا، واختار الله آدم نبياً بعد أن خلقه. وهؤلاء لم تكن عندهم العبقرية ولم تلمس بعد بل لم يمدحهم الله تعالى بعبقريتهم، وإنما مدحهم بعبوديتهم له، وصبرهم عل ما لقوا من عنت في تبليغ رسالة ربهم. وخصوصية الوحي قالت عن سيدنا محمد -ﷺ- ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٣-٤: النجم)، وقال تعالى ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (١٠٥: النساء) أي لا بما ترى أنت. بل بما أنزل عليك من وحي أرشدك إلى حكم كذا. وقد

---

(١) ص٣٢، اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

(٢) وانظر ص٣٨، ٣٩، ٤٠ حيث يغالط في الاستشهاد بالآيات الكريمة(**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**) **وقد لمز القائلين بالإجماع على عصمة الأنبياء من الخطأ بأنهم باطنية.** فينطبق عليه المثل (رمتني بدائها وانسلت) انظر ص٤٦،ص٤٧، ص٤٩، اجتهاد الرسول، عبد الجليل عيسى.

يخدع الساذج والجاهل بمدح الأنبياء ووصفهم بالعبقرية. ولكنها في الواقع مدخل للشيطان للطعن في الشريعة لأن كل ما جاز عليه الخطأ يفقد الثقة المطلقة بما جاء به لتطرق الاحتمال إليه. ومن جهة أخرى إن تقليد العبقري، وإتباع الأفذاذ لا يمنع تقليد أمثالهم من المصلحين العباقرة فينتقل التقديس والدين من العبقري القديم إلى العبقري الجديد، وما هذا الزعم إلا من جراء الإيغال في العقائد المادية التي لا تؤمن إلا بالمحسوس. وقانا الله شرّها، وشرّ فتنها. ومن الجدير بالذكر أن الشيخ عبد الجليل قد أورد رأي ابن تيمية الذي أجمعت عليه الأمة من قبل ومن بعد، فقال: (الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله تعالى وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة. بخلاف غير الأنبياء فإنهم غير معصومين ولو كانوا أولياء الله)[1]. وأما العصمة في غير ما يتعلق بالتبليغ فللناس فيه نزاع، والقول الذي عليه جمهور الناس- وهو الموافق للمنقول عن السلف- إثبات العصمة من الإقرار على الخطأ والذنوب مطلقاً[2]. أي الشيخ عبد الجليل يصرّ على خرق اتفاق الأمة.

وقد استدل بما لا دلالة فيه وهو اجتهاد الرسول في أمور الدنيا كما ورد في حادثة تأبير النخل. ونقل رأي ابن خلدون في الطب أنه ليس من التشريع[3]. وقد عزاه للقاضي عياض في الشفاء. وقد قال -ﷺ- (إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر، قال شارح الشفاء: أي قدأرى الرأي في أمور الدنيا والأمر بخلافه، فلا يجب اتباعه. ثم ذكر رواية مسلم الأخرى التي فيها (إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذني بالظن)[4]. ومنه كذلك ما وقع في بدر وسؤال

(١) ص٤٣ اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

(٢) ص٤٣ اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

(٣)ص٣٤ اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

(٤) ص٥٥، ص٥٦، اجتهاد الرسول-ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

الحباب بن المنذر: أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فهذه الأمور لا خلاف في جوازها. واجتهاد الرسول -ﷺ- يكون بالمعنى اللغوي للفظ لا بالمعنى الاصطلاحي الذي هو محل النزاع، وفي نقله إيهام أن القاضي عياض يشاطر عبد الجليل عيسى رأيه والواقع عكس ذلك. فالقاضي عياض يرى عصمة الرسول بما نحن بصدده. وبصورة قطعية قبل النبوة وبعد النبوة عقلاً وإجماعاً وسمعاً. فقال: (قد استبان لك أيها الناظر بما قررناه، ما هو الحق عن عصمته-ﷺ- عن الجهل بالله وصفاته، وكونه على حالة تنافي العلم بشيء من ذلك كله جملة بعد النبوة عقلاً وإجماعاً، وقبلها سمعاً ونقلاً، ولا بشيء مما قرره من أمور الشرع، وأرّاه عن ربه من الوحي قطعاً عقلاً، وشرعاً وعصمته عن الكذب وخُلْف القول منذ نبأه الله وأرسله قصداً أو غير قصد، واستحالة ذلك عليه شرعاً وإجماعاً ونظراً وبرهاناً وتنزيهاً عنه قبل النبوة قطعاً. وتنزيهاً عنه قبل الكبائر إجماعاً، وعن الصغائر تحقيقاً، وعن استدامة اللهو والغفلة، واستمرار الغلط والنسيان عليه فيما شرعه للأمة، وعصمته في كل حالاته من رضا وغضب، وجد وفرح. فيجب عليك أن تتلقاه باليمين وتشد عليه يد الضنين (البخيل)، وتقدر هذه الفصول حق قدرها، وتعلم عظيم فائدتها وخطرها، فإن من يجهل ما يجب للنبي -ﷺ-، أو يجوز له، أويستحيل عليه، ولا يعرف صور أحكامه، لايأمن أن يعتقد في بعضها خلاف ما هي عليه، ولا ينزهه عما لا يجب أن يضاف إليه، فيهلك من حيث لا يدري، ويسقط في هُوَّةِ الدّرك الأسفل من النار، إذْ ظنّ الباطل به، واعتقادُه ما لا يجوز عليه يحل بصاحبه دار البوار)[1].

ومن يدقق النظر في مقولة القاضي عياض لا يشك لحظة أن الشيخ عبد الجليل عيسى من سلك شعبة يطاله ما حذر منه القاضي من عواقب وخيمة.

(١) ص٨٤٨، ص٨٤٩ الشفا بتحري حقوق المصطفى- القاضي عياض- مكتبة زهران القاهرة.

وممن اتكأ على عبارتهم قول الكمال بن الهمام[1]. ومن يجل النظر في الأمثلة التي ساقها الشيخ ير أنها إما أمور دنيوية، أو أن الرسول-ﷺ- خالف الأولى كالعمل في أسرى بدر فقد كان حكمهم قد نزل في سورة محمد قبل بدر، ومنه الفداء، وكذلك الإذن للمنافقين بالتخلف عن الجهاد في غزوة تبوك، وإما أن يكون من الأعمال المتروكة للرسول-ﷺ- بصفته رئيس دولة لا كنبي. وفيها يأخذ رأي الصحابة ويستشيرهم[2]. أما التشريع فلم أر دليلاً واحداً يمكن إدراجه في التشريع. بل كما قال القاضي عياض فإنه معصوم أي لايرد موضوع الاجتهاد. والأدهى والأمر من هذا كله أنه نقل ما استطرد به الكمال بن الهمام من نقل قول الجاحظ حيث قال (**لا إثم على مجتهد أي مجتهد كان، ولو كان الخطأ منه واقعاً في نفي الإسلام، وكان الاجتهاد من غير المسلم**. وتجري على النافي المذكور أحكام الكفار، لأنه لا سبيل إلى إجراء أحكام المسلمين لعدم الإسلام ولا واسطة. وما قاله الجاحظ من نفي الإثم هو مراد العنبري (عبد الله بن الحسين العنبري من المعتزلة) بقوله(المجتهد في العقليات مصيب. وجميع المسلمين على خلاف رأيهما)[3]. وهذه عبارة الكمال بن الهمام كاملة في كتابه التحرير، وهذه التوسعة في نقل الآراء حتى لو كانت باطلة كآراء الجاحظ والعنبري من المعتزلة ليثبت أن المسألة خلافية وله الحق فيما يقول بل له الأجر والثواب.

---

(١) ص٥٧- ٦٤ اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

(٢) ومن الأمثلة التي ساقها: ما حصل يوم بدر وموافقته للحباب بن المنذر، وفي غزوة حنين موافقته لرأي أبي بكر، وإقرار الرسول -ﷺ- من رقى بالفاتحة، وعدم إقراره -ﷺ- لفرض صلاة التراويح في رمضان، وسكوته عن حلف عمر في قصة ابن صياد، ومسألة الأذان بم يكون، وفي مسألة علام يجلس خطيب الجمعة، وإقرار الرسول -ﷺ- على رأي الشباب في الخروج يوم أحد من المدينة، وإقراره صحابته في قتال أهل الطائف، وإقراره -ﷺ- إشارة أصحابه باتخاذ الخاتم.

(٣) ص٦٣، اجتهاد الرسول -ﷺ-، عبد الجليل عيسى.

والذي أود لفت النظر إليه أن الذين كانوا يقولون باجتهاد الرسول -ﷺ- كانوا يقولون إن الوحي ينزل فوراً ليصحح له، ولم يقل أحد منهم أن محمداً عبقري، ولم يقل أحد منهم أن الرسول-ﷺ- أخطأ وأستمر الخطأ إلى يومنا هذا، ولم يقل أحد أن بعض الوحي ليس تشريعاً.. إلى غير ذلك مما استقر عند أصحاب الدخيل، وقد ألمنا بشيء منه في الأساليب ومثله في صبغة الدخيل. وجاء الشيخ عبد الجليل عيسى ليكرر لنا رأي أساتذته. وختم الكتاب بجواز اجتهاد الرسول-ﷺ- وقد وقع منه فعلاً في الأمور الدينية (على حد قوله) والدنيوية والغيبية والمشهودة وقال:

- وليس بلازم أن يكون رأيه عن اجتهاد صواباً على الدوام، كما رأينا ذلك فيما مضى غير مرة.
- وليس بلازم أيضاً أن يقع من الله سبحانه التصحيح للعمل الخطأ فوراً.
- كما يجوز أن لا يرد له تصحيح ما على الإطلاق.
- كما يحتمل أن يكون سكوته، عليه السلام، على رأي صحابته موافقة عليه، أو انتظاراً لما يأتي به الوحي كما في حديث ابن صياد[1].

وهذه كلها آراء للشيخ رشيد رضا كما أسلفنا. هذا وقد تقرب الشيخ عبدالجليل إلى الله تعالى بهذه الآراء الباطلة فقال (ونحن لا نهدف في كتابنا هذا إلا المحافظة على مقام الألوهية من أن يقتحمه أو يدنو منه أحد من خلق الله مهما عظمت منزلته)[2]. ونقول إن مقام النبوة لأشد حاجة للمحافظة عليه لأن عبدة الأوثان اعترفوا بالألوهية. والذي أنكروه هو النبوة. وعصمة الأنبياء مما يقتضيها الإيمان بالنبوة نفسها. فنسأل الله السلامة من كل إثم. وفي هذا القدر غنية لتصور خطورة الدخيل

(١) ص١٩٤، ص١٩٥، اجتهاد الرسول-ﷺ- عبد الجليل عيسى، وهو رأي الشيخ رشيد نفسه ص٤٦٣، ج٩، تفسير المنار.

(٢) ص١٩٥، المصدر السابق.

الذي تسلل تحت جنح القول باجتهاد الرسول-ﷺ-، من إنكار ما صح من الوحي عنه-ﷺ-، ومن التشكيك في السنة النبوية، ومن القول بعبقريته-ﷺ- وما يترتب على هذا القول. ومن آثر الحق فعليه بما نقله القاضي عياض وأقام الحجة عليه تفصيلاً. والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

معنى الاجتهاد اصطلاحاً:

يرى المودودي أن الحاكمية في الإسلام خالصة لله وحده، وأن مصادر التشريع محصورةفي الوحي. أي في الكتاب والسنة. وقال تتسع دائرة الأحكام بالقياس والاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية مما جاء به الوحي. وقال: **(وقد استعمل البعض اصطلاح (الاجتهاد) خطأ في معنى حرية استخدام الرأي،** بيد أن أي إنسان يقف على نوعية القانون الإسلامي هيهات أن يقع في خطأ القول بأن مثل هذا النظام القانوني يتسع لأي نوع من الاجتهاد الحر تماماً، **إذ يشكل القرآن والسنة نواة هذا النظام وأصله.** ولا بد لمن يمارس التشريع إما أن يتخذ هذا الأصل (الكتاب والسنة) أساساً للتشريع، أو أن يظل داخل إطار تلك الحدود التي تتاح له فيها حرية إعمال رأيه. **أما ما يحدث من اجتهاد بعد الاستغناء عن هذا الأصل فهو ليس اجتهاداً إسلامياً، ولا مكان له في نظام الإسلام القانوني)**[1].

وعرف الاجتهاد في الاصطلاح بأنه (بذل قصارى الجهد لمعرفة حكم الإسلام وهدفه في مسألة معينة)[2]. والواقع أن رؤيته للاجتهاد في الإسلام لا غبارعليها، وهي تنطبق عليه انطباقاً ممتازاً.

ولا سيما وقد حصر أساس الاجتهاد في الكتاب والسنة، وذكر شروط الاجتهاد

(١) ص١١٩، الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي.

(٢) ص١١٨، المصدر السابق.

وأهمها الإيمان بالشريعة الإلهية وأنها حق، والعلم بالعربية وقواعدها، والعلم بالقرآن والسنة، والعلم بأعمال المجتهدين السابقين في الأمة والإحاطة بظروف الحياة العملية، وحسن السيرة والسلوك للمجتهد حتى تتم الثقة باجتهاده. ثم ركز الاجتهاد الصحيح مايكون على الطريقة في الاجتهاد وهي الاستدلال بالكتاب والسنة مباشرة وأن لا يكون الاستنباط مخالفاً للسنة الثابتة في المصادر الثقة المعتمدة. وعزل الدخيل عن الاجتهاد وهوإبداء الرأي الحر فقال ليس من الاجتهاد في شيء. وبين حتى تصبح للاجتهاد منزلة القانون فيقتضي أن يجمع عليها كافة أهل العلم. ومع هذا الفهم الرائع إلا أنه لا يعني أن لا ننتقده فيما لا نراه صواباً ومنها:

تعريف الاجتهاد ليس دقيقاً ولا جامعاً مانعاً. والصواب هو **(بذل قصارى الجهد في استنباط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي)** فتعريفه تنقصه الدقة وإن شرح التعريف شرحاً جيداً لا يخرج عن الصواب، ولكن يخشى ممن يعتمد تعريفه لا يجعل الكتاب والسنة مصادر للتشريع لانها لم تذكر في التعريف.

ومنها إن الاجتهاد حتى ينزل منزلة القانون لا يكون بإجماع كافة أهل العلم، لأن هذا يكاد يكون مستحيلاً، لأن المتفق عليه أن الاجتهاد لا يكون إلا في ظني الدلالة، ولم يحصل في تاريخ الإسلام أن أجمعوا أو أجمع علماء أهل عصر على حكم ظني. ولكن الذي ينزله منزلة القانون هو تبني الخليفة له بناء على رجحان الدليل نحو ما تبناه أبو بكر، (ﷺ)، في إيقاع الطلاق الثلاث في المجلس الواحد طلقة واحدة.ثم جاء عمر وبقي عليها في حكمه مدة عامين وبعد ذلك غير رأيه وأوقعها ثلاثا. فهذه الاجتهادات صار لها صفة القانون لتبني الإمام لها وليس لإجماع المسلمين أو علمائهم عليها. وذلك لأن أمر الإمام يرفع الخلاف لما أوجب الله من طاعته- فيما لا معصية فيه- ظاهراً وباطناً.

هذا وقد عرّج المودودي على ما يتوهم البعض أنه دليل ومنها المصالح المرسلة فأشار إلى كتاب الاعتصام للشاطبي. وأن فيه باباً لا يفضله أي كتاب من كتب أصول الفقه الأخرى. أي أن المراد بالمصالح المرسلة ليس الحرية التامة في التشريع كما فهم

بعض الناس بل لابد لها من شروط أهمها مطابقتها المقاصد الشريعة وعدم مخالفتهما وكذلك الأمر بالنسبة للاستحسان[1].

وبعد هذا نقول إن كل رأي أو حكم أو قول خرج دون أن يكون مضبوطاً بحد الاجتهاد الشرعي **فلا يسمى اجتهاداً، وبالتالي لايستحق الأجر الواحد بل يستحق العذاب جزاءاً وفاقاً لجرأته على دين الله ولتقويله للإسلام ما لم يقل، ولإحلاله الحرام، وتحريمه الحلال** كما رأينا في ما يزعمون أنه اجتهاد في تغيير نمط العقوبات وفي تبديل حكم الصوم، وفي إخراج المعاملات من الدين، وفي جعل الهوى والعقل مصادر للتشريع، وفي السماح لكل من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد أن يرد حوضه ونحو ذلك.

وإكمالاً للموضوع، وإتماماً للفائدة، واستقصاء للحقيقة أقول:

بقيت مسألة أكثر خبثاً، وأفظع خطراً مما سبق في الموضوع، وهي لجوء الشيخ محمد مصطفى المراغي، - زميل الشيخ محمد عبده في الأزهر، وشيخ الأزهر السابق، ويعد من أفذاذ المدرسة العقلية الحديثة- إلى وضع قواعد للاجتهاد، ينخدع بها السذج والبسطاء، عريضي القفا، وهي تؤول إلى حرية الرأي في نهاية المطاف. أي أن المراغي عمد إلى تأصيل هذا الشر المستطير، وأضفى عليه صبغة شرعية فعمد إلى تأليف كتيب سماه ((الاجتهاد في الإسلام))[2].

---

(١) انظر ص١٢٦، الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي.

(٢) وقع الكتيب في ثمان وستين صفحة. ونشر في سلسلة الثقافة الإسلامية بمصر في عامها الثاني في العدد الحادي عشر. وقد قدّم له محمد عبد الله السمان فقال: إن المراغي عالم كبير، مجدد، مغفور له، شيخ الأزهر السابق، وإن البحث من البحوث القيمة التي يجب أن يظل حيا متحركاً في كل زمان ومكان، لأنه يناقش ويتصدى لمعركة لا زالت حامية الوطيس بين شيعة الجمود وبين شيعة التقدم. ورأى أن معظم العلماء متشيعين لشيعة الجمود حتى جاء الإمام محمد عبده فانضم إلى شيعة التقدم، وبعث في القضية الحياة، ثم جاء المراغي **فتجاوبت أراؤه مع آراء الإمام محمد عبده،** =

وهو يذكرنى بلجنة التأصيل التي شكلها- رئيس الجمهوريه في السودان- أحمد حسن البشير- برئاسة الدكتور أحمد علي الإمام (خريج جامعة أدنبرة في بريطانيا، ورئيس جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان). والتي كانت مهمتها إضفاء الشرعية على قوانين ودستور السودان في القرن الواحد والعشرين. والتي لا تمت هذه القوانين وهذا الدستور إلى الإسلام بصلة. كما يذكرني الكتيب بوصية الشيخ محمد المراغي نفسه للجنة شكلها لوضع قوانين في الطلاق وتعدد الزوجات للبلاد المصرية تحت حكم الكافر المستعمر الإنجليزي حيث قال: (افعلوا ما شئتم فإنه لا يعجزني أن آتي بقول فقيه يوافق ما قلتم).

فالشيخ محمد المراغي وضع مشروعاً للاجتهاد، وجعلة أصلاً من أصول التشريع، وقواعد للإجتهاد في الإسلام الذي يدعو إليه. وإليك أهم قواعد وبنود مشروع الاجتهاد التي صاغها شيخ الأزهر السابق، الشيخ محمد مصطفى المراغي:

- قال المراغي: (نص الغزالي "على أن العامي الذي يجد نفسه أمام رأيين لا يتخير بينهما. وعليه أن يختار ما تطمئن إليه نفسه، ويجب عليه العمل به". وإذا كان هذا حال العامي فما يكون حال العالم الذي يستطيع فهم الأدلة وترجيح بعضها على بعض)[1].

فعدّ المراغي قول الفقيه (الغزالي) دليلاً شرعياً استنبط منه قاعدة في الاجتهاد:

= **وكلاهما أدى للإسلام يدا كبرى لا يجحدها إلا من حرم نعمتي البصر والبصيرة**، وانتهز فرصة مشروع الطلاق، وتعدد الزوجات الذي صدر ١٩٢٩م، وتألب عليه علماء الدين فأعلن رأيه في الاجتهاد واضحاً، وكانت صيحة مدوية من عالم فقيه. بتصرف من مقدمة الاجتهاد في الإسلام ص٦، ص٧. لمحمد عبد الله السمان.

(١) ص٣٣، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي، سلسلة الثقافة الإسلامية، ١١- ١٩٥٨م.

إذا رأى العامي نفسه أمام رأيين لا يتخير بينهما. وعليه أن يختار ما تطمئن إليه نفسه، ويجب عليه العمل به).

وهذا مخالف بل مناقض لقواعد الأصول في الإسلام التي توجب أن تكون الأدلة الإجمالية قطعية، واتفقوا ان الأدلة الإجمالية القطعية أربعة، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. ولم يذكر أحد أن قول الفقية دليل شرعي أو قاعدة شرعية، حتى ولم يعدّوا قول الفقية من الأدلة المختلف عليها. بل لا يجوز أن يكون قول الفقيه حجة على قول فقية آخر.

وما رتبه على هذه القاعدة أدهى وأمر حيث نصّب النفس الأمّارة بالسوء ميزاناً للقيام بالأعمال أو الإحجام عنها، وليست نصوص الوحي. وهذا معارض لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (٣٦: الأحزاب).

- قال المراغي: **(ولا يفوتنا هنا أن نبادر إلى القول بأن القول الضعيف عندما يختار للعمل به لمصلحة من مصالح الأمة لا يبقى ضعيفاً بل يصير راجحاً)**[1].

إن الحديث الضعيف معناه أنه لم يثبت أنه من قول الرسول-ﷺ- أي لم يثبت أنه من الوحي. وقوة الحديث تأتي من داخله أي من قوة السند وقوة المتن، فكيف بقول الفقيه الضعيف!! فلم نسمع لمثل هذا القول الدخيل سلفاً. فهو قول متهافت لا يستقيم أن يعد ضمن الحجج والأدلة. فكيف بالزعم بترجيحه؟!

ثم إن المصالح المعتبرة هي التي ترد من الشرع، أي من نصوص الوحي. فهل المراغي يرنو بصره للمصالح الشرعية أم المصالح العقلية؟!

- قال المراغي: (العرف يتغير ويختلف باختلاف الأزمان، فلو طرأ عرف جديد فهل

(١) ص٤١، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي.

للمفتي في زماننا أن يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذاهب؟ وكذا هل للحاكم الآن أن يعمل بالقرائن؟! قلت: (المراغي) مبنى هذه الرسالة على هذه المسألة. **فاعلم أن المتأخرين الذين خالفوا النصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغيّر الزمن وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه)**[1].

وقال المراغي: (فللمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين)[2].

وقال: (فهذا وأمثاله دلائل واضحة على أن للمفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وإلا ضيّع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه)[3].

وقال: **(فلا يجوز أن تجمد الفقهيات الاجتهادية أمام حوادث الزمن، وأمام ما يجد فيه من عادة ومصطلحات، وهي قابلة للتجدد وقابلة للتغيّر أمام العرف العام وأمام العرف الخاص)**[4].

والمدقق في كلام الشيخ محمد المراغي يقف عند مسألتين كبيرتين تعد قواعد في أصول الفقه عند المدرسة العقلية الحديثة.

الأولى: أن الأحكام الشرعية تتغير بتغيّر الزمان والمكان والأعراف. وبعبارة أخرى: ((لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)).

---

(١) ص٤٦، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي.

(٢) ص٤٧، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي.

(٣) ص٤٧، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي.

(٤) ص٤٨، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي.

والثانية: أن العادات والأعراف أدلة شرعية تستنبط على أساسها الأحكام الشرعية.

محاكمة القاعدة الأولى.

عرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع. والشارع هو الله تعالى. وخطاب الشارع يعني خطاب الله. أي هي نفس المعاني التي تضمنتها الألفاظ والتراكيب. وقيل خطاب الشارع ولم يقل خطاب الله ليشمل السنة النبوية لأنها وحي من الله، وليشمل الإجماع أي إجماع الصحابة لأنه يكشف عن دليل من السنة فهو خطاب الشارع. وقيل العباد ولم يقل المكلفين ليشمل الأحكام المتعلقة بغير المكلفين كالصبي والمجنون وما يتعلق بأموالهما كالزكاة[1].

وبموازنة تعريف الحكم الشرعي بالقاعدة التي نشأت في نهاية القرن التاسع عشر، أيام هيمنة الكافر المستعمر على بلاد المسلمين، وفي زمن شدة الانحطاط الفكري عند المسلمين، وبالموازنة نجد أن القاعدة تركز في أذهان المسلمين أن تغير العصور والأمكنة تقتضي من المسلمين أن يسايروا الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في كل زمان ومكان، ويعني أن الإسلام يتطور لينطبق في أحكامه على مقتضيات الأوضاع العصرية، ومتطلبات ما ألفه الناس، واعتادوه في كل زمان ومكان. وسند هذه الدعوه هو القاعدة التي تبناها الشيخ محمد المراغي. والمدرسة العقلية الحديثة، والمدقق في القاعدة يجد أنها تخالف الإسلام مخالفة كلية، بل تنسف أصوله وفروعه، وتقضي علي تشريعة، وتطمس معالمه.

فالحكم الشرعي لا بد أن يثبت بالدليل أنه خطاب من الشارع، أي لا بد أن

(١) انظر ص٣٧، الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، (اصول الفقة)، نفي الجين النبهاني، ط٣، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

يكون مأخوذاً من نص الوحي. فهل الزمان والمكان، والبيئة كتاب أم سنة؟! هذا من ناحية المصدر للحكم.

ومن ناحية أخرى فإن الأحكام الشرعية أنظمة جاءت لمعالجة أفعال العباد في إشباع جوعاتهم الغريزية والعضوية. وقد خاطبنا بها الشارع في الكتاب والسنة وهما مصدر الاستنباط الوحيد للإحكام الشرعية في الإسلام. فهل يجوز للإنسان أن ينظم معالجات نفسه؟ وهل يجوز للامة أن تنظم علاقات مجتمعها بمقتضى الزمان والمكان وتتجاهل ما فرضه الله تعالى من وجوب معالجة الواقع بالأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة؟.

ومن ناحية ثالثة فإن الإسلام يقضي تغيير الواقع والظروف والأحوال والأوضاع حسبما ورد في نصوص الوحي. فكل ما خالف الإسلام لا بد من إزالته، وكل ما جانب الصواب يجب تقويمه حسب مقتضيات النصوص- فيجب على المسلمين أن يكيفوا سلوكهم، وتصرفاتهم، وأوضاعهم حسبما تقتضية الأحكام المستنبطة من نصوص الوحي.

فواقع الأفراد، والمجتمع لا بد أن يكون مقيداً بأوامر الله ونواهيه المأخوذة من نصوص الوحي، ولا يحل للمسلمين أن يتكيفوا حسب واقع أزمانهم ومكانهم بل عليهم أن يعالجوا ذلك بكتاب الله وسنة رسوله. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٣٦: الأحزاب). فعلى المسلمين كافة، مجتهديهم ومقلديهم، أن يجمدوا على الدين وعلى نصوصه وأن يتقيدوا بكل أفعالهم وأقوالهم وتصرفاتهم بالحكم الشرعي لأن الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، أي أن التقيد بالحكم الشرعي يحتمه الايمان بالإسلام. ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (١٥: الأسراء) فأَمَّنَ الله بهذه الآية خلقه من العذاب قبل وصول الرسل إليهم لأنهم غير مكلفين بحكم من الأحكام، فإذا أرسل الله لهم رسولاً

أصبحوا مقيدين بما جاءهم به ذلك الرسول- ولم تبق لهم حجة على عدم التقيد بالأحكام التي جاء بها الرسول.

قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (١٦٥: النساء) فمن لم يؤمن بذلك الرسول كان مسؤولاً أمام الله عن عدم إيمانه وعن عدم التقيد بالأحكام التي جاء بها. ومن آمن به كان مقيداً بالأحكام التي جاء بها ومسؤولاً عن عدم اتباع أي حكم منها.

ومن هنا كان المسلمون مأمورين بأن يسيروا أعمالهم بحسب أحكام الإسلام لأنهم ملزمون بتسيير أعمالهم وفق أوامر الله ونواهيه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٧: الحشر) ولا يقال هنا وما لم يأتكم به ولم ينهكم عنه فأنتم غير مكلفين به لأن التكليف بالشرع عام لعموم الرسالة للإنسان وليس لأفعال معينة من أفعاله[1]. قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (١٥٨: الأعراف) فصاريتحتم أن يكون ما أتاكم به الرسول من حكم كل فعل وما نهاكم عنه من حكم كل فعل، وعليه فإن كل مسلم أراد أن يقوم بفعل من الأفعال لقضاء حاجاته والقيام بمصالحه وجب عليه شرعاً أن يعرف حكم الله في ذلك الفعل قبل القيام به حتى يقوم به بحسب الحكم الشرعي فيه.

مما تقدّم يتبين أن هناك بون شاسع بين قاعدة لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان وبين قاعدة الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي المستنبط من نصوص الوحي.

ولا يقال إن هناك أشياء حدثت لم ينص الشرع عليها فترك لنا الاختيار في فعلها

(١) انظر ص٢١، الفكر الإسلامي، محمد محمد اسماعيل، مكتبة الوعي، بيروت، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م. والحقيقة أن المؤلف هو تقي الدين النبهاني، وهي مجموعة مقالات، ومحمد محمد اسماعيل كتب المقدمة فحسب. فللحقيقة التاريخية أسجل هذه الملحوظة.

وعدم فعلها، لأن ذلك يعني أن الشريعة ناقصة وغير صالحة إلا للعصر الذي جاءت به، وهذا مخالف للشريعة نفسها، وللواقع الذي تنطبق عليه، إذ أن الشريعة لم تأت بأحكام تفصيلية لأشياء معينة حتى تقف عندها، وإنما جاءت بمعاني عامة لمشاكل الإنسان من حيث هو إنسان بغض النظر عن الزمان والمكان، فتندرج تحت هذه المعاني جميع الأفعال الجزئية. فإذا حدثت مشكلة أو جدّت حادثة فإنها تدرس ويفهم واقعها، ثم يستنبط حلها من المعاني العامة التي جاءت بها الشريعة، فيكون ما استنبط من رأي هو حكم الله في هذه المشكلة أو تلك الحادثة[1].

وعليه فقاعدة المدرسة العقلية الحديثة التي لا تنكر تغيّر الأحكام بتغير الزمان والمكان والذي أصّل لها الشيخ المراغي قاعدة باطلة. ولا يجوز لمسلم أن يستند إليها لأنها تغاير ما عليه الإسلام، وتغاير تعريف الحكم الشرعي، ولأنها تُدْخِل في الإسلام ما ليس منه، كما أنها تَخْرج من الإسلام ما هو ثابت بالدليل القطعي ثبوتاً ودلالة. ومنها الحفاظ على وحدة المسلمين في دولة واحدة، وحاكم واحد، ورايـة واحدة. وفي هذا القدر كفاية لبيان خطورة قاعدة الشيخ المراغي.

محاكمة القاعدة الثانية

العادات والأعراف أدلة شرعية يستنبط منها أحكام شرعية تغيّر وتعدل الأحكام المستنبطة من نصوص الوحي. ولتوضيح مقالة الشيخ المراغي إليك ما قاله بالنص:

(الحنفية تركوا القياس وهو أحد الأدلة الشرعية بالعرف العام. وخصصوا النص بالعرف العام، إذ العرف قد لا يطرأ إلا بعد قرون من ورود النص. **فيظل النص**

(١) انظر ص٢٢، الفكر الإسلامي، تقي الدين النبهاني.

معمولاً به قروناً طويلة، ثم يجدّ العرف فينقبض النص ويقتصر على ما وراء المتعارف، ويأخذ المتعارف حكماً آخر **خلاف النص فيصير الشيء مباحاً بالعرف بعد أن كان حراماً بالنص)**[1].

وقال المراغي: **(ورأى بعضهم أن يعمل العرف الخاص ما يعمله العرف العام، أي أنه يلغي قياساً، ويخصص نصاً، ويهدر دلالة نص... فهل توجد مرونة في القوانين تسع الناس أكثر من هذه الأحكام)**[2].

وقال: ((وقد يبدو لأول الأمر أن العمل بالعرف على الطريقة التي أسلفناها عمل بما ليس دليلاً شرعياً إذ الأدلة الشرعية لا تخرج عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعرف ليس واحداً منها)[3].

وقال: (وأرى أن العمل به (بالعرف) عمل بالأدلة الشرعية... وإن شئت فقل إنه الكتاب. ففي الكتاب ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ **(١٨٥: البقرة)** ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**(٧٨: الحج)** هذان نصان يجب أن تبقى سيطرتهما تامة على جميع التشريع الإسلامي. فإذا ما وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة يوقع في الحرج لحدوث ضرورة ما، أو لحدوث عرف عام يوجب تركه الحرج، وجب أن تقف النصوص الخاصة عن عملها في تلك المواطن، وأن يعمل بالنص العام القاطع الموجب لنفي الحرج. ومن ذلك تعلم أن العرف ليس دليلاً، وإنه لم يعمل به لا عتباره دليلاً، وإنما يعمل به امتثالاً للدليل العام القاطع الموجب لنفي الحرج)[4].

---

(١) ص ٤٩، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

(٢) ص ٥٠، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

(٣) ص ٥٠، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

(٤) ص ٥١، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

مناقشة هذه القاعدة

اعتبر بعض المجتهدين العرف دليلاً شرعياً بل من أصول التشريع، واستدلوا به على أحكام شرعية كثيرة، وقد قسموه إلى قسمين: عرف عام وعرف خاص. ومثّلوا للعرف العام بالاستصناع- وذلك لأن الناس اعتادوا استصناع حاجاتهم من أحذية، وألبسة، وأدوات وغير ذلك، فيجيزون التعامل بها ولو كانت من قبيل المعدوم، لأن العرف أجازه، ويعتبرونه دليلاً على جواز هذه المعاملة. ويمثلون للعرف الخاص باصطلاح بعض التجار على أن يكون البيع المؤجل مقسطاً إلى مدّة لا تزيد عن كذا شهر، كستة أشهر مثلاً، فإن هذا العرف يحكم عند الدفع ولو لم يذكر عند العقد. ويقولون إن الشريعة اعتبرت العرف في قضايا متعددة. ولذلك يعتبرون الحكم المستند إلى العرف حكماً شرعياً مستنداً إلى دليل شرعي، ويستدلون على ذلك بأدلة أهمها:

١- قال تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (١٩٩: الأعراف).

٢- استدلوا بمسائل وأحكام أتوْابها.

٣- أقر الرسول-ﷺ- بعض الأعراف والعادات فكان دليلاً على اعتبار العرف يكون دليلاً شرعياً على الحكم الشرعي.

٤- استدلوا بما روي عن عبد الله بن مسعود أن الرسول-ﷺ- قال: (فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن).

٥- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾(١٨٥: البقرة).

وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٧٨: الحج).

هذه خلاصة رأي الذين يقولون بالعرف دليلاً شرعياً، وإليك مناقشة هذه الأدلة:

١- بخصوص الآية: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (١٩٩: الأعراف) فالآية مكية في سورة الأعراف ومعناها كما قال الزمخشري:

العفو: ضد الجهد، أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم

وتسهل من غير كلفة ولا تدافعهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا كقوله-ﷺ- "يسروا ولا تعسروا"

وقال: خذي العفو مني تستدعي مودتي : ولا تنطقي في سورتي حين أغضبي

والعرف: المعروف والجميل من الأفعال.

وأعرض عن الجاهلين: ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم، واحلم عنهم، واغضض على ما يسوءك منهم. وقال جبريل: يا محمد إن ربك أمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك... وعن جعفر الصادق قال: أمر الله نبيه- عليه الصلاة والسلام- بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها)[1]. وقال-ﷺ- إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. وقال ابن الزبير: ما أنزل الله هذه الأية إلا في أخلاق الناس- وقال البخاري من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير في قوله (خذ العفو وأمر بالعرف) قال: ما أنزل الله هذه الآية إلا في أخلاق الناس)[2]، وقال عطاء (وأمر بالعرف) يعني بلا إله إلا الله. وقال الشاعر:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس[3]

وعليه فما قاله الزمخشري والقرطبي في تفسير هذه الآية المكية فإنه يتعلق بالحث على مكارم الأخلاق فلا علاقة للآية بموضوع العرف كمصطلح على الإطلاق. وهو

(١) انظر ص١٠، ص١١، ج٢، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة بيروت- لبنان- وانظر تفسير القرطبي ص٣٤٤- ٣٤٥، م٧، تفسير القرطبي.

(٢) انظر ص٣٤٥، ج٧، تفسير القرطبي.

(٣) ص٣٤٦، ج٧، تفسير القرطبي.

ما اعتادته الجماعة، أو الأفعال التي تكرره الجماعه. فيكون الاستشهاد بالآية إقحاماً في غير محله. فالآية بمثابة قوله (يسروا ولا تعسروا) أخرجه البخاري. والأمر بالعرف هو الأمر بالجميل من الأفعال، وهو المعروف أو الفعل الحسن. وليس المصطلح المعروف والخلاصة أن الآية لا يجوز أن تعد دليلاً على المسألة، وهي مقحمة إقحاماً فظيعاً.

٢- إن ما قالوه إنه حديث فالواقع أنه قول لابن مسعود وليس حديثاً، فلا يصلح أن يسمى دليلاً، فضلاً عن كونه لا علاقة له بالعرف لأن القول: (ما رآه المسلمون حسناً) ولم يقل ما تعارف عليه المسلمون واعتادوه.

٣- إن الأعمال التي أقرها الرسول-ﷺ- وكانت من الأعراف والعادات فإنه يعتبر العمل بها عملاً بالدليل الشرعي. وهو إقرار الرسول، وهو دليل شرعي. وليس عملاً بالعرف والعادة. ولا يتخذ ذاك قياساً، لأن إقرار الرسول وحده هو المعتبر دليلاً شرعياً، ولا عبرة بإقرار غيره، فلا يقال إن الشريعة أقرت العرف.

٤- أما الآيتان اللتان قال الشيخ محمد المراغي عنهما: (هذان النصان يجب أن تبقى سيطرتها على جميع التشريع الإسلامي) وقد اندفع الشيخ المراغي للقول: (بأن العمل بالعرف عمل بالأدلة الشرعية وقال: وإن شئت فقل إنه الكتاب). فهذا الاندفاع من الشيخ المراغي ليس في محله البته. فالآيات ليست علّة شرعية حتى تدور الأحكام معها وجوداً وعدماً. وهي هنا الحرج أو المشقة أو اليسر. ففي أية المائدة ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ (٦: المائدة). وهي آية الوضوء فمقصد المشرع من الدين ليس التضييق على الناس من وجوب الوضوء بالماء فإن لم يجدوا الماء فليتيمموا فإن المراد بالتيمم لتطهيركم وليتم نعمته عليكم. وفي آية الحج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٧٨). فالحرج هنا ليس علة. والمقاصد الشرعية كلها

سواء أكانت للشريعة ككل، أم مقاصد لأحكام بعينها لا تعتبر مقاصد شرعية حتى يأتي بها نص شرعي يأتي به الوحي من عند الله تعالى. أي إما من القرآن أو من السنة النبوية. فإن لم يأت بها نص من الوحي فلا يجوز أن تعتبر من المقاصد الشرعية أي من حِكَم الله. لأن معنى كونها مقصود الله وحكمته أي أن الله تعالى هو الذي أرادها. ويستحيل عقلاً وشرعاً الاطلاع على حكمته تعالى إلا إذا أطلعنا الله عليها بنص بواسطة الوحي. ولذلك يتحتم أن يأتي بها نص من الوحي. **ولا يجوز القياس على الحِكَم لأنها ليست علّة.**

وعليه فلا يجوز أن تُعدّى الحكمة في آية الوضوء لأي حكم آخر، وكذلك لا يجوز تعدية الحرج الوارد في آية الحج إلى أي حكم آخر، لأنها هنا مقاصد وحِكَم وليست عللاً فلا تتعدى. لأنه من المعلوم أن الحِكم والمقاصد قد تتحقق وقد لا تتحقق. كما في قوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ ﴾ (٢٨: الحج) فكثير من الحجاج لا يشهدون منافع لهم وحجهم مبرور وصحيح.

٥- أما ما استشهد به الشيخ المراغي من مسائل فكلها لا تنهض أدلة على الإطلاق ومنها:

- قوله إن النبي-ﷺ- نهي أن تقطع الأيدي في الغزو- وهذا حد نهى عنه خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض من تعطيله أو تأخره[(١)].

فالقسم الأول من القول يتعلق بانتفاع المحاربين من الغنائم قبل التقسيم.

وظاهر أن المحارب له شبهة حق في مال الغنائم، فلا تتحقق شروط القطع.

ولكن المراغي موّه على القارئ فلم يبرز هذه الحقيقة لواقع قول

(١) ص٤٢، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

الرسول-ﷺ-، وأما القسم الثاني من عبارة الشيخ المراغي فهي تعليل من عقله وليس من الوحي فلا يلتفت إليها، ولا قيمة لقوله شرعاً.

- وقال المراغي: أسقط عمر الحد بالقطع عن السارق عام المجاعة[(١)]. ولم يقطع عمر أيدي غلمان حاطب لأن الضرورة قامت عذراً عنده درأ به الحد، وقال: وافق أحمد بن حنبل عمر في الفصلين،[(٢)] وقول المراغي هذا ذكره ابن قدامة في المغني والشرح الكبير ولكن بصورة واضحة فقال: (لا قطع في المجاعة يعني أن المحتاج إذا سرق ما يأكله فلا قطع عليه لأنه كالمضطر[(٣)]. ونقل قول أحمد: (أي لعمري لا أقطعه إذا حملته الحاجة، والناس في شدة ومجاعة[(٤)]. وقال: (وعن الأوزاعي مثل ذلك وهذا محمول على من لا يجد ما يشتريه أولا يجد ما يشتري به فإن له شبهة في أخذ ما يأكله أو ما يشتري به ما يأكله)[(٥)]. وقال السرخسي: (إن سرق بعض الغانمين شيئاً من الغنيمة لم يقطع لتأكد حقه فيها، ولكن يضمن المسروق ويؤدب ولا يحرق رحله عندنا. وقال الأوزاعي، يحرق رحله).[(٦)] فعدم سوق المراغي عبارة الفقهاء الكاملة أدى إلى خلل في الفهم، وطبيعي أن يكون خللاً في النتائج والأحكام.

وأما قصة غلمان حاطب الذين انتحروا ناقة للمزني فقال عمر لحاطب إني أراك تجيعهم فدرأ عنهم القطع لما ظنّة يجيعهم فأما الواجد لما يأكله، أو الواجد لما

(١) ص٤٢، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٢) انظر من ص٤٢- ص٤٨، الاجتهاد في الاسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٣) ص٢٨٨، ج١٠، المغني والشرح الكبير، لابن قدامة.

(٤) ص٢٨٩، ج١٠، المغني والشرح الكبير، لابن قدامة.

(٥) ص٢٨٩، ج١٠، المغني والشرح الكبير، لابن قدامة.

(٦) ص٥٠، ج١٠، المبسوط للسرخسي.

يشتري به وما يشتريه فعليه القطع وإن كان بالثمن الغالي. ذكره القاضي. وهو مذهب الشافعي)[1].

وعليه فما استشهد به الشيخ المراغي لا يصلح أن يكون دليلاً على تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان، ولا لتغير الأحكام بتغير العرف- أي أن السرقة لم تتحقق شروط القطع فيها ليس غير. فلم يفعل عمر غير ذلك- ولم يفعل الرسول غير ذلك. ولم يوافق أحمد بن جنبل على غير ذلك.

وأما مسألة الاستصناع، وهي أن يستصنع المرء عند آخر أبواباً أو شبابيك، أو ملابس ونحو ذلك. وهو معدوم، فهذه المعاملة جائزة بنص من الوحي. فعن أنس قال صنع النبي-ﷺ- خاتماً. وفي رواية عن عبد الله بن عمر أن النبي-ﷺ- اصطنع خاتماً من ذهب. رواهما البخاري. واستصنع المنبر كما في حديث سهل قال: بعث رسول الله-ﷺ- إلى امرأة أن مري غلامك النجار يعمل لي أعواداً أجلس عليهن، رواه البخاري.

وقد كان الناس يصطنعون في أيام رسول الله-ﷺ- وسكت عنهم. فسكوته تقرير لهم على الاستصناع. فالاستصناع ثبت بالوحي وليس بالعرف. وهو من قبيل البيع، وأما إذا كانت المواد الخام من شخص، والعمل من شخص آخر فإنه يدخل في باب الإجارة كمن يقدم قطعة قماش لتحاك له بدله. وبذلك يسقط[*] ما استدل به الشيخ المراغي مما جاء في رسالة نشر العرف من أن العرف الخاص يصلح مخصصاً للنص ويترك به القياس كما خرجوا به في مسألة الاستصناع. وأما باقي المسائل فهي إما تدخل في التقدير من قبل أهل الخبرة أو في الاصطلاح، وكلاهما غير العرف

(١) ص٢٨٩، ج١٠، المغني والشرح الكبير، لابن قدامة.

(*) ص٤٣، ص٤٦، الاجتهاد في الإسلام، الشيخ محمد مصطفى المراغي.

(الذي هو الفعل المتكرر من الجماعة). فهي أي الأحكام الشرعية المأخوذة من الاصطلاح أو من تقدير أهل الخبرة يكون النص هو الذي دلّ عليها وليس العرف.

وللتفريق بين هذه المصطلحات الثلاث نقول:

إن **الاصطلاح** هو اسم يطلق على معنى ولا يتعلق بالأفعال، ويتعلق باسم الفعل أو الشيء، فهو ليس علاجاً على الإطلاق ومنها: الاصطلاحات اللغوية، والشرعية، والعرفية.

وأما العرف: فهو عمل الجماعة المتكرر، والمتعارف عليه أنه علاج لمشكلة، وقد يكون علاجاً كقانون أو كحكم شرعي، مستنداً إلى هذا العرف أي هو حكم على فعل أو على شيء.

وأما التقدير: خاص بأشياء معينة، ويوجدها وضع السوق، أو المجتمع، لتقدير الأثمان، والأجور، والمهور. فالحكم يوجب النفقة، أو المهر أو متعة الطلاق أو أجرة الدار، والخبراء يقدرون مقدار النفقة أو المهر، أو المتعة أو أجر المثل.

ولذلك من الخطأ أن يخلط بين العرف والاصطلاح والتقدير،[1] لأن واقع كل منها غير الآخر فمن يعدها جميعاً من قبيل العرف يقع في الخطأ والخلط بين الأمور. وفي هذا مخالفة للواقع بالإضافة إلى مخالفة الحكم الشرعي. فالشرع اعتبر الاصطلاحات والتقديرات ولم يعتبر العرف مطلقا، ولم يجعل أي تحكيم للعرف في أفعال العباد أو في الأشياء بل حصر المعالجات في خطاب الشارع وحده[2].

ومن الأدلة الشرعية على اعتبار التقدير: قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (٢٢٨: البقرة) والمعروف في الآية هو الشيء والمعروف بالنسبة لواقع المرأة هل هي سيدة تخدم أم هي ممن يخدم غيرها؟

---

(١) ص٤٦٣، الشخصية الجزء الثالث (أصول الفقة)، تقي الدين النبهاني.

(٢) انظر ص٤٦٤، الشخصية الجزء الثالث (أصول الفقه)، تقي الدين النبهاني.

والمراد بالمماثلة في مجرد الواجب، لا مماثلة تفصيل الأفعال. فلا يجب على الرجل غسل الثياب، وكنس البيت، ولا يجب عليها شراء الحاجيات، وكسب الرزق للعيال[1].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ (٢٣٣: البقرة) أي إذا تراض الخاطب والمخطوبة على ما هو معهود من مهر المثل والشروط ونحو ذلك فلا تمنعونهن من النكاح. فالمراضاة بين الخاطب والمخطوبة جائزة لأنه ورد نص يجيزها. ولم تقبل المراضاة للعرف.

وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (٢٣٣: البقرة) والمراد أن يكون الرزق والكسوة بما هو معروف بين الناس من رزق المثل والكسوة وقد فسر ذلك ما بعدها فقال: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾ فهذه الآية تفسر كلمة ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التي ورد فيها كلمة ﴿مَّعْرُوفٍ﴾ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (١٩: النساء) ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (٢٥: النساء).

وبذلك يكون قد ورد النص في تقدير أجر المثل، فهو قد عمل في هذا التقدير بالنص لا بالعرف ومثله: أجر المثل، وثمن المثل، قياساً على مهر المثل.

وبذلك يظهر أن التقدير للأمور من مهر، وأجر، ونفقه، وعشرة، وما مشاكل ذلك، فوق كونه ليس من العرف، بل هو من نوع آخر، فإن النصوص الشرعية جاءت به، وجاء لكل حادثة دليل خاص بها لا يقاس عليها إلا حيث توجد العلة.

ومن المسائل التي ذكرها الشيخ المراغي: لو باع تاجر السوق شيئاً بثمن ولم يصرح بحلول ولا تأجيل، وكان المتعارف فيما بينهم أن البائع يأخذ كل جمعة قدراً

(١) انظر ص٤٦٨، أصول الفقه، تقي الدين النبهاني.

معلوماً انصرف إليه بلا بيان، واعتبر فيه عرف ذلك السوق الخاص وإن لم يتعارف في أكثر البلاد[1]. وقد مرت هذه المسألة في بداية مناقشة قاعدة العرف، واستدلوا عليها كذلك بالاستصنّاع. وقد بيّنا أن الاستصناع دليله من النص وليس من العرف فينتقض القياس. أما موطن الخلاف في تعين الدفع فهو أيضا يعود للدليل كما مرّ قبل قليل من تحديد ثمن المثل، وأجر المثل، وهو معنى كلمة بالمعروف الواردة في عدة آيات. ولا يعود ذلك للعرف.

وأما مسألة لو دفع إلى حائك غزلاً أن ينسجه بالثلث كان مشايخ بلخ يجيزون هذه الإجارة لتعامل أهل بلدهم، والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الأثر وتجويز هذه الإجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان، لأن النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك. إلا أن الحائك نظيره فيكون وارد فيه دلالة... وتخصيص النص بالتعامل جائز[2].

فهذه المسألة دليلها من النص وهو الاستصناع. وما نسجه من جعل التعامل حجة لا قيمة له شرعاً. ومشايخ بلخ أجازوه للنص وليس للعرف. وكل ما رتبه الشيخ المراغي على المنطق لا يصلح أن يكون في الشرع فهو دخيل يراد منه إبعاد المسلمين عن نصوص الوحي باسم الإسلام.

وأما مسألة شراء ثمر الشجر وهو على الشجر بلفظ التضمين وليس بلفظ البيع لان العرف جرى على ضمان الزيتون والليمون وغيرهما فصح دليل العرف. فكان العرف دليلاً شرعياً على حكم شرعي[3].

(١) ص٤٧، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٢) انظرص٤٣، ص٤٤، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

(٣) انظرص٤٧، ص٤٨، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

فالمسألة تعود إلى اصطلاح اطلاق اسم الضمان على بيع الثمر على الشجر لا على العرف وبذلك يسقط استدلال المراغي على كون العرف دليلاً شرعياً.

وبالاستقراء لأكثر من خمسة عشر مسألة مما ذكروا وجدت أنها تتراوح بين الدليل المنصوص عليه في الكتاب أو السنة، وبين الاصطلاح وبين التقدير، ولم يكن للعادات والأعراف نصيب من التشريع، وخلاصة القول إن العادات والأعراف موجودة قطعاً، وهي واقعة من تكرار أعمال الأفراد والجماعات ولكنها لا تصلح أن تكون أدلة شرعية، ولا مسوغاً شرعياً لبقاء الفعل أو عدم بقانه، بل يجب أن تعرض على الأدلة الشرعية شأنها شأن باقي الأفعال، فلا تثبت إلا بالدليل الشرعي ولا تنتفي إلا بالدليل الشرعي كذلك. وإن وجدت علة في الدليل فتعتبر العلّه لأنها جزء من الدليل وتدخل في القياس. وإذ لم توجد علة فلا يوجد القياس البتة. ويعتبر أي قياس بدون علة شرعية قياساً باطلاً.

ومن الاجتهاد عند الشيخ محمد المراغي ما قاله تحت رقم (١١- الاجتهاد في المذهب)[1]، قال: (للمفتي الآن أن يخصص نصاً بالعرف العام. وأن يترك المنصوص عليه في ظاهر الرواية للعرف الخاص، أو للضرورة، والحرج، وأن يرجح رأياً على رأي لسبب من الأسباب، وإذا لم يفعل ذلك كان ضرره أعظم من نفعه، وأضاع حقوقاً كثيرة. هذا هو الفقة الذي لا يمكن لشخص يقدر عقله أن يحيد عنه)[2].

فهذا قول في غاية البطلان حيث أثبتنا أن العرف لا يجوز أن يكون دليلاً شرعياً لا مباشرة، ولا بالنص العام، فتخصص نصوص الشرع أو نصوص الفقهاء (وهي أحكام شرعية إذا كانت مستنبطة استنباطاً صحيحاً) بالعرف الخاص أو العام مسألة لا

(١) ص٥٢، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

(٢) ص٥٢، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

تجوز شرعاً لأنه لا دليل عليها من الوحي- فلا العرف ولا الضرورة ولا الحرج أدلة، وليست عللاً شرعية حتى تخوّل بتخصيص النصوص. فضلاً عن أسباب المفتي التي يضعها للتخصيص. وهنا يصبح الوضع بشرياً محضاً لا شائبة للإسلام فيه. وإذا أضفنا ما قاله آنفاً من ترجيح الرأي المرجوج على الرأي الراجح إذا وجد العرف أو المصلحة زادت الحقيقة وضوحاً وتبختراً وهي: أن اجتهاد القوم لاشائبة للإسلام فيه. ويكون قوله (وإذا لم يفعل المفتي كذلك فهو يضيع حقوقاً كثيرة، وكان ضرره أعظم من نفعه، وكان لا يقدر عقله) ظاهراً في دعوته الحارة لتشكيل عقليات بعيدة عن الوحي ولتكون أصلاً في التفكير والاجتهاد عند القوم. ناهيك عن الخلط والإيهام بين نصوص الوحي وأقوال الفقهاء. ومن لا يفري فريهم (أي من يتبع نصوص الوحي) يضيع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعة، ويكون ممن لا يقدرون عقولهم، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وهنا لا بد من كلمة وهي إن عملية حرف المسلمين عن التقيد بالحكم الشرعي أخذت صنوفاً كثيرة من الأساليب، ومن أخبث هذه الأساليب ما تزعمته المدرسة العقلية الحديثه، وتبعها أفراد من الناس من أن رأي الأئمة المجتهدين ليس حكماً شرعياً، وإنما هو رأي له، ولا يلزم التقيد به، ويدّعون أن الحكم الشرعي هو نص القرآن أو الحديث فقط، وترتب على هذا حصر الأحكام الشرعية فيما ورد به النص صراحة، ويفهم منه بمجرد القراءة، وعلى ذلك تبقى مشاكل عديدة متجددة، ومسائل مختلفة طارئة لم يرد بها نص شرعي فلا يوجد لها حكم شرعي. وإنما يسير فيها كل برأيه، ويتحكم فيها العقل، فيضع الحل الذي يراه. والحكم الذي يوافق هواه. وهذا لعمر الحق إثم مبين، وافتراء على الشريعة الإسلامية، وتعطيل للاجتهاد، وصرف للناس عن أحكام الإسلام. لأن الكتاب والسنة وهما مصدرا الشريعة الإسلامية قد جاءا خطوطاً عريضة، ومعاني عامة، تفهم فهما تشريعياً لا فهماً ظاهرياً ولافهماً منطقياً- ولذلك يحصل الاختلاف من فهم النص الواحد، فيعطى فيه رأيان مختلفان أو متناقضان، هذا من ناحية الفهم، أي من ناحية دلالة اللفظ، علاوة على الاختلاف في

ثبوت نص الحديث من حيث اعتباره أو عدم اعتباره، فيحصل الاختلاف أيضاً في اعتبار الحكم الذي يؤخذ منه، وعدم اعتباره. وينتج عن هذا كله اختلاف في الآراء- وكلها أحكام شرعية مهما تعددت واختلفت أو تناقضت لأن الحكم الشرعي هو (خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد...) فالحكم الشرعي هو الرأي الذي يؤخذ من النص، وهو الذي يعتبر خطاب الشارع، ولما كان الذي جعل النص خطاب الشارع هو فهمه، من هنا كان رأي المجتهد حكماً شرعياً ما دام يستند فيه إلى الكتاب والسنة، وعليه فآراء المجتهدين السابقين من لدن رسول الله، ﷺ، إلى يومنا هذا وإلى قيام الساعة هي أحكام شرعية ما داموا قد استنبطوها باجتهاد صحيح، مستندين فيها إلى الدلالة الشرعية، وقد أقر النبي-ﷺ- اعتبار فهم النص هو الحكم الشرعي، وأقر الاختلاف فيه، فإنه على أثر ذهاب الأحزاب في غزوة الخندق أمر، عليه السلام، مؤذناً فأذن في الناس. ((من كان سامعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة)) ففهم بعضهم ترك صلاة العصر في المدينة فلم يصلوا حتى وصلوا إلى بني قريظة، وفهم البعض الآخر أن المقصود هو الإسراع فصلوا العصر وذهبوا إلى بني قريظة بعد أداء العصر. وقد عرضوا ذلك على الرسول-ﷺ- فأقرَّ الفهمين واعتبرهما[1].

وقد كان الصحابة، رضوان الله عليهم، يختلفون في فهم القرآن والحديث، ولهم في ذلك آراء مختلفة، وكل رأي من أرائهم حكم شرعي، وقد أجمعوا على أن الرأي الذي يفهمه أي مجتهد من النص يُعَدُّ حكماً شرعياً[2].

ومن قواعد الاجتهاد عند الشيخ محمد المراغي (١٢- سوابق التشريع في العمل بالأقوال الضعيفة)[3].

(١) انظر ص٣٠، ص٣١، الفكر الإسلامي، تقي الدين النبهاني.

(٢) ص٣٢، الفكر الإسلامي، تقي الدين النبهاني.

(٣) ص٥٣، الاجتهاد في الإسلام- محمد مصطفى المراغي.

وقد استشهد بلائحة صدرت عام ١٨٨٠م، واشتملت المادة العاشرة على أن الأحكام تكون بأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة ولكن نظراً لفساد الزمان يحكم القضاة بالآراء المرجوحة.

وكذلك صدر القانون رقم ٢١ سنة ١٩١٠م ونصت المادة ٢٨٠ على وجوب العمل بالراجح من مذهب أبي حنيفة ولكن نص القانون المذكور مما ليس راجحاً في مذهب أبي حنيفة[(١)].

وكذلك صدر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠م عمل فيه بغير الراجح في المذهب **فهذه سوابق التشريع صدرت على أيدي علماء المذاهب الأربعة في قانون ١٩٢٠م، وهي مبنية على جواز القضاء بغير مذهب القاضي، وبالضعيف من مذهبه إذا أمر بذلك ولي الأمر لمصلحة)**[(٢)].

وقال المراغي: (وقد ظهر مما أسلفناه صحة هذا الرأي وأنه حق لا يصح أن ينازع فيه)[(٣)].

سوابق التشريع التي ذكرها الشيخ محمد المراغي كانت في اللائحة الأولى في مصر تحت حكم الكفار الانجليز والفرنسيين. وفي اللائحتين ١٩١٠م، ١٩٢٠م كانت تحت حكم الكافر المستعمر الانجليزي وحده. فهل العلماء الأجلاء الأتقياء يقبلون أن يضعوا تشريعاً تحت الحكم الكافر المستعمر؟ أليس الحكم الشرعي هو العمل على قتال الكافر المستعمر حتى يتم إخراجه من البلاد؟ ثم أليس العمل بالمرجوح هو من أجل ترويض المسلمين لحكم أعداء الله الكفار المستعمرين؟

وهل يجوز شرعاً أن تعد هذه السوابق مصادر للتشريع الإسلامي وتشارك

---

(١) ص٥٣، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٢) ص٥٤، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٣) ص٥٤، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

كتاب الله وسنة رسوله في التشريع؟! إن سياسة الأمر الواقع سياسة ميكافيلية يؤمن بها الكافر المستعمر، ومن يؤمن بعقيدته، ولا يعتد بها المؤمنون بدين الإسلام، وعليه فلا يجوز أن يكون ما وضعه الكافر المستعمر في سياسة المسلمين. وما وضعه من قوانين ودساتير سلفاً للأمة الإسلامية يقتدى بها. رحماك ربي ممن تولى حكم المسلمين تحت حكم الكافر المستعمر في دول الأيام.

ومن الاجتهاد عند الشيخ محمد المراغي (١٣- السياسة الشرعية)[(١)] ومما قاله تحت هذا العنوان (ولما كانت نصوص الكتاب والسنة لا تفي بتفصيلات الحوادث جميعها في كل زمان ومكان، كان من المحتم أن توضع النظم- وهذا ما نسميه بالسياسة الشرعية). ثم استشهد بقول ابن عقيل: (السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول-ﷺ- ولا نزل به الوحي)[(٢)].

إن ما زعمه الشيخ محمد المراغي من أن نصوص الكتاب والسنة لا تفي بتفصيلات الحوادث جميعها في كل زمان ومكان مبنيه على ما أسلفنا قبل قليل وهو أن الحكم الشرعي هو نص القرآن أو الحديث فقط والذي يفهم بمجرد القراءة ولا يشمل رأي المجتهد أو الفقيه المستنبط من الآية أو الحديث. وهو قول مجانب لواقع الإسلام- وقد بيّنا خطأه فلا داعي للتكرار. ومن ناحية أخرى فهو قول يناقض القطعي من النصوص ثبوتاً ودلالة ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا**﴾**(٣: المائدة)** ولذلك يرد قول الشيخ المراغي، ولا يعّول عليه، وهو دخيل لا مراء فيه.

وأما وضع النظم مما لم يضعه الرسول-ﷺ- ومما لم ينزل به الوحي. وإن كان يسمى سياسة لكن لا يجوز أن يسمى سياسة شرعية. لأن السياسة الشرعية لا تسمى

(١) ص٥٥، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٢) ص٥٦، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

كذلك إلا إذا خرجت من رحم الشريعة ليس غير. أي إلا إذا كانت مأخوذة من الوحي، وليست من العقل. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فإن مصلحة الإنسان تكمن في شرع الله، فحينما يكون الشرع تكون المصلحة لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (١٠٧: الأنبياء) وكونه قد جاء رحمة لهم يعني أنه جاء بما فيه مصلحتهم. والمصلحة إما أن يقررها العقل أو الشرع. فإذا ترك للعقل تقرير المصلحة استغلق على الناس تقرير المصلحة الحقيقية وذلك لأن العقل محدود وعاجز وناقص ومحتاج فلا يستطيع أن يقرر ما هو مصلحة له. ولا يدرك حقيقة الإنسان إلا خالق الإنسان، ولذلك لا يمكن أن يقرر ما هو مصلحة للإنسان أو مفسدة على وجه التحقيق إلا خالق الإنسان وهو الله تعالى. وقد يحكم العقل على شيء أنه مصلحة ويكون الواقع عكس ذلك. وقد يحكم العقل على الشيء اليوم أنه مصلحة، وغداً يحكم أنه مفسدة أو العكس. وبالتالي تصبح المصلحة اعتبارية لا مصلحة حقيقية. ومن هنا وجب أن يكون الشرع وحده هو الذي يقرر المصلحة الحقيقية والمفسدة الحقيقية وليس العقل. ولهذا فالمصلحة مصلحة شرعية لا مصلحة عقلية وهي تدور حيثما يدور الشرع فالشرع هو الذي يقرر مصالح العباد[1].

ومن ناحية ثالثة فالسياسة الشرعية مصطلح أطلقه الفقهاء. وأرادوا منه قاعدة شرعية أصولية تبنى عليها الأحكام في المباحات، فهو خطة تشريعية يستخدمها ولي الأمر المسلم لتدبير شؤون الأمة الإسلامية بما يصلحها.

ولا تشمل إلا المباح. ولذلك فهي منضبطة لا تخضع لعقول البشر ولا لهواهم. وهذه القاعدة لا تتناول الفرض ولا المندوب، كما لا تتناول الحرام ولا المكروه. فولي الأمر لا يصيّر المندوب فرضاً أو حراماً، كما لا يصيّر المكروه حراماً أو مباحاً. فالأحكام الخمسة تبقى كما هي وليس لولي الأمر أن يحوّل حكماً إلى حكم آخر.

(١) ص٤١- ٤٣، الفكر الإسلامي، تقي الدين النبهاني.

وعليه فلا يجوز أن يستخدم المصطلح (السياسة الشرعية) للاجتهاد. وبخاصة أن الحكام في بلاد المسلمين منذ أن قضى الملحد- مصطفى كمال- على الخلافة وقام بانقلابه سنة ١٩٠٨م، وأقصى السلطان عبد الحميد الثاني عن الحكم ونفاه، فمنذ ذلك اليوم وحتى يومنا هذا لم يُعيّن حاكم واحد للمسلمين بموافقة المسلمين. بل إن الذي يعيّن الحكام على المسلمين هو الكافر المستعمر، وبتعبير سياسي مشهور منذ اتفاقية سايكس بيكو حتى طباعة هذا الكتاب ولا يحكمنا إلا من رضي عنهم الكافر المستعمر، وكلهم بلا استثناء في سبع وخمسين دولة لا يطبقون الإسلام، بل أنظمتهم وقوانينهم ودساتيرهم علمانية صرفة. فكيف نطلق على القوانين والدساتير التي تطبق في بلاد المسلمين أنها دساتير إسلامية وأن الحكام أولياء أمور المسلمين؟!

وإذا نظرنا للشيخ المراغي- على جلالة منصبه- فكيف أعرض عن قول الشافعي (وقد ذكره في الكتيب) في السياسة الشرعية (لا سياسة إلا ما وافق الشرع)، ويتبع قول العلوي (ابن عقيل) أن السياسة (وإن لم يضعه الرسول-ﷺ- ولا نزل به الوحي)؟! ثم هل يجوز للشيخ المراغي (ولغيره) أن يرد قول الشافعي (قول الفقيه) المنبثق عن الدليل الشرعي بقول فقية آخر (ابن عقيل) على فرض أنه فقيه؟! وبدون الاستناد إلى دليل شرعي من الوحي؟! رحماك ربي فكم من العاملين ضد هدايتك علا شأنهم في دول الأيام. اللهم إني أبرأ إليك من هذا التشريع ومن هذا الاجتهاد عند الشيخ محمد المراغي. (١٤- طاعة أولي الأمر)[1]. ولا نريد أن نفيض فيه فقد جعل الكافر المستعمر ومن يعيّنهم من الحكام على المسلمين لتطويع الإسلام والمسلمين لخدمته أولياء أمر المسلمين يجب طاعتهم رغم أنهم يحكمون بغير ما أنزل الله. هذه هي القواعد التي اعتمدها الشيخ المراغي في تحديد معالم الاجتهاد في الإسلام[2].

(١) ص٥٧، الاجتهاد في الإسلام، محمد مصطفى المراغي.

(٢) تحدث عن خمسة عشر موضوعاً بنى عليها الاجتهاد في الإسلام الذي يؤول إلى حرية الرأي، وهي ١- السلف من العلماء- وقد عدّ من شارك في وضع قوانين ودساتير الحكم الانجليزي في =

وخلاصة القول إن الاجتهاد عند الشيخ المراغي مسألة تلفيقية تمكن من يقوم به من إدخال أحكام غير إسلامية في الإسلام. وبالتالي فإن الدخيل ينمو ويترعرع باسم الإسلام، وهذا بهتان عظيم يعظنا الله أن لا نعود لمثله أبداً.

مما سبق يظهر بطلان اعتبار العرف دليلاً شرعياً، وتبقى الأدلة الشرعية محصورة في الكتاب والسنة وما دّلا عليه وهما إجماع الصحابة، والقياس ذو العلّة الموجوده في نصوص الكتاب أو السنة. وما عداها فلا قيمة له بالاستدلال على الأحكام الشرعية.

- أما فساد كون العرف قاعدة شرعية.

فالقاعدة إما أن تكون حكماً كلياً أو حكماً عاماً، والعرف لا هذا ولا ذاك حيث لا توجد له جزئيات، وليس له أفراد هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإنه لم يقترن به ما هو بمثابة العلّة له. لهذا لا يصلح أن يكون قاعدة.

ومن زاوية أخرى فإن القاعدة يجب أن تستنبط من نص شرعي، والعرف لا يوجد أي دليل عليه من الأدلة الأربعة المعتبرة، ولهذا لا يجوز أن يعد قاعدة شرعية[1].

=

مصر سلفاً من العلماء). ٢- الاجتهاد بالمعنى الفضفاض ٣- المجتهد المطلق ٤- الاجتهاد الخاص ٥- التقليد ٦- آراء غير الأئمة الأربعة ٧- التقليد بغير دليل ٨- قضاء القاضي وفتواه بخلاف مذهبه ٩- قضاء القاضي وفتواه بالضعيف من مذهبه، ١٠- تغيّر الأحكام بتغير الزمان ١١- الاجتهاد في المذاهب ١٢- سوابق التشريع في العمل بالأقوال الضعيفة ١٣- السياسة الشرعية ١٤- طاعة أولي الأمر ١٥- التخصيص في القضاء (وتحدث فيه عن لوائح القضاء سنة ١٩٨٠م، ثم ١٩١٠م، ثم سنة ١٩٢٠م). ومن القواعد التي قننها الشيخ المراغي في رقم ٩- قضاء القاضي وفتواه بالضعيف من مذهبه: ١- للقاضي أن يلجأ إلى غير مذهبه للضرورة ٢- للقاضي أن يعمل بغير المشهور من مذهبه إذا نص السلطان على ذلك. ٣- للقاضي أن يقضي بالقول المنصوص على فساده ولا ينقض قضاؤه لأنه مجتهد فيه ٤- جواز العمل والإفتاء بالقول الضعيف في مواضع الضرورة ٥- جواز العمل بالضعيف للشخص في خاصة نفسه وللفتوى إذا تحقق المفتي الضرورة انظر ص٣٩ الاجتهاد في الإسلام . المصدر نفسه.

(١) انظر ص ٤٧٣، أصول الفقه (الشخصية الجزء الثالث)، تقي الدين النبهاني.

وعليه فالعرف لا يصلح أن يكون دليلاً شرعياً، ولا قاعدة شرعية، بل يجب تغيير العادات والأعراف حسب الأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة الشرعية الأربعة، والمتعلقة بها.

مما سبق ندرك أن جميع ما حاول الشيخ المراغي الاستناد إليه من تقنين لتغيير الأحكام الشرعية بالأعراف أو لتغيّر الأزمنه والأمكنه لم تصح ولم تثبت أمام الأدلة الشرعية.

وعليه فالدخيل مهزوم أمام الأصيل، والباطل زاهق أمام الحق، والله يتولى الصالحين.

المبحث الرابع
الدخيل في علوم القرآن

لقد ملأت جنبات التفسير في هذا القرن مسائل وقضايا في علوم أُخرِجَت عن معاني مصطلحاتها، فأصبحت مصطلحات خاويةمن معانيها، أو مأوّله تأويلاً يحرفها عن مدلولاتها، أو نفوا الدلالات فانفصلت المعاني عن المصطلحات، أو ألبست المصطلحات معان جديدة غريبة دسّوها تحت أساليب متعددة. بل ربما قرروا عقيدة المسلمين في المسألة مجاراة في بداية الحديث ثم يلتفون عليها بأساليب ملتوية فيقلبون المعاني رأساً على عقب. وترى القراء مختلفين حيالهم فمنهم المؤيد لهم، ومنهم المعارض، ومنهم سعاة التوفيق فيبرر حيناً، ويرفض أحياناً، ويؤيد في الغالب. وكأن المسائل خلافية، والعلوم التي نتناولها في هذا المبحث مضافة للقرآن وليس لعقول الناس، فالأمر الطبيعي أن تكون مستندة لهذا القرآن لا تخرج عنه قيد أنملة، فلا بد أن تعلم منابع الأقوال، وأن تحاكم المسائل وأدلتها محاكمة شديدةحتى يحافظ على ملازمة المعاني للمصطلحات، فنتقرب إلى الله بالطاعات وليس بالمعاصي كما هو الشأن عند أهل الدخيل. وسأعرض لبعض مسائل علوم القرآن مُفَصِّلاً لبعضها ومجملاً للبعض الآخر حسبما يتسع لنا هذا المقام الضيق.

١- الدخيل في تعريف القرآن الكريم وبيان واقعه:

قال الدكتور عبدالكريم الخطيب: (إن النبي حين كان يوحى إليه بآيات الله، يسمع ما يوحى إليه لفظاً من جبريل، ومعنى من الله سبحانه وتعالى.. وعلى هذا المعنى يكون الضمير«نا» في قوله تعالى﴿ **قَرَأْنَٰهُ** ﴾ **(١٨: القيامة)**، عائداً إلى الله سبحانه وتعالى، وإلى جبريل، أي أن الحق سبحانه وتعالى يقول للنبي: إذا قرأتُ القرآن عليك بمعناه، وقرأه جبريل عليك بألفاظه فلا تعجل بتحريك لسانك، بترجمة هذه المعاني إلى

ألفاظ، بل تمهل وخذ الألفاظ التي يلقيها عليك جبريل، حتى تتحقق الصورة كاملة، للمطابقة بين اللفظ والمعنى وعلى هذا المعنى يكون قوله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ ﴾ (١٨: القيامة)، أي اتبع قراءة رسول الوحي جبريل، وقف عند حدود الألفاظ التي يلقيها إليك، ولا تنازعه بما يسبق إليه خاطرك من كلمات تريد أن تمسك بها من هذه المعاني التي قذفها الله سبحانه وتعالى في قلبك، قبل أن تُفلت منك. وهذا المعنى الذي ذهبنا إليك لا نظن أحداً من المفسرين قد التفت إليه على كثرة ما توارد على هذه الآية من مختلف الآراء. فنرجو أن يكون هذا الرأي أقرب إلى الحق وأدنى إلى الصواب)[1].

يرى الخطيب نفسه أنه حاز على قصب السبق، وجاء بالخير الذي فات جميع المفسرين وقد فصل المعاني عن الألفاظ، وهذا مذهب جديد لم يذهب إليه أحد من المفسرين المخلصين لدين الله تعالى. فلفظ القرآن من جبريل على ذمة الدكتور الخطيب. ومعنى القرآن من الله تعالى. وهو بهذا التعريف يخالف ما ذهب إليه كافة المفسرين والفقهاء وعلماء الأصول وعامة المسلمين وهو أن القرآن (لفظاً ومعنى) من الله تعالى. ولاحظَّ لجبريل، عليه السلام، منه غير النقل والتبليغ عن الذات العلية إلى سيدنا محمد -ﷺ-.

ومما يدعو للدهشة والعجب أن يستثنى الحروف المقطعة التي افتتحت بها بعض سور القرآن فقال إنها ألفاظ من الله سبحانه وليس من جبريل. فقال عند تفسير قوله تعالى﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾ (١٥: الشورى) (إشارة إلى أن هذا الوحي الذي تلقى به النبي -ﷺ- هذه الأحرف لم يكن عن طريق الملك الذي اعتاد أن يلقاه

(١) ص١٣٢٤، م١٥، ج٢٩ التفسير القرآني للقرآن، تفسير سورة القيامة الآيات ١٦-١٨.

فيتلقى منه ما أذن الله بوحيه إليه من آياته وكلماته، وإنما كان كلاماً من ربه)[1]. وقال (وهذا يشمل القرآن كله عدا تلك الحروف المقطعة)[2].

وهذا القول من الخطيب يجعلنا نرجح أنه يخط فكره من الخيال والشطحات. فالوحي قضية غيبية لا يتأتى لأي مخلوق الوقوف عليه. فيحصر البحث فيه بما ورد من نصوص الوحي القطعية ثبوتاً ودلالة. ولايخفى على ذي لب أن القرآن كله لفظاً ومعنى من الله تعالى لتوالي مئات الآيات التي تسند القرآن والوحي إلى الله تعالى. فكيف سوّلت له نفسه أن يعزوا القرآن إلى جبريل، وفواتح بعض السور ذات الحروف المقطعة إلى رب العزّة ويعارض بذلك بل ويناقض قوله تعالى﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (٦: النمل)، **وقوله تعالى** ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (٣: يوسف)، وقوله تعالى ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ (٢٧: الكهف) فأسندت الآيات صراحة تلقي القرآن من لدن حكيم عليم، وأوحينا إليك هذا القرآن أي كله وليس بعضاً منه، ووصفه بأنه كتاب ربك وليس كتاب جبريل، فأي زعم أن القرآن من غير الله زعم باطل، ودعوى بالهوى والتشهي بدون دليل. بل إن الآية التي كانت موضع استشهاد عند الدكتور الخطيب﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ (١٧: القيامة)، فالضمير يعود إلى الذات العلية غير مضموم إليه جبريل لأنه مخلوق لا شراكة له في الألوهية ولا في تدبير الكون. والملائكة كلهم مما خلق الله من عالم الغيب ليس لهم من الأمر إلا تنفيذه على الوجه الذي يطلب منهم. فهم جنود

(١) ص١٧، م١٣، ج٢٥ التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب وانظر ٨٩-٩٨ حيث عقد عنواناً بين معكوفتين **[مفهوم جديد للحروف في أوائل السور]** حيث يؤكد المفهوم نفسه من الوحي الرمزي للحروف المقطعة وأنها كانت مباشرة من الله بدون وساطة ملك.

(٢) ص٢٠، م١٣، ج٢٥ المصدر السابق.

الله في السماء، لا علم لهم إلا ما علمهم الله تبارك وتعالى. وعليه فتعريف الخطيب لواقع القرآن دخيل على مفاهيم الإسلام لا أصالة فيه، ولا أساس له من الصحة.

٢- الدخيل في تعريف الحديث القدسي والحديث النبوي والقرآن.

عرف الدكتور عبد الكريم الخطيب (القرآن بأنه نور من ذاته تعالى.

والحديث القدسي: نور من روح الرسول -ﷺ-.

والحديث النبوي: نور من ذات الرسول)[1].

واستشهد الدكتور الخطيب بهذا الرأي عن الدباغ في كتابه الإبريز، فقال (فلما سئل الدباغ: ما الفرق بين نور الروح ونور الذات؟

أجاب: الذات خلقت من تراب، ومن التراب خلق سائر العباد، والروح من الملأ الأعلى، وهم- أي الملأ الأعلى- أعرف الخلق بالحق سبحانه. وكل واحد- أي من الذات والروح- يحن إلى أصله، فكان نور الروح متعلقاً بالحق سبحانه، ونور الذات متعلقاً بالخلق، فلذا نرى الأحاديث القدسية تتعلق بالحق سبحانه بتبيين عظمته أو إظهار رحمته، أو بالتنبيه على سعة ملكه، وكثرة عطائه، فمن **الأول** حديث: (يا عبادي لوأن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم).

ومن **الثاني** حديث: (أعددت لعبادي الصالحين..).

ومن **الثالث** حديث: (يدُ الله ملأى..).

وهذه من علوم الروح في الحق سبحانه، ثم يمضي الدباغ في حديثه عن الفرق بين القرآن والحديث القدسي، والحديث النبوي فيقول: (إن الأنوار من الحق سبحانه

---

(١) ص١٣٣٣، ج٢٩، م١٥ التفسير القرآني للقرآن- وقد استغرق الموضوع خمس صفحات من ١٣٣٠- ١٣٣٥.

تهب على ذات النبي -ﷺ- حتى تحصل له مشاهدة خاصة، وإن كان دائماً في المشاهدة)[1].

والخطيب بقيله هذا جاء بخطب جلل حيث صيّر لفظ الرسول -ﷺ- في المثال عن الأول أنه قرآن. وقبل قليل أسند القرآن لجبريل، وفواتح السور فقط لله تبارك وتعالى. وهكذا خلط القرآن بالحديث. وتناوله من زاوية غيبية، وكلام عام مبهم يكتنفه الغموض وينقصه الوضوح.

والذي يدين به المسلمون أن القرآن: هو اللفظ العربي المنزل على سيدنا محمد-ﷺ- من الله تعالى بواسطة جبريل، عليه السلام، والذي بلغنا بالتواتر المبدوء بالفاتحة والمنتهي بسورة الناس.

والحديث القدسي: هو ما تلفظ به -ﷺ- بوحي من الله مسنداً في الخطاب إليه تعالى.

والحديث: هو ما أضيف إلى النبي -ﷺ- من قول أو فعل أو تقرير أو وصف. ومعناه بوحي من الله تعالى. ولفظه من الرسول -ﷺ-. هذه التعاريف من البديهيات عند المسلمين مما أرجو أن يشفع لي بأن لا أزيد في أقامة الحجة عليه.

٣- الدخيل في معنى الإجماع:

الإجماع أحد مصادر التشريع الإسلامي. وهو ما اتفق عليه الصحابة الكرام أنه من لدن رسول الله -ﷺ- دون أن يرووا لنا نصاً بذلك. مثاله، تحديد فترة إباحة خلو منصب الخلافة وهو ثلاثة أيام. فقد مكث المسلمون ثلاثة أيام دون إمام لهم بعد وفاة الرسول، -ﷺ-، ثم اختاروا أبا بكر وبايعوه. وتركوا الرسول -ﷺ- مسجى في برده، دون دفن، مع علمهم أن إكرام الميت الإسراع في دفنه. ولكنهم رأوا أن اختيار إمام لهم

(١) ص١٣٣٣، ج٢٩، م١٥، التفسير القرآني للقرآن.

أكثر وجوباً من دفن الرسول -ﷺ-. فتحديد المدة كان بالإجماع من الصحابة. وهذا الإجماع يكشف عن وجود دليل في ذلك عندهم لم يروه لنا، ومثله عندما طلب الصحابة من عمر أن يستخلف بعد طعنه. فقد حدد لهم ثلاثة أيام ليختاروا واحداً من الستة ثم عيّن خمسين صحابياً بسيوفهم لقتل المرشحين للخلافة إذا لم يتفقوا على اختيار خليفة منهم خلال المدة المضروبة لهم.

فدل الإجماع على أن الأيام الثلاثة مدة شرعية كشف إجماع الصحابة عنها. وكل الآخذين بالإجماع يجمعون على أن إجماع الصحابة هو الأولى والأوجب الأخذ به. وهناك من قال إن الإجماع هو إجماع الأمة في عصر من العصور، وإن كنت لا أراه قد يقع في يوم من الأيام. وفيه اختلاف؛ هل المقصود به جميع الأمة، أو العلماء، ومن هم العلماء هل هم علماء الفقه أو الحديث أو التفسير؟ وهل هم العلماء المقربون من الحكام أو من سواهم؟ وهل هو في ظل الحكم بما أنزل الله أو في ظل غير ذلك؟ ومهما يكن من أمر فإن علماء المسلمين قالوا بهذا الإجماع بعد إجماع الصحابة.

والدخيل في الإجماع ما قيل في تفسير الدكتور عبد الكريم الخطيب: (وليس الإجماع في حقيقته إلا توارد العقول وتلاقي الفطر على أمر ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله نص فيه، وهذا يعني أن الرأي العام حكم يقضي بين الناس، وفيصلٌ فيما لم يجدوا له حكما في الكتاب أو السنة وأكثر من هذا فإن أحكام الكتاب والسنة، إنما هي موزونة بميزان الفطرة السليمة، والعقل الصحيح)[1]. فهل تعد عقول الكافرين والمنافقين والفاسقين منسجمة مع عقول المؤمنين الأتقياء، والمسلمين الأنقياء؟ ويلاحظ القارئ لعبارة الدكتور الخطيب أنه جاء بمقياس فضفاض لا ضابط له ولا حدود وهو العقل والفطرة.

(١) ص١٥٧٤، ج٣٠، م١٦ تفسير آية ١٠ من سورة البلد **[وهديناه النجدين]** التفسير القرآني للقرآن د. عبد الكريم الخطيب.

بل جاء بما هو أشد خطورة **وهو الرأي العام الذي يصيغه الحكام وذوي الاقتدار من أهل النفوذ عنوة ورغبا ورهبا فصيّر الرأي العام ميزاناً على الكتاب** والسنة توزنان بالرأي العام. فهذا تشريع من البشر وليس من الله، تبا لمعتقده ولناشره بين المسلمين كائناً من كان.

ورب قائل إن الخطيب لم يقصد بتعريفه الإجماع الدليل الإجمالي الثالث في الإسلام الذي يأتي بعد الكتاب والسنة فنسوق لهذا القائل عبارة الخطيب نفسها(ومن هنا كان الإجماع في الشريعة الإسلامية أصلاً من أصول هذه الشريعة يقوم إلى أصليها الكتاب والسنة وليس الإجماع في حقيقته إلا توارد العقول وتلاقي الفطر..)[1]. وبهذا نجهز على سعاة التبرير التماس الأعذار لأهل الدخيل في هذه المسألة.

٤- الدخيل في معنى النسخ في القرآن:

قال الدكتور عبد الكريم الخطيب: (إننا لا نسيغ القول أبداً بأن شيئاً منسوخاً من هذا القرآن الذي نقرؤه، ونتعبد به، إذ لا حكمة- مع هذا- لآيات كريمة نتلوها ونتعبد بتلاوتها، ثم لا نعمل بها، ولا نأخذها مأخذ الجد، في تحصيل الخير المشتمل عليه كيانها.

إن **النسخ معناه عزل الآيات المنسوخة عن الحياة، وإحالتها إلى «المعاش» وما الاحتفاظ بها في القرآن إلا كالاحتفاظ بجثث الأموات محنطة في توابيت!!** وذلك مقام تنزه عنه كلام الله رب العالمين)[2].

وقال: (إذ أن النسخ للآيات القرآنية، ليس من شأنه أن يُئَبِّت قلوب المؤمنين،

---

(١) ص١٥٧٤، ج٣٠، م١٦ المصدر السابق. وانظر ص٥٤٧، م٥، ج٩ المصدر نفسه سورة الأعراف. وانظر ص٥٤٨، حيث يصر على أن الإجماع هو الرأي العام القائم على الشورى.

(٢) ص١٦١، ج١، م١، التفسير القرآني للقرآن. وانظر، ١٥٠، ١٥١،١٥٢، ١٥٨، ١٥٩.

بل إنه يكون داعية من دواعي الإزعاج النفسي، بسبب تلك الآيات التي يعيش معها المسلمون زمناً ثم يتخلون عنها)[1].

وعندما اصطدم الدكتور الخطيب بالآيات التي تصرح بوقوع النسخ وتبديل الآيات قال: (وإذن فلا نستصحب هذا الحكم، ونحن ننظر في الآيات التي يقال إنها ناسخة أو منسوخة. بل ننظر في تلك الآيات نظراً منقطعاً عن كل تأثير لهذا المفهوم[2].

وبهذا يتضح للعيان أن الشيخ عبد الكريم الخطيب يصر على إنكار النسخ، وعلى تشبيهه بما لا يليق بكتاب الله تعالى، وبكلامه المقدس نحو قوله: إحالة على المعاش، جثت الموتى، تحنيط، دواعي الإزعاج النفسي. وموقفه هذا من النسخ أوقعه في منزلقات كثيرة. والذي يجب أن يُعْلَم لكل المسلمين أن النسخ قضية شرعية وليست عقلية، ودليلها شرعي لا عقلي. وهي من المسائل التي انعقد عليها الإجماع الشرعي. ونتساءل هنا: ما الهدف من وراء مخالفة هذه المصطلحات الكبرى؟ وما سبب ذلك؟ ومن تخدم؟ وماذا تفيد المسلمين؟ إن النسخ واقع في جميع الشرائع الإلهية والوضعية، ولا جدوى من إنكاره غير خلق البلبلة في صفوف المسلمين. وليس من اللازم في معرفة النسخ أن يكون مشفوعاً بالحكمة من النسخ، لأن النصوص الإلهية تستمد منها سيادة الشرع على الخلق، وما العقل إلا مسود ومحكوم بحكم تلك النصوص.

وليس الخطيب هو المتفرد بين أهل الدخيل في إنكار النسخ فهو مسبوق بأئمتهم ومنهم صاحب المنار ويقول إن القرآن لانسخ فيه مطلقاً[3]. ونكتفي ببيان الدخيل دون استقصاء من خاضوا فيه.

---

(١) ص٣٦٩، ج١٤، م٧. وانظر ص٦٤٢، ص٦٤٣، ج٢١، م١١. التفسير القرآني للقرآن.

(٢) ص١٢٨، ج١، م١، التفسير القرآني للقرآن.

(٣) انظر ص٦٨٦، ج٩، م١٠، مجلة المنار (النسخ في الشرائع الإلهية).

٥- الدخيل في رسم القرآن:

رسم المصحف متواتر عند المسلمين، وهو الرسم الذي كتب بين يدي رسول الله -ﷺ- من كتبة الوحي بتعليم وتوجيه الرسول -ﷺ-. وهو أمر توقيفي لا مجال للعقل فيه. ويعترف زعماء الدخيل بهذه الحقيقة ولكنهم يلتفون عليها بأحابيلهم المعتادة. ورد في مجلة المنار ما نصه: (١٧- كتابة القرآن بالرسم العرفي): المعروف المشهور أن علماء الملة متفقون على وجوب كتابة المصاحف بالرسم الذي كتبها به أصحاب النبي-ﷺ- وأجمعوا عليها. وقد مست الضرورة لطبع مصحف مفسر بالرسم العرفي ليقرأه الجماهير قراءة صحيحة غير محرفة ويفهموه إذ علم بالتجربة أن أكثر الناس يخطئون في القراءة في هذه المصاحف إلا من تلقاها من القراءة وقليل ماهم. وسئلنا عن ذلك فأجبنا عنه بما رأيتموه في الجزء الثاني من منار هذه السنة من الجواز وتعليله)[(١)].

ومن يُجل النظر في مقولة الشيخ رشيد يجده قد اعترف أنه مشهور عند علماء الأمة، وقد سلبه جانب أن الرسم الذي كتبه كتبة الوحي كان بإقرار الرسول-ﷺ- فهو من الوحي، وانعقد الإجماع على أنه وحي فلا يجوز العدول عنه.

والأمر الثاني أن الفتوى سندها الضرورة التي قدّرها فضيلته. فجَوّز طباعة المصحف بغير رسمه الذي نزل به الوحي إلى خطوط تعارف عليها الناس في عصر لم تملك الأمة الإسلامية من أمرها شيئاً. فيؤول الأمر إلى أن يصبح القرآن كالإنجيل له صياغات متعددة، ويصير لكل شعب، بل لكل قبيلة مصحف خاص بها، وَيُتَنَاسى قرآن رب العالمين. وهذه الخطورة الجسيمة تقودنا لإدراك مدى الضرر الذي يلحق

(١) ص٣٥٨، ص٣٥٩، ج٥، م٣٤ مجلة المنار. والذي أشار إليه هو الجزء الثاني من المجلد ٣٤ وكان هذا قبل وفاة الشيخ رشيد بعام واحد. فهذا مامات عليه من الفتوى ولم يتراجع عنه فيما اطلعنا عليه من تراثه المخطوط والمطبوع.

بدين الإسلام من جراء استعمال القواعد الشرعية في غير ما وضعت له، وتعديتها لأحكام غيرها. وكأنها علة تدور معها الأحكام وجوداً وعدماً. فالضرورة لم ترد في شرع الله أنها علّة شرعية يرتكب من أجلها كل موبقة. والذي ورد في المطعومات ليس غير هو الاضطرار. وقد عرفه الفقهاء بالإكراه الملجئ الذي يشرف صاحبه على الهلاك أو بتر عضو من أعضائه. وهو غير الضرورة. فيسمح لمن هذه حاله ولا يوجد البديل إلا المحرمات من المطعومات أن يتناول منها بالقدر الذي ينقذه من الهلاك أو الموت المحقق. ولهذا نحذر أشد التحذير من سوء استعمال هذه القاعدة الخاصة بالمطعومات والتي تعد رخصة، ومن نعم الله على الناس، وتعديتها لتغيير شرع الله. فالمقترف لجريمة الربا يزعم أنه تقتضيه ضرروة المأوى ليشيد قصراً فارها، والكاسيات العاريات يزعمن ضرورة مجاراة العصر والمدنية الحاضرة، والذين يودون نسف شرع الله يزعمون ضرورة طبع المصحف بغير الرسم الذي جاء به الوحي، ويرخصون في ترجمة القرآن ترجمة حرفية تغني عن القرآن في الصلاة وفي استنباط الأحكام منها. كما سنتوسع فيه بعد قليل- وهكذا.

والموقف الذي ينبغي أن يقفه كل مسلم غيور على دينه أن لا يفكر أن يمس حرمة رسم القرآن لأنه أمر توقيفي أي موقوف على الوحي وليس على العقل، ولا على الإنسان. والمسلم ينبغي أن يتفقه في لغة القرآن ليفهم خطاب المشرع بنفسه حسب مجرى اللسان العربي، وعليه أن يجد ويجتهد في ذلك، فإن عجز عن بلوغ ذلك عمد إلى الأتقياء من العلماء فقلدهم في أفهامهم في الأمور الظنية. أما المسائل القطعية، والقضايا التي انعقد عليها الإجماع- إجما ع خير الأنام بعد الأنبياء، فلا مندوحة عن التزامه، والتمسك بعراه حتى يلقى الإنسان ربه. والإسلام يريد أن ينهض بالمسلمين، وأن يرتفع بأفهامهم ومداركهم، فعليهم السعي الحثيث لبلوغ معانيه بالإحاطة بلغته، وليس الأمر منكوساً فنضعف المصدر الأول في التشريع بانتهاك قدسيته، وإضعاف شأنه، وإزالة إعجازه، وخلط معانيه التي ستختلط حسب الرسم الجديد. وفي ذلكم بلاء من أنفسنا على أنفسنا عظيم. وتنفيذاً لهذه الفتوى انطلقت دعوة نشاز من رجاء

النقاش في مجلة الهلال بعنوان: **(حرروا القرآن من هذه القيود)** ومما قاله: كيف يمكن أن ننظر للقرآن نظرة عصرية؟

إذا أردنا أن نضع النقاط فوق الحروف ونتحدث بصراحة، فلا بد أن نقول إن هناك كثيراً من القيود المفروضة على القرآن. وواجبنا هو أن نحرر القرآن من هذه القيود، حتى يعيش القرآن في حياتنا أكثر مما يعيش الآن، وحتى يتاح له أن يؤثر في نفوسنا ذلك التأثير الواسع العميق الذي استطاع القرآن أن يحققه في أجيال وعصور سابقة. ويستطيع القرآن أن يحققه بالتأكيد بالنسبة لعصرنا وجيلنا.

وعلينا أن نحدد هذه القيود ثم نعمل ذلك على تحرير القرآن منها حتى ولو أدى بنا الأمر إلى تحقيق ثورة دينية مثل تلك الثورة التي قادها «لوثر» في عالم المسيحية الغربية. وكانت هذه الثورة هي الحركة (البروتستانتينية) المعروفة! فما هي هذه القيود التي ندعو إلى التحرر منها؟

هناك قيود شكلية من بينها الإصرار على عدم كتابة مصحف بالخط العصري المعروف، والإصرار على أن تكون كل المصاحف مكتوبة بالخط القديم مما يشكل عقبة رئيسية أمام كل الأجيال الجديدة التي تريد أن تقرأ القرآن فتجد في كتابته عناء شديداً قد يؤدي إلى صرفها عن هذه القراءة نهائيا. ففي المصاحف الحالية نقرأ هذه الكلمات:

(الصرط) بدلاً من (الصراط) و(الصلوة) بدل من (الصلاة). و(الزكوة) بدل من (الزكاة) و(أبصرهم) بدلاً من (أبصارهم)، و(ظلمت) بدلاً من (ظلمات) و(السموت) بدلاً من (السماوات) و(جنت) بدلاً من (جنات).. إلخ

إن من واجبنا ولا شك أن نحتفظ المصحف القديم بخطه المعروف **فذلك أثر عزيز من آثارنا لا يجوز أن نهمل في المحافظة عليه، ولكن يجب أن تكون لدينا الشجاعة الدينية الكافية لكي نطبع مصحفاً خالياً من هذه الحروف تجعل قراءته صعبة بل** ومستحيلة إلا عند المتخصصين في قراءة القرآن، ونحن نريد أن يقرأه كل المتعلمين في بلادنا، وأن تقرأه الأجيال الجديدة على وجه الخصوص دون أن يجدوا في هذه القراءة كل المشقة التي يحسون بها الآن وليس هناك أي نص ديني مقدس يحرمنا من الإقدام

على مثل هذه الخطوة. بل إن روح الدين تتمثل في (أن الدين يسر لا عسر) وكل ما ييسر الدين بدون الخروج على جوهر مبادئه أمر مطلوب.

إننا إذا أردنا أن نجعل هناك صلة حقيقية بين القرآن وأجيالنا الجديدة فلا بد من أن نقدم على مثل هذه الخطوة بلا تردد، أما إذا أردنا أن تظل هناك فجوة واسعة بين هذه الأجيال الجديدة وبين القرآن **فلنرفض إذن إصدار مصحف جديد مكتوب بالخط العصري والحروف العصرية وخال- كما هو الحال في المصاحف الحالية- من أي علامة استفهام أو تعجب أو ما إلى ذلك)** [1].

ولا أخال القارئ الكريم بحاجة إلى نظر في أي تعقيب على هذه المقالة. فهي من البلاغة بمكان، حيث تحدث أثراً عكسياً طبيعياً في نفس أي مسلم. وكفاه فحشاً أن يعد القرآن تراثا تاريخياً يحفظ في المتاحف. وكفاه سوءاً أن يتجاهل قداسة رسم المصحف وأنه من لدن حكيم عليم، وكفاه باطلاً أن يدعو لثورة ضد الإسلام على غرار ما فعله نصارى الغرب المتحللين من دينهم. وكفاه شراً أن يصر هو ومن تبعه من الأجيال على عدم فهم القرآن وقراءته كما أنزله الله تعالى على سيدنا محمد -ﷺ-. وكفاه جرأة على دين الله أن يقول حرروا القرآن من هذه القيود. وكأن القرآن كتاب إنسي يملك كل تافه أن يعتلي أسواره ويعبث به كيف يشاء. هذا هو الدين العصري يا قوم. فما موقفكم منه؟!!

٦- الدخيل في إصلاح اللغة العربية:

بعد فساد اللسان العربي، وبعد انقراض عصر الاحتجاج باللغة، توجه العلماء صوناً للغة العربية إلى إدراجها أصالة في علوم القرآن وفي علم أصول الفقه.

(١) ص٤، مجلة الهلال، عدد ديسمبر، ١٩٧٠م- شوال ١٢٩٠هـ- السنة الثامنة والسبعون. عدد خاص. القرآن نظرة عصرية جديدة، مدير التحرير أحمد بهاء الدين، رئيس التحرير رجاء النقاش.

واشترطوها للمجتهد الذي يحق له استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصلية، وأوقفوا جواز التفسير على المتمكنين منها، وأوجبوا على كل من يريد الإسلام ممن لا يحسنون العربية أن يتعلم منها ما لا بد منه من العربية لإقامة الصلاة، والتعبد بتلاوة القرآن، ذلك لأن فصل الطاقة العربية عن الطاقة الإسلامية سبب بلاء هذه الأمة، وعامل قوي في هدمها، ومساعد على جهل الأمة بدينها. وقد تنبه إليه الكافر المستعمر في عصرنا هذا وطرق مسارب عدة تبلغه هدفه بفصل المسلمين عن دينهم، واستعمل عدّة أساليب منها فرض لغته على المسلمين فرضاً، صغاراً وكباراً، وإعلاء شأن المتمكنين من لغته على المسلمين فرضاً، صغاراً وكباراً، وإعلاء شأن المتمكنين من لغته في الوظائف الرسمية، وتقليل شأن من يدرس لغة القرآن. ومنها: توجيه إحياء اللغات غير العربية بين شعوب المسلمين غير العرب، ووجه عملاءه لتأليف الكتب الإسلامية بلغة غير عربية ودس المفاهيم التي يرغب فيها في الإسلام المترجم[1] حتى يُبقي الشعوب الإسلامية غير متواصلة ولا متماسكة.

ومنها وضع يده (الكافر المستعمر) على مناهج التعليم في البلاد، وبخاصة اللغة العربية. ومنها تأسيس مجامع اللغة العربية لتكون بمثابة أهل الحل والعقد في أمر اللغة، وصاروا رؤساء فيها وأعضاء لا يدرك خطرهم إلا المطلع على جهودهم وأعمالهم فيها. ومنها الدعوة إلى العامية العربية، وإحياء اللهجات وجعلها لغة وسائل الإعلام

(١) ومنهم سلامة موسى. وطنطاوي جوهري وللأخير خطبة في نادي دار العلوم في ٢٧ فبراير دعا للعامية المصرية وقال إن التحرز منها وَهْمٌ قديم بأصل في النفوس لما سمع أنها مبتذلة. ثم أشار بجمع قاموس يشمل كل الألفاظ العامية المصرية لتدرس في المدارس لأن فيها الأصول الضرورية لمعاشنا. وقرر أن الدخيل فيها لا يتجاوز خمسة بالمائة وكذا المحرف. وقال فلا يمضي عشر سنين حتى تصير لغة الكلام لغة التحرير. انظر ص٣١٨- ص٣١٩، م٣٣ مقال العامية. والفصيحة مجلة المقتطف - القاهرة عدد إبريل ١٩٠٨م.

المرئية والمسموعة. بل ولغة التعليم حتى بات من الصعب على المسلمين فقه كتاب ربهم وسنة نبيهم.

وقد ساهم زعماء الدخيل في هذا المضمار- مضمار إفساد اللغة العربية- مساهمة فعّالة فبذلوا طاقتهم، واستفرغوا وسعهم لهذه الغاية. فقد عرف عن جمال الدين تجويزه لاستعمال الدخيل، واللفظ الأعجمي في الكلام العربي حتى روي عنه أنه قال: (إذا أردتم استعمال كلمة غير عربية فما عليكم إلا أن تلبسوها كوفية وعقالاً فتصبح عربية). وقد يخطر ببال حسني الظن به أنه يريد التعريب على أصوله. فأقول لهم:

إن من أشهر آراء جمال التي تتعلق بأبحاث اللغة ما رواه الأستاذ اللغوي عبد الله البستاني من أن جمال الدين قال في هجو بعض البلداء: (هذا رجل من نَسْل البقروت! فعابوا عليه استعمال كلمة «البقروت» فأجابهم: ألا تقولون جبروت ورهبوت وملكوت؟ فاعترضوا عليه بأن البقروت لم ترد في كلام العرب، فقال: وهل تريدون أن أُنكر نفسي. وقد استحسن البستاني ما قاله جمال الدين وفي هذا إلغاء لما أجمع عليه المسلمون لعصر الاحتجاج.

وروى محمد باشا المخزومي في الخاطرات أن عبارة السيد هي(سياسة بقروتية في مملكة فرعونية). ولما اعترضوا عليه أجاب: كيف يصح قولهم ملكوت وجبروت! هكذا يصح عندي بقروت)[1].

وكتاب خاطرات جمال الدين الأفغاني من باب اجتهاده في اللغة كما يحلو له لأن الجمع الصواب هو خواطر جمع خاطرة وليس خاطرات لأنها تفيد الوساوس. وقد عرف جمال بكثرة أخذه بالقياسي ونفوره من التقيد بالسماعي كما ورد في خاطراته قبل قليل.

(١) انظر ص١٠٥، خاطرات جمال الدين الأفغاني لمحمد باشا المخزومي.

و(يرى الشيخ رشيد أن تقرير ما يصح من القياس وما لا يصح (في اللغة) يجب أن يناط بمجمع لغوي لتكون هناك قاعدة مضبوطة يرجع فيها إلى الأصل)[1]. ويميل رشيد رضا إلى مخالفة المتقدمين في بعض ما قالوا إنه سماعي. ويتمنى أن يوفق الله علماء اللغة لتأليف جمعية تنهض بهذا العمل. وهي المجامع للغة العربية[2]. حيث يعقد عليها الآمال في إصلاح اللغة وإحيائها.

ومن إحداث الشيخ رشيد في هذا الأمر:

النحت في اللغة عند الشيخ محمد رشيد رضا:

قال: (أردت أن أكتب: (هذا معقول مقبول). ومن العادة أن أرسل ماكتبته إلى المطبعة من غير أن أقرأه، ثم أصححه بعد جمع المطبعة له. فلما عرض عليّ هذا لتصحيحه رأيت كلمة: (معقبول) فعلمت أني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور، ولسبق القلم في مثل هذا سبب نفسي ليس هذا بيانه.

وكلمة (معقبول) جديرة بالاستعمال إذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياساً للحاجة إليه في هذا العصر)[3].

---

(١) ص٢٨٩ السيد رشيد رضا الصحفي، المفسر، الشاعر، اللغوي د. أحمد الشرباصي- مجمع البحوث الإسلامية الكتاب الثاني ١٩٧٧م.

(٢) ص٢٩٠، السيد محمد رشيد رضا، الصحفي المفسر الشاعر اللغوي، د. أحمد الشرباصي. انظر رأي في اللغة العربية ص٤٤٤- ٤٤٨ ج٦، م٩ مجلة المنار. وانظر ص٥٢٩- ٥٣٣، ج٧-م٩ مجلة المنار.

(٣) ص٢٩٢، المصدر السابق. وانظر مجلة المنار ص٦٥٥، م٢٤، وتفسير المنار ص٥١٣، ج٨. وقد تعقب د. أحمد الشرباصي الشيخ رشيد في مزالق لغوية اجتهادية كثيرة منها استعمال لفظ قاصرة بدل اسم المفعول- مقصور أومقصورة وتوفر بدل توافر وكلمة طقس في القاموس الطقسي. انظرص٣٤٦.

٧- إصلاح الخط العربي:

حرر الشيخ رشيد مقاله في أعظم صرح خلّده لورثته من حاملي دعوته وهي مجلة المنار بلغت تسع صفحات استعرض فيها كلمة (مَلَكَ) من حيث الحركات الثلاث في كل حرف مع التخفيف ومع التشديد وفيها السكون فأوصلها بعمليات حسابية إلى زهاء ٤٠٠ صورة. وقال ويكفي في الخلل أن تشتبه الكلمة بوجهين فقط كالمنتخب بكسر الخاء وفتحها. وقال (**ترتب على هذا الخط مفاسد كثيرة أهمها جعل اللغة العربية وعلومها عسرة التحصيل، وكتبها عرضة للغلط والتحريف**). قال: (ولولا هذا العيب في خطنا لكان أكثر العامة الذين يتعلمون القراءة والكتابة قويمي اللسان بهذه اللغة، وإن لم يتعلموا النحو والصرف، ويكثروا المراجعة في المعاجم، ولكانت ملكتها قوية فيهم، وفهمها يسيراً عليهم). وقال: (**وفي هذا الخط عيب آخر ضار وهو تشابه حروفها الذي كان سبب كثرة التصحيف والتحريف في كتبها حتى أنك ترى الألوف** من أسفارها المكتوبة في القرون الخالية لا يوثق بها أولا يستفاد المراد منها أويحتاج فيها إلى المراجعة وإطالة النظر ليعرف الأصل الصحيح منها).

وأشار إلى التنقيط الذي حليت به الحروف لرفع الإبهام عن الحروف المتشابهة ولضبط القراءة من اللحن والغلط. وعقب على ذلك (ولكن هذين العلاجين لم يشفيا العلة، ولم يرويا الغلة. وشرع في بيان عيوب التنقيط الذي يقع فيه الكتاب وألصقه عيباً في اللغة نفسها من باب المغالطة فقال: (**فأما النقط... يكثر التصحيف في مخطوطاتهم فإن نقطة الفاء إذا جاءت كبيرة ولو بغير تعمد تقرأ قافا. ونقطتي القاف إذا كتبتا صغيرتين أو ذهب جزء منهما بسبب ما قرئ القاف فاء، ويقال مثل ذلك في الباء مع الياء، والتاء مع النون.** وكثيراً ما يؤخر الكاتب النقطة عن مكانها من الحرف أو يقدمها قليلاً فتشتبه الكلمة بكلمة أخرى)[(١)]. وقال: (وأما الشكل فيحصل فيه مثل هذا التقديم والتأخير). وقال: (وهو مع ذلك عسير كأن الكاتب يكتب الكلمة مرتين،

(١) ص١٩٧، ج٣، م١٣ مجلة المنار- السيد محمد رشيد رضا. مقالة إصلاح الخط العربي من ص١٩٦- ٢٠٤ المصدر نفسه.

مرة بحروف كبيرة ومرة بحروف دقيقة جداً)[1]. وقال: **(إذا أصلح الخط العربي بكتابته مضبوطاً غير متشابه الحروف يكون ذلك مزيداً في أعمار العرب والمسلمين الذين يكتبون بحروفهم لأنهم يتعلمون في أقل من نصف المدة التي يتعلمون فيها الآن، ومزيداً في ثروتهم لأنهم لا ينفقون حينئذ على التعليم ونسخ الكتب وطبعها إلا بعض ما ينفقون الآن ويكون سبباً لسرعة ارتقائهم في العلوم والفنون والمدنية لأن هذا يتوقف على سهولة التعليم وتعميمه...)**[2].

وقال: **(إن أذكياء المسلمين من العرب والترك وأذكياء نصارى العرب من السوريين قد فكروا في مسألة إصلاح الخط العربي في أواخر القرن الماضي**، وأتذكر أن شيخنا الجسر قد أطلعني في أيام الطلب على حروف رسمها بعض الأذكياء قد جعل الشكل متصلاً بالحرف فيكون للحرف عدة أشكال مع حفظ صورته الأصلية. ولم يكن هذا مرضياً لمن اطلع عليه من الباحثين)[3].

---

(١) ص١٩٨، ج٣، م١٣، مجلة المنار.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٢٠٠، المصدر السابق. وممن ذكرهم **أصحاب مجلة المقتطف** واقتراحهم كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية، والإنجليزي **ويلموز(قاضي في مصر)** روّج للعامية. **وجميل الزهاوي** بتأليف خط جديد وصفه بأنه أمثل من الخط العربي ومن الخط الإفرنجي. وقد سماه مصطفى صبري شاعر الإلحاد ص٤٣٣، ج٣ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. مصطفى صبري ١٩٥٠م، القاهرة المكتبة الإسلامية. **وأحمد مختار باشا بالتشاور مع ناظر المعارف وهو أجنبي. وبعض المفكرين من الفرس** رأى أن تكتب الحروف العربية المشهورة الآن مقطعة. ويجعل الألف بعد الحرف المفتوح، والواو بعد الحرف المضموم، والياء بعد الحرف المكسور، ويكتب الحرف المشدد مرتين كما هو في الأصل- **وقد ذكر محب الدين الخطيب أن الداعي له هو الطبيب إسماعيل حقي الميلاسلي. والشيخ رشيد نفسه. هؤلاء هم المهتمون بتغيير** الخط العربي. ص٢٠٠- ٢٠٢، ج٣، م١٣ مجلة المنار. وانظر مجلة الزهراء محب الدين الخطيب ص٨٣- ج٢- ٣، م٥ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ.

وأما اقتراح الشيخ رشيد في ما سماه إصلاح الخط العربي الذي يخلو من العيوب ويأتي بالخير على المسلمين فهو كما قال: **(أرى أن تكون الحروف متفرقة فهذا شرط لا يتم الإصلاح بدونه** ولكن الحروف التي تتصل بغيرها تكتب على حدتها بالصورة التي تكون عليها إذا كانت في أول الكلمة إلا ما اشتبه بغيره منها وكان المميز له النقط فقط فيترك على وضعه المفرد من غير تغيير أوبتغيير قليل لا يخفى به على أحد. ولا يحتاج معه إلى تعليم جديد، ولا يكتفي بالتمييز بالنقط. وذلك أن تكون الباء دائما هكذا (بـ) والتاء مثلها. ولكن نبرتها أو سنها تكون من الأسفل كما ترسم في خط الثلث (ت). والثاء والنون والياء هكذا دائماً (ث، ن، ي) والجيم هكذا (ج) والحاء مثلها. ولكن يلتقي الطرفان الأيسران منها اللذان كضلعي الزاوية أو تجعل كمثلث هكذا (حا). وأما الخاء المعجمة فتكون هكذا (خا) بزيادة نبرة من الطرف الأيسر. ويفرق بين الدال والذال بجعل أحدها على الصورة التي يكتبه بها المغاربة، أي بزيادة شنخوب فيكون قريباً من الكاف الصغيرة في أول الكلمة ولايشتبه بذلك أحد. ويفرق بين الراء والزاي كما يفرق بينهما في قاعدة الثلث (V، ز). وبين السين والشين كذلك بجعلها هكذا (س، ش)- وبين الصاد والضاد هكذا (ص، ض). وبين الطاء والظاء بجعل عمود إحداهما معقوفاً كما يرسم في الخط الديواني- وبين العين والغين بجعل إحداهما ذات شنخوب كما ترسم في الخط الثلث أحياناً- وبين الفاء والقاف هكذا (ف، ق) **ولا بأس بجعل نقطة الفاء من الأسفل ونقطة واحدة للقاف من الأعلى كما يكتب المغاربة.**

وتكتب سائر الحروف هكذا (كـ، لـ، مـ، ن، هـ، ة، و). والرسم الثاني للهاء يخص بالمشتركة بين التاء والهاء. وهمزة الوصل تكتب ألفا بغير علامة، أو بالعلامة المشهورة هكذا (اُ). وهمزة القطع هكذا (أ). والممدودة هكذا (آ). وأما ألف المد فيبقى على صورته (ا) إن جعلنا همزة الوصل ذات علامة وإلا جعلناه هكذا (ـا). وواو المد يكون هكذا (ـو) ويا المد هكذا (ـے). هذا مانكتبه الآن في وصف هذا الضرب على

إصلاح الحروف بالاختصار ونرجئ التفصيل وبيان الجزئيات إلى أن تسبك الحروف على الوضع الذي أشرنا إليه.

وأما الشكل الذي يضبط به الكلام وهو الأهم فيمكن أن يستغني فيه عن علامة الفتح لأنه هو الأكثر. ويوضع للرفع والكسر هذه الأداة المعروفة في طباعتنا الآن (،) ويفرق بينهما بكيفية وضعها هكذا (و-،). وإذا كان الحرف منوَّنا توضع مزدوجة هكذا (,,-، ،). والحرف المفتوح المنون يوضع له علامة أخرى، إما العلامة المشهورة، وإما غيرها كعلامة التعجب المشهورة في المطبوعات العصرية مكررة مرتين فقط(!!). وعلامة السكون المعهودة في شكلها تجعل كبيرة وتبقى على حالها. وأما الحرف المشدد فإما أن نبقي له علامته المشهورة مع تكبيرها قليلاًوإما أن نكتبه مرتين كما هو في الأصل.

هذا ما أعرضه الآن موجزاً مجملاً على نادي دار العلوم بمصر، وعلى محبي الإصلاح من العلماء وأصحاب الجرائد والمطابع والمسابك ليبحثوا فيه ولهم أن يختاروا بعض الأشكال والشكول على بعض ولكن لا ينبغي أن يطول السكوت على هذا الخلل العظيم والله الموفق)[1].

هذا هو مشروع الشيخ رشيد في تغيير الخط العربي، أو حسب تعبيره إصلاح الخط العربي. ولما كان الدعاة لإحداث تغيير في الخط العربي منبعه الكافر المستعمر من موظفين في بلاد لهم النفوذ الكبير عليها، أو من نصارى الشام الذين جلبهم المستعمرون على نفقتهم الخاصة ليعيشوا في مصر فساداً، أو من نصارى العراق، والفرس، أو من حزب الإصلاح الذي أسسه جمال الدين المشهور بالأفغاني. ولما كان هؤلاء جميعاً مشكوكاً في أمر دعواهم، ولإنجاح مشروعهم **كان اقتراح أحمد مختار باشا**

(١) ص١٠٣، ص١٠٤، ج٣، م١٣ (إصلاح الخط العربي) مجلة المنار. وكان هذا الاقتراح بعد نجاح انقلاب مصطفى كمال بعام.

على الشيخ رشيد أن تكون جهة الاقتراح من علماء المسلمين وخلاصته (أن الإصلاح لا يمكن أن يأتي من تحت الطربوش بل لابد أن يكون من تحت العمامة فإذا لم يوجد في علماء المسلمين من يقوم بالإصلاح فلا يصلح حالهم حتى أن الخليفة الذي هو إمام المسلمين ورئيسهم الديني لا يمكنه وقد خرج من الهيئة العلمية الدينية أن يأتي بإصلاح جديد للمسلمين ما لم يفته في ذلك شيخ الإسلام)[1].

ولايستغرب الخبير بمعنى اصلاح القوم بهذا الاقتراح. لأن المقولة حصلت بعد خلع السلطان عبد الحميد عن الحكم، وشل عمل الخليفة ليصبح كالبابا ليس له إلا إقامة الصلوات والأدعية في النوازل ومباركة الأزواج عند الخطوبة، وشهود صلاة القيام في رمضان وقراءة القرآن في المناسبات. وأما الذين يخططون للبلاد وسياسة العباد فهم الهيئة المسماة بالدينية على شاكلة الشيخ رشيد. وكما يرى القارئ أن **من دواعي استجابة طلباتهم أن يكون الداعي لمشاريعهم هم أصحاب العمائم وهي سنة مؤسسهم الكبير لا يقطع رأس الدين إلا بسيف الدين.**

ومن يدقق النظر في مشاريع إصلاح الخط العربي سواء أكان من حيث الدعاة إليه، أو من حيث مآلات الفعل (وهو إبعاد المسلمين في المستقبل عن فهم الكتاب والسنة) يرتاب كل الريب في إحداث أي تغيير على الخط العربي لأنه يستهدف الإسلام ولغته جميعاً في الدرجة الأولى. ونتساءل لصالح من هذا التعديل للخط العربي؟ وهل يصح لغير واضعي اللغة (وقد انقرضوا) أن يجروا أي تبديل أونسخ لها؟ وكيف سيصبح القرآن الكريم إذا غيّرنا رسمه؟ وإذا بقي رسم القرآن كما هو، فكيف ستقرأ الأجيال القادمة القرآن وهي تعرف حروفه العربية الجديدة غير حروف القرآن؟!.

---

(١) ص٢٠١، ج٣، م١٣، مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

وما هو مدى خسارة اللغة إذا فقدت المقياس والضابط الذي يحفظها؟ **فالتعديل الجديد واللغة العامية تفتقر إلى طابع العمومية وإلى الضوابط** المحددة. وما هي جسامة الخطر الذي يعتور اللغة إذا فقدت مقوماتها؟ **وهل يعقل أن تؤسس خطوط جديدة أورسوم وأشكال جديدة دون أن تحتاج إلى تعليم؟**

وهل حقاً لغة القرآن صعبة الفهم؟ وهل يختارالله تعالى لغة صعبة للناس كافة دوّن بها شرعه، وجعلها صحفاً منشَّره لغير الناطقين بها ويحاسبهم في الآخرة حساباً عسيراً لعدم استجابتهم لما في هذا القرآن؟! وهل كان علماء المسلمين مخطئين عندما أدرجوا اللغة في أبحاث أصول الفقه وعلوم القرآن والتفسير أصالة لا تبعاً؟! إلى غير ذلك من الأسئلة التي تقتضي مزيداً من إلقاء الضوء في المسألة ليزداد يقيننا بلغة شرع ربنا. وأن لانرضى عنها بديلاً و لا نسخاً ولا مسخاً باسم الإصلاح أو باسم الإفساد. بل نشك ونرتاب فيما **ادعاه الشيخ محمد الخضر الحسين أن إدخال مسألة اللغة ومبدأها في علم الأصول من الفضول على ما صححه المحققون ممن هم على شاكلة** دعاة إصلاح الخط العربي. ونشك فيما عدَّة زعم، بل نراه حقاً مبينا وهو (أن قلب الألفاظ التي يؤدي تغييرها إلى فساد في أحكام الشريعة كتسمية الثوب فرساً والفرس ثوباً)[1]. وهذا القلب للألفاظ مرفوض على كلا القولين أن الواضع للغة هو الله سبحانه وتعالى أوهم العرب. لأن العرب حصروا زمن الاحتجاج باللغة صوناً لشريعة الله وحفظاً لمعنى كلام رب العالمين وحديث سيد المرسلين.

٨- مسألة ترجمة القرآن الكريم:

نشأت فتنة ترجمة القرآن الكريم في هذا القرن إثر إعلان الكماليين في تركيا إلغاء الخلافة، وفرضوا ترجمة القرآن الكريم لتحل محل القرآن نفسه في الصلاة، وفي تدبر معانيه، وفي الأذان. وفي الاجتهاد وفي كل شيء. بل اتخذوا مصحفاً تركياً في مقابلة

(١) انظر ص٢٠٥، ج٣، م١٣، مجلة المنار- أطوار اللغة العربية بقلم الشيخ محمد الخضر بن الحسين.

المصحف العربي العثماني. وسواء أكانت الترجمة ممكنة أم غير ممكنة كلياً، أو جزئياً، وسواء أكانت الترجمة جائزة شرعاً أم محرمة، فإنها فرضت فرضا، كما فرض القانون البلجيكي والسويسري أن يقوم مقام القانون الشرعي. وكما أقاموا الحَلْفَ بالشرف مقام القَسَم بالله. وكما شرعوا في الميراث تسوية نصيب الأنثى بالذكر في جميع الحالات. وإباحة زواج المسلمة من غير المسلم. وهذا الفرض لم يؤخذ فيه رأي علماء المسلمين. وسواء أرضوا به أم سخطوا فلا يجوز أن يُلتفت إلى آرائهم. وتعالت أصوات في مصر المحروسة بالإنجليز، تطوع أصحابها في مناصرة مرتدي الترك الذين أحدثوا هذه الفتنة، وانشغلت المجلات والجرائد بهذا الموضوع ومنها: جريدة السياسة الأسبوعية لمحمد حسين هيكل، وجريدة الأهرام لآل تقلاً، وجريدتي المقطم والمقتطف لنمر فارس ويعقوب صرّوف من نصارى الشام، ومجلة المنار للشيخ رشيد رضا وغيرها. وعارض الكتّاب بعضهم بعضاً، وانتقدوا أشد الانتقاد ولكنهم جلّهم إن لم نقل كلهم متفقون في الغاية والمرمى. ومن أبرز الخائضين في الموضوع: **محمد فريد وجدي، ومحمد مصطفى المراغي، ومحمد رشيد رضا. ومحب الدين الخطيب.** وقد استفرغوا طاقاتهم في تحري الجواز، وإمكان الترجمة، بل رجحوا الترجمة لغير العرب ليؤول الأمر إلى فصل المسلمين الأعاجم عن المسلمين العرب، وشجعوا التفسير والتأليف في الإسلام، بل والاجتهاد بغير لغة القرآن للأعاجم حتى يحولوا بينهم وبين المسلمين العرب، لما في القرآن باللسان العربي من قدرة بالغة على التأثير في النفوس سواءأكانوا عرباً أم عجماً، ولما فيه من الأسرار العجيبة التي تؤلف بين الشعوب والقبائل، وتجمعهم عليه. وإن كان ما حل بالشعب التركي المسلم رغماً عنه، وقهراً لإرادته، فإن ما حل بالشعوب الإسلامية في الهند وجاوى وأوساط أفريقيا، وشمال آسيا وأوروبا كان بفعل العقلية التي شجعت ترجمة القرآن لفصل الطاقة العربية عن الطاقة الإسلامية. وفي ذلك بلاء عظيم لأنه يرمي إلى إبعاد الشعوب غير الناطقة بالضاد عن القرآن عن بقية المسلمين من العرب.

مساند الترجمة الحديثة:

لقد دأب أصحاب الدخيل بتغشية باطلهم بالشرع، فأسسوا مقالاتهم على شبه عصرية اجتماعية وسياسية مع إلمام قليل بأقوال بعض الفقهاء، حيث لم يرد في الكتاب ولا في السنة دعوة إلى هذا الأمر. مع إحاطة صاحب الوحي بالشعوب وبالأمم التي لا تنطق بالضاد، وقد وجه لهم الدعوات ملوكاً وقياصرة، وأباطرة، وأمراء وقادة، يدعوهم إلى الإسلام باللغة العربية. بلغة القرآن الذي يجب على البشرية كلها أن تؤمن بها، وتقرأ القرآن بلغته، وتعمل بمفاهيمه. ومن لم يفعل ذلك يلق أثاما. وقد فتح الخلفاء الراشدون بلاداً شاسعة، ضمت قبائل وشعوباً وأمما مختلفة الأعراق والألسن، ولم يفكروا بالمحافظة على هذا الاختلاف والتمزق بل أصرّوا على صهرهم في بوتقة الإسلام، فنشروا كتاب الله بلغته، فتداعت عليه الأمم، وانتهلت منه حتى بدّ كثير من الأعاجم أترابهم من العرب في كل المعارف الشرعية واللغوية. فصحيح البخاري مقدم على صحيح مسلم مثلاً مع أن المؤلف الأول أعجمي والثاني عربي. وسيبويه تفوّق على أقرانه من العرب في النحو وقد سمي انتاجه في النحو أسم "الكتاب" لعلو كعبه في موضوعه، ولو ابتلى المسلمون بعقليات كعقليات دعاة ترجمة القرآن لا نحصر القرآن في العرب بل ربما ترجموا قرآنا بلغة عربية تقربه إلى العامّة منهم.

ولكن الله يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والمنافقون جميعا. هذا ولم نجد بحثاً عند فقهاء المسلمين ومفسريهم وعلمائهم أجمعين، يبحث في ترجمة القرآن الكريم، لأنها مسألة مبتوتة ومحسومة، فالكافر والمؤمن مدعو للإيمان به، وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه. وفوق هذا فهو متعبد بتلاوته وإن لم يفهم معناه، ومع هذا فالأمر لا يخلو أن تطرق بعض المسائل وفيها طرف من العلاقة قريب أو بعيد في الموضوع، فاقتنصها سدنة الدخيل في القرن العشرين واتكئوا عليها لإلباس أبحاثهم ثوب الشرعية، وليلبسوا على العامة دينهم، فجاءت شبههم من القديم والجديد.

الشبه الرئيسية من القديم:

١- أجاز أبو حنيفة رضي الله عنه القراءة في الصلاة بالفارسية[(١)] مع الكراهة.

٢- أجاز أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لمن لم يحسن العربية[(٢)].

٣- تفريق المتكلمين بين الكلام اللفظي والكلام النفسي بقولهم إن القرآن كلام الله تعالى غيرمخلوق[(٣)].

الشبه الرئيسية الجديدة:

١- إن المجددين يدّعون أهمية فهم القارئ معنى ما يقرؤه في الصلاة، ويقولون إن كون الصلاة عبادة حية يتوقف على هذا الفهم.

٢- يقولون: لابد من إزالة حيلولة الذين يستغلون الدين بين الشعوب المسلمة غير العرب وبين القرآن وتمثيله بنصوصه المترجمة أمامهم ليكونوا على بيّنه من كتاباتهم في عصر تكافح الأديان والمذاهب، وتحريم الترجمة والأخذ بالتراجم يُعَدُّ جبنا وفراراً بكتاب الإسلام عن ساحة المقايسة بالكتب.

٣- حبس القرآن في الدائرة العربية ينافي كونه ديناً عاماً، ويؤيد شبهة الذين يدّعون اختصاصه بالعرب[(٤)].

---

(١) انظر ص٣٧، ج١ المبسوط للسرخسي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٥ مسألة ترجمة القرآن- شيخ الإسلام مصطفى صبري- المطبعة السلفية القاهرة ١٣٥١هـ.

(٤) ص٥، ٦ مسألة ترجمة القرآن - مصطفى صبري.

مقتطفات من أقوال الخائضين في جواز ترجمة القرآن الكريم:

أقول الشيخ محمد مصطفى المراغي:

(والتراجم لا يصح أن تسمى القرآن، **ولكن سلب هذه التسمية لا يستلزم سلب جواز استخراج الأحكام منها** لأن الأحكام تستفاد من المعاني التي هي مدلولات الألفاظ العربية والمعاني يصح نقلها إلى اللغات)[1].

وقال: (وإذا كان الأمر هكذا فكيف يُدَّعى أن الذين يعتمدون على التراجم لا يسلم لهم شيء من أصول الإسلام وكيف يُدَّعى أن مسلماً لا يقول بأن الأحكام تؤخذ من التراجم. ثم كيف يقال هذا والعالم الإسلامي أكثره غير عربي، وأكثر الأمم الأعجمية لا تعرف اللغة العربية ولا تقرأ النص العربي وقد نقلت إليها أصول الإسلام كلها إلى لغاتها وحملت لغاتها تلك الأصول كما حملت إليهم الفروع أيضاً. وسلمت لهم تلك الأصول والفروع)[2].

وقال: (وهل الأفضل للأمم الأعجمية أن تبقى ما هي قانعة بقراءة الفاتحة في الصلاة)[3].

وقال: (إن قراءة الأعاجم للنظم العربي نفسه لا يدلهم على الإعجازوليس في استطاعتهم فهمه.

والأمم العربية الآن ومن أزمنة طويلة خلت لا يفقهون الإعجاز من النظم العربي، وقد انقضى عصر الذين أدركوا الإعجاز من طريق الذوق وأمنوا بالقرآن

(١) ص١١، مسألة ترجمة القرآن. مصطفى صبري.

(٢) ص١٣، ص١٤، مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري.

(٣) ص١٤، المصدر السابق.

بسبب هذا الإدراك. ونحن نقيم على الإعجاز أدلة عقلية فنقول إن القرآن تحدّى العرب وإنهم عجزوا. وهذا يدل على أنه من عند الله)[1].

وقال: (لا ينكر أحد ممن يتذوق طعم العربية مسلماً كان أو نصرانياً، أو يهودياً، ما لنظم القرآن العربي من الطلاوة واللذة والتأثير في النفوس، ولذلك نقول إنه على كل مسلم يعرف العربية ويفهمها أن لا يحيد عن قراءة النظم العربي إلى قراءة إحدى التراجم فإن ذلك عبث واستهزاء. ولكن من لنا بأن نعرب الأمم الأعجمية الإسلامية لتنال هذه اللذة وتقع تحت هذا التأثير. ولا يمكن الادعاء بأن النظم العربي يؤثر وتكون له لذة وطلاوة عند جاوي أو فارسي، أو تركي أو ياباني أو صيني لا يفهم العربية. فالأمم الإسلامية التي لا تفقه العربية ليست الآن واقعة تحت تأثير طلاوة النظم العربي حتى لا تكون قراءة التراجم مانعة عنهم هذه الطلاوة، وهذا التأثير. وعلى العكس فإن قراءة التراجم تجعلهم يحصلون على طلاوة المعاني ولذتها وتأثيرها، ومن الخير أن نوفر لهم الحصول على بعض هذه المقاصد إذا فاتتهم المقاصد كلها)[2].

هذا ومن الجدير بالتنبه إليه أن الشيخ المراغي نقل في مقالته عن التجنيس العبارة التالية محتجاً بها:

(ويمنع من كتابة القرآن الكريم بالفارسية بالإجماع لأنا أمرنا بحفظ النظم والمعنى فإنه دلالة على النبوة ولأنه ربما يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن)[3]. ونقل عن النفحة القدسية (رسالة الشرنبلالي) في أحكام القراءة والكتابة بالفارسية، قال المحبوبي: والخلاف يعني على الرواية المرجوحة (أي على قول الإمام المرجوع عنه) فيمن لا يتهم بشيء، وقد قرأ في الصلاة كلمة بالفارسية أو أكثر منها، أما لو اعتاد قراءة القرآن أو

(١) ص١٥، مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري.

(٢) ص١٦، مسألة ترجمة القرن- مصطفى صبري.

(٣) ص٢٢، المصدر السابق.

كتابة المصحف بالفارسية **يمنع أشد المنع حتى قال الفضلي: من تعمد ذلك يكون زنديقاً أو مجنوناً. والمجنون يداوى والزنديق يقتل)**[1]. ونقل عن الرسالة المذكورة كذلك: (وحاصل ما تقدم وملخصه حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتب بالعربية وتفسير كل حرف وترجمته)[2]. ومع هذا المنع الصريح لترجمة القرآن من المحبوبي فقد استخرج الشيخ المراغي من هذا القول المعارض دليلاً على جواز الترجمة والقراءة منها فقال: (فلدينا في هذه المسألة خلاف أيضاً لكن المحبوبي رحمة الله كشف لنا وجه الحق وأنار لنا الطريق ذلك أنه على الرواية المرجوحة عند الإمام كان يجوز للقادر على العربية أن يقرأ بالفارسية فنبه المحبوبي إلى أن هذا الجواز عند الإمام فيمن لايتهم بشيء. وقد قرأ في الصلاة بالفارسية كلمة أوأكثر. أما الرجل المتهم بالعبث بالقرآن والمتهم بالزندقة والإلحاد فلا يترك على عبثه يقرأ الترجمة وهو قادر على العربية. وكذلك الرجل الذي يفهم العربية ويعتاد القراءة بالفارسية)[3]. وعلل كلامه هذا بقوله (فإن حالته هذه تدل على الجنون أو الزندقة لأنه ليس من اللائق برجل يعرف العربية ويحترم النظم العربي ويعتقد إعجازه أن يتركه إلى التراجم)[4]. وقال: (وعلى هذا فكل مسلم عاجز عن أداء القرآن بالعربية، وعن النطق بالعربية، وعن الفهم بالعربية يستطيع أن يقرأ ترجمة القرآن للعظة والهداية والتدبر ويصلي بها وجوباًإن لم يعرف شيئا من العربي وله أن يضمها إلى النظم العربي إذا كان حسن القصد)[5].

(١) ص٢٣، مسألة ترجمة القرآن، مصطفى صبري.

(٢) ص٢٣، المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ص٢٣، مسألة ترجمة القرآن- مصطفى صبري.

(٥) ص٢٤، المصدر السابق.

وقال: (وفي الحق أننا ننظر إلى الأمم بعين الخيال ولا نعتبر الواقع وطبيعة الناس. فهذه دولة الفرس دخلت الإسلام في عهد شبابه ولكنها لم تنسلخ عن لغتها، والأمة التركية كانت دولة الخلافة فيها وكانت حامية الإسلام واختلطت بالأمم العربية ومع ذلك فهي باقية على لغتها. وفي مركز أسوان في القطر المصري أجناس مختلفة لهم لغات مختلفة، والمحاكم تحتاج إلى مترجمين لأقوالهم، وكذلك في بلاد السودان في وسط القبائل العربية أجناس مسلمة تحافظ على لغاتها المنحطة، ولا تعرف إلا قليلاً من العربية مع الخلطة في المرافق ومع الجوار واتحاد الحكومة والحكام، كل هذا حاصل والناس طامعون بعد في تعريب الأمم المختلفة من هنود وجاويين ويابانيين وصينيين وأتراك وجراكسة، وطامعون في أن يصيروهم علماء في اللغة يصلون بعلمهم إلى الاجتهاد والاستنباط من نظم الكتاب العربي)[1].

وأكتفي بأقوال الشيخ **محمد مصطفى المراغي** شيخ الأزهر في دول الأيام، وأعرض عن أقوال **محمد فريد وجدي التي** تمزق كبد كل غيورعلى الإسلام، ذلك لأن الأخير اشتهر أنه من عظام رجال الماسون كما ورد في المجلة الرسمية للماسونية في مصر- كما أسلفنا- فخطره ظاهر للعيان. ولكن الشيخ المراغي أحيط بهالة من الدعاية صمت آذانا، وأعمت أبصاراً، وخلبت أفئدة باسم الدين، وألقت بهم في مهاوي الردى فرغبت في كشف أمره، وبيان حقيقته في هذا الموضوع. قال المراغي عند وداعه بعثة أزهرية إلى أوروبا لطلب العلم في محطة القاهرة: (إن العقول تنظر إلى الأديان نظرها إلى شيء تاريخي خال عن الحياة)[2]. فلا غرو إذن أن يدعو المراغي لتأييد ملاحدة الترك في ترجمة القرآن لأن الدين تاريخ خال عن الحياة.

---

(١) ص٢٨، مسألة ترجمة القرآن.

(٢) ص٣١، ج١، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. مصطفى صبري- المكتبة الإسلامية ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

ردود في مسألة ترجمة القرآن الكريم:

إن ما اتكأ عليه المحدثون من فقه الماضي لم يتجاوز القول بالقراءة في الصلاة لمن أسلم حديثاً وهو لا يعلم اللسان العربي، وحالما استقام لسانه بأقل القليل من القرآن بلسانه في الفاتحة وسورة قصيرة عندمن يراها واجبة تنقطع الرخصة بإدخال أي حرف غير لغة القرآن في الصلاة. والصواب أنه (يمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالإجماع لأنا أمرنا بحفظ النظم والمعنى فإنه دلالة على النبوة. ولأنه ربما يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن)[1]. وقد نقل الإجماع هذا الأستاذ المراغي نفسه الداعي لترجمة القرآن، فأي خير في دعوة تخرق إجماع المسلمين؟!

وأما ما ورد عن أبي حنيفة، رضي الله عنه، بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة مع قدرته على العربية، فالدليل الذي اعتمد عليه هو الفهم العقلي وهو مخالف لقوله تعالى﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ والقرآن بلسان عربي مبين لا بغيره. ولما تبين له وجه الحق مع تلامذته أبي يوسف ومحمد رجع إلى قولهما. **قال صاحب الهداية (ويروى رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما وعليه الاعتماد)**[2]. ولا قيمة (بعد رجوعه عن هذا) لمن يزعم أن الرأي لأبي حنيفة سواء من زعم لتضليل الناس كفريد وجدي والشيخ محمد المراغي أم زعم تعصباً للمذهب كما ذهب الكاساني صاحب البدائع والصنائع. وقد بالغ الأخير في استعمال رأي أبي حنيفة المعدول عنه ونَشَره واستنبط منه (وليس من النصوص) أحكاماً تتناقض مع الإسلام فقال: (ولو قرأ شيئاً من التوراة أوالإنجيل أوالزبور في الصلاة إن تيقن أنه غير محرف يجوز عند أبي حنيفة وإن لم يتيقن لا يجوز. لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن

(١) ص٢٢، مسألة ترجمة القرآن الكريم. مصطفى صبري.

(٢) ص٤٧، باب صفة الصلاة، ج١ الطبعة الأخيرة مصطفى البابي الحلبي ومحمود نصار الحلبي.

مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (١٣: المائدة). فيحتمل أن المقروء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال)[1].

وأقول من أين لمخلوق على هذه الأرض أن يتيقن أنه لا تحريف في هذه الكتب؟ ومن ناحية ثانية هل ورد عن رسول الله -ﷺ- أوصحابته الكرام من أباح الصلاة بغير لغة القرآن؟ ومهما يكن من أمر فصاحب الهداية وهو معاصر للكاساني رأيه المعتمد في المذهب الحنفي وقد نقل رجوع أبي حنيفة عن رأيه وقال عليه المعتمد. وممن نقلوا رجوع أبي حنيفة عن رأيه كما نقل الشيخ مصطفى صبري **(قال ابن الملك في شرح المنار إنه رجع عن هذا القول كما رواه نوح بن أبي مريم**[2]. لأنه يلزم منه أحد أمرين إما بطلان تعريف القرآن لأن الفارسية غير مكتوبة في المصاحف أو جواز الصلاة بدون القرآن.

- وفي شرح المنتخب المسمى بالتحقيق قد صح رجوع الإمام إلى قول العامة رواه نوح. ذكره فخر الإسلام في شرح كتاب الصلاة. وهو اختيار القاضي أبي زيد وعامة المحققين انتهى.
- وفي الهداية يروى رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد.
- وفي الكفاية مشا يخ بلخ أخذوا بقولهما (أبويوسف ومحمد) في هذه المسألة وهو مختار الفقيه أبي الليث وكذا ذكره الإمام فخر الدين قاضي خان في الجامع.
- وذكر أبو بكر الرازي أنه رجع إلى قولهما وهو الصحيح انتهى.

---

(١) ص١١٣، ج١، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- الإمام علاءالدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفي سنة ٥٨٧هـ ط٢، ١٩٨٢، دارالكتاب العربي بيروت.

(٢) نوح بن أبي مريم أبو عصمة المروزي القرشي مولاهم مشهور بكنيته ويعرف بالجامع لجمعة الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى ولجمعة العلوم، لكن كذّبوه في الحديث مات ١٧٣، روى له الترمذي وابن ماجه في التفسير انظر ترجمة ٧٢١٠، تقريب التهذيب لابن حجر طبعة عوامة وانظر التهذيب ترجمة ٧٧٨، ص٤٣٣، ج١٠.

- وفي محيط السرخسي ذكر أبو بكر الرازي أنه رجع إلى قولهما في القراءة وعليه الاعتماد.
- وفي التلويح رواه نوح بن أبي مريم قال فخر الإسلام لأن ما قاله يخالف كتاب الله حيث وصف المنزل بالعربي. وقال أبو اليسر: هذه المسألة مشكلة لا يتضح لأحد ما قاله أبو حنيفة. وقد صنف الكرخي فيه تصنيفاً طويلاً ولم يأت بدليل شاف.
- وفي جامع الرموز ذكر شيخ الإسلام وغيره أنه رجع إلى قولهما وهو الصحيح وعليه المعول انتهى.
- وقال ابن الهمام في التحرير: وللعربي أي لكون القرآن عربياً رجع أبو حنيفة عن الصحة أي صحة الصلاة للقادر على العربي بالفارسية. لأن المأمور قراءة مسمى القرآن لقوله تعالى﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ وما في الخارج المنحصر فيه القرآن عربي رواه نوح بن مريم وعلي بن الجعد[1] عنه وعليه الفتوى. حتى قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل لو تعمد ذلك فهو مجنون فيداوى أو زنديق فيقتل. انتهى ما في التحرير شرحه لابن أمير الحاج)[2].

وإن رجوع الإمام عن رأيه يعني اعترافه بعدم صحته، ويعني صحة الرأي الذي انتقل إليه.

رأي الأئمة:

يرى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل أن العاجز عن العربية وبالأولى القادر عليها لا يجوز له أن يقرأ التراجم باسم القرآن. بل يهلل العاجز ويسبح أو يسكت ولهم فيه أدلة من السنة.

---

(١) علي بن جعد بن عبيد الجوهري البغدادي ثقة ثبت. رمي بالتشبع من صغار التاسعة مات ٢٣٠هـ روى له البخاري وأبو داود. انظر ترجمة ٤٦٩٨ تقريب التهذيب لابن حجر طبعةعوامة.

(٢) ص٥٦، ٥٧ مسألة ترجمة القرآن الكريم شيخ الإسلام مصطفى صبري.

قال الشافعي في كتاب الأم:

«ولو أن رجلاً عرف العربية وألسنة أخرى فأتى بالتكبير نفسه (تكبيرة الإحرام في الصلاة) بغير العربية لم يكن داخلاً في الصلاة إنما يجزيه التكبير بلسانه ما لم يحسنه بالعربية فإن أحسنها لم يجز التكبير إلا بالعربية)[1].

وقال عن قراءة القرآن في الصلاة: (في أقل الفرض) عن رفاعة بن مالك أنه سمع النبي -ﷺ- يقول: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله تعالى، ثم ليكبر ثم ليركع حتى يطمئن راكعاً. ثم ليرفع فليقم حتى يطمئن قائماً ثم يسجد حتى يطمئن ساجداً. ثم ليرفع رأسه فليجلس حتى يطمئن جالساً فمن نقص من هذا فإنما ينقص من صلاته)[2]. ثم ذكر حديث المسيء صلاته وقال له(أعد صلاتك فإنك لم تصل)[3]. وقال: (وبهذا كله نأخذ فأمر من لم يحسن يقرأ أن يذكر الله تعالى فيحمده ويكبره. ولا يجزيه أن يصلي بلا قراءة. وأجزأه في غيرها بقدر أم القرآن)[4]. وقال: (إن من لم يحسن يقرأ أجزأته الصلاة بلا قراءة)[5].

رأي الحنابلة: قال ابن قدامة في المغني: (فصل ولا يجزؤه التكبير بغير العربية مع قدرته عليها. وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد)[6]. وقال **(وأما القرآن فإنه عربي فإذا عبر عنه بغير العربية لم يكن قرآنا)**[7]. وقال عن قراءة القرآن في

(١) ص١٢٢، ج١، كتاب الأم للشافعي.

(٢) ص١٢٣، ج١، كتاب الأم للشافعي.

(٣) ص١٢٣، ج١، كتاب الأم للشافعي.

(٤) ص١٢٣، ١٢٤ المصدر السابق.

(٥) ص١٢٥، كتاب الأم للشافعي.

(٦) ص٥٠٧، ج١ المغني لابن قدامة.

(٧) ص٥٠٨، ج١، المصدرالسابق.

الصلاة: (فصل: ولا تجزئة القراءة بغير العربية ولا إبدال لفظها بلفظ عربي سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن. وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد)[1]. وذكر دليل المذهب فقال (ولنا قول الله تعالى﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (٣: فصلت)، وقوله ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (١٩٥: الشعراء). ولآن القرآن إعجازه في لفظه ومعناه، فإذا خرج عن نظمه فلم يكن قرآناً وإنما يكون تفسيراً له. ولو كان تفسيراً مثله لما عجزوا عنه ولما تحداهم بالإتيان بسورة مثله)[2]. وقال ابن قدامة **(فصل فإن لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم)**[3].

وبهذا يكون وجه الحق مع الأئمة الأربعةفي عدم جواز قراءة الترجمة بدل القرآن في الصلاة ولا في غيرها. وإنه يتوجب على من يدخل في الإسلام أن لا يقيم على عجزه في لغة القرآن، وأن يتعلم الفاتحة وما تيسر منه بالعربية.

- إن القرآن لا يطلق إلا على النظم المعروف المجموع بين دفتي المصحف المبدوء بالفاتحة والمنتهي بسورة الناس. وعليه فلا وجه لرأي المتكلمين وغيرهم ممن يطلقه على الكلام النفسي. ولأنه بحث في مغيب لا يقع تحت الحس فلا دليل عليه غير السمع القطعي. وحتى هؤلاء لم يقولوا بجواز فك معنى القرآن عن لفظه الذي نزل به، ولم يفرقوا بين لفظ القرآن ومعناه في القداسة[4].
- ومن المتفق عليه في جميع المذاهب أن من خلط القرآن في صلاته بشيء من كلام البشر تبطل صلاته. ولو قام أحدهم في الصلاة بتشميت العاطس، أو القهقهة بطلت صلاته. وقد بالغ الأئمة في بيان وجوب تخلية القرآن عما هو ليس

(١) ص٥٢٦، ج١، المغني لابن قدامة.

(٢) ص٥٢٦، ج١، المغني لابن قدامة.

(٣) ص٥٢٦، ج١، المغني لابن قدامة.

(٤) انظر ص٤١، مسألة ترجمة القرآن. مصطفى صبري.

من جنسه. فلم يجوزوا إدخال القراءات التي رواها الصحابة الكرام عن رسول الله-ﷺ- ولم تبلغ حد التواتر. فهل يعقل مع هذا أن تدخل الترجمة ولغاتها غير عربية في القرآن؟ فأئمة المسلمين جزموا- ونحن نؤيدهم- بأن غير المتواتر ليس قرآنا. فكيف يحتمل أن يظن أن الترجمة قرآن أوتقوم مقامه في الصلاة وفي غيرها؟

- لم ينقل إلينا ترجمة متواترة للقرآن ولا غير متواترة. ولو نقلت ترجمة متواترة لكان الأمر موقوفاً عليها. وأما ما روى عن ترجمة سلمان الفارسي للفاتحة فلم تصلنا الترجمة قط ولا شيئاً منها. وهي رواية ضعيفة، فلا يصار إليها **ويترك رأيه لأن الإجماع انعقد على عدم جواز القراءة بالقراءات الصحيحة غير المتواترة.** وهي نظم عربي فكيف يجوز الصلاة بلغة غير لغة القرآن؟!

- القرآن الكريم معجز، والإعجاز مفقود بالترجمة قطعاً. فيلزم إنكار إعجاز القرآن في الترجمة أو نفي قرآنيتها. والأول باطل والثاني واجب. فضلاً عن لزوم اختلاف الترجمة اختلافاً بعدد المترجمين فيتعدد القرآن في أمة واحدة بعدد المترجمين منهم وتنجم فروق عظيمة في الألفاظ والمعاني[1]. فيتساوى القرآن بالإنجيل في التعدد بل في ضياع أصله. وهذا يعارض قول الله تعالى ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ (٩: الحجر).

- إن منشأ ترجمة القرآن في هذا العصر هي مسألة سياسية. غايتها تأييد ملاحدة الترك- يهود الدونمة- على فعلتهم المنكرة. وليس منشؤها الفقه ولذلك يتوجب بيان عفنها وخطرها وحرمتها ولا سيما لمن يزعمون أنهم عصريون، وهم يقيمون على منكر في الدين وينهون عن كل معروف فيه. أليس من الحيف على المسلمين أن يمنعوا أن يبّينوا وجه الحق في دينهم. ويترك للأغيار مطلق العنان في

(١) انظر ص٨١ (خسارات القرآن في التراجم) مسألة ترجمة القرآن. مصطفى صبري. وانظر ص٨٢ وص٨٣.

ترويج منكرهم؟! بحجة أن المسألة خارجة عن دائرة عمل علماء الدين؟! قال الشيخ مصطفى صبري: (ومن بواعث الأسف الشديد أن المتألبين على دين الإسلام من الداخل والخارج يباح لهم أن يتخذوا من كل شيء جُنَّة ويتستروا وراء سياسة غير سياستهم، وحكومة غير حكومتهم، ومدنية غير مدنيتهم حتى ودين غير دينهم. فضلاً عما يستفيدون من سماحة الإسلام وسعة مذاهبه مستعمليها في غير مواضعها رَوْماً لتأييد الباطل بالحق، ولا يجدر بنا أن ننقض مساند فتنة الترجمة الفقهية حتى وصلنا إلى مساندها السياسية نتهيبها فنكف عن نقضها)[1]. وهو يعني بذلك محمد فريد وجدي والشيخ محمد مصطفى المراغي وأمثالهم. وقال شيئاً جميلا حبذا لو يقرأه كل مسلم، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ (١١٢-١١٣: الأنعام)، وقال: (والحاصل إن إصرار أحد من عقلاء المسلمين على ادعاء الإسلام لحكومة تركيا اللادينية فضيحة أمام المنطق، وأمام الأمم العاقلة تعم وصمتها الإسلام. وهل لا يكون تلاعباً بالإسلام والمسلمين ما فعله الأستاذ فريد من إتيانه بسند من كتاب فقهي ومذهب إسلامي لتأييد عمل من أعمال الذين أبطلوا تلك الكتب والمذاهب وإثبات جوازه شرعاً، والحال أنهم لا يحاولون في أحداثهم ما هو جائز في نظر الشرع الإسلامي بل يحاولون ما لا يجوز وينشدونه جهد طاقاتهم)[2].

- أما الشبه الجديدة فهي ثرثرة كلام وطيش أقلام. فالادعاء بالحرص على الإسلام لفهم ما يقال في الصلاة ينقصه الإيمان بالإسلام أولاً لمن يزعمون هذا الادعاء.

---

(١) ص٦٨، مسألة ترجمة القرآن الكريم مصطفى صبري. وانظر ص٧١، وص٧٢ تحرير المسألة.

(٢) ص٧٤، المصدر السابق.

لأن الغيرة على الشيء منبعها الإيمان به. وأنى للأغيارذلك؟! ثم إن البحث في ما تقتضيه الصلاة من فهم وشروط وأركان لا يبحث عنه خارج الكتاب والسنة، وما اختص ببحثهما. وترجمة القرآن في بلاد لا يحسنون النطق بلغة الضاد يفضي إلى إنساء القرآن في تلك البلاد، وإدخال الشبهات فيما يتداول باسمه على لغات وأساليب شتى وإضاعة القرآن فيما بين تلك التخاليط[1].

وأما المزاعم باحتكار الدين ومنع الأغيار منه فلا يقول به صديق للإسلام ولاعدو منصف. لأن الواقع يصرخ بسلب إرادة المسلمين عن الحديث بالإسلام، والصدع بالحق، ومنح الحرية المطلقة للأغيار ليخوضوا فيه، ويتلاعبوا كيف يشاءون، بل وينصبون أنفسهم متحدثين باسم الدين وزعماء للمسلمين بل أئمة لهم- زوراً وبهتانا- وهل بعد هذا من حق أحد أن يزعم أن اجتناب ترجمة القرآن تعد جبنا وفراراً بكتاب الإسلام عن نقد الناقدين؟!

إننا سمعنا في هذه الأيام (في أواخر القرن العشرين) نقيق ضفادع تنادي بجمع القرآن والتوراة والإنجيل في كتاب واحد. فمن يجرؤ من المسلمين على الوقوف في وجه هذه الأصوات النافرة المزعجة؟! فمن هو محتكر حرية الرأي والدين؟ هل هم المسلمون أم الأغيار الذين يتحكمون في رقابهم؟!

- وما يدرينا أن المترجمين يحرفون المعاني، ويشوهون الأفكار الإسلامية كما ذهب بلاشير في كتابته عن القرآن الكريم فقال(ومن ثم فقد حرم على محمد أن يكثر من نسائه أو خليلاته، الأحزاب٥)[2].

فهل من عدو منصف يعترف بنظام الخليلات في الإسلام؟! فضلاً عن إلصاقه

(١) انظر ص٨٧، مسألة ترجمة القرآن.مصطفى صبري.

(٢) ص٨٣ القرآن- نزوله- تدوينه- ترجمة- تأثيره- بلاشير. نقله إلى العربية رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١/ ١٩٧٤م.

بسيد الأنبياء؟! أليس هذا بهتان عظيم يعظنا الله تبارك وتعالى أن نعود لمثله أبداً؟! أليست هذه بعض سيئات الترجمة!!

- إن استخراج الأحكام الشرعية من التراجم لا يجوز مطلقاً لأن الترجمة غير القرآن اسماً ودلالة سواء الدلالات الأصلية أو الدلالات التابعة[1]. لاحتمال الخطأ في الترجمة. ولأن القرآن في نظر الأصولي الذي ينظر إليه من ناحية كونه دليلاً على الأحكام الشرعية، وموضع الاجتهاد هو النظم العربي المنزل المنقول بالتواتر، والترجمة لاينطبق عليها هذا التعريف. وعليه فلا يكون المجتهد في الترجمة مجتهدا ًمن القرآن قطعاً.

مما سبق نستطيع الإلمام بوجهة نظر إسلامية في الوقوف تجاه الدعوات التي تنادي بترجمة القرآن ترجمة تقوم مقام القرآن الأصلي.

هذا ولم أتعرض لمسألة تفسير القرآن باللغات الأخرى لأنها لم تكن مثار جدل ولا خلاف. وإن كنت لا أرى نفعاً في ترجمة تفسيره لأن قضية المسلمين ليست في زيادة عددهم فهم يقربون من المليار ونصف، ولكن قضيتهم الكبرى في وضع دينهم موضع التطبيق، وأن يكون له كيان يحمي ذمار المسلمين، ويعلي شأن القرآن والسنة بجعل السيادة لهما، وليس للقوانين الوضعية المستمدة من قوانين أعداء الأمة. أو ملفقه لتتفق معها.

٩- الدخيل في مسألة أسلوب القرآن (المكي والمدني)

الدخيل في تفسير أسلوب القرآن:

من الدخيل في علوم القرآن ما ابتدع بأن القرآن يختلف في أسلوبه في الآيات

(١) انظر ص١١ مسألة ترجمة القرآن مصطفى صبري.

والسور المكية عن نظيرها في السور المدنية قياساً على إنتاج الناس الأدبي وقياساً على تطور الأديب ونموه العقلي. ومما ورد في هذا الموضوع ما قاله **الشيخ محمد عزت دروزة** في تفسيره الحديث في أسلوب الآيات المكية إجمالاً يتسم بالعطف والود نحو أهل الكتاب. وقد طرأ على هذا الأسلوب بعض التبدل في القرآن المدني بسبب تبدل موقفهم وخاصة اليهود من الدعوة المحمدية)[1]. وكأن الله تعالى صاغ القرآن المدني كرد فعل لموقف اليهود من دعوة الإسلام. تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً. فالقرآن مكنون في اللوح المحفوظ.

وكتب تحت عنوان «تمييز الأسلوب المكي والأسلوب المدني» ونستطرد فنقول إن أسلوب القرآن يساعد بنطاق ضيق على التمييز بين السور المكية والسور المدنية بل الآيات المكية والآيات المدنية أيضاً. فالسور المكية:

١- تنحو في الغالب نحو التسجيع والتوازن.

٢- تتكثف فيها الدعوة إلى الله واستحقاقه وحده للعبادة ومحاربة الشرك وتعنيف الكفار وتعنيفهم بسببه.

٣- أسلوب الدعوة فيها أسلوب حض وتشويق وتنديد وتنويه.

٤- كثرت وتكررت القصص ومشاهد الآخرة والحديث عن الملائكة والجن وحكاية أقوال الكفار وجدلهم وافتراءاتهم ونسبهم المختلفة للنبي -ﷺ-.

٥- ظهور وحدة الموضوع في السور الطويلة والمتوسطة والقصيرة.

---

(١) ص١١١، ج١، التفسير الحديث. محمد عزت دروزة. وانظر بحث الجاليات الأجنبية في الحجاز في كتابه عصر النبي عليه السلام. وبيئته قبل ص٩٥ وما بعدها. وفصول النصارى واليهود من سيرة الرسول -ﷺ- للمؤلف نفسه.

٦- ظهور تلاحق الفصل والسياق جدلاً وحكاية وإنذاراً وتبشيراً ووعداً ووعيداً وتدعيماً وتمثيلاً وتذكيراً وقصصاً وتطميناً وتوجيهاً وتلقيناً وبرهنة، ظهور ذلك في كل سورة تقريباً.

٧- تبرز مبادئ الدعوة القرآنية قوية واضحة، وتبرز خصوصيات القرآن، ومميزاته الأسلوبية والموضوعية بالنسبة إلى الكتب السماوية الأخرى قوية واضحة.

٨- ومن مميزاته اللهجة الخطابية القوية النافذة إلى الأعماق والقارعة للأسماع والقلوب.

٩- واللهجة التي يذكر بها اليهود خاصة حيث خلت من التقريع والتعنيف والجدل والأخذ والرد، وتلك الصور الجحودية والإزعاجية والتشكيكية والدسية الواردة عنهم في القرآن المدني.

١٠- الأسلوب المكي يغلب فيه وصايا الصبر والتطمين والتسكين وعدم المبالاة بمواقف الكفار.

١١- الأسلوب خلا من الحض على الجهاد ووقائع الجهاد.

١٢- الأسلوب المكي خلا من ذكر المنافين ومواقفهم ودسائسهم والحملات القاضية عليهم.

وعقب دروزة على هذا كله بقوله: (وواضح أن هذا كله متصل بظروف العهد المكي من السيرة النبوية مما نبهنا عليه في سياق التفسير)[1].

(١) انظر ص١٢٤، ص١٢٥، القرآن المجيد- محمد عزت دروزة. وانظر أمارات غالبة رجح امتياز القسم المكي بها وأخرى للمدني ص١٨٣، مباحث في علوم القرآن د. صبحي الصالح - دار العلم للملايين- بيروت ط٣، ١٩٦٤م، وانظر معايير المستشرق بلاشير للآيات المدنية ص٢٦، ص٢٧(الآيات المكية) وص٧١ معايير الآيات المدنية، القرآن نزوله، تدوينه وترجمته – بلاشير ترجمة رضا سعادة- دار الكتاب اللبناني بيروت.

خصائص السور المدنية:

١- السجع فيها قليل بل نادر.

٢- طول نفس الآيات في الغالب.

٣- تقل فيها فصول القصص ووصف مشاهد الآخرة والجن والملائكة والجدل ومشاهد الكون.

٤- تصطبغ فيه المبادئ والتكاليف بصبغة التقنين والتقعيد.

٥- فيه تشريع الجهاد ووقائعه وظروفه.

٦- فيه إبطال عادات وتقاليد قديمة، وإقرار أخرى مع الإصلاح والتهذيب. وإنشاء عادات وتقاليد جديدة في سبيل الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي.

٧- فيه صور النفاق والمنافقين ومواقفهم.

٨- لهجة القرآن عن اليهود لهجة شديدة في الدعوة والتعنيف والتنديد.

٩- فيه الاستفتاءات والأسئلة القضائية والاجتماعيةوالأخلاقية والأسرية وأجوبتها.

ويرى أن هذا كله متسق أيضاً مع ظروف العهد المدني من السيرة النبوية.

ونتيجة لهذه الخصائص للسور والآيات المكية المتميزة- على حد تعبيره- عن خصائص السور والآيات المدنية تمكن من ترجيح مكية سور: الرعد والحج والرحمن، والإنسان والزلزلة التي يذكر مصحف قدورأوغلي وغيره مدنيتها، وقال(وأمكننا كذلك ترجيح مكية ومدنية السور القصيرة الأخرى التي اختلفت الروايات فيها، أنها مدنية في سور مكية، ومدنية آيات ذكرت الروايات أنها مكية في سور مدنية مما نبهنا عليه في سياق التفسير الكامل)[1].

ومن يدقق النظر في سمات وقسمات المكي والمدني من حيث الأسلوب في

(١) انظرص١٢٥- ص١٢٦، القرآن المجيد- محمد عزت دروزة.

القرآن الكريم يعجز عن مزايلتها بعضها عن بعض، فما ترى فيها من تفاوت سبحان ربك رب العزة عما يصفون.

فالقرآن كلام الله تبارك وتعالى، قديم قدم الخالق وليس وليد بيئة بدوية، أو نتيجة صراع في صحراء قاحلة بين قبائل مختلفة الأعراق والأجناس والديانات. بل هو قرآن مكنون في اللوح المحفوظ منذ الأزل. ومن يعقد موازنة بين ما نزل في مكة وما نزل في المدينة من قرآن يعجز عن بلوغ مراده. ففي المكي سور طوال وفي المدني كذلك، وفي المكي آيات قصار وفي المدني كذلك. وفي المكي سور قصار وفي المدني كذلك، وقد افتتحت سور مكية بحروف الهجاء وكذلك لها نظيرها في السور المدنية، وردت القصة القرآنية في المكي والمدني على سواء ولا تفاوت بينهما في الغرض ولا في الأسلوب. ورغم أن القرآن نزل عبر ثلاث وعشرين عاماً إلا أن الإعجاز فيه متوافر وعلى سواء بين أول آيات نزلت في سورة العلق وبين آخر ما نزل من القرآن آيات تحريم ما بقي من الربا. ومواضيع المكي متحد مع مواضيع المدني من حيث العقائد والأحكام. ونزول آيات التحدي الفكري، والنضال السياسي في مكة، ونزول آيات الجهاد والعقوبات في المدينة لا فوارق في الأسلوب وإنما اقتضت مراحل الدعوة أن ينزل الله ما يناسب كل مرحلة ما يناسبها. فالجهاد المادي حيث لم يكن للدعوة كيان أو دولة عبث. وإشغال عما تحتاجها المرحلة من إعداد جيل يستحق بجدارة أن يقود العالم فيؤمن بالغيب، بكل ما ورد عن الغيب سواء فيما يتعلق بالذات العليه من أسماء وصفات، أو بالنبي المختار وما يدعيه من نبوة وإسراء ومعراج ووحي، وما يتحدث عنه من جنة ونار وأخبار عن الأمم الغابرة والأمم الآتية. فإذا قويت عقيدتهم، وازدادوا إيماناً مع إيمانهم انتقلوا إلى مرحلة الجهاد تحت سلطان المسلمين وفي كيان مستقل. وفي هذا درس للمسلمين اليوم بأن ينسخلوا عن الخرافات والأوهام التي يوسوسها أعداء الإسلام بالدعوة إلى حياة إسلامية تحت راية الكفر، وتحت راية أعداء الله على اختلاف مشاربهم. ومثلها الدعوة للاتحاد مع الملل الأخرى والعقائد

المعارضة بل المناقضة للإسلام وهي: (ننفذ ما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه)[1].

كما اقتضت طبيعة مراحل الدعوة أن لا يُنفذ العقوبات إلا صاحب الصلاحية في كيان مستقل متميز، حيث لا يعقل وجود كيان مغاير له، مسلوب الإرادة، فاقد الصلاحية، عديم القدرة. وأما مواضيع الدعوة فهي واحدة عقيدة ينبثق عنها نظام، وهذا هو الإسلام في مكة وفي المدينة، منذ البعثة وحتى وفاة الرسول -ﷺ-. والقيم العليا، ومقاييس الحياة هي هي لم تتغير ولم تتبدل ولم يعتيرها نسخ، وفي هذا القدر كفاية لبيان وجهة نظر الباحث في الموضوع، وإن كان يمكن التوسع فيه ليكون رسالة مستقلة.

١٠- الدخيل في مسألة رأي دروزة في جمع القرآن:

ذكر دروزة ثلاثة مجموعات من الروايات في مسألة تدوين القرآن وجمعه[2]. وفيها ما هب ودب من الروايات، فخلط الموضوع بالصحيح، والإفك بالمتواتر، وفيها تعارض وتناقض دون أن يعني نفسه بتحري الصواب أويرجح شيئاً من هذه الروايات على غيرها. وهذه سنة المستشرقين في البحث، فهم لا يتورعون من ذكر رواية لا سند لها موثوق ويقرنونها بالقرآن أو السنة الصحيحة على أنها إسلام يتلى. وذلك لتشويه الإسلام والتمكن من تزييفه ورده جميعاً الصالح والمنسوب كذباً إلى الإسلام.

---

(١) هذه القاعدة الذهبية التي استنها الشيخ رشيد رضا، واتّبعها الشيخ حسن البنا في سير جماعة الإخوان المسلمين.

(٢) المجموعة الأولى من ص٥٢- ص٥٥- والثانية من ص٥٦- ص٦٤. والثالثة من ص٦٤- ٧٤، القرآن المجيد.

والغريب العجيب أن دروزة يذكر أن المجموعة الثالثة أكثر توثيقاً في الإجمال ومع ذلك فإنه يشكك في مضمونها حسبما يمليه عليه خياله لا حسب قوة الروايات وصحتها ومن ذلك التشكيك في تدوين الشريعة:

١- لا يمكن أن يكون تدوين القرآن على قطع عظيمة الحجم ثقيلة الوزن صعبة الحمل والحفظ والترتيب كأضلاع النخيل وأكتاف العظام ورقاق الحجارة[(١)].

٢- لا يمكن التسليم بصحة إطلاق فقدان أو نقص وسائل الكتابة اللينة المعروفة في ذلك العصر في البلاد المجاورة كالقرطاس والورق والحرير والقماش والرقوق الناعمة المسواة أو أن نطاق الكتابة في مكة والمدينة كان ضيقاً.

واستدل على صحة دعواه بما سماه الثبوت العلمي للخط العربي الذي كان مستعملاً في بيئة النبي وعصره أن وجوده يمتد إلى عشرات السنين قبل بعثته. وأنه متطور عن أشكال الخطوط الأخرى التي كان يستعملها عرب الشام واحتكاكهم بنصارى ويهود تلك البلاد عن طريق التجارة بين الجزيرة وبين الشام واليمن[(٢)]. وهذا رأي المستشرق بلاشير نفسه. وقد زعم الأخير أن التدوين على مواد خشنة لم ينشأ إلا بعد إقامة محمد في المدينة[(٣)]. وهذا الكلام تكمن خطورته في معارضته لمحتوى الأحاديث الصحيحة العديدة التي تذكر صراحة أن القرآن كان مكتوباً على

(١) ص٧٥ القرآن المجيد. وانظر ص٢٩، القرآن نزوله وتدوينه بلاشير.

(٢) انظرص٧٥، ٧٦، ٧٧. القرآن المجيد. محمد عزت دروزة.

(٣) ص٢٩ القرآن- نزوله، ترجمته وتأثيره- بلاشير. نقله إلى العربية رضا سعادة دار الكتاب اللبناني- بيروت ط١/ ١٩٧٤م.

الرقاع[1] . واللخاف[2] . والعسب[3] . والأكتاف[4] . والأقتاب[5] . وقطع الأديم[6] ، فإذا كانت النصوص التشريعية مشكوكاً في معناها ولا يوثق بصحتها وصحة ما ورد فيها، فإن الشك يتطرق إلى كل ما ورد فيها. فتصبح شريعتنا على شفا جرف هار، لا مجال للإيمان بها لأنها قلقة، ولا تصلح للعمل بها لأنها مشكوك في أمرها. والتدوين، والوثوق به عامل مهم في ثقة الأجيال بصحة التشريع.

كما اضطرب الشيخ دروزة في ترتيب القرآن آيات في سور، وسوراً في تسلسل أيضاً[7] . فمرة يذكر رأي المسلمين بخير[8] ، وأخرى - ولاسيما عند التطبيق- يشكك فيه ويحاول توهينه وإقامة الدليل على عكسه ونقيضه[9] . وعقيدة المسلمين هي أن ترتيب الآيات في السور توقيفي من الوحي، وهو أمر متواتر مقطوع بصحته. وأما

(١) حديث زيد بن ثابت قال(كنا عند رسول الله -ﷺ- نؤلف القرآن من الرقاع) ص١٤٧، ج٧، دلائل النبوة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي- وقد أخرج الحديث الترمذي في آخر كتاب المناقب باب فضل الشام واليمن الحديث ٣٩٥٤ص(٥: ٧٣٤) عن محمد بن بشار وقال حسن غريب. والرقاع جمع رقعة وقد تكون من جلد أو كاغد أو غير ذلك.

(٢) صفائح الحجارة الرقاق فيها عرض ودقة وأحدها لخفة ص١٤٩، ج٧، دلائل النبوة.

(٣) جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض، ص١٤٩، ج٧ دلائل النبوة.

(٤) جمع كتف وهو عظم البعير أو الشاه يكتبون عليه بعد أن يجف.

(٥) جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه.

(٦) الجلد.

(٧) ص٨٠- القرآن المجيد.

(٨) انظر ص٧٤، ص٨٠، ص٨١.

(٩) انظر ص٨٠.

ترتيب السور في القرآن ففيه رأيان: **الأول** توقيفي، **والثاني** من إجماع الصحابة عليه. وقد أفرد البيهقي باباً في دلائل النبوة بما جاء في تأليف القرآن. وذكر حديث زيد بن ثابت قال: (كنا عند رسول الله-ﷺ- نؤلف القرآن من الرقاع. قلت (البيهقي): وهذا يشبه أن يكون أراد به تأليف ما نزل من الكتاب: الآيات المتفرقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبي-ﷺ- ثم كانت مثبتة في الصدور، مكتوبة في الرقاع، واللخاف، والعسب فجمعها منها في صحف، بإشارة أبي بكر، وعمر، ثم نسخ ما جمعه في الصحف، في مصاحف بإشارة عثمان بن عفان، رضي الله عنه، على ما رسم المصطفى-ﷺ-)[1]. وعليه فالجمع الذي حصل في عهد أبي بكر هو جمع لما كان القرآن القرآن مكتوباً عليه على ما رسم المصطفى-ﷺ-. فجمعت كلها في مكان واحد كل سورة بآياتها على حدة يفصل بين كل سورة وسورة بالبسملة إلا سورتي الأنفال والتوبة.

وأما الجمع الذي حصل زمن عثمان فهو نسخ ما كان مجموعاً في عهد أبي بكر وتعميمه في نسخ إلى الأمصار.

وأما ما يثيره أعداء الإسلام من المستشرقين وتلامذتهم من شكوك حول الجمع والتدوين فلا أعني نفسي بالرد عليها أكثر من تقرير ما ثبت لدينا معشر المسلمين في هذه القضية وهو ما أسلفنا. والإسلام ليس محل تهمة حتى ننبري للذب عن حماه. وفي الرد انشغال عن فهم الإسلام والتعمق في الفهم وإشغال للعمل عن تطبيقه- فضلاً عما ينزلق البعض في مداهنة أعداء الإسلام في الردود على حساب الإسلام نفسه.

ومن الدخيل في ترتيب الآيات في السور ما ذكره عبد الكريم الخطيب في تشكيكه أن تكون الآية الأولى في سورة النور هي الآية الأولى في السورة، وترجيحه

(١) ص١٤٧، ص١٤٨، ج٧ دلائل النبوة للبيهقي، وانظر ص٢٣٣، ج١، البرهان للزركشي النوع الثالث عشر طبعة دار المعرفة بيروت ١٩٧٢م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

بالهوى والتشهي أن تكون بداية السورة من الآية الثانية. وقد أشرنا إلى ذلك في موطن قبل هذا مما يعفينا من مؤنة الإعادة.

ومن الدخيل ما يدعي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة، أو كان في القرآن سوراً كالخلع والحفد ثم اختفت، حيث من المقطوع به أن القرآن لا يسمى كذلك إلا إذا بلغنا بالتواتر. وعليه استبعد العلماء القراءات الصحيحة غير المتواترة من القرآن الكريم فكيف بما لم يصل إلى درجة الصحة؟ ومن الدخيل الروايات التي تزعم أن الرسول -ﷺ- أوعز إلى علي أن يجمع القرآن، أوأن عليا كان يجمعه في خرقة صفراء، ومن الدخيل ما يبهت به عبد الله بن مسعود أنه أخذ على نفسه لأن مصحفه لم يؤخذ بعين الاعتبار. وأمثال هذه القضايا والمسائل التي خلت من الأدلة.

١١- الدخيل في معنى المحكم والمتشابه:

لقد أحدث محمد عزت دروزة معنى للمحكم والمتشابه طوح به عقيدة الإسلام ونسف به جلّ الأحكام الشرعية، وقد استلهم هذا المعنى من عقيدة زعماء الدخيل الباطنية لما يزعمونه «الإسلام العصري» من روح القرآن وأسلوبه وآياته، فقسم القرآن إلى أسس ووسائل، والمحكم هوأسس الكتاب وجوهره وأهدافه، **والمتشابه ما سوى ذلك. من وسائل تدعيمية لتأييد الأهداف الرئيسية، وهي لم تأتي للإيمان بها بل** لتدعيم الأهداف الرئيسية. وما هي الوسائل التدعيمية التي لم تأت للإيمان بها يا ترى في ملة واعتقاد الشيخ محمد عزت دروزة؟! لنتركه يجيب، قال: (إن محتويات القرآن نوعان متميزان وهما الأسس والوسائل، وأن الجوهري فيه هو الأسس لأنها هي التي انطوت فيها أهداف التنزيل القرآني، والرسالة النبوية من مبادئ وقواعد وشرائع وأحكام وتلقينات[1]. مثل وحدة الله وتنزهه عن كل شائبة وشريك وولد، واتصافه

(١) التلقينات تنحصر في نطاق ما لم يرد فيه نص قرآني أو نبوي قاطع وصريح، وفي نطاق الرخص =

بجميع صفات الكمال، ومطلق التصرف في الكون واستحقاقه وحده العبادة والخضوع ونبذ ماسواه، والقيام بالواجبات التعبدية له، ومثل المبادئ والأوامر والنواهي والتشريعات والأحكام والتلقينات الكفيلة بصلاح الإنسانية وطمأنينتها والتعاون الأخوي التام بينها أفراداً وجماعات وسلبية وإيجابية وأخلاقية واجتماعية وسياسية وحقوقية وسلوكية واقتصادية والنهي عن كل ما يناقض ذلك.

أما ما عدا ذلك مما احتواه القرآن من مواضيع مثل القصص والأمثال والوعد والوعيد والترهيب والترغيب والتنديد والجدل والحجاج والأخذ والرد والتذكير والبرهنة والإلزام، ولفت النظر إلى نواميس الكون ومشاهد عظمة الله وقدرته ومخلوقاته الخفية والعلنية فهو وسائل تدعيمية وتأييدية إلى تلك الأسس والأهداف وبسبيلها)[1]. وقال عند تفسير الآية السابقة من آل عمران«وهكذا يصح أن يقال إن الآية الأولى وإن كانت وردت في مناسبة خاصة فإنها بسبب إطلاقها تقرر صفة عامة للقرآن وهي أنه محتو نوعين من المجموعات والفصول. واحداً محكماً أساساً وجوهراً، وآخر بمثابة الوسائل والتدعيم يحتمل أن يكون بأساليب تشبيهية وتمثيلية وترهيبية وترغيبية ووعظية وقصصية وتذكرية وحجاجية وتنويهية وتأنيبية وما في نطاق المغيبات. ويحتمل أن تتعدد وجود تأويله وأن ذلك لا ينبغي أن يعطل أويغطي على أهداف القرآن، وأسسه ومبادئه المحكمة الجوهرية أوأن يتحمل به في سبيل ذلك. وفي هذا فيما نعتقد قول حاسم يجب الوقوف عنده، وفيه بسبيل التعريف بالقرآن ما فيه من قوة وروعة وحق وحكمة وتلقين[2].

وقال: (ومع أن جل هذه الوسائل مما له صلة ببيئة النبي وعصره من جهة،

=

الصريحة، ومدى التسهيلات القرآنية والنبوية الثابتة ص٨٧، ج١، تفسير سورة المزمل- التفسير الحديث. محمد عزة دروزة.

(١) ص١٥٩- ١٦٠، القرآن المجيد- محمد عزت دروزة- المكتبة العصرية- صيدا بيروت.

(٢) ص٧٨، ج٨ التفسير الحديث محمد عزت دروزة.

والسيرة النبوية من جهة وبفهمها، وأن منها ما يتصل بالأسس والمبادئ من بعض النواحي كنتائج لها مثل الحياة الأخروية ومشاهدها، وأهوالها نعيمها وعذابها، والملائكة والجن ومعجزات الأنبياء مما يدخل في الغيبيات الإيمانية من جهة، ومع أنها قد شغلت حيزاً كبيراً أو بالأحرى الحيّز الأكبر من القرآن فإن من فائدة هذه الملاحظة أن تجعل الناظر في القرآن يقف عند الأهداف والمبادئ ويعتني العناية الكبرى بتجليتها وإبرازها ولا يُحَمِّل الوسائل والتدعيمات مالا ضرورة لتحميلها إياه ولا يترك لها المجال لتطغى على تلك، وتكون له شغلاً شاغلاً مستقلاً بحيث يستغرق فيها مثل استغراقه في الأسس فضلاً عن استغراقه فيها أكثر من استغراقه في هذه مما هو واقع ومشاهد كالإشغال مثلاً في ماهية القصص القرآنية، والنواميس الكونية، أو ماهية الملائكة والجن أوماهية مشاهد الحياة الأخروية وبحيث يغفل عن هدفها الرامي إلى تدعيم الأسس والأهداف مما يؤدي به إلى إهمال التدبير بالجوهري والتورط فيما لا طائل من ورائه والوقوع في الحيرة والبلبلة دون ما ضرورة)[1].

مساند دروزة في تقسيمه القرآن إلى أسس ووسائل تدعيمية:

١- قال (وننبه إلى أن هذا التقسيم بالمعنى الذي نقرره مستلهم بوجه عام من روح القرآن وأسلوبه وآياته)[2]. ولفت الأنظار إلى أن القصص والمواعظ والتنديد والإنذار لم تأت إلا بعدتقرير تلك الأسس والأهداف أو شيء منها والدعوة إليها.

٢- قال (وهو مستلهم بوجه خاص من بعض نصوص صريحة في القرآن مع ملاحظة ما قد يكون لها من خصوصيات زمنية في مقدمتها، وقد يكون أقواها مدى وأوضحها دلالة آية آل عمران السابعة[3]. ثم ذكر آيات الأنعام ١٥١-١٥٣،

(١) ص١٦١، القرآن المجيد، محمد عزت دروزة.

(٢)ص١٦١، القرآن المجيد.

(٣)ص١٦١، المصدر السابق.

والإسراء ٢٣- ٣٨ وقال إنها مجموعات رائعة من المبادئ والأهداف. ثم ذكر آية ٢٠ من سورة محمد﴿ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ ﴾ وأشار إلى آيات أخر في سور أخرى[(١)].

٣- اعتماده على أعلام العلماء والمفسرين في هذا التخريج. قال **(ولسنا منفردين في هذا التخريج فقد سبق إليه كثير من أعلام العلماء والمفسرين** على تنوع أقوالهم واختلاف مدى السعة والضيق فيها). **وقد أشار إلى تفسير المنار الجزء الثالث.**

٤- تطور التنزيل القرآني، قال (ومما يزيد ما نقرره قوة ووضوحاً ما يلاحظ من تطور التنزيل القرآني وتطور إطلاق تعبير (القرآن) على أجزاء القرآن وسوره وفصوله. فالقرآن يطلق كما هو معروف على مجموعة السور التي بين دفتي المصحف، غير أن هذا التعبير قد بدئ باستعماله منذ مبادئ نزوله القرآن،وبدئ بإطلاق على ما كان ينزل من مجموعاته قبل تمامه)[(٢)]. وقال: (والمعقول والواقع أن الآيات والسور القرآنية التي نزلت قبل غيرها قد احتوت في الأكثر أسس الدعوة ومبادئها وأهدافها، واقتصرت أو كادت تقتصر على التبشير بها، وإنذار الذين لا يستجيبون إليها، ولم تتوسع في الوسائل كما ترى في سورة الفاتحة والأعلى والشمس والليل والعصر والإخلاص والتكاثر والتين والقارعة، مما يؤيد أن الأهداف والأسس هي المقصودة الجوهرية في القرآن أولاً)[(٣)].

بيان خطورة رأي دروزة:

لقد جعل دروزة هذه القاعدة أساساً في تفسيره كله[(٤)]، وابتدع هذا التفسر

---

(١) ص١٦٣، القرآن المجيد.

(٢) ص١٦٤، القرآن المجيد، وانظر ص٧٤، ج١، التفسير الحديث.

(٣) القرآن المجيد. ص١٦٥.

(٤) انظر على سبيل المثال ص٢٦، ص٢٧، ج١ تفسير سورة العلق، وانظر ص٣٥، وانظر ص٣٩ حيث قال (وتنبيه أخير بصدد آيات سورة العلق، فآياتها الخمس الأولى محكمة فيها مبادئ =

لتضييق نطاق المعجزات والمغيبات التي سارت عليه المدرسة العقلية الحديثة، وهي لا شك تفضي إلى الكفر والضلال، لأن ما ذكره من وسائل تدعيمية **ويعني بها المتشابه حسب تقسيمه قد لا تكون صدقاً وحقاً- على حد زعمه- وهي مما لا يُسأل المسلم عن الإيمان به- فقد تكون على زعامات العرب، أو أقوال اختلاف السابقين، أو حتى اختلاف أقوال الصحابة وليست مما جاء القرآن للإيمان بها، وجعل الملائكة والجن والقصص القرآني، ومشاهد الجنة والنار، وصفات الله، والخلق والتكوين من هذا القبيل،** ولم نعهد له سلفاً في هذه الآراء المنحرفة الدخيلة إلا ما ورد في تفسير المنار، وعلى حسب تقسيمه لا يعد الثواب والعقاب من الأسس والجواهر مع أن كل ما سبق ذكره من أركان الإيمان ومقتضيات العقيدة. والدليل على أن قصده تضييق نطاق المعجزات والخوارق الإلهية قوله في خلق عيسى وأنه كلمة الله وروحه- (غير أن الأفهام البشرية تظل قاصرة عن إدراك كنه ذلك وماهيته، ولا يحل الأمر أن يقال إن ذلك يشير في جملته إلى ما في خلق عيسى، عليه السلام، من إعجاز رباني، لأن سر هذا الإعجاز يظل غير ممكن الإدراك والفهم. ومثل هذا يقال في صفات الله الذاتية والفعلية ومدلولاتها وسر الوحي، والملائكة والجن والشياطين وسر الحياة ومشاهد الحياة الأخروية، ومعجزات الأنبياء إلخ مما هو غيبيات يجب الإيمان بها لأن القرآن أو النبي أخبر بها ولا تدرك العقول البشرية سرها وكنهها ولا يكفي في ذلك أن يقال إنها سر الله ومعجزاته وحكمته وإنها في نطاق قدرته)[1]. أي أن الشيخ دروزة يحيك الشرع كما يراه عقله ويدرزه درزاً.

= وأصول، ومع أن آياتها الأخرى قد نزلت بمناسبة تصدي الطاغية للنبي -ﷺ- وهي بذلك من نوع الوسائل التدعيمية، فإن فيها ما يعد من المحكم أيضاً. وهو الذي تنطوي فيه الإشارة إلى اليوم الآخر والمبدأ الاجتماعي الذي شرحناه، وهكذا تكون السورة قد احتوت نموذجاً لقسمي القرآن المحكم والمتشابه،أوالمبادئ والوسائل وانظر ص٧١،ج١ التفسير الحديث.

(١) ص٨٠، ج٨، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

القصص القرآني من المتشابه عند عزت دروزة:

قد ألمنا في الفصل الأول من هذا الباب بشيء مما قاله عن القصص القرآني، وقد التقى مع أمين الخولي ومحمد أحمد خلف الله وأن منبع ذلك كله محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا. ولا داعي لتكراره هنا. خلاصته أن القصص القرآني لم ترد لماهيتها التاريخية من جهة. وأنه لا طائل من وراء الدخول في تفاصيل القصص القرآني من الناحية العلمية والتاريخية[1].

الدخيل في عدّ دروزة الحياة الأخروية من وسائل تدعيمية من المتشابه:

قال: (ويلاحظ أن مشاهد الحياة الأخروية وأحوالها وحسابها وثوابها وعقابها مستمدة من مألوفات الناس في الحياة الدنيا)[2]. وقال (والمتبادر أن حكمة التنزيل اقتضت ذلك على سبيل التقريب والتأثير في النفوس التي لا تتأثر إلا بما تعرفه وتحس به)[3]. وقال: (وما دامت هذه الحياة مسألة إيمانية غيبية، وما دام وصف مشاهدها الذي جاء في القرآن مستمداً من مألوفات الناس في الدنيا للتقريب والتأثير فلا طائل من الخوض فيها خوضاً يتجاوز حدود القرآن ومقاصده)[4]. وقال: (ثامناً: إن ما ورد في القرآن عن الحياة الأخروية وإعلامها ومشاهدها وصورها وأحوالها وعذابها ونعيمها قد ورد بأسلوب منسجم مع مفهومات السامعين ومألوفاتهم، ومتناول إدراكهم وحسهم، وخاصة العرب الذين كانوا أول المخاطبين به، وإنه ورد بالأسلوب

(١) انظر ص٦٥- ٦٦، ج١، التفسير الحديث- سورة القلم، وانظرص٣٩٩، ج١ تفسير المنار.

(٢) ص٣٨، ج١، التفسير الحديث، تفسير سورة العلق.

(٣) المصدر السابق، وانظر ص٥٨ تفسير سورة القلم وانظر ص٨٠، ج١.

(٤) ص٣٩، المصدر السابق، وانظر ص١٩٣ القرآن المجيد- الحياة الأخروية في القرآن، وانظر ص٥٨ تفسير سورة القلم. وانظر ص٨١، ج١، التفسير الحديث.

الذي ورد به على سبيل التقريب). وقال: (وهذا الأسلوب وسيلة من وسائل تأييد القصة وتدعيمه)[1]. وهكذا يزعم الشيخ دروزة أن المسائل العقيدية ومنها الحياة الأخروية أنه لا يجب الإيمان بها لأنها وسائل تدعيميه، وهي مثل القصص القرآني ومثل ماسنأتي على ذكره، وهذا باطل لا يحتاج إلى بيان لشدة ظهوره.

الدخيل في عدّ دروزة تبدل نواميس الكون عند قيام الساعة من المتشابه (وسائل تدعيمية)

إن رجفان الأرض والجبال يوم القيامة وصيرورتها كثيباً مهيلاً ومثلها الجبال والسماء والقمر والبحار بالإضافة إلى ما في هذه الإشارة القرآنية من حقائق إيمانية غيبية عن تبدل نواميس الكون ومشاهده عند انتهاء الحياة الدنيا وبدء الحياة الأخرى.. فإنها قد جاءت بسبيل وصف يوم القيامة وإثارة الرعب في قلوب السامعين الذين تدهش نفوسهم من عظمة هذه المشاهد والنواميس وروعتها، وعلى وجه التقريب والتمثيل لإنذار المكابرين المعاندين)[2]. وقال عن بحث التفاصيل: (وليس من طائل وراء ذلك كله وفيه تكلف لا ضرورة له فيما هو المتبادر عدا أنه لايستند إلى روايات وثيقة متصلة بالنبي، عليه السلام. فالحياة الأخروية حقيقة إيمانية مغيبة في جميع مشاهدها)[3].

الجنّات الأخروية وسائل تدعيمية/ عند دروزة.

قال: (والجنات الأخروية هي فرع من الحياة الأخروية، وهي مثلها من الحقائق الإيمانية الغيبية التي يجب الإيمان بها لإخبار القرآن عنها، وهي تابعة لها من حيث إنها

(١) ص١٩٣، القرآن المجيد- محمد عزت دروزة وانظر إلى ص١٩٧، المصدر نفسه.

(٢) ص٧٩، ج١، التفسير الحديث.

(٣) ص٨٠، ج١، التفسير الحديث. وانظر ص١٢٦، ج١، تفسير سورة التكوير. وانظر ١٩٠- ١٩٣، القرآن المجيد.

في نطاق قدرة الله. والإسهاب في وصفها من الخصوصيات التي امتاز بها القرآن تبعاً لخصوصيته في وصف الحياة الأخروية العامة) وقال: (ولقد توسع بعض المفسرين في أوصاف الجنّة وماهيتها ومكانها وزمن خلقها وأشكال ثمارها وقصورها وبنائها إلخ، **ولما كانت من الحقائق الإيمانية الغيبية فإن في التوسع فيها تكلفاً لا ضرورة له ولا** طائل من ورائه، ولا سيما إذا لم يكن ثابت الاتصال بالنبي-ﷺ- الذي هو المصدر الوحيد الذي يصح صدور ما هوزائد عن القرآن فيها منه. والأولى الوقوف منها عند ماورد في القرآن والسنة الثابتة مع ملاحظة الهدف الذي استهدفته أوصافها في القرآن وحكمة التماثل بين هذه الأوصاف وبين مألوفات الناس في الدنيا على ما نبهنا عليه)[1].

الدخيل في عدّ دروزة النقر في الناقور من المتشابه:

قال في تفسير سورة المدثر: (ولما كان الناس قد اعتادوا أن يضربوا الطبول أو ينفخوا بالأبواق أو ينقروا على الأدوات المصوتة حينما يريدون التجمع لأمر هام. فقد جاءت هذه التعابير في الآيات القرآنية للتشبيه والتقريب كما هو المتبادر. لأن الله غني عن ذلك حينما تقتضي مشيئته بعث الناس للحياة الأخروية)[2].

الدخيل في عدّ آيات السحر من المتشابه:

علق على مواضيع السحر عند مروره بآية ٢٤ من سورة المدثر ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ واستعرض الآية الثانية من سورة يونس، والثامنة من الفرقان، والثانية بعد المائة من سورة البقرة، والسابعة في كل من سورتي الأنعام وهود، والآيات الرابعة عشر والخامسة عشر من سورة الحجر. والآيتان الرابعة والخامسة من سورة (ص) ثم قال:

---

(١) ص٥٨، ج١، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

(٢) ص٩٤، المصدر السابق.

(والمتبادر أن العرب بناء على هذه المفهومات كانوا يظنون ويزعمون أحياناً أن النبي، عليه السلام، ساحر، وأحيانا أنه مسحور، لأنهم رأوه يقول مالم يعتادوه، ويجهر بما لم يكن لهم به عهد، وبما لا يمكن مشاهدته وإدراكه في العادة وبما ظنوه مستحيلاً، ولعل نعتهم إياه بالمسحور كان يعني زعمهم أنه تحت السحر فيما يقوله ويخبر به ويدعيه، والمتبادر كذلك أن الآيات القرآنية هي بسبيل حكاية الواقع سواء أكان فيما ذكرته من قول العرب، وأشارت إليه من مفهوماتهم أم فيما ذكرته في سياق القصص والمناسبات الأخرى، وليست بسبيل تقرير حقيقة السحر أوصحته)[1].

الدخيل في عدّ آيات الهدى والضلال من الوسائل التدعيمية:

قال دروزة عند قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ (٣١: المدثر). (إن المدقق في الآيات المماثلة يجدها تهدف بصورة عامة إلى غير ذلك من حيث إنها تهدف إلى التدعيم والتثبيت والوصف والتقريب والتسلية على ما سوف ننبه إليه في المناسبات الآتية. ويجدد أن النقاش حولها لا محل له، ولايتسق مع أهداف القرآن وحكمة إرسال الرسل وإنذار الناس وتبشيرهم، وإن الحق يوجب ألا يخرج القرآن عن نطاقه من التبشير والموعظة والدعوة إلى نطاق الجدل والنقاش ولاسيما فيما يتعارض مع تلك الأهداف والحكمة)[2].

الدخيل في عدّ عمل الملائكة من الوسائل التدعيمية:

قال في سورة المدثر (وفي هذا كما هو المتبادر تدعيم للدعوة القرآنية والرسالة النبوية)[3]. ثم انتقد المفسرين لحديثهم عن تفصيلات غيبية عن الملائكة قال: من

(١) ص٩٩، ج١، المصدر السابق.

(٢) ص١٠٣، ج١، التفسير الحديث- محمد عزت دروزة.

(٣) ص١٠٨، ج١، المصدر السابق.

الأحوط بل ومن الواجب تجنبه لأنه بدون طائل فإنها تدل على أن الحديث عنهم من شتى النواحي كان مستفيضاً في بيئة النبي، عليه السلام، مما يتسق مع ما قلناه ويؤيده[1].

وهكذا يعد الشيخ دروزة كثيراً من أركان العقيدة، وقطعيات الآيات متشابهاً بمعنى لا يجب الإيمان بها لأنها وسائل تدعيمية- على حد زعمه- وفي هذا بلاء عظيم، ودخيل قاتم يعصف بأساس الإسلام. **وإن كان دروزة يعد مبتدعاً لهذا التقسيم لكنه لم يكن الأول في ما ذهب إليه من أفكار فقد سبقه الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار وفي مجلة المنار**. ونظراً لصداقته الحميمة مع الشيخ رشيد، وملازمته في الأعمال الحزبية التي أنشأها الإنجليز كما[2] مر لا يستبعد أن يكون هو الملقن لفكرة تقسيم محتويات القرآن إلى أسس ووسائل. مثلما وقع في تفسير الجواهر، ومراجعة الشيخ رشيد المستمرة لطنطاوي جوهري في تفسيره. ولمحمد أبي زيد الدمنهوري كذلك، وهذا ما أرجحه وتطمئن إليه نفسي بعد اطلاعي الواسع على أوراق رشيد الخاصة. والأهم من هذا كله هواشتراك الجميع بهذا الدخيل قطعاً لما ثبت في تفسير كل منهم.

وخلاصة القول إن هذه التقسيمات- الأسس والوسائل مع أنها كلها من مسائل العقيدة تتعارض مع القرآن من حيث وجوب الإيمان بكل منهما. لا فرق بين الإيمان بالله وبين وظيفة الملائكة، ولا فرق بين الإيمان بنبوة محمد -ﷺ- وبين الإنذار

(١) ص١٠٩، ج١، التفسير الحديث، وانظر ص٢٠٧، ٢٠٨، ج٢، تفسير سورة الجن حيث عد الجن والملائكة من الوسائل التدعيمية، وأنها ليست مقصودة لذاتها. وانظر ص٨٥، ص١٠٨ تفسير سورة ص.

(٢) انظر كتاب رموز الإصلاح الحديث ومأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل- علاقة الشيخ رشيد بالإنجليز.

والوعيد لمخالفة أمره ونهيه، ولا فرق بين الإيمان بمهمة القرآن وبين صفات تبدل نواميس الكون عند القيامة، أوصفات الجنة أو صفات النار وما فيهما. وهذا التقسيم يعارض كذلك ما ورد عن الرسول -ﷺ- وعن الصحابة الكرام. وما بلغنا بالتواتر من عدم التفريق بين مسائل العقيدة من حيث الإيمان بها. فكلها حقائق إيمانية لا تفاوت بينهما فكلها من عزيز حميد.

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ محمد عزت دروزة في تفسيره للقرآن حسب نزول السور يوحي للقارئ بأن الإسلام (عقيدة وشريعة) ما هي إلا انعكاسات للواقع الجاهلي وهي وليدة البيئة العربية في صحراء الجزيرة، وأن الله لم يشرعها ابتداء لتكون هداية للعالمين في كل زمان ومكان.

وهذه أفكار مستوحاة من فكر المستشرقين. وإنني أثني على رأي الدكتور فريد مصطفى الذي يرى أن دروزة متأثر بالمستشرقين في ذلك وذكر منهم: رودويل، وغريم، ونولدكه، ووليم موير ويل[1].

والتأثر لم يقتصر على ترتيب التفسير فحسب، بل على الأفكار وهي الشاهد في هذا الموضوع. فهذه هي الجسور التي مدها الشيخ محمد عزت دروزة للمسلم المعاصر ليصل إلى القرآن الكريم كما قال في غايته من مشروع التفسير الحديث، فالدخيل الذي

(١) انظر ص١١٣، محمد عزت دروزة ومنهجه في التفسير د. فريد مصطفى سليمان، رسالة دكتوراه، الأزهر ويرى بزوي أحمد الصاوي (مغربي) أن دروزة مسبوق في طريقته بالمستشرقين وبالمسلمين ومنهم عبد الرؤوف المصري المشهور بأبي رزق (من نابلس)، وبعبد القادر ملا حويش، وبميرزا أبو الفضل البهائي، وقد طبع في الهند- ص٦١٢، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم - بعنوان أثر الواقع الثقافي في أهم التفاسير الحديثة مجلدان كبيران- بزوي أحمد الصاوي ستانسل ١٩٨٧م، برقم ٤٤٠، وانظر ص١٠٥ جهود محمد عزت دروزة في تفسيره المسمى: التفسير الحديث. د. حسن عبد الرحمن محمد أحمد- مكتبة جامعة عين شمس.

يجب أن يقلى من التفسير هو تقسيمه لمحتويات القرآن إلى أسس ووسائل- وأن الوسائل جاءت للتدعيم وليست مقصودة بذاتها فهي ما لا يطلب الإيمان بها. فحما الله المسلمين من شر كل دخيل في التفسير. وألهمنا الرشد في القول والسداد في العمل إنه نعم المجيب.

١٢- الدخيل في تفسير فواتح السور:

لقد وصف الله تبارك وتعالى القرآن الكريم بأنه ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (١٩٥: الشعراء) وأنه ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (٢٨: الزمر). وقال ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (٨٢: النساء) أي متشابها في البيان والإحكام والإعجاز. وأنه غير عوج لا اختلاف فيه ولا تعارض ولا تناقض. ولايشك مسلم أن القرآن نزل للناس كافة عالمهم وجاهلم، ذكيهم وغبيهم، كبيرهم وصغيرهم، أميرهم وحقيرهم، تقيهم وفاسقهم، كافرهم ومؤمنهم، ذكرهم وأنثاهم، بليغهم وعييهم. وقد جاء الخطاب واحداً لكل هؤلاء على شدة التباين بينهم ليتدبروه وليعقلوه وليتفكروا فيه. فخاطب العقول على تباين إدراكها بخطاب واحد. وكل يفهمه بقدر عقله ومن لم يستطع فعليه الاستعانة بمن يملك عدة التفسير. وكل ينحني له إجلالاً وتعظيما. وعليه فالتفسير القرآني كله من بسملة الفاتحة إلى كلمة الناس في آخر سورة منه يجب أن لا يخرج (التفسير) عن أنه لسان عربي مبين، غير ذي عوج لا اختلاف فيه ولا أمتا. وأنه كله متشابه النظم والإعجاز. وأي تفسير يخرج عن هذا يعد دخيلاً، ويجب أن يقصى من دائرة محيطة، فلا طلاسم في القرآن ولارموز ولا إشارات، ولا باطن لا يدرك معناه، ولا مفهوم يخرج عن اللسان العربي، ولا لفظاً لا يعرف معناه إلا الله تعالى، لأن الله أنزله للناس كي يفهموه ويعربوه. وعليه فما يقال عن الأحرف في فواتح السور أنها مما استأثر الله بعلمه، أو أنها حساب الجمل (حساب

يهود في علم التنجيم)[1]. أو أن كل حرف يدل على اسم من أسماء الله، أو صفاته تعالى، أوعلى علم بعينه أو على صفة تدل ذات على غير ما وضعها العرب له، كل ذلك وأضرابه مما تذروه رياح التفسير غير المطابق لواقع النصوص، وهم وخيال ودخيل، وسواء أكان قديماً أم حديثاً، وسواء نسب إلى مدلس وضاع أم إلى صحابي جليل، ومفسر نحرير لأن القرآن نفسه هو المقياس للبشر مهما سمت منزلتهم، ألا ترى علماء الحديث ومن قبلهم الصحابة الكرام ردّوا ما نسب إلى رسول الله-ﷺ- من أقوال لأنها تعارض القرآن؟! ألم ترد عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، رواية (أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه) لأنه يخالف قوله تعالى﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ **(١٦٤: الأنعام، ١٥: الإسراء، ١٨: فاطر، ٧: الزمر)**؟ مع أن الرواية منسوبة لمن ينزل عليه الوحي، وراوي الرواية من الصحابة الكرام؟! ألا يكفي هذا لأن ننفض غبار الخرافات والخيالات عن تفسير القرآن ولا سيما ما لحق بالأحرف التي افتتحت بها سوراً بعدد أحرف اللغة العربية؟ لا سيما أننا ندرك تمام الإدراك أن الوضع قد تفشى في زمن اختصار الأسانيد للتيسير على الناس فدخل فيه ما يصعب حصره. ونحن ندرك كذلك أن الأسماء اللامعة من الصحابة وغيرهم قد دُس عليهم وكذب عليهم الشيء الكثير. وكفانا عبرة بماوضع على من هو أعلى منهم شأنا وهو رسول الله -ﷺ- فقد افترى عليه الشيء الكثير رغم تحذيره الشديد من الكذب عليه والتوعد بالمقاعد من النار السرمدية. ولهذا لا يجوز نقل الدخيل في تفسير الأحرف في فواتح السور إلا إذا كانت مشفوعة ببيان خطئها. لأنه تقول على الله ما لم يقله، أو افتراء

(١) انظر ص١٧، ص١٨، وما بعدهما أوائل السور في القرآن الكريم. علي نصوح الطاهر- القاهرة- ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

على أناس أبرياء، أو احتجاج بخطأ على القرآن، والقرآن يوزن به، ولايوزن هو بشيء من مخترعات البشر، لا العقل ولا العلم، ولا أقوالهم وأفهامهم.

والذي نراه وجه الحق في تفسيرها هي أن تكون أسماء للسور كما أسلفنا في مبحث الظاهر والباطن. لأنه تواتر بعض أسماء السور بها نحو سورة ق وطه ويس، وصح البعض الآخر نحو ألم البقرة، ألم آل عمران. وقد ورد هذا عن أسلم بن زيد، رضي الله عنه. فهذا التفسير يتفق مع اللغة ويوافق المأثور. والغريب العجيب أن نرى في عصر ما اشتهر بالتحقيق العلمي، وعصر الموضوعية العلمية من ينقلون الآراء التي تعارض القرآن وتناقضه نحو أنها رموز وإشارات سواء أكانت لأسماء الله وصفاته، أم لأئمة متخيلون، أم لصحابة وخلفاء سالفون، أم لمعاني متصورة أو غير متصورة. لأن هذا كله يتعارض بدعوة القرآن الناس ليعقلوه ويتعظوا به. فكيف يعقلون طلسماً وما لا علم لهم به؟!! وهو تحميل الناس ما لا يطيقون. ولي لعنق النصوص، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً.

ومما يدعو للشك والارتياب أن يكون حامل لواء هذا التفسير اللامعقول من يلقبون أنفسهم بالعقلاء والمتنورين، ورجال الإصلاح، أو المدرسة العقلية أو العلمية في التفسير. فهل تنجيم يهود يعقل أن يكون بياناً ومقصوداً لخطاب الله تعالى؟! وهل وصف القرآن بالألغاز والأحاجي، واحتوائه على أسرار في الألفاظ يعجز الخلق عن فهمها يعد إعجازاً، أو يعد بياناً، أويحسب لا عوج فيه؟!

والمفسر أو الناقل للتفسير ينبغي أن يتحرز من نقل ما فيه خلط على المسلمين في دينهم، وأن يكون واعياً معنى ما يقول لخلوه من العبرة والعظة والرحمة بالعباد.

ومن الدخيل في التفسير أن نخرج ما هو حق وواقع ونستبدله بالباطل وما لا ينطبق عليه المُفسَّر.

ومنه ما ذهب إليه طنطاوي جوهري في تفسير فاتحة سورة القصص﴿ طسٓمٓ ﴾. **فالطاء إشارة إلى طائفة. والسين إشارة لذل الطائفة واستعبادها وهذه السين مذكورة**

في (يستضعف، ويستحي، وفي المفسدين). فالسين في الكلمتين الأوليين مذكورة مع الإذلال، وفي الآخرة لتوجيه الفكر إلى صفة الظالمين وهو الإفساد، ولما كانت هذه الطوائف الضعيفة لا بد من نصرها كثر ذكر الميم في هذه المعاني إذ قال﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ ﴾ (٥-٦: **القصص**). إلخ فالميم في طسم. تشير إلى جعلهم أئمة لأن الميم جاءت في الكلمتين، وفي جعلهم الوارثين وفي تمكنهم في الأرض. إذن﴿ طسٓمٓ ﴾ في هذه السورة فيها ملخص السورة)[1].

ومنه تفسيره لفاتحه سورة الشعراء (طسم) و(كهيعص). كاف زكريا، وهاء هزي، وياء يحيى، وعين عيسى. وصاد صديقاً، وطاء لأقطعن، وأطمع، وميم الرحيم[2].

ولا يحتاج هذا التفسير منا تعليقاً وتعقيباً أكثر من القول: إنه لا مستند له من اللغة ولا من الشرع. وفيه فتح باب للشر لا يعلم مداه إلا الله تعالى. وهو مخالف لوصف القرآن الكريم بأنه غير ذي عوج وبلسان عربي مبين.

وشبيه بطنطاوي جوهري الشيخ عبد الكريم الخطيب فانخرط في سلك أهل الدخيل بقيله (إن بعض السور بدئ بحرف، وبعضها بحرفين، وبعضها بثلاثة أحرف، وبعضها بأربعة أحرف، وهذه بخمسة أحرف (حَمَ، عَسَقَ). وقال: (وعلى هذا يمكن أن ينظر إلى هذه الحروف المقطعة على أنها أفعال، أوأسماء، ذات دلالات خاصة، يعرفها النبي، ويرى في أضوائها ما لا يراه غيره، وقد يشاركه في هذه الرؤية بعض المؤمنين

(١) ص٨٧، ج١٤، م٧، الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري. وانظر ص١١٨- ١٣٠، ج٢٦، م١٣ من أسرار آلم وتضمن العلوم التي تركها المسلمون في عصرنا كعلم التشريح وكعلم النبات وكعلم السفن والطرق البحرية وكعلم الأجنة وغيرها كثير.

(٢) ص٤، ج١٣، م٧، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

الراسخين في العلم منهم. وفي هذه الرؤية ينكشف كثير من الأسرار والمعارف، التي تحويها هذه في كيانها فهي أشبه بصناديق مغلقة على كنوز من الأسرار والمعارف، يأخذ منها النبي ما شاء، **على حين لا يأذن بشيء منها إلا لذوي البصائر من عباد الله الصالحين المقربين، ثم تظل مغلقة على أسرارها، دون من ليسوا من أهلها)** [(١)].

وأضيف على ما عقبناه سالفاً في هذه المسألة من التحذير من نظرية أن الديانات رموز وإشارات وهي مقصورة على أناس معينين. فمنبع هذه النظرية الفرق الباطنية. فالقرآن ليس ككتاب كليلة ودمنة فيه حكايات رمزية بدليل أن مُنزله وهو الله تعالى وصفه بالعربي المبين، والرموز والإشارات ليست من البيان وليست من العربية.

كما نحذر من عد فواتح السور موسيقى كما ذهب الشيخ عبد الكريم الخطيب في الآية الأولى من سورة النور حيث عدها بمثابة موسيقى تدق طبول الحرب أمام جحافل المجاهدين [(٢)]. وهذا الرأي حديث في الدخيل نزع إليه زكي مبارك مستمده من المستشرق مسيو بلانشو وهي إشارات وبيانات موسيقية يتبعها المرتلون [(٣)].

وفي هذا القدر غنية للوقوف على بعض الدخيل الذي تسلل إلى التفسير من زاوية تفسير أوائل السور. وبذلك نأتي على نهاية المطاف في هذه الموسوعة بعد أن تناولت اثنتي عشر مسألة من الدخيل في علوم القرآن. **آملا أن يكون البحث حافزاً للآخرين في تناوله بالتفصيل والبحث المستفيض والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل.**

نتائج البحث الأساسية وتوصيات الدراسة

الحمد لله حمد الشاكرين الذي أعانني بتوفيقه على الإحاطة بمجمل الدخيل،

(١) ص١٦، ج٢٥، م١٣، تفسير سورة الشورى. التفسير القرآني للقرآن- عبد الكريم الخطيب.

(٢) مطلع تفسير سورة النور. التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم الخطيب.

(٣) ص١٦، أوائل السور في القرآن الكريم- علي نصوح الطاهر.

والوقوف على أصله، ومعرفة أسبابه وأساليبه وصبغه، وقد سبرت غوره في هذه الموسوعة من مقدمتها إلى خاتمتها يكفي لتأكيده لمن ينكرون غير المألوف، ويؤمنون بالواقعية ويجعلونها مصدراً لتفكيرهم.

وهذه ثمرة من ثمار الدخيل استطاع الكافر المستعمر أن يرسخها في أذهان المسلمين حتى غدت مقياساً يقيسون بها الأمور مهملين مقياس ربهم وهو الحلال والحرام، فصارت الردة في مخالفة الواقع- وإن كان الواقع حرباً على الإسلام، وقد بدا لي- أن الكفار المستعمرين وفي مقدمتهم الإنجليز يقفون وراء الدخيل[1] وقد نصبوا زعماء له أضفوا عليهم هالة تخدع السذج من المسلمين- وما أكثرهم في هذا الزمان- كما جاء في كلام كرومر في مجلة المنار. وصيروهم رموزاً يناضل المسلمون من أجلهم[2] لا سيما بعد أن عفى عليهم الزمن، فلم تعد سيرتهم معلومة على حقيقتها للأجيال المتعاقبة فظنوهم كما ظنت قريش بيغوث ويعوق ونسرا ليقربوهم إلى الله زلفى. وإن كانوا يتظاهرون بأنها حسنات، ويزعمون أنها القيم العليا التي يجب أن يسعى لتحقيقها.

ولعل من أهم النتائج التي توصلت إليها هو التستر في إدخال الدخيل في التفسير في هذا القرن على الأفغاني وعلى محمد عبده وعلى رشيد رضا.

وقد اتخذ الرموز من الباطنية ستاراً حديدياً يختفون وراءه فأظهروا الإسلام وأبطنوا غيره، وصارت التقية من المسلمين دثاراً يتزملون به وحلت محل النفاق الذي سار عليه عبد الله بن أبي وعبد الله بن سبأ.

---

(١) انظر رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل- للمؤلف.

(٢) انظر حياة رموز الإصلاح الحديث مأساة الماضي ومشكلة الحاضر والمستقبل- للمؤلف.

وكذلك استبدال مصادر التشريع الإسلامي (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) بالعقل والهوى وأفعال الرموز وأقوالهم، وحل مقياس المنفعة والمصلحة العقلية والواقع محل نصوص الوحي والحلال والحرام. فزعموا أن بقاء الفكرة واستمرارها دليل على صحتها.

ومنها أيضاً **الاختفاء وراء مصطلحات يتعذر بدونها فهم دعوة القوم الإسلامية على حقيقتها وهم يدعون الناس لفهم مصطلحاتهم**، وأنا أدعو كل المسلمين لذلك. وقد أمطت اللثام عن بعضها في مبحث الأساليب وصبغ الدخيل ولا بأس أن نستذكر معنى الدين عندهم وكذلك معنى الوحدة الإسلامية والكفر والوطنية والنهضة ونحوها.

بالإضافة إلى استخدام شعارات براقه خادعة لتنفيذ مآربهم منها: الإصلاح ومحاربة الإسرائيليات، والاجتهاد والتجديد ومحاربة التقليد. والواقع كان معكوساً تماماً، فالإصلاح يعني: إصلاح شأن الكافرين وإفساد المسلمين. **ومحاربة الإسرائيليات يعني:** هدم السنة النبوية وعلم الجرح والتعديل وعلم الحديث برمته. **والاجتهاد يعني:** حرية الرأي والعقيدة على النمط الغربي. **والتجديد يعني:** تغيير معالم الدين. **ومحاربة التقليد يعني:** محاربة مقلدي الإسلام والمذاهب الفقهية. أما مقلدي الكفر والكافرين فهم ناجون. حتى غدا الكافر المجتهد في كفره خير من المسلم المقلد للمذاهب الفقهية.

كما سعوا إلى محاربة علماء المسلمين علماء التفسير، والفقه، والحديث. وهذا يعني محاربة الإسلام نفسه، لأن علماء المسلمين هم حراس العقيدة والشريعة فهدمهم وهدم تراثهم يعني القضاء على الإسلام نفسه.

ومثله الحرب على المصطلحات الإسلامية لعلوم الإسلام، فهي حرب على العلوم الإسلامية نفسها لأنه لا يعقل علم دون مصطلحات تفهم على أساسها. والعلوم دون مصطلحات فكرة خيالية خادعة لا وجود لها.

ومن النتائج أيضاً دعوة الأجيال الحاضرة والمستقبلة لاستقبال القرآن بالفهم

والتفسير دون علم بالمعارف اللغوية والمعارف الشرعية، وأوهموهم أن فيهم القدرة أن يكونوا كذلك. بل إن الإسلام يدعو لذلك كما دعا جيل الصحابة، رضوان الله عليهم، وهم أميون وأهل الجاهلية- فلم يكن الشافعي وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل ولا كان الطبري، والقرطبي، وابن عطية. ولا كان الأصمعي، والأزهري، والخليل بن أحمد، وسيبويه، وأحمد بن فارس. وهذه فكرة خطيرة مقلوبة كما بيناها في جنبات هذه الموسوعة.

هذا بالإضافة إلى العمل على فصل الطاقة العربية عن الطاقة الإسلامية عن طريق التأليف بغير لغة القرآن للمسلمين. وبذلك تم زعزعة أفكار العقيدة بتشديد الضربات على الإيمان بالغيب ومنها معجزات الأنبياء والجنة والنار وعلامات الساعة ونحوها.

ومن النتائج الخطيرة النيل من القصة القرآنية بالتحريف والنظر إلى القرآن ككتاب تاريخي له القداسة في التلاوة فحسب وتجريده عن معاني الحياة.

وكذلك فصل أحكام المعاملات السياسية والاقتصادية والتعليمية والعقوبات عن الإسلام. وجعلها من حق البشر وولاة الأمور. وأنه لا تعبد فيها. وهذا من أشد الأفكار خطورة على أذهان المتعلمين من المسلمين فكأن أحكام المعاملات نزلت عبثاً أولمجرد التلاوة.

ومثل ذلك التوفيق بين الإسلام وبين الحضارة الغربية. وفكرة التوفيق تعني تعديل الإسلام، وتحويره ليتوائم مع غيره. ومن مظاهر هذا التوفيق الزعم أن الاشتراكية، والديمقراطية، والوطنية، والقومية وفصل الدين عن الحياة دعوات إسلامية. وكذلك حرية الرأي المطلق والاعتقاد والحريات الشخصية ولوكانت تخرج عن أفكار الإسلام.

ولا يقل عما سبق خطورة التركيز على فكرة الدعوة إلى الإسلام دون العمل لإيجاد كيان يطبقه. وألقوا في روع المسلمين وبخاصة المتعلمين. أنه يمكن الدعوة إلى الإسلام تحت حكم الكافر المستعمر، أو تحت أي حكم يحكم بغير ما أنزل الله.

وأوحوا لهم أن الدعوة إلى دولة تطبق الإسلام فكرة خيالية. ونادى بعضهم بتعدد الدول، وبالحكم على الحكومات الملكية والجمهورية على الطراز الغربي أنها إسلامية. قانعين بتسجيل اسم دين الدولة الإسلام في الدستور ولو كان الواقع يناقضه.

ومن النتائج المشبوهة كذلك، الدعوى إلى وحدة الإنسانية، أووحدة الأديان، أو تآخي الملل. ومن مظاهرها تفسير القرآن بالتوارة والإنجيل. وعدم تكفير أهل الكتاب. وترخيص زواج المسلمة من الكتابي. واتحاد الكافر مع المسلم في القطر الواحد. والتخلي عن وحدة المسلمين في الأقطار المتعددة.

وصاحب ذلك صياغة الواقع والتفسير والفقه صياغة تقرب الأسرة المسلمة من الأسرة الغربية وقد كان نظام الأسرة المسلمة إلى عهد قريب من العلامات الفارقة بين الإسلام والغرب الكافر. في نظام حياته: في الزواج والطلاق وأحكامهما، وفي الحرية والسفور والاختلاط. وإلغاء دور المحرم في النكاح والسفر والخلوة بالأجانب وغيرها.

بالإضافة إلى استحداث طرق في التفسير تبعد الناس عن الأحكام التفصيلية. وتفصل المطلق عن المقيد، والعام عن الخاص، والمجمل عن المبين، والناسخ عن المنسوخ، وفي هذا خطر عظيم على التفسير وعلى المفاهيم التي تنتج عنه.

وأختم النتائج بما شاع عن ذر قرن الخلاف بين المسلمين. وبينهم وبين الملل الأخرى داخل القطر الواحد، بأساليب شتى. وقد يتظاهرون بالحرص على الإسلام. والنتيجة هي تعميق الخلاف، وحفر خنادق بين المسلمين تحول دون وحدتهم. وأبرزها **خلق العداء بين السنة والشيعة حتى صارت هذه الألفاظ أعلاماً على خصمين لا يلتقيان.** مع أن هذه الفواصل لم تكن بارزة في المجتمع الإسلامي عبر العصور. بالشكل الذي نراه اليوم. وفي الوقت نفسه ينظرون إلى الكافر المستعمر كأنه ولي حميم.

هذه هي أهم النتائج الفكرية التي حوى عليها الدخيل في التفسير في هذا القرن. ننبه إليها، ونحذر من الوقوع في شركها ونلفت الأنظار إليها لأخذها بعين الاعتبار في الإحجام عنها والتنفير منها، والتشهير بها، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

وبعد.. فإنني أرجو أن يكون عملي لبنة صالحة أسهم بها في الدراسات

التفسيرية. وهي محاولة حاولتها بقدر طاقتي، وبقدر ما سمحت به الظروف والمصادر والمراجع. **وأرجو أن تكون هذه الدراسة فاتحة عهد جديد لمن يأتي بعدي من الباحثين والدراسين ليكملوا النقص في هذه الكتاب. ويسدوا الخلل في الثغرات التي عجزت عن ملئها. ويثروا البحث في المسائل التي أوجزت فيها. مسلطين بذلك الأضواء في الدخيل الغريب عن واقع التفسير.**

وإتماماً للفائدة وإكمالاً لما أريد فإنني أقدم مقترحات وتوصيات أراها مهمة:

منها أن تتبنى الجامعات في بلاد المسلمين وبخاصة كليات الشريعة متابعة استخراج الدخيل من التفاسير في هذا القرن. وأن تكون هذه الدراسة بمثابة البذرة، وتحتاج من الباحثين العناية بها في إيجاد التربة الصالحة لها، وخلق الجو المناسب لنموها، وتسميدها، وريها، وتعهدها بالتقليم وكشفها للضوء. ورعايتها بما تستحق حتى تصبح كزرع أخرج شطأه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار.

ولهذا فإني أوجه الدعوة إلى المؤرخين من الباحثين الذين يهمهم أمر المسلمين أن يسلطوا الأضواء في تاريخ مؤسسي الدخيل في التفسير. وحياة رجاله. فقد ضغطت البحث ضغطاً لعله يعطي صورة واضحة عن فكرهم تزيل الغشاوة عن أبصار المسلمين. والجانب التاريخي في غاية الأهمية لنعرف عمن نأخذ ديننا. ولنفهم سيرة رجال نهضتنا وهو بحاجة إلى تفصيل وشمول.

كما **أنني أوجه الدعوة للباحثين في الفكر والسياسة في التبصر في النهضة** التي يُزعَمُ أننا ننعم بها، أو سائرون في دربها. ومعرفة معنى الإصلاح المنشود، والعقيدة التي ينبثق منها الإصلاح **وعلاقة النهضة والإصلاح بفكر ورجال أعداء الأمة**. وما هو الحق والصواب في النهضة والإصلاح وتوسيع دائرة البحث بتعميق النظر في نصوص الوحي بخصوص هذه المسألة.

كما أوجه الدعوة إلى عامة المسلمين وبخاصة المتعلمين لوزن فكر الرموز الذي شاع عند الحركات والجماعات الإسلامية في هذا القرن بالإسلام. والبعد به أن يصبح محل الأصنام الوثنية. فكتاب الله تعالى وسنة رسول الله -ﷺ- هما اللذان يستحقان منا

أن نموت من أجلهما. ونبذل حياتنا رخيصة في سبيلهما. ولا يعقل أن يصدر من أبواق أجهزة إعلام الدول العلمانية غير التضليل والتزييف الكاذب لحياة الرجال.

وأوجه الدعوة كذلك للباحثين في علوم القرآن لاستقصاء مصطلح الإسرائيليات في التفاسير في هذا القرن. والوقوف على حقيقة معناه عندهم وبيان شره، وما يقصدون منه، سواء أكان في تفسير واحد أو في عدة تفاسير حسب همة الباحث وطاقته، **وكذلك لمعرفة الدخيل في مسألة جمع القرآن، ورسمه، وترجمته** وتمثيل قصصه في السينما والمسارح. وتلاوته على أنغام الموسيقى في المساجد ونحو ذلك من دخيل وفد إلى علوم القرآن.

ولا يفوتني أن أوجه الدعوى إلى الباحثين من أهل اللغة لكي يثروا البحث في استخراج الدخيل في اللغة من التفاسير المعاصرة. ومعالجة النحت، والاشتقاق، والتعريب حسب قواعد اللغة السماعية، ثم القياسية. **وبيان خطورة المجامع اللغوية التي يرأسها أو يديرها أعداء لغة القرآن.** فلا يليق بالمسلمين أن يسلموا قيادهم وقيادتهم اللغوية إلى أعدائهم. وكذلك بيان خطر العامية أو إصلاح الخطوط، كما يزعم أصحاب الدخيل.

وأما الباحثون في علوم الحديث، فهم حقيقون بالتنبه إلى السنة النبوية، وقواعد الجرح والتعديل، وأسس مصطلح الحديث، وتخريج سنده، وتحقيق متنه على القواعد المعهودة عند واضعي هذا العلم. وموازنة ذلك بما ورد في التفاسير في هذا القرن لتمييز الطيب من الخبيث. وإظهار خطورة تغيير قواعد التحديث. ويقتضي تخريج الأحاديث التي وجدت في التفاسير الحديثة. مع إبراز الدخيل في طرق تخريج الحديث الواردة في كتب التفسير.

كما أوجه الدعوة لجميع الباحثين في التاريخ الإسلامية، والفكر والسياسة، واللغة، والتفسير، والحديث، والفقه **للحذر من مغبة الاعتماد على المستشرقين**. فهم طلائع الاستعمار ومهندسو سياسته. وهم اليد التي بها يبطش. والعقل الذي به يفكر، والرجل التي بها يسعى لينتقم منا ويردينا في مهاوي الردى. **وأحذرهم من فكرة تقسيم**

المستشرقين إلى معتدلين وحاقدين. أوحمائم وصقور فكلهم أفاعي. والمسلم الواعي لا يأخذ دينه إلا عن مصادره المخلصة الموثوقة.

وأقول للحقيقة إنك لا تكاد تجد انحرافا لمفسر، أو لأديب، أولمؤرخ عصري، إلا وله مستند من أقوال زعماء الدخيل في التفسير. وهم لا يَعْدُون أن يكونوا أفراداً من المستشرقين، الذين لقبوا أنفسهم بالسواح، ليستبعدوا المعنى القبيح الذي يلازم اسمهم. ومسعاهم كله سياسي لإفساد المسلمين. فمسألة ترجمة القرآن الكريم متى أثيرت؟ وقد كانت في واقعها مثاراً للشبهات وسببا للمطاعن أكثر مما كانت سبباً للاهتداء إلى الإسلام. فهي قضية سياسية، كان مطلعها متزامناً مع ما صنعه ملاحدة الترك. وكانت الفكرة نابعة من رؤوس المستشرقين كما دلت عليه الوثائق.

وقبل ختم التوصيات أتوجه للمهتمين ببحث الاقتصاد الإسلامي لتسليط الأضواء في الدخيل في التفسير في هذا المجال **لتتخيله وإظهار نظام اقتصادي إسلامي خال من الشوائب، ونابع من نصوص الوحي.**

وأختم التوصيات بتقديم النصيحة للمضبوعين بزعماء الدخيل بأن يستهدوا ببعض الحكم الصحيحة التي نطقت بها شفاه الدخيل في معرض التقية ومنها:

من أخذ عن إنسان شيئاً وهو لا يعرف عن سيرته شيئاً بالمرة فلا بصيرة له بالمرة فابحثوا عن تاريخ هؤلاء الرموز.

وربط الأسباب بالمسببات واجب في كل شيء. فاربطوا بين أسباب الدخيل، ومسبباته، ونتائجه، وأهدافه، وأساليبه. **فهذه أبواب للبحث أقترحها للباحثين في شؤون الإسلام والمسلمين، لإكمال مالم استطع إكماله. ولإتمام ما عجزت عن تتميمه.** واسأل الله أن يكون كتاب الله تعالى وسنة نبيه -ﷺ- أعز على كل باحث مخلص لله ولرسوله من كل مخلوق في هذا العصر. وفي كل عصر. والله من وراء القصد. وهو الهادي إلى سواء السبيل. وآخر دعوانا أن.

الحمد لله رب العالمين.

موسوعة الدخيل في التفسير

في القرن الرابع عشر الهجري

(القرن العشرين الميلادي)

(الجزء الرابع)

الدكتور

عبد الرحيم فارس أبو علبة

فهرس مواضيع الجزء الرابع من موسوعة الدخيل في التفسير في ق ١٤ هـ (القرن العشرين)

ص	الموضوعات
١٩	الفصل الأول- الدخيل في قضايا الاجتماعية.
٢٠	معنى القضايا الاجتماعية.
٢١	المبحث الأول: تعد الزوجات.
٢٣	آية تعدد الزوجات في التفاسير القديمة.
٢٤	الأصل في الزواج في الإسلام هو التعدد ولايصار للواحدة إلا في حالة واحدة.
٢٥	سبب نزول آية تعدد الزوجات في تفسير عبد الرزاق الصنعاني.
٢٦	تفسير آية تعدد الزوجات عن أبي حبان.
٢٨	تفسير آية تعدد الزوجات عن ابن العربي.
٢٨	تفسير آية تعدد الزوجات عن المهايمي الهندي.
٣٠	تفسير آية تعدد الزوجات عن القرطبي.
٣٠	تفسير آية تعدد الزوجات عن محمد بن جزيء الكلبي.
٣٠	تفسير آية تعدد الزوجات عن الزمخشري.
٣١	رد ابن عربي على من قال بأن الآية تبيح تسع الأربعة.
٣١	رد القرطبي على من قال بأن الآية تبيح فوق الأربعة.
٣٢	رأي الشافعي في تعدد الزوجات.
٣٢	رأي الفخر الرازي في تعدد الزوجات.
٣٢	رد صاحب البحر المحيط على الأعداد المرفوضة.
	رأي السيوطي في تعدد الزوجات.
	رأي الزمخشري في الشرط في آية التعدد.
	رأي ابن عربي في العدل بين الزوجات.
	رأي القرطبي في العدل بين الزوجات.

ص	الموضوعات
	رأي ابن كثير في العدل بين الزوجات.
	رأي أبو السعود في تعدد الزوجات.
	رأي ابن عربي في أقسام العول.
	خلاصة رأي الإسلام في تعدد الزوجات.
٣٧	تفسير آية تعدد الزوجات عند أصحاب الدخيل.
	رأي أصحاب المنار.
٣٩	قراءة في تفسير أصحاب المنار.
	من ساروا على تفسير أصحاب المنار.
٤٤	١- البهي الخولي.
٤٤	٢- عبد المتعال الصعيدي.
٤٥	٣- عبد العزيز فهمي.
٤٦	٤- جمال الدين القاسمي.
٤٦	تعدد الزوجات للنابغين والنابغات.
٤٨	٥- عدّ صاحب الظلال تعدد الزوجات رخصة.
٤٨	٦- أحمد مصطفى المراغي.
٤٩	٧- محمد عزت دروزة.
٥٠	٨- عبد الكريم الخطيب.
٥٢	٩- د. وهبة الزحيلي.
٥٣	١٠- علي نصوح الطاهر.
٥٤	موازنة بين مجتمع تعدد الزوجات وبين المجتمع الذي يمنعه.
٥٤	بيان واقع الحكم الشرعي بتعدد الزوجات.
٥٥	أولاً: تفاوت عزيزة النوعا عند البشر.
٥٦	ثانياً: تعدد الزوجات ضرورة اجتماعية سار عليها البشر منذ قديم الزمان.
٥٦	مظاهر هذه الضرورة الاجتماعية.

الموضوعات	ص
١- أن تكون المرأة عاقراً لا تلد.	٥٦
٢- أن تكون المرأة مريضة مرضاً يتعذر معه الاجتماع الجنسي.	٥٧
٣- اختلال التوازن بين عدد الرجال والنساء في المجتمع.	٥٧
٤- احتياج الأمة إلى من يدافع عن بيضتها.	٥٨
ثالثاً: كثرة الفسق والأمراض الجنسية في المجتمعات التي لأبيح تعدد الزوجات.	٥٨
ما يعين على التعفف.	٦٠
قضايا اجتماعية صاحبت تعدد الزوجات.	٦١
أولاً: سن الزواج.	٦٢
ثانياً: طول مدة الخطبة للبالغين الكبار.	٦٥
ثالثاً: المبالغة في المهر المؤجل.	٦٦
رابعاً: التكافؤ بين الزوجين.	٦٩
خامساً: زواج المسلمة من الكتابي.	٧٦
أصحاب الدخيل يحلون زواج المسلمة من الكافر (الكتابي).	٨٠
وازعم أنها أدله تبيح زواج المسلمة من الكتابي.	٨٢
ردود على شبه الشيخ رشيد.	٨٦
رأي محمد الأمين الشنقيطي في هذا الزواج.	٨٨
تفسير الطبري يحرم زواج المسلمة من الكتابي.	٨٩
رأي الدكتور السيد أحمد صقر في زواج المسلمة من الكتابي.	٩٠
سادساً: تحديد النسل.	٩٠
المبحث الثاني: الطلاق.	٩٦
الطلاق في الإسلام.	٩٧
الأدلة من الكتاب.	٩٨
الأدلة من السنة.	٩٨
دليل الإجماع.	١٠٠

ص	الموضوعات
١٠١	حكم الطلاق عن الحنابلة.
١٠١	حكم الطلاق عن الشافعي.
١٠٢	حكم الطلاق عن الحنفية.
١٠٣	حكم الطلاق عن المالكية.
١٠٤	حكم الإسلام في الطلاق.
١٠٤	الطلاق في كتب التفسير- تفسير القرطبي.
١٠٥	تفسير ابن عطية.
١٠٦	تفسير القرطبي.
١٠٩	الطلاق الشرعي ثلاث تطليقات.
١٠٩	الطلاق بيد الرجل وليس بيد المرأة.
١١٢	الطلاق بيد المرأة إذا اشترطت ذلك.
١١٣	الحالات التي تطلب المرأة فيها الطلاق.
١١٨	المخالعة ومتى وكيف تتم.
١٢٠	الطلاق كما صورة أصحاب الدخيل في ق ١٤هـ.
	صاحب المنار ونظرية للطلاق.
	د. عبد الكريم الخطيب وتفسير آيات الطلاق.
	الشيخ محمد عبده وحكم الطلاق عنده.
١٢٩	الطلاق التعسفي.
١٣٢	تفنيد مشروعية التعويض عقوبة على الطلاق.
١٣٩	المبحث الثالث: الحرية والسفور والحجاب.
١٣٩	الحرية من وجهة نظر الإسلام.
١٤٥	الحرية من وجهة نظر الغرب.
١٤٧	طاعة الأبناء للآباء في نظر محمد عبده.
١٥٠	قاسم أمين وتحرير المرأة الجديدة.

ص	الموضوعات
١٥١	طنطاوي جوهري ونموذج الحرية التي ينشدها.
١٥٢	عبد الكريم الخطيب ومبدأ الحرية في تصوره.
١٥٤	وجه الحق في تفسير آية (لا إكراه في الدين).
١٥٥	السفور والحجاب- بداية هذه القضية. وحكمها.
١٥٨	نماذج من أقوال دعاة السفور.
١٥٩	ما ورد في كتاب تحرير المرأة- محمد عبده.
١٦٠	ما ورد في كتاب المرأة الجديدة- قاسم أمين.
١٦١	رشيد رضا وموقفه من سفور المرأة وحجابها.
١٦٣	نقض الأساس الذي بنا عليه رشيد رضا فقهه في هذه المسألة.
١٧٣	المبحث الرابع: مساواة المرأة بالرجل.
١٧٣	مساواة الرجل والمرأة في نظر الإسلام.
١٨١	توجيه القول أن النساء ناقصات عقل ودين.
١٨٢	أعمال المرأة.
١٨٩	مساواة المرأة بالرجل عند أصحاب الدخيل.
١٩٠	قول رشيد رضا في نداء الجنس اللطيف.
١٩١	قول محمد عبده.
١٩٣	الشيخ رشيد رضا وتفسير آية (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) ٢٢٨ البقرة.
١٩٣	موقف د. عفت الشرقاوي من قول الشيخ محمد عبده.
١٩٤	محمد عبده في تفسير آية المباهلة.
١٩٤	محمد عبده في تفسير آية (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) ١٥ النساء.
١٩٦	واقع المساواة التي يدعو لها أصحاب الدخيل.
١٩٧	الفصل الثاني- الدخيل في قضايا سياسية.
١٩٧	المبحث الأول: الدخيل في مفهوم الدين والسياسة والوطنية والقومية.

ص	الموضوعات
١٩٨	السياسة لغة.
١٩٩	السياسة في نصوص الشرع.
٢٠٢	مصطلح السياسة الشرعية.
٢٠٢	حكم الاشتغال بالسياسة.
٢٠٨	السياسة في تفسير طنطاوي جوهري.
٢١٢	السياسة والدين.
٢١٣	واقع الدين.
٢١٥	واقع مهمة النبي.
٢١٦	واقع معنى العبودية لله تعالى.
٢١٩	شبه الأخذين بنظرية فصل الدين عن السياسة.
٢٢٠	خطأ الاستدلال بهجرة الحبشة.
٢٢٢	شبهة الاستدلال بتولية سيدنا يوسف الحكم عند عزيز مصر.
٢٢٥	رد هذه الشبهة.
٢٢٧	معنى فصل الدين عن الحياة.
٢٢٧	فهم شيخ الإسلام (مصطفى صبري) من فصل الدين عن الحياة.
٢٣٠	مفهوم السلطة في الإسلام.
٢٣٠	أبو الأعلى المودودي ومفهوم السلطة.
٢٣٣	القومية- مفهومها في نظر مصطفى السباعي.
٢٣٣	الشيخ عبد العزيز بن باز ومفهوم القومية.
٢٣٩	أبو الأعلى المودودي ومفهوم القومية عنده.
٢٤٠	خطأ استعمال مصطلح القومية الإسلامية.
٢٤٤	الوطنية والإسلام.
	موقف الشيخ رشيد رضا من روابط القومية والوطنية.
٢٤٩	قاعدة الشيخ رشيد الذهبية في الاتفاق مع الملل الأخرى.

ص	الموضوعات
٢٥٢	المبحث الثاني: الدخيل في مفهوم وحدة المسلمين وعلاقة المسلمين بغيرهم.
٢٥٢	مفهوم الوحدة الإسلامية من النصوص الشرعية.
٢٥٦	أقوال أصحاب الدخيل في هذه القضية.
٢٥٦	قول محمد عبده.
٢٥٦	قول رشيد رضا.
	من يدعو لتوحيد كله المسلمين في دولة واحدة أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين.
٢٥٨	الوحدة الإسلامية عند الشيخ محمد أبي زهرة.
٢٦٤	الوحدة الإسلامية في نظر الشيخ عبد القادر عودة.
	دعاوى المناوئين لحركة محمد عبد الوهاب في الجزيرة العربية.
٢٦٧	مفهوم الوحدة الإسلامية في نظر الشيخ عبد الحميد السائح.
٢٦٨	مفهوم الوحدة الإسلامية في نظر طنطاوي جوهري.
٢٦٩	مفهوم الوحدة الإسلامية في نظر عبد الرزاق السنهوري.
٢٧٣	مفهوم الوحدة الإسلامية في نظر الشيخ حسن البنا.
٢٧٤	علاقة المسلمين بغيرهم.
٢٧٧	أصحاب الدخيل ومعاملة غير المسلمين.
٢٧٨	فتوي الشيخ رشيد بالحكم بغيرما أنزل الله.
٢٨١	فتوي الشيخ محمد عبده بالاستعانة بالكافر.
٢٨٣	أدلة المنع والجواز عند الشيخ محمد عبده.
٢٨٩	موالاة الكافرين- قول الشيخ عبد العزيز بن باز.
٢٩٢	قول الشيخ عبد العزيز بن باز يعد رداً على قول الشيخ محمد عبده.
٢٩٤	المبحث الثالث: الدخيل في مفهوم الجهاد.
٢٩٤	مفهوم الجهاد.
٢٩٥	أدلة الجهاد من الكتاب والسنة.

ص	الموضوعات
	شبهة رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.
٢٩٨	الجهاد فرض في الهجوم والدفاع على سواء.
٣٠٠	أبو الأعلى المودودي وحكم الجهاد.
٣٠٢	الدخيل في مفهوم الدخيل في ق ١٤هـ.
٣٠٥	وجه المغالطة في الأدلة التي ساقها أصحاب الدخيل.
٣٠٧	القرطبي في تفسير آية التهلكة.
٣٠٨	منشأ الدخيل في تفسير الآية.
٣٠٨	عزت دروزة يرى أن الجهاد لم يشرع لنشر الدعوة.
٣٠٩	محمد أسد والجهاد.
٣١٠	محمد عبده ورشيد رضا ومفهوم الجهاد.
٣١٢	تعقيب محمد عبده على آية التهلكة.
٣١٦	المبحث الرابع: الدخيل في مفهوم نظام الحكم في الإسلام.
	لماذا تعد قضية الحكم في الإسلام من أعوص المشاكل في العصر الراهن؟.
	إلغاء الدولة في الإسلام يعني إلغاء الإسلام.
	فصل الدين عن الدولة فكرة ساقطة متهافتة.
	عشرات الآيات تأمر المسلمين بالحكم بالإسلام.
	تطبيق الرسول للحكم الإسلامي عشر سنوات.
	الخلفاء الراشدون طبقو الإسلام كاملاً.
٣٢١	الآراء الدخيلة في نظام الحكم في الإسلام.
٣٢٣	أجهزة الحكم في الإسلام والأدلة على ذلك.
٣٢٤	الجهاز الأول: الخليفة (الرئيس الدولة). دليله.
٣٢٥	الجهاز الثاني: المعاونون. ودليله.
٣٢٦	الجهاز الثالث: معاون التنفيذ. ودليله.
٣٢٦	الجهاز الرابع: الولاة. ودليله.

ص	الموضوعات
٣٢٦	الجهاز الخامس: القضاه. ودليله.
٣٢٧	الجهاز السادس: الجهاز الإداري لمصالح الدولة. ودليله.
٣٢٧	الجهاز السابع: الجيش وأمير الجهاد. ودليله.
٣٢٧	الجهاز الثامن: مجلس الأمة. ودليله.
٣٢٨	لا صحة لأقوال من يزعم أنه لا شكل لنظام الحكم في الإسلام.
٣٢٨	نماذج من آراء المدرسة العقلية الحديثة في نظام الخلافة.
٣٢٨	١- الشيخ محمد مصطفى المراغي.
٣٢٩	٢- طنطاوي جوهري.
٣٣٠	٣- عزت دروزة.
٣٣٢	٤- ظافر القاسمي.
٣٣٣	٥- علي عبد الرازق وكتابة الإسلام وأصول الحكم.
٣٣٤	٦- الشيخ رشيد رضا. وكتابه الخلافة.
٣٣٧	٧- المستشار محمد سعيد العشماوي، وكتابه الخلافة الإسلامية.
٣٣٩	٨- عبد الكريم الخطيب في كتابه الخلافة والإمامة.
	خلاصة ما توصل إليه الخطيب من أفكار عن الخلافة.
	يفترض الخطيب اعتراضاً على آرائه ويجيب عنها.
	يرى الخطيب أن الأفغاني والكواكبي أكبر دعاه للوحدة الإسلامية.
٣٤٣	الخلافة (الإمامة) في نصوص الشرع.
٣٤٨	شكل الحكم في الإسلام هو الخلافة (الإمامة).
٣٤٩	١- شكل الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطياً.
٣٥٠	٢- شكل الحكم في الإسلام ليس ملكياً.
٣٥١	٣- شكل الحكم في الإسلام ليس جمهورياً.
٣٥٢	٤- شكل الحكم في الإسلام ليس امبراطورياً.

ص	الموضوعات
٣٥٣	٥- شكل الحكم في الإسلام ليس اتحادياً.
٣٥٣	الديمقراطية والشورى.
٣٥٥	ما موقع الديمقراطية من الإسلام؟ وما هي صلتها به؟ وما حكمها؟
٣٥٥	السيادة والسلطان.
٣٥٦	واقع الشورى.
٣٦٠	مقابلة الشورى بالديمقراطية.
٣٦٥	الفصل الثالث: الدخيل في قضايا اقتصادية.
٣٦٦	المبحث الأول: الفوائد المصرفية واستثمار الأموال في البنوك.
٣٦٨	موقف جمال الدين الأفغاني من الربا.
٣٦٩	موقف محمد عبده من الربا.
٣٧٠	موقف رشيد رضا من الربا.
	صندوق توفير البريد في نظر رشيد رضا.
	حكمة تحريم الربا في نظر رشيد رضا.
	الربا المحرم في نظر رشيد رضا.
	وجه المغالطة في حكم الربا عند أصحاب الدخيل.
٣٧٨	بيان المغالطات في أقوال رشيد رضا.
٣٨٤	أمانات البنوك بفائدة عن الشيخ رشيد.
٣٨٧	حكم النهي عن ربا الفضل عن الشيخ رشيد.
٣٨٨	العسر المالي والربا والبنوك عن وجهة نظر الشيخ رشيد.
٣٩١	طنطاوي جوهري والربا.
٣٩٣	الربا في دار الحرب.
٣٩٤	الربا في فهم د. عبد الكريم الخطيب.
٣٩٧	حكم الإسلام في الربا.
٤٠٣	المبحث الثاني: اليانصيب الخيري.

ص	الموضوعات
٤٠٣	حكمة ورأي الشيخ رشيد فيه.
٤١٠	تفنيد مزاعم الشيخ رشيد في إباحة اليانصيب.
٤٢٠	المبحث الثالث: التأمين. (السوكورنا).
٤٢١	بطلان عقود التأمين من وجهة نظر الإسلام.
٤٢٢	أولاً: واقع العقود في الإسلام.
٤٢٢	ثانياً: واقع الضمان في الإسلام.
٤٢٣	عقود التأمين فيها غرر وضرر.
٤٢٤	عقود التأمين فيها تعامل بالربا.
٤٢٥	رأي ابن عابدين في التأمين.
٤٢٧	رأي ابن عابدين في أحكام العقود المالية في دار الحرب.
٤٢٨	موقف الشيخ محمد عبده من التأمين.
٤٣٠	موقف الشيخ رشيد رضا من التأمين.
٤٣٢	تفنيد فتاوي الشيخ رشيد في إباحة شركات التأمين.
٤٣٥	كيف تحول شركات التأمين إلى شركات إسلامية.
٤٤٤	المبحث الرابع: الإشتراكية.
٤٤٤	نشأة فكرة الإشتراكية.
	موقف الأفغاني من الإشتراكية.
	موقف الشيخ رشيد من الإشتراكية.
	موقف مصطفى السباعي من الإشتراكية.
٤٥٤	التأميم. وموقف السباعي منه.
٤٥٨	التأميم شريعة وضعية تناقض الإسلام.
٤٥٨	تعريف التأميم.
٤٥٩	الملكيات في الإسلام – الملكية الفردية.
٤٦٠	الملكية العامة.

ص	الموضوعات
٤٦٠	ملكية الدولة.
٤٦٠	الشيخ عبد العزيز البدري العراقي يفرق بين الملكيات الثلاث.
٤٦٤	إزالة الشبهات التي قال بها د. السباعي في إباحة التأميم.
٤٦٤	نقض الإسلام للإشتراكية. وجود المناقضة: ١.
٤٦٦	٢- ٣- ٤.
٤٦٨	٥-٦-٧.
٤٦٩	٨.

الجزء الرابع

الدخيل في الأحكام

الجزء الرابع
الدخيل في الأحكام

الفصل الأول: الدخيل في قضايا اجتماعية

الفصل الثاني: الدخيل في قضايا سياسية

الفصل الثالث: الدخيل في قضايا اقتصادية

الجزء الرابع

الدخيل في الأحكام

الفصل الأول

الدخيل في قضايا اجتماعية

المبحث الأول: تعدد الزوجات وزواج المسلمة من الكتابي.

المبحث الثاني: الطلاق.

المبحث الثالث: الحرية والسفور والحجاب.

المبحث الرابع: مساواة المرأة بالرجل.

الدخيل في قضايا اجتماعية

أعني بالقضايا الاجتماعية المشاكل التي تنجم عن علاقة اجتماع الرجل بالمرأة في المجتمع، وتحتاج هذه المشاكل إلى حل وتنظيم. ويمكن أن يطلق عليها الدخيل في النظام الاجتماعي في الإسلام ولكنني صرفت التسمية للأول لأنني سوف لا أتعرض للنظام الذي ينظم العلاقات الناشئة عن اجتماع الرجل بالمرأة من جميع الجوانب وسأقصره على أبرز ما عمت به البلوى في المسلمين من جراء ما طرأ في هذا الزمان من عزّ دول الغرب الكافر، وذل أمة الإسلام وتفككها ووقوعها فريسة لثقافة الغرب وحضارته المادية، فاحتدم الصراع بين الغالب والمغلوب ففرض الغالب ثقافته وأنظمته وفكره على المغلوب وقهره بها، ونشأ تيار التوفيق بين ثقافة الغالب وثقافة المغلوب. وكان الأمر البديهي أن يكون على حساب المغلوب فحرفت مفاهيمه عن تنظيم علاقة اجتماع الرجل بالمرأة ومن أبرزها تعدد الزوجات، والطلاق، والسفور والحجاب، وحرية المرأة، ومساواتها بالرجل، وهذه القضايا لها معالجات وتنظيمات تنبع من وجهة النظر في الحياة، فالإسلام نظر إلى المشكلة بوصفها الإنساني وعالجها علاجاً ربانياً، والغرب نظروا إلى المشكلة بصفتها مشكلة تقع في مجتمع معين وعالجوها علاجاً وضعياً بشرياً.

وفي هذا الفصل سأحاول الفصل في الحلول والمعالجات لهذه القضايا بين الإسلام وبين وجهة النظر الغربية لمزايلة الدخيل عن الإسلام، وإظهار أحكامه ومفاهيمه على حقيقتها كما تركها رسول الله- ﷺ- على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

المبحث الأول
تعدد الزوجات

هذا تعبير متأخر يقصد به غمز الإسلام ولمزه من هذه الناحية، ولم يستعمله فقهاء المسلمين عامة، ولا تجده في كتبهم ومؤلفاتهم التي لا تحصى. وفي باب النكاح بحثوا معناه ومشروعيته، وبينوا حكمة زواجه- ﷺ- بأكثر من واحدة، ولم يستعملوا لفظ (تعدد). كما بينوا حكم زواج ملك اليمين على الحرة والعكس. وفي باب المحرمات قالوا: ويحرم الجمع بين المرأة وأختها أوعمتها وخالتها، وقالوا يحرم الزواج بخامسة حتى يطلق الرابعة وتنقضي عدتها. فأمر الزواج بأكثرمن واحدة عند الفقهاء شرع ثابت، وسنة متبعة، ولا غرابة فيه حتى أنهم لم يختلفوا مطلقاً في هذا الحكم رغم اختلافهم في أكثر أبواب الفقه ومسائله لأن دليله قطعي في الثبوت والدلالة ولا مجال للاجتهاد فيه، وعمل الفقهاء إنما يظهر في الأدلة الظنية لأنها محل الاجتهاد وميدان الرأي المستند إلى الأدلة التفصيلية.

وعندما عز الغرب النصراني، في دول الأيام بعقيدته الجديدة، فصل الدين عن الحياة، جعل من أحكام الإسلام ومعالجاته أهدافاً يوجه سهامه إليها، وشكك في صلاحيتها، وقدرتها على المعالجة، وكانت قضية تعدد الزوجات من القضايا الأولى التي أولاها بالاهتمام، ليعيد تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي على غرار تنظيم الأسرة في المجتمع الأوروبي، بعد الثورة الفكرية والصناعية الحديثة. وقد كانت قضية الأسرة والمرأة قبل زمان غير بعيد أعظم فارق بين الإسلام وغيره في المجتمع. فالغرب اشتهر بتعدد الخليلات والسفاح والتعدد غير الشرعي. والإسلام اشتهر بالنكاح الشرعي وبتعدد الزوجات لغاية أربع، وحظر العشيقات والخليلات. ونشأ عن تنظيم الغرب للأسرة (بتعدد الخليلات، والزواج غير الشرعي، الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، وتأجير الرحم) مشاكل يصعب حصرها أبرزها: الأولاد غير الشرعيين،

وتفكك الاسرة، والأمراض الناتجة عن الاتصال الجنسي غير الشرعي وأشهره في الوقت الحاضر مرض عدم المناعة (الإيدز)، وجعل المرأة أداة للهو وامتهانها للجنس وتخفيف أعباء المسؤولية عن الرجل، وبالبطالة.

وجاء المؤولون (المحرفون) والمبررون- بحسن نية وسوء نية- للتوفيق بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية في هذه القضية فاعتذروا للغرب عن حكم الإسلام في هذه المسألة وغاية ما تمسكوا به أن تعدد الزوجات لا يصار إليه في الإسلام إلا لضرورة ملجئة، وأن جوازه مقيد بشروط تكاد تجعله نادر الوقوع ويكاد يكون محظوراً، وطفقوا يتصيدون مساوئ له من واقع ما عليه الناس في العصر الحاضر، فذكروا بعض ما يرى من معاداة بين العلات"(١). بعضهم بعضاً، وتجاهلوا ما يحاذيهم من بني الأخياف"(٢). في المعاداة الممكنة الوقوع. واستشهدوا ببعض الزوجات المنكودة الحظ من أزواج ظالمين قساة المعاملة مع أهليهم في المجتمع الإسلامي، وأعرضوا عن جل الزواج التعيس في الغرب الذي يفر منه الزوجين إلى العشق والسفاح وإنجاب الأولاد غير الشرعيين. وتجاهلوا قدرة الإسلام على إصلاح حالات الزوجات اللواتي ابتلين بظلم الأزواج في المجتمع الإسلامي، وتجاهلوا قوة الإسلام في تأديب الظلمة مهما كانت صفاتهم حتى لو كانوا رؤساء دولة. وكان من الواجب تحديد واقع ما يسمى ظلم. فهل منع المرأة من الرفث مع الرجال الأجانب يعد تعد على حريتها وظلماً لها؟ وهل منعها من الاختلاط غير الشرعي بالرجال ومخاصرتهم ومراقصتهم والخلوة بهم يعد ظلماً وتقييداً لشخصها الكريم؟ وهل إخراجها من خدرها وسترها

(١) العلة: الضرة وبنو العلات بنو أمهات شتى من رجل واحد لأن التي تزوجها على أولى قد كانت قبلها ناهل ثم عال من هذه، انظر مادة العل- القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص٢١، ج٤، دار الجيل، بيروت، وانظر أساس البلاغة للزمخشري، ص٣٤٣، دار صادر، بيروت.

(٢) أخياف مختلفون وأخوة أخياف أمهم واحدة والآباء شتى، انظر مادة خاف الخيفان، ص١٤٥، ج٣، القاموس للفيروز آبادي، وانظر مادة خيف. أساس البلاغة للزمخشري ص١٨٠، دار صادر، بيروت.

إلى أسواق الابتذال، واستغلال أنوثتها وظهورها كاسية عارية يعد هدراً لكرامتها وقهراً لها وهضماً لحقوقها؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة وأمثالها يتوقف على العقيدة التي تؤخذ منها الحلول والمعالجات، وآمل أن يحالفني التوفيق في الإجابة عنها، والموازنة بين حسنات نظام تعدد الزوجات ومساوئ التخلي عنه.

آية تعدد الزوجات في التفاسير القديمة والمعاصرة:

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ **(٣: النساء)**. لقد تتبعت تفسير الآية فيما يربو على خمس وعشرين تفسيراً قبل القرن الذي تمت فيه الهيمنة للكافر المستعمر على أمة الإسلام، مبتدئاً بتفسير ابن عباس المسمى صحيفة علي بن أبي طلحة، وتفسير عبد الرازق الصنعاني والشافعي في أحكام القرآن، وابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ومعاني القرآن لأبي عبيد، ومجازه للفراء، وكلها تفاسير في القرون الثلاثة الأولى. ثم استعرضت ما شاء الله لي أن أمر به من تفسير الطبري حتى تفسير الالوسي (روح المعاني) وفتح البيان لصديق حسن خان وتيسير التفسير لمحمد بن يوسف اطفيش الأباضي، وقد تقصدت التفاسير المولعة بالقصص كتفسير الثعلبي وهو مخطوط، وتفسير المعتزلة (الكشاف)، وتفسير أبي السعود، وتفسير الشيعة، كمجمع البيان للطبرسي، والتفسير المولع بالعلوم العقلية وهو تفسير الرازي (مفاتح الغيب) والتفاسير المختصرة كتفسير تبصير الرحمن وتيسير المنان للمهايمي الهندي وهو على منوال تفسير الجلالين، والتفاسير المطولة كالطبري، والقرطبي وابن عطية وغرائب القرآن ورغائب الفرقان للحسن النيسابوري، وفتح القدير للشوكاني وتفسير ابن كثير وتفاسير آيات الأحكام للشافعي والكيا الهراسي والتفاسير التي تعتني بالفقه كتفسير أبي بكر الجصاص وابن عربي. والتفاسير المشتهرة باللغة كتفسير البحر المحيط لأبي

حيان الأندلسي إلى جانب تفسير الدر المنثور والإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي وغيرها.

نعم، لقد استعرضت تفسير الآية في هذه التفاسير القديمة **وغيرها فوجدتها مجمعة على أن الأصل في الزواج في الإسلام هو التعدد ولا يصار إلى الزوجة الواحدة إلا في حالة غلبة ظن الزوج أن يقع في الظلم فلا يعدل بين زوجاته فيما هو مقدوره وضمن طاقته وهو السكنى والنفقة والقسم واللباس والمنام وما شاكل ذلك**. أما الحب والوطء فقد خبرت عنه آية متأخرة في سورة النساء: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾ (١٢٩: النساء) بل **جاء التخيير لمن يعجز عن العدل في التعدد إلى نكاح امرأة واحدة مضافاً إليها ملك اليمين بدون تحديد بعدد**، على اعتبار أن (أو) بمعنى الواو. ومن **قال إنه للتخيير وليس للجمع بمعنى الواو خير بين نكاح الحرة الواحدة وبين التسري بملك اليمين بلا عدد محدد لأنه لا يلزمه العدل بينهن في شيء مما هو من حقوق الزوجية**.

وقد كان الزواج في الجاهلية بدون تحديد بعدد فجاء الإسلام وحدده بأربعة، وأمر من أسلم وعنده أكثر من أربعة أن يبقي أربعة ويفارق الباقي. كما وقع مع غيلان ابن أمية الثقفي، والحارث بن قيس، ونوفل بن معاوية[1]. وتعدد الزوجات إلى أربع

(١) انظر ص٣١٣، ج١، أحكام القرآن لابن عربي من رواية أبي داود والدار قطني، وانظر ص١٧٥، ج٩،
التفسير الكبير للرازي، طبعة طهران، وانظر ص١١-٢٣، م٥، تفسير القرطبي وقال أخرجه مالك في الموطأ والنسائي والدار قطني، وقد كان غيلان تحته عشر نسوة، ونوفل بن معاوية تحته خمس نسوة، والحارث بن قيس تحته ثمان نسوة، روى ذلك الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر.

من المسائل التي ورد الإجماع فيها. بالإضافة إلى ما ورد في الكتاب والسنة، ولم يرد قط عند من يعتد بتفسيرهم أن ضيقوا في تعدد الزوجات بأن وضعوا شروطاً وقيوداً لأن للغة في الكتاب والسنة لم تشر إليه أبداً. بل على العكس وردت آراء شاذة شاردة تغاير معهود اللسان العربي تقول بالتعدد لغاية تسع ولغاية عشر وبدون عدد. والحق أنه لايجوز أن نضع قيوداً وشروطاً من عند أنفسنا، ولا أفهاماً لا تستند إلى لغة خطاب المشرع لأن القضية قضية تشريع سماوي.

تفسير الآية كما ورد في التفاسير القديمة:

سبب النزول: قال عبد الرازق بن همام الصنعاني (١٢٦هـ-٢١١هـ) أنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قال: قلت لها قول الله تعالى:﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ **(٣: النساء)** قالت يا ابن أختي هي اليتيمة التي تكون في حجر وليها، فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن ينكحها بأدنى من صداقها، فنهوا عن أن ينكحوهن حتى يقسطوا لهن في إكمال الصداق وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء[(١)]. وسبب النزول لا ينفك التفسير عنه: فهو الواقع الذي جاءت الآيات تعالجه والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) ص١٤٥، ج١، تفسير القرآن للإمام عبد الرازق بن همام الصنعاني، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد- مكتبة الرشيد- الرياض. وانظر الأثر نفسه ٨٤٥٦ في تفسير الطبري ص٥٣١، ج٧، تحقيق محمود وأحمد شاكر.وقال: روى الطبري هذا الحديث مطولاً ومختصراً بسبعة أسانيد، وهو ثابت صحيح في الصحيحين وغيرهما. وقد رواه البخاري في صحيحه اثنتي عشرة مرة. ورواه البيهقي في السنن الكبرى ١٤١:٧-١٤٢ بأسانيد من أوجه متعددة، وقد ذكرت كل التفاسير القديمة هذه الرواية فعلى سبيل المثال انظر ص١٣٣ تفسير ابن عباس المسمى صحيفة علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس- تحقيق راشد عبد المنعم الرجال مؤسسة الكتب الثقافية ط١، بيروت ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، وهو في تفسير الطبري الأثر رقم ٨٤٧٢، ص٥٣٧، ج٧، طبعة دار =

فالشـــــرط ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ﴾ جوابـــــه ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ (١). وقال أبو حيان الأندلسي "هذان شرطان مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل فأول الشرطين ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾ وجوابه ﴿ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ صرف من خاف من الجور في نكاح اليتامى إلى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن وذكر تلك الأعداد، وثاني الشرطين قوله ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ﴾ جوابه ﴿ فَانْكِحُوا ﴾ صرف من خاف من الجور في نكاح ما ذكر من العدد إلى نكاح واحد أو تسر بما ملك وذلك على سبيل اللطف بالمكلف والرفق به والتعطف على النساء والنظر لهن (٢).

=

المعارف تحقيق شاكر. وانظر الآثار من رقم (٨٤٥٦- ٨٤٦١)، ص٥٣١-٥٣٧، ج٧ وانظر الأثر ٨٤٧٧، ص٥٣٩، المصدر نفسه، وانظر ص٣١٠، ج١، أحكام القرآن لابن عربي تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، وانظر ص١٥، م٤، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، تحقيق المجلس العلمي بفاس، والحديث أخرجه البخاري في الباب العاشر من أبواب كتاب الصوم، والباب الثالث من كتاب النكاح.وانظر ص١١-٢٣، م٥، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تصوير عن الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٩م، مصححه أحمد عبد العليم البردوني، وانظر ص١٢٩، ١٣٠ التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزيء الكلبي دار الفكر، **وأكرر ورد في كل كتب التفسير القديمة بروايات مختلفة وبأسانيد متعددة والمعنى واحد**، وانظر ص٧٧ أ، ج٢، مخطوط الكشف والبيان في تفسير القرآن لأبي إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الثعلبي ت ٤٢٧هـ، المكتبة الأزهرية رقمه تفسير (١٣٦) ٢٠٥٦، جامعة الدول العربية معهد إحياء المخطوطات.

(١) انظر ص٤٦، ج١، تفسير القرآن الكريم لعبد القادر الصنعاني، رواه عن سعيد بن جبير من طريق معمر عن أيوب، وانظر تفسير الطبري ص٥٤١، ج٧، طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق شاكر.

(٢) ص١٦٤،ج٣، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.

وقد أورد أبو حيان رأياً شاذاً شارداً في فهم الشرط ورد عليه بما يغني عن التعقيب فقال: "وذهب بعض الناس إلى أن هذه الجمل اشتملت على شرط واحد وجملة اعتراض. فالشرط ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ وجوابه ﴿فَوَاحِدَةً﴾ وجملة الاعتراض قوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (٣: النساء) وكرر الشرط بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ لما طال الكلام بالاعتراض إذ معناه كما جاء في ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا﴾[1] بعد قوله ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (٨٩: البقرة) إذ طال الفصل بين (لما) وجوابها فأعيدت. وكذلك﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ﴾[2] بعد قوله ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ (١٨٨: آل عمران) إذ طال الفصل بما بعده بين ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ وبين ﴿بِمَفَازَةٍ﴾، فأعيدت الجملة وصار المعنى على هذا التقدير: إن لم تستطيعوا أن تعدلوا فانكحوا واحدة. قال وقد ثبت أنهم لا يستطيعون العدل بقوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ (١٢٩: النساء). انتهى هذا القول وهو منسوب إلى أبي علي، ولعله لا يصح عنه، فإن أبا علي كان من علم النحو بمكان، وهذا القول فيه إفساد نظم القرآن التركيبي، وبطلان للأحكام الشرعية لأنه إذا أنتج من الآيتين هذه؛ قوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا﴾ بما نتج من الدلالة اقتضى أنه لا يجوز أن يتزوج غير واحدة أويتسرى بما ملكت يمينه. ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وبين جوابه لغواً لا فائدة له على زعمه، والعدل المنفي استطاعته غير هذا العدل المنفي هنا، ذاك عدل في ميل القلب وقد رفع الحرج فيه عن الإنسان، وهذا عدل في القسم

---

(١) الآية ٨٩ من سورة البقرة وهي ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.

(٢) الآية ١٨٨ من سورة آل عمران وهي: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

والنفقة. ولذلك نفيت هناك استطاعته، وعلق هنا على خوف انتفائه لأن الخوف فيه رجاء وظن غالباً[(١)].

وقال ابن العربي في أحكام القرآن في المسألة الثالثة: "**دليل الخطاب وإن اختلف العلماء في القول به، فإن دليل خطاب هذه الآية ساقط بالإجماع، فإن كل من علم أنه يقسط لليتيمة جاز له أن يتزوج سواها، كما يجوز ذلك له إذا خاف ألا يقسط**"[(٢)].

وقال أبو حيان في البحر المحيط عن مفهوم الشرط (الأول) والظاهر أن لا يباح النكاح مثنى وثلاث ورباع إلا لمن خاف الجور في اليتامى لأجل تعليقه عليه أما من لم يخاف فمفهوم الشرط يدل على أنه لا يجوز له ذلك، **والإجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص الإباحة بمن خاف الجور، أجمع المسلمون على أن من لم يخف الجور في أموال اليتامى يجوز له أن ينكح أكثر من واحدة، ثنتين وثلاثاً وأربعاًكمن خاف فدل على أن الآية جواب لمن خاف ذلك وحكمها أعم**"[(٣)].

وقال المهايمي الهندي في الشرط﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾في حقوق الأيتام أو النساء لعدم إلفة القناعة﴿ فَوَاحِدَةً ﴾ أي فاختاروا للنكاح واحدة (أو) للتسري ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ لقلة مؤنتهن. وليس هذا مشروطاً بالخوف بحيث لولاه وجبت الزيادة لأن الغرض منع الزيادة عنده لا وجوبها عند عدمه﴿ ذَلِكَ ﴾ العدد من الأزواج للقانع أو الاقتصار على واحدة أو على التسري﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ أي أقرب من أن لا تكثر عيالكم فيمكن معه القناعة بحيث لا يضطر إلى الجور في أموال اليتامى[(٤)]. وهو بهذا

(١) ص١٦٤، ج٣، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.

(٢) ص٣١٠، ج١، أحكام القرآن لابن العربي، طبعة دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

(٣) ص١٦٣، ج٣، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.

(٤) ص١٣٩-١٤٠، ج١، تبصير الرحمن وتيسير المنان لعلي بن أحمد بن إبراهيم المهايمي، عالم

التفسير يجمع بين رأي الشافعي الذي يرى العول في الآية بمعنى تكثر عيالكم وبين رأي غيره الذي يرى أنه بمعنى الجور. وكأن كثرة العيال سبباً في الجور في أموال اليتامى للإنفاق على الزوجات والأولاد. فدل على أن اختلافهم في التفسير اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

والقسط في الآية العدل. وليس بمعنى الظلم لافتقارها إلى الهمزة في أول الفعل.

واليتامى: من لم تصل سن البلوغ لأن الرسول- ﷺ- يقول: ((لا يتم بعد احتلام))[1].

والأمر بالنكاح يعني الامر بالزواج للأحرار وهو على الندب وليس على الوجوب لقرينة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ ولقوله- ﷺ-: ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج فمن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء))[2]. ﴿مَا طَابَ لَكُمْ﴾: أي لذ وطاب لنفوسكم من جهة الجمال أو الحسب أو العقل أو الصلاح[3]. ما أحل الله لكم منهن دون ما حرم عليكم منهن[4] مثنى وثلاث

=

الكتب، ط٢، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، وبهامشه نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن لأبي بكر السجستاني.

(١) رواه أبو داود عن علي في الوصايا ٩٥، وقد حسنه النووي لسكوت أبي داود عنه. ورواه الطبراني في الأوسط ١/ ٩٦ وفتح الباري ٩/ ٢٨٢، وانظر أبو داود ٢٨٧٣، وفتح الباري١٥٠٧، وغيرها وقال العجلوني له شواهد عن جابر وأنس، انظر الأثر ٣١٠٤، ج٢، ص٣٧٠، كشف الخفاء للعجلوني.

(٢) انظر ص١٥، م٤، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، تحقيق المجلس العلمي بفاس. والحديث أخرجه البخاري في الباب العاشر من أبواب كتاب الصوم، والباب الثالث من كتاب النكاح.

(٣) ص١٣٩-١٤٠، ج١، تبصير الرحمن وتيسير المنان للمهايمي.

(٤) ص١٤٦، تفسير عبد الرازق الصنعاني، ص٥٤٢، ج٧، تفسير الطبري، تحقيق شاكر، ص٢٤٤، م١، تفسير الكشاف للزمخشري.

ورباع: قال القرطبي الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أول الإسلام من أن للرجل أن يتزوج من الحرائر ما شاء. فقصرتهن الآية على الأربع[1].

وقال محمد بن جزيء الكلبي هي حال ما طاب ومعنى التكرار فيها (مثنى: اثنين اثنين، ثلاث: ثلاثة ثلاثة) أن الخطاب للجماعة، فيجوز لكل واحد منهم أن ينكح ما أراد من تلك الأعداد، فتكررت الأعداد بتكرار الناس، **والمعنى انكحوا اثنين أو ثلاث أو أربعاً وفي ذلك منع لما كان في الجاهلية من تزوج ما زاد على الأربع. وقال قوم لا يعبأ بقولهم: إنه يجوز الجمع بين تسع لأن مثنى وثلاث ورباع: يجمع فيه تسعة، وهذا خطأ لأن المراد التخيير بين تلك الأعداد لا الجمع ولو أراد الجمع لقال تسع ولم يعدل** عن ذلك إلى ما هو أطول منه أو أقل بياناً. **وأيضاً قد انعقد الإجماع على تحريم ما زاد على الأربعة**[2].

وقال أبو حيان الأندلسي (والواو تدل على مطلق الجمع فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد. وإن شاؤوا **متفقين فيها محظوراً عليهم ما زاد)**[3].

وقال الزمخشري: (معدولة عن أعداد مكررة، ومحلهن النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعة أربعاً. **وقال عن معنى التكرار في مثنى وثلاث ورباع: الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له كما تقول**

(١) انظر ص١١-٢٣، م٥، الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي.

(٢) ص١٢٩-١٣٠، م١، التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزيء الكلبي، طبعة دار الفكر.

(٣) ص١٦٣، ج٣، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، وانظر ص٢٤٥، ج١، تفسير الكشاف.

للجماعة اقتسموا هذا المال وهوألف درهم درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، **ولو أفردت لم يكن له معنى)** [1].

وقال ابن العربي: **(قد توهم قوم من الجهال أن هذه الآية تبيح للرجل تسع** نسوة، ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين، وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين، ورباع عبارة عن أربع مرتين، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللغة إباحة ثماني عشرة امرأة، لأن مجموع اثنين وثلاث وأربعة تسعة، وعضدوا جهالتهم بأن النبي عليه السلام كان تحته تسع نسوة، وقد كان تحت النبي- ﷺ- أكثر من تسع، وإنما مات عن تسع، وله في النكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد بيانها في سورة الأحزاب) [2]. وقال: (ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة، وهذا من ركيك البيان الذي لا يليق بالقرآن لا سيما وقد ثبت من رواية أبي داود والدار قطني وغيرهما أن النبي- ﷺ- قال لغيلان الثقفي حين أسلم وتحته عشر نسوة: اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن) [3].

وقد عرج القرطبي على من زعم إباحة ما فوق الأربعة فرده إلى بُعد فهمه للكتاب والسنة، وإعراض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وذلك بسبب جهله باللسان والسنة ومخالفة لإجماع الأمة إذ لم يُسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أن جمع في عصمته أكثر من أربع بعد نزول هذه الآية، واشار إلى قصته تخيير

(١) ص٢٤٤، م١، تفسير الكشاف، طبعة دار المعرفة، وانظر تفسير الطبري ص٥٤٣، ج٧، طبعة دار المعارف، تحقيق شاكر.

(٢) ص٣١٢، ج١، أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) ص٣١٣، ج١، المصدر السابق.

الرسول- ﷺ- لغيلان الثقفي والحارث بن قيس[1]. وقد نقل ابن كثير أن الإجماع منعقد على ألا يزيد الرجل في الزواج عن أربعة في الوقت الواحد[2].

وقال الشافعي: (كما في السنن الكبرى ج٧، ص١٤٩) وانتهى ما أحل الله بالنكاح إلى أربع، ودلت سنة رسول الله- ﷺ- المبينة عن الله- أن انتهاءه إلى أربع تحريم منه لأن يجمع أحد غير النبي- ﷺ- بين أكثر من أربع)[3].

وقال الفخر الرازي الرأي نفسه إلا أنه لم يرتض أن تكون السنة هي التي حددت العدد بأربعة وإنما الإجماع الذي يكشف عن حصول النسخ في زمن النبي- ﷺ- هو الناسخ. وعزى رفضه للسنة لاحتمالات أن يكون الخبر (الحديث عن غيلان وغيره) واقعة حال بسبب النسب أو الرضاع ولأنه يكون ناسخاً للقرآن. والسنة لا تنسخ القرآن[4]. وقد جانب الفخر الرازي الصواب في ذلك لأن الدلالة من الكتاب نفسه﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ ومن السنة القولية، والعملية، ومن الإجماع، ولأن الأحاديث تعد مخصصة للقرآن وليست ناسخة، والسنة تخصص القرآن. حتى أن بعض الذين يقولون بالنسخ يعنون التخصيص. وهو واقع كثيراً.

وقال صاحب البحر المحيط بعد أن توسع في مناقشة الأعداد المرفوضة وهي، دون تحديد عدد وعزاه لبعض الشيعة، والعدد تسعة، والعدد ثمانية عشر "والكلام على

---

(١) انظر تفسير القرطبي ص١١-٢٣، م٥.

(٢) انظر ص٤٤٩-٤٥١، م١، تفسير القرآن، العظيم للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

(٣) هامش ص١٧٩، ج١، أحكام القرآن لمحمد بن إدريس الشافعي، كتب هوامشه عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، وانظر ص٤٤، ج٥، كتاب الأم نكاح العدد ونكاح العبيد، طبعة دار الفكر، ومختصر المزني، ط٢، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٤) انظر ص١٧٥، ج٩، التفسير الكبير (مفاتح الغيب) للفخر الرازي، طبعة طهران.

هذه الأقوال استدلالاً وإبطالاً مذكور في كتب الفقه الخلافية. وأجمع فقهاء الأمصار على أنه لا تجوز الزيادة على أربع[1]. وقد حذا السيوطي حذو الجميع في تحديد العدد بأربعة مستنداً على الكتاب والسنة[2]. وعليه فتكون شريعة المسلمين في تعدد الزوجات أن لا يزيد على أربع في وقت واحد بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وعلماء الأمة المعتبرين عبر القرون[3].

ومعنى قوله تعالى﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾(٣: النساء). قال الزمخشري: بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فالزموا أو اختاروا واحدة وذروا الجمع راساً فإن الأمر كله يدور مع العدل، فأينما وجدتم العدل فعليكم به. وقرئ ﴿فَوَاحِدَةً﴾ بالرفع على: (فالمقنع واحدة أو فكفت واحدة، أو فحسبكم واحدة)[4].

وقال ابن العربي: (معناه في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح وهو فرض، وقد كان النبي- ﷺ- يعتمده ويقدر عليه ويقول: ((اللهم هذه قدرتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك، يعني قلبه))[5].

وقال القرطبي في العدل الذي لا يستطيع الناس ولو حرصوا الوارد في الآية

---

(١) ص١٣٦، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.

(٢) انظر ص٧٦، ص٧٧، الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي، تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٣) وانظر بالإضافة إلى ما سبق: ص١٠، ص١١، ج٣، جامع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار المعرفة ١٩٨٦م، وانظر تفسير أبي سعود العمادي ص١٤١-١٤٣، ج٢، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، وانظر فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني ص٤١٩-٤٢٢، م١، دار المعرفة، وروح المعاني للألوسي ص١٨٩-١٩٨، ج٤.

(٤) ص٢٤٥، ج١، تفسير الكشاف للزمخشري، طبعة دار المعرفة، وانظر ص١٦، م٤، المحرر الوجيز لابن عطية.

(٥) ص٣١٣، ج١، تفسير أحكام القرآن لابن العربي، والحديث رواه أبو داود بلفظ (اللهم هذا قسمي فيما أملك) كتاب النكاح ٣٨، والدارمي في النكاح٢٥.

١٢٩ من سورة النساء ((أخبر تعالى بنفي الاستطاعة في العدل بين النساء، وذلك في ميل الطبع بالمحبة والجماع والحظ من القلب، فوصف الله تعالى حالة البشر وأنهم بحكم الخلقة لا يملكون ميل قلوبهم إلى بعض دون بعض، ولهذا كان، عليه السلام، يقول (الحديث)[(١)]. ولهذا جاء النهي بعد ذلك بقوله تعالى﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ **(١٢٩: النساء)** فالنهي عن كل الميل وليس عن البعض. لأن كل الميل يعمي ويصم عن العدل في القسم والنفقة وما هو في مقدور الإنسان أي أن النهي عن الكل لا يحرم البعض بل يبيحه وهو نحو قوله تعالى﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ **(٢٩: الإسراء)** فمعناه إباحة البسط وبذلك يكون الله تعالى قد أباح للزوج الميل لبعض نسائه دون البعض فيما لا يملكه الإنسان في أصل الخلقة وهو الحب القلبي والجماع والاشتهاء. ونهاه أن يكون الميل شاملاً كل شيء حتى ما يملكه من القسم والمبيت والنفقة والكسوة ونحوه. لأن الميل بالكلية (الشامل) يجعل المرأة كالمعلقة وهي التي لا بعل لها وليست مطلقة[(٢)]. وفيه ظلم لها قال- ﷺ-: ((من كانت له امرأتان يميل لأحدهما على الأخرى جاء يوم القيامة يجر أحد شقيه ساقطاً أو مائلاً)). قال ابن كثير: (قال أبو داود الطيالسي أنبأنا همام عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة قال (الحديث) وقال: وهكذا رواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث همام بن يحيى عن قتادة به. وقال الترمذي إنما أسنده همام ورواه هشام الدستوائي عن قتادة قال كان يقال ولا يعرف هذا الحديث مرفوعاً إلا من حديث همام[(٣)]. وقال ابن كثير في تفسير الآية (أي

---

(١) ص٤٠٧، ج٥، تفسير القرطبي.

(٢) قاله ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والضحاك ولاربيع بن أنس والسدي ومقاتل بن حيان، ص٥٦٤، ج١، تفسير ابن كثير، طبعة دار المعرفة.

(٣) المصدر السابق، والحديث عند الطيالسي رقم ٢٤٥٤، وسنن النسائي في٣٦، كتاب عشرة النساء، باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، وابن ماجة في ٩، كتاب النكاح، ٤٧ باب القسمة بين النساء ١٩٦٩م، طبعة فؤاد عبد الباقي وأبو داود في ١٢ كتاب النكاح، ٣٨ باب في

لن تستطيعوا أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه فإنه وإن وقع القسم الصوري ليلة وليلة فلا بد من التفاوت في المحبة والشهوة والجماع) كما قاله ابن عباس وعبيدة السلماني ومجاهد والحسن البصري والضحاك بن مزاحم، وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرعة حدثنا ابن أبي شيبة حدثنا حسين الجعفي عن زائدة عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة قال نزلت هذه الآية ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ﴾ في عائشة يعني أن النبي- ﷺ- كان يحبها أكثر من غيرها كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن... عن عائشة قالت: كان رسول الله- ﷺ- يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: (اللهم هذا قَسْمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك) يعني القلب هذا لفظ أبي داود وهذا إسناد صحيح[1].

وقوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ السراري[2]. وقال الزمخشري سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الإماء من غير حصر، ولا توقيت عدد. ولعمري إنهن أقل تبعة وأقصر شغبا وأخف مؤنة من المهائر لا عليك أكثرت منهن أم أقللت، عدلت بينهم في القسم أم لم تعدل، عزلت عنهن أم لم تعزل[3].

=

القسم بين النساء حديث٢١٣٣، والترمذي في٩ كتاب النكاح، ٤٢ باب ما جاء في التسوية بين الغرائر.

(١) ص٥٦٣-٥٦٤، ج١، تفسير ابن كثير، طبعة دار المعرفة، ط١٩٣٧، والحديث ص٤٤، ج٦، مسند أحمد، طبعة الحلبي في أبي داود في ١٢ كتاب النكاح، ٤٨ باب في القسم بين النساء، حديث ٢١٣٤. والترمذي في ٩ كتاب النكاح، ٤٢، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر. والنسائي في ٣٦ كتاب عشرة النساء، ٢ باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض. وابن ماجة في ٩، كتاب النكاح، ٤٧، باب القسمة بين النساء، حديث ١٩٧١، طبعة فؤاد عبد الباقي.

(٢) ص٥٤٨، ج٧، تفسير الطبري، طبعة دار المعارف، تحقيق شاكر.

(٣) ص٢٤٥، ج١، تفسير الكشاف للزمخشري، طبعة دار المعرفة، وانظر ص١٤٢-١٤٣، ج٢، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

وقوله ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ قال أبو السعود: (إشارة إلى اختيار الواحدة والتسري)[1]. أي أن أبا السعود يرى أن {أو} في الآية بمعنى الواو للجمع وليس للتخيير. وقال عن العول بمعنى الميل والجور، وعال في الحكم أي جار. والمراد هنا الميل المحظور والمقابل للعدل أي ما ذكر من اختيار الواحدة والتسري أقرب بالنسبة إلى ما عداهما من أن لا تميلوا ميلاً محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله في الأول، وانتفاء خطره في الثاني[2]. بخلاف اختيار العدد في المهائر[3]. فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر، ومن هنا تبين أن مدار الأمر هو عدم العوْل لا تحقق العدل[4].

وقال ابن العربي اختلف الناس في تأويله على ثلاثة أقوال:

الأول: ألا يكثر عيالكم. قاله الشافعي[5]. وزيد بن أسلم.

الثاني: ألا تضلوا، قاله مجاهد.

الثالث: ألا تميلوا قاله ابن عباس والناس. وقد رجحه ابن العربي[6]. وغيره لورود

---

(١) ص١٤٣، ج٢، تفسير أبي السعود.

(٢) الأول يعني ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾. والثاني ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾.

(٣) الحرائر وهي ذات مهر وله قهيرة وسرية، ومهائر وسراري، ص٦٠٨، مادة مهر، الأساس للزمخشري.

(٤) ص١٤٣، ج٢، تفسير أبي السعود.

(٥) ص٣١٤، ج١، أحكام القرآن لابن العربي، ص٣٢٣ أحكام القرآن، عماد الدين الطبري المعروف بالكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٦) انظر ص١٤٦، ج١، تفسير عبد الرزاق الصنعاني، ص٥٣٨، ج٧، تفسير الطبري، طبعة شاكر، ص١٣٣ تفسير ابن عباس المسمى صحيفة علي بن أبي طلحة، ص١١٩، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، تفسير الطبري ص٥٤٨، ج٧، ط، دار المعارف- تحقيق شاكر.

حديث عن عائشة فيه. وهو لا يضاد قول الشافعي فقد نافح عن رأيه كثيرون منهم الكيا الهراسي، وكما أسلفت فإن كثرة العيال تستدعي زيادة النفقة فيميل المعسر منهم على السطو على مال اليتامى الذي جاء النهي عنه في أول الآية، والآية التي سبقتها من السورة نفسها.

وخلاصة القول إن تعدد الزوجات شرعة الله للمسلمين، وهي شرعة ثابتة لا لبس فيها، نص عليها القرآن الكريم، وأكدتها وبينتها السنة النبوية، وانعقد عليها إجماع الصحابة والمسلمون أجمعون. وطالبت الآية المسلمين أن يعدلوا في المنكوحات ذوات العدد فيما هو في مقدورهم واستطاعتهم. ولم يورد أحد من المفسرين أي شروط أو قيود على الزواج أو يجعل له أي علة شرعية. بل إن قوله تعالى ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يغري بالتعدد، ويدل على نفي التعليل. ولما كان النص لم يشمل أي علة شرعية كالعدل أو الحاجة أو غيرها، فلا يجوز أن يلتمس له علة عقلية لأن الحكم يكون عندها حكماً عقلياً وضعياً لا شائبة للإسلام فيه، ونحن نريد حكم الله لا حكم الإنسان في المسألة. هذا ما دان به المسلمون قبل هيمنة الكافر المستعمر عليها.

تفسير الآية عند أصحاب الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري:

قال صاحب المنار بعد أن ساق سبب نزول الآية وهو حديث عائشة الذي رواه البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي وأصحاب التفاسير القديمة ((وأقول إن الإفضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج لظهور قبحه. وفي ذلك التعدد من المضرات الآن مالم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل))[1]. وقال في قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ جعل البعد عن الجور سبباً في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط

(١) ص٣٤٦، ج٤، تفسير المنار.

العدل، ووجوب تحريه[1]. ثم ضم آية النساء ١٢٩ ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾. وقال (محمد عبده) ((فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييقٍ ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أُمة فشا فيها تعدد الزوجات. فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر. ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت، ومن البيوت إلى الأمة[2]. وقال: (ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده، والوالد ولده، والزوجة زوجها، والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم، وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد)[3]. إلى أن قال: (أما والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن أصوله منع الضرر والضرار فإذاترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيق على الحال الحاضرة يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل)[4]. وقال في الدرس

(١) ص٣٤٨، ج٤، تفسير المنار.

(٢) ص٣٤٩، ج٤، تفسيرالمنار.

(٣) ص٣٤٩، ج٤، تفسيرالمنار.

(٤) ص٣٤٩-٣٥٠، ج٤، تفسير المنار.

الثاني: (تقدم أن إباحة التعدد مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج. وتقدم أنه يحرم على من خاف من عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة)[1].

وقال الشيخ رشيد مضيفاً إلى رأي أستاذه (أقول هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعي في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً. ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم. ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد، وبحث إمكان منع الحاكم لمفاسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرورة كما هي الحال في البلاد المصرية)[2].

قراءة في تفسير أصحاب المنار:

كان باعثهما في مسألة تعدد الزوجات نزعة راسخة في نفسيهما في التجديد في الدين نفسه فأعرضا عن الإجماع والسنة والكتاب إلى تأويل يعشعش في أدمغتهما فجعلا الميراث في الإسلام يدل على أن الأصل هوالزواج بامرأة واحدة، متكئين على سبب نزول الآية، وعلى أن في التعدد الآن مضرات لم تكن في عهد التنزيل، وكأن التعدد حسب احتياج العصر إليها كما صوروه. والآن فيه ضرر لا يتناسب مع العصر، ثم قررا بدون دلالة خطاب المشرع، أن العدل شرط في تعدد الزوجات وخلصا إلى نتيجة أن تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق ثم عرضا إلى سيئات التعدد فنسبا إليه كل رذيلة. وعددا من هذه الرزايا الزنا والسرقة والكذب والخيانة والجبن والتزوير والقتل. وكأن الله تعالى غافلاً في تشريعه، وجاء القوم لينبهوا الناس ويجددوا لهم في تشريعهم. وإن أردنا وضع النقاط على الحروف نقول: جاءوا

(١) ص٣٥٠، ج٤، تفسيرالمنار.

(٢) ص٣٥٠، ج٤، تفسيرالمنار.

لنا بتشريع جديد هو منع تعدد الزوجات الذي جاء به القرآن صراحة لا لبس فيها، ووضحتها السنة النبوية، وانعقد عليها إجماع الصحابة والمسلمون أجمعون، وبعد ذلك وجها دعوة لعلماء المسلمين أن يعيدوا النظر في التشريع القديم[(١)]. ووضعا بين أيديهم قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح بجعلها علة. وخلصا إلى القطع في تحريم تعدد الزوجات عند الخوف من عدم العدل، وهو لا محالة واقع. بل ذهبا إلى أبعد من هذا وهو القول ببطلان عقد الزواج وليس بتحريمه فحسب فقال الشيخ رشيد جواباً عن سؤال في حكمة تعدد الزوجات (وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه، وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه. ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط. ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي)[(٢)]. وفي قوله هذا تناقض مع ما حرره قبل عشر صفحات من هذا القول حيث قال: (وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً، فإن الحرفة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم، وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً)[(٣)]. وفوق تناقضه هذا فإن درء المفاسد وجلب المنافع ليست علة شرعية حتى يدور الحكم معها وجوداً وعدماً، وليس من نص فيه ذلك حتى يعتد بهذا القول.

ومن علله في تشريعه الجديد قوله أن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعي في

(١) وانظر ص٢٢٤، المرأة الجديدة، قاسم أمين مطبعة الشعب، ١٩٠٠م.

(٢) ص٣٥٩، ج٤، تفسير المنار.

(٣) ص٣٥٠، ج٤، تفسير المنار.

الزوجية. وزعم أن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة، ولا يباح التعدد إلا لضرورة اجتماعية مشروطة بعدم الجور، واستطرد بذلك مقدمات من أقوال الإفرنج حسب تعبيره وتؤيد هذا الأصل، وتعرض فيها إلى الضرورات الاجتماعية ومنها زيادة عدد الإناث على الذكور: أو القوة الجنسية عند بعض الرجال، وفتورها أو عدم استعداد المرأة لذلك لحيض أو نفاس أو كراهية الجماع. وقال (وأساس البيت كما بيّن ذلك بعض علماء الألمان والإنجليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) **ومن هنا يذهب الإفرنج إلى نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة وهو مسلم. وينبغي أن يكون هذا هو الأصل في البيوت)**[1]. وجعل العوارض الطبيعية والاجتماعية قد تلجئ إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة الأمة ثم قال: (ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقي في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) أن تكون البيت من زوجين فقط يعطي كل منهما للآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والإخلاص والثقة والاختصاص)[2]. وجعل ذلك مقدمة سابقة. ورتب على هذه المقدمات السبع النتيجة السابقة واللاحقة (أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة، وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربي الناس عليه ويقنعوا به)[3]. وقال: (جُعِلَ التعدد في الإسلام رخصة لا واجباًولا مندوباً لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمةوأكدته تأكيداً مكرراً فتأملها)[4]. وهو قول لا يخفى تهافته على من له علم

(١) ص٣٥٥، ج٤، تفسيرالمنار.

(٢) ص٣٥٦، ج٤، تفسيرالمنار.

(٣) ص٣٥٧، ج٤، تفسيرالمنار.

(٤) ص٣٥٨، ج٤، تفسيرالمنار. وانظر ص٤٤ نداء الجنس اللطيف تحت عنوان الإصلاح الإسلامي في تعدد الزوجات، ذم التعدد وما فيه من المفاسد، محمد رشيد رضا، ط٢، ١٣٦٧هـ، وقد صدرت الطبعة الأولى ١٣٥١هـ بالقاهرة بمطبعة المنار.

بالشرع ولغة العرب، فبدأ الآية بمثنى وثلاث ورباع يدل على التعدد، ووصف هذا الاختيار في التعدد باللذة والطيب لنفوس المتزوجين ترغيباً فيه لا عنه. ولوكان العدل شرطاً لقال: (فانكحوا ماطاب لكم من النساء، مثنى وثلاث ورباع إن عدلتم) ومادام هذا لم يقع دل على أن العدل ليس شرطاً في التعدد. وأما العدل فهو حكم شرعي واجب العمل به في الزوجية وفي غيرها كما دلت عليه عمومات الأدلة جملةوتفصيلاً. وأما الشرط الواردفي الآية فقد نقلنا أقوال المفسرين القدامى فيه ما يغني عن الإعادة وهو أنه معطل بالإجماع وهو القول الحق الذي يغني عن الالتفات إلى الباطل الجديد.

وفي إحدى مقالات الشيخ رشيد عن هذا التشريع الجديد قال: (أما منع تعدد الزوجات إذافشا وكثرت مفاسده، وثبت عند أولي الأمر أن الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة إليه بل للضرورة، فقد يمكن أن يوجد له في وجه الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فإن للإمام أن يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه)[1]. وهو بقيله هذا يريد أن يفتح ثغرة في الإسلام ليتسلل الدخيل منها، فجعل تعدد الزوجات مباح فيه ضرر ومفسدة، والمصلحة بخلافه فعلى الحكومة الإسلامية أن تمنع هذا المباح. ولا ننس أنه عد حكومة الملك فؤاد والملك فاروق وهما من مشاهير ملوك المساون، وكانوا يرزحون تحت أغلال معاهدات الاستعمار البريطاني العسكري والسياسي والاقتصادي والثقافي على أرض مصر- عد هؤلاء أئمة للمسلمين وحكوماتهم وحكومات إسلامية ودستورهم دستوراً إسلامياً رغم أن دستور البلاد قد وضع سنة ١٩٢٣م من دساتير بلجيكا وفرنسا وبريطانيا وغيرها من دول الكفر. وقد ألمنا بشيء من هذا في كتابه الموجه للملك فاروق في الدفاع عن علي عبد الرزاق الذي أنكر وجود نظام الحكم في الإسلام، وأن الخلافة ليست نظام حكم واجباً في

(١) ص٣٦٣، ج٤، تفسيرالمنار. وانظر ص٤٥ نداء الجنس اللطيف، ط٢، مطابع المنار ١٣٦٧هـ، القاهرة.

الإسلام، فضلاً عن أن قيله يتعارض مع السنة النبيوة التي تحض على كثرة الإنجاب ليباهي بها المصطفى- ﷺ- الأمم الأخرى يوم القيامة. وقد تراجع عمر بن الخطاب أمام الملأ، وهو على المنبر، لتقييد مثل هذا المباح (تحديد المهور) رغم أنه كان أميراً للمؤمنين. وأسلوبه في هذا التشريع الجديد هوتشويه[(١)] الحكم الشرعي، وتزيين تشريعه الجديد. ونصب نفسه قدوة للعالمين فقال: (ولذلك يقل في المهذبين من يجمع بين زوجين وإنني لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسوريا له أكثر من زوجة واحدة)[(٢)]. وقال عمن يقدمون على تعدد الزوجات أولئك السفهاء[(٣)]. وختم تفسيره[(٤)] للآية بقيله (وجملة القول أن التعدد خلاف الأصل، وخلاف الكمال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج لم يقمها وبين ازدواج العجماوات ونزوات بعضها على بعض. فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة فيما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين[(٥)].

---

(١) وأعني بالتشويه هو محاولة تفسيره لنص ما يغير ما يحتمله المنطوق أو المفهوم لإضفاء صفة الفساد والبطلان وغير الشرعية عليه ليمرر التفسير الذي يريد مع أنه ليس من دلالة النص ولا من جنسه.

(٢) ص٣٦٣، ج٤، تفسيرالمنار.

(٣) ص٤٥٠، ج٥، تفسيرالمنار.

(٤) استغرق تفسير الآية ستا وعشرين صفحة ثم أتبعها بخمس صفحات عن تعدد زوجات النبي- ﷺ-، انظر ص٣٤٤-٣٧٥، ج٤، تفسير المنار.

(٥) ص٣٧٠، ج٤، تفسيرالمنار.ومن الجدير بالذكر أن الشيخ محمد عبده كان يحرم التعدد كما كتب في الوقائع المصرية وذكره في تاريخ الأستاذ الإمام بعنوان حكم الشريعة تعدد الزوجات ص١٢٥-١٣١، ج٢، ولكنه خفف اللهجة، والشيخ رشيد لشدةالمعارضين، وكتاب نداء الجنس=

فقد شبه الشيخ رشيد ماشرعه الله من تعدد الزوجات للناس بأنه دون ازدواج الحيوانات، ويحرم على المسلم أن يفعله. وقال الشيخ رشيد: (وقد حمل شيخنا الأستاذ الإمام في سياق تفسيره للآية في الأزهر حملة منكرة شديدة على هذه المفسدة (تعدد الزوجات) في مصر وقرر أن يستحيل تربية الأمة تربية صحيحة مع كثرة هذا التعدد الإفسادي الذي صار يجب منعه عملاً بقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" الثابتة في الحديث، وقاعدة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح وهي متفق عليها. وقد نشرنا أقواله في تفسيرها من الجزء الخامس. وذكرنا في أول المجلد ٢٨ من المنار أنه أفتى فتوى غير رسمية بأن للحكومة منع التعدد لغير ضرورة مبيحة لا مفسدة فيها)[(١)].

مما سبق نستطيع أن نجزم أن الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا مؤسسان للتشريع الجديد بتحريم تعدد الزوجات. وأن تَبعَةَ من تبعهم تقع عليهما من دون أن ينقص من أوزار أحدهما شيئاً ومنهم:

١- قال الشيخ البهي الخولي: (إن التعدد محرم في حال احتمال الظلم. واحتمال الظلم أمر متوقع لا محالة. فكأن إباحة التعدد علقت بأمر يجعله محرماً أو شبيهاً بالمحرم)[(٢)].

٢- وقال الشيخ عبد المتعال الصعيدي: (نعم نملك تحريم تعدد الزوجات. ويشبه التعدد بتحريم زرع القطن في أكثر من ثلث الأرض إذا أمر الوالي بذلك)[(٣)].

=

اللطيف للشيخ رشيد يؤكد على إصراره على هذا التشريع الجديد لينسخ به تشريع رب العالمين والذي نقل إلينا بالإجماع والتواتر. وانظر ص٤٥ نداء الجنس اللطيف، ط٢، مطابع المنار ١٣٦٧هـ، حيث ذكر تحريم محمد عبده لتعدد الزوجات.

(١) ص٤٥، نداء الجنس اللطيف، ط٢، مطابع المنار١٣٦٧هـ.

(٢) ص١١٤، ج١، اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر وسوريا، د. فضل حسن عباس، ستانسل مكتبة الأزهر ١٩٧٢م، رقم ٥٠٠، عن المرأة بين البيت والمجتمع ص٥٩ للبهي الخولي.

(٣) المصدر السابق عن مجلة الرسالة ١٣٦٧هـ.

وهذا التعبير يعد ترجمة لقيل الشيخ رشيد بأنه مباح وللحاكم منعه.

٣- وقال عبد العزيز فهمي: (إن القرآن الكريم يحرم بتاتاً تعدد الزوجات) فقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ ليس المقصود منه إباحة أكثر من واحدة، بل قصد منه تحريم ذلك بتاتاً. وكل ما في الأمر أن صيغة التحريم وردت على عادة القرآن في الاستدراج والتلطيف. فالآية واضح لكل متذوق أنه هزء وسخرية ممن يريد تعدد الزوجات لأن المولى سبحانه وتعالى أردفها بقوله﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً﴾ (٣: النساء). وقوله في موضع آخر ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ (١٢٩: النساء) و {لن} كما يقرر النحاة هي أشد أدوات النفي للمستقبل إذ تنفيه نفياً باتاً. فالقرآن يسجل بصريح العبارة أن الاستطاعة مستحيلة، أي أن العلة المتوهمة للتصريح بالتعدد لن تتحقق. والمقرر عند الفقهاء من عقليين وحرفيين إنه متى زالت العلة زال المعلول)[1]. وقال في مجلة الثقافة: (إن ﴿مَا﴾ في قوله تعالى ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ من أقوى ما يكون في إفادة العموم، وهي نكرة بمعنى (أي شيء) أي امرأة أو مجموعة من النساء- أي لا مفهوم للتحديد بأربع- وإن القرآن استعمل ﴿طَابَ﴾ ولم يستعمل كلمة (حل) لأن الطائب قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً.وإن القول بدلالة الآية على حكم تحديد التعدد بأربع يؤول بنا إلى نتيجة منكرة ذلك أن ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ معناها اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. أي أن الرجل يأتي لامرأتين فيتزوجهما ثم إلى ثلاث. واتهم الفقهاء بأنهم سايروا واقع التعدد الذي فشا بعد الصدر الأول من أجل الجنود في الحرب

(١) ص١١٤-١١٥، ج١، اتجاهات التفسير الحديث في مصر وسوريا، د. فضل حسن عباس.

فاضطروا أن يوجدوا لها سنداً من القرآن)[1]. وهذه أقوال في غاية البطلان ولا تستحق الرد ولم تخرج عن أقوال محمد عبده ورشيد رضا. وقد رد عليها المفسرون ومنها ما أسلفنا في بداية هذا البحث مما يغني عن التكرار.

٤- جمال الدين القاسمي قال تنبيه في سر ما تشير إليه الآية من إصلاح النسل: قال بعض علماء الاجتماع من فلاسفة المسلمين في مقالة عنوانها (الإسلام وإصلاح النسل) وخلاصته أن إصلاح النسل في الإنسان أولى من إصلاحه في الحيوان حسبما قال فيلسوفان ألماني وإنجليزي وذكرا طرقاً لإصلاح النسل (منها): منع أصحاب العاهات والأمراض المزمنة وأولى الجرائم الكبيرة من الزواج لينقطع نسلهم الذي يجيء غالباً على شاكلتهم. (ومنها) إباحة تعدد الزوجات النابغات من الرجال ليكثر نسلهم. وقالا: إذ جرى المجتمع على هذا الانتخاب الصناعي قروناً عديدة كان نسل الإنسان الأخير، بحكم ناموس الوراثة سالماً من الأمراض، حسن الطوية.. كأنه نوع أرقى من الإنسان الحاضر، وكانت أهم طريقة أبدياها للارتقاء المنتظر للبشر في المستقبل هي طريقة تعدد الزوجات في الحاضر للنابغين من الناس)[2]. وقال (وتعدد الزوجات للنابغين من المسلمين، قد جاء به الإسلام قبل هذين الفيلسوفين بأكثر من ألف سنة وثلاثمائة سنة) قال: (وقد جعل رضاهن بذلك شرطاً له لئلا يكون فيه إجحاف بحقوقهن والعاقلة من النساء تفضل أن تكون زوجة لنابغة من الرجال- وإن كان ذا زوجات أخر- على أن تكون زوجة لرجل أحمق، وإن اقتصر عليها)[3]. وقال: (وأما غير النابغين منهم فإن الدين يمنعهم من نكاح أكثر من واحدةلئلا يكثر

(١) ص ١١٥، ج١، اتجاهات التفسير الحديث في مصر وسوريا، د. فضل حسن عباس.

(٢) ص٣٠، ص٣١، تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، طبعة دار الفكر، ط٢، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٣) ص ٣٢، ج٥، تفسير القاسمي.

نسلهم)[1]. وقال عن القدرة في العدل بين أربع من النساء، متوقف على عقل كبير وسياسة في الإدارة، وحكمة بالغة في المعاملة، لا تتأتى إلا لمن كان نابغة بين الرجال. ذا مكان من العقل ترفعه إلى أقرانه. والرجل النابغة، إذا تزوج بأكثر من واحدة، كثر نسله فكثر النوابغ. والشعب الذي يكثر نوابغه أقدر على الغلبة في تنازع البقاء من سائر الشعوب كما يدلنا عليه التاريخ. ثم خاطب الله في مكان آخر، الخائفين أن لا يعدلوا بين النساء، وهم غير النوابغ من المسلمين بقوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ (١٢٩: النساء). فأمرهم في هذه الآية، التي هي في المعنى تتمة للأولى، أن لا يقترنوا بأكثر من واحدة لأنهم في درجة من العقل هي دون درجة من النابغين، لن يستطيعوا معها إتيان العدل بين النساء)[2]. وقال: (ولئلا يكثر نسل غير النابغين وهم الأهم)[3].. وفسر العادلين بالنابغين لأن العدل شرط في التعدد. وقال فإن الزوجة المتوسطة أو المنحطة يكون أولادها في الغالب أوساطاً أو منحطين.. بحكم سنة الوراثة[4]. وقال إن معاشرة الحمقاء ليس مما يطيب للعاقل الراقي[5]. وقال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (٣: النساء) ولم يقل وانكحوا من النساء، وفي قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ إشارة إلى مراتب نبوغ الرجل الثلاث. فكأنه أراد أن لا يتجاوز الذي قل نبوغه، الاقتران باثنتين، وأن لا يتجاوز نبوغه متوسط، الاقتران بثلاث، وأن يحل للذي نبوغه أعلى من الأولين الاقتران بأربع)[6]. وقال: (وهناك إنسان نبوغه أكبر من كل نبوغ، هو محمد- ﷺ-، الذي اختاره الله لوفور حكمته رسولاً منه إلى

(١) ص٣٢، ج٥، تفسير القاسمي.
(٢) ص٣٢، ج٥، تفسير القاسمي.
(٣) ص٣٢، ج٥، تفسير القاسمي.
(٤) ص٣٣، ج٥، تفسير القاسمي.
(٥) ص٣٣، ج٥، تفسير القاسمي.
(٦) ص٣٣، ج٥، تفسير القاسمي.

البشر. قد أحل له أن يقترن بأكثر من أربع لقدرته على العدل بينهن)[1]. وختم التنبيه بقوله: (وأظنك بعد قراءة ما أوردت، تعترف إن كنت من المنصفين، أن الإسلام جاء قبل أكثر من ألف وثلاثمائة عام، بسنة للزواج عليها وحدها يتوقف إصلاح نسل البشر، الذي أخذ في هذا القرن أفراد من فلاسفة الغرب يحضون عليه. تلك السنة هي تعدد الزوجات بعد أن كان الرأي العام في الغرب يعيبه عليها. هذا هو الإسلام يقرر أكبر قاعدة لترقي... ولكن المسلمين لم يأتمروا بأمر الله، فأباحو هذا التعدد لكل أحد من المسلمين.. ففسد النسل)[2].

واختتم القاسمي ذلك بقوله (وهو استنباط بديع)[3]. ولا يخفى على القارئ أنه مدح زائف للإسلام، تسلل منه لإدخال دخيل لا تحتمله نصوص الآيات، ويدل على خبث في الدس رخيص. وهو أشبه بخواطر في نفس المفسر أراد أن يلبسها ثوب القداسة الزائفة فألصقها بالتفسير. وما تحدث عنه من تحسين نسل الحيوان والإنسان لا علاقة له بالآية لا من قريب ولا من بعيد. وأضاف ضلالة حديثة وهي قاعدة الترقي أو التحضر يجعله مقياساً للأخذ والرد من الأفكار بدل الشريعة الغراء.

٥- عد صاحب الظلال، رحمه الله، تعدد الزوجات رخصة[4]. ولم يبين لنا وجه استنباط هذا الحكم من الآية.

٦- أحمد مصطفى المراغي. أما المراغي الأصغر فقد ردد كلمات محمد عبده ورشيد رضا دون أن يسندها إليهم فقال: (وصفوه القول: إن تعدد الزوجات يخالف

---

(١) ص٣٣، ج٥، تفسير القاسمي.

(٢) ص٣٤، ج٥، تفسير القاسمي.

(٣) ص٣٤، ج٥، تفسير القاسمي.

(٤) انظر ص٥٧٨،٥٧٩، م١، في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط٩، القاهرة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠.

المودة والرحمة وسكون النفس إلى المرأة، وهي أركان سعادة الحياة الزوجية، فلا ينبغي لمسلم أن يقدم عليه إلا ضرورة، مع الثقة بما أوجبه الله من العدل وليس وراء ذلك إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته)[1].

٧- محمد عزت دروزة قال: (ومع أن صيغة الفقرة الثانية ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ (٣: النساء) في إباحة تعدد الزوجات في عصمة الرجل ليست تشريعية في التحديد، وإنما هي بسبيل المخرج من خوف عدم الإقساط في اليتيمات فإن معظم العلماء اعتبروها تحديدياً لعدد الزوجات اللاتي يسوغ للرجل جمعهن في عصمته وهو أربع زوجات)[2]. وقال: (على أن هناك أقوالاً ومذاهب مخالفة لذلك حيث ذهب قائلوها إلى أن الفقرة ليست لأجل الحصر والتحديد وإنما هي للترغيب لأجل تفادي ظلم اليتيمات وحسب، وأن من السائغ أن يجمع الرجل في عصمته ما شاء أكثر من أربع)[3]. أي أن دروزة عد الآراء الشاذة التي تدل على جهل بالعربية والشريعة تعدل ما أجمع عيه المسلمون منذ عهد رسول الله- ﷺ- حتى يومنا هذا. وقال: (ويبدئ بعض الأغيار ويعيدون في أمر إباحة الإسلام لتعدد الزوجات، والإنصاف يقتضي القول إن هناك ظروفاً يكون فيها التعدد مفيداً من دون ريب، وإن هناك ظروفاً يكون فيها مضراً من دون ريب أيضاً) وعدد الأحوال التي يكون التعدد فيها مفيداً ثم قال: (أما عدا هذه الحالات فإن التعدد يسبب المشاكل والبغضاء والتناحر في داخل الأسرة فيجعل حياتها جحيماً وهذا عدا عن الاحتمال الغالب بعدم العدل بين الزوجات العديدات سواء من ناحية المعاشرة أم من ناحية النفقة، أم من ناحية

(١) تفسير المراغي، ص١٨٣، ج٤، وانظر، تفسير المنار، ص٣٧٠، ج٤.
(٢) ص١١، ج٩، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.
(٣) المصدر السابق.

تفضيل بعضهن على بعض لأسباب متنوعة نفسية واجتماعية واقتصادية مما يؤدي كذلك إلى المشاكل والبغضاء في داخل الأسرة فيجعل حياتها بدوره جحيماً) ثم قرن جملة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ بالآيات ١٢٧-١٣٠ من السورة نفسها وقال: (وتقرر استحالة العدل بينهن وتوصي ببعض الحلول والمعالجات وهي وإن كانت لا تمنع التعدد بالمرة بسبب تلك الضرورات الملزمة فيما هو المتبادر فإنها تلهم بوجوب الاكتفاء بواحدة في حالة عدم قيام تلك الضرورات[(١)]). وقال: (وهكذا تكون الحكمة التشريعية القرآنية فقد توخت إباحة التعدد لمعالجة حالة قائمة وسائغة فيها غلو وإفراط ولتكون بعد ذلك مخرجاً للحالات السابقة الذكر والتشديد على وجوب العدل والاقتصار على زوجة واحدة في الحالات الأخرى بحيث يمكن أن يقال إن تلقين الاقتصار هو الأقوى وإن إباحة التعدد هو المخرج للحالات والضرورات الاستثنائية المتنوعة الدواعي)[(٢)].

وهكذا فقد انتزع دروزة حكمة عقلية تصدح في الوسط الفكري والسياسي الذي يعيش فيه وهي إيجاد العدواة والبغضاء ثم جيرها للإسلام، وعد ما آمن به المسلمون أقوالاً للأغيار. وهو رأي في جملته لا يخرج عن رأي محمد عبده ورشيد رضا بل أحالنا إلى تفسير الآية في تفسير المنار حيث الأقوال والتعليلات التي فيها الحجة المقنعة التي لا يماري فيها منصف وعاقل حسب تعبيره[(٣)].

٨- عبد الكريم الخطيب: جعل الخطاب في الآية موجه لمن استجاب لقوله

(١) ص١٣، ج٩،التفسير الحديث محمد عزت دروزة.

(٢) ص١٣، ج٩، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

(٣) ص١٤، ج٩، التفسير الحديث، محمد عزت دروزة.

سبحانه﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾(٢: النساء) أو لمن ترجى الاستجابة لهذا الأمر[١]. أو هو خطاب للمؤمنين جميعاً، وإلزام لهم أن يستجيبوا له[٢]. إن كانوا مؤمنين حقاً لأنه أصل من أصول الإيمان، ودعامة من دعائمه. والأمر هو العدول عن زواج اليتيمات إلى زواج غيرهن من النساء. وقال: (وإن كانت التسوية بين الزوجات تسوية مطلقة، والعدل بينهن عدلاً كاملاً- أمراً غير ممكن، وإن أمكن من حال فلن يمكن في جميع الأحوال- إذا كان ذلك كذلك فقد أشار الإسلام إلى الدواء الناجع لسلامة الإنسان في دينه، فلا يظلم، وسلامته في نفسه، فلا يق بين مهاب العواصف من الشقاق والخلاف- هذا الدواء هو الاقتصار على زوجة واحدة والاكتفاء بها[٣]. ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً ﴾ وقال: (وهذا الدواء الذي قاله الإسلام هنا ليس مفروضاً فرضاً لازماً[٤]. على كل إنسان، وفي كل حال، بل إنه- شأنه شأن كل دواء- محكوم بحكم الحاجة وبحسب الحالة. فمن خرج به عن هذا الحكم- حكم الدواء عند الحاجة- فقد ظلم نفسه وجاوز حدود الله، وليس على الإسلام ولا على شريعة الإسلام شيء من عدوانه وظلمه)[٥].

فالخطيب حصر موضوع الآية في اليتيم وحقوقه المالية والزوجية وتغاضى عن قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ثم جعله دواء وليس تشريعاً

(١) ص٦٩٠، م٢، التفسير القرآني، عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٦٩١، ج٤، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

(٣) ص٦٩٢، ج٤، م٢ التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

(٤) وهذا رأي الشيخ رشيد في نداء الجنس اللطيف حيث قال: إن التعدد لم يوجبه الإسلام ولم يندب إليه. وأنه لم يحرمه تحريماً قطعياً بل جعله مباحاً مقيداً. انظر ص٤٤، طبعة المنار الثانية ١٣٦٧هـ.

(٥) ص٦٧٩، ج٤، م٢، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

للمسلمين أصلياً. وأخيراً جعل من يتزوج لغير الحالات التي ذكرها من عقم وكثرة النساء في حالات الحرب وما شاكل ذلك متجاوزاً لحدود الله، ولم يكتف بتأثيمه بل أخرجه من الملة الإسلامية لأنه يعده أصلاً من أصول الإيمان ودعامة من دعائمه. وقد بالغ بذلك في مجافاته للحق. وفاق الشيخ رشيد في تشدده في معادات نظام تعدد الزوجات حيث جعل عقده باطلاً، ولكن الخطيب أخرج فاعله من ربقة الإسلام والعياذ بالله ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ **(٥: الكهف)** وفي تفسير الآية عند القدماء مما سقناه غنية عن الرد.

٩. الدكتور وهبة الزحيلي في التفسير المنير، قال تحت عنوان (الحكمة من تعدد الزوجات): **الوضع الطبيعي وهو الأشرف والأفضل أن يكون للرجل زوجة واحدة**، لأن الغيرة مشتركة بين الزوج والزوجة، فكما أن الزوج يغار على زوجته كذلك الزوجة تغار على زوجها. **ولكن الإسلام أباح التعدد لضرورة أو حاجة، وقيده بقيود: القدرة على الإنفاق، والعدل بين الزوجات، والمعاشرة بالمعروف والإباحة لأحوال استثنائية**[(١)]. **منها عقم الزوجة، وكثرة النساء، والحالة الجنسية**[(٢)]. وقال: (والخلاصة إن تعدد الزوجات في الإسلام أمر تلجئ إليه الضرورة، أو تدعو إليه المصلحة العامة أو الخاصة، وإصلاح مفاسده أولى من إلغائه، ولا يجرؤ أحد على إلغائه، لأن النصوص الشرعية تدل صراحة على إباحته، وتعطيل النص أو الخروج عليه أمر منكر حرام في شرع الله ودينه)[(٣)]. وبهذا الرأي لم يخرج الدكتور الزحيلي عن الدائرة التي خطها محمد عبده ورشيد رضا في حكم تعدد الزوجات.

---

(١) ص٢٤٢، ج٤، التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٢) انظر ص٢٤٣، ج٤، التفسير المنير، وهبة الزحيلي.

(٣) ص٢٤٤، ج٤، التفسير المنير، وهبة الزحيلي.

١٠. علي نصوح الطاهر، قال: (لقد كانت إجازة تعدد الزوجات في زمن كانت مطالب الحياة فيها غير مرهقة، وكان الدخل القليل يساعد على الحياة بسهولة، ولكن في زماننا أصبحت التكاليف بالنسبة للحياة مرهقة حتى ليكاد الرجل يضيق ذرعاً بإعالة زوجة واحدة. فكيف به يعيل أربع زوجات، ولا يكاد يستطيع أن يحسن تربية ولد أو ولدين فكيف به يربي عشرة أولاد أو يزيد ولذلك **فإن الاكتفاء بزوجة واحدة هي ضرورة العصر الذي نعيش فيه كما أن** تعدد الزوجات كان ضرورة الماضية في محيطنا[(١)]. وقال: (لقد كان موقف الإسلام من الموضوع بأسره أعظم موقف إنساني متعقل، ومتدرج، فهو حض على الاكتفاء بزوجة واحدة أولاً، ثم أجاز الزواج بأكثر من واحدة تبعاً للظروف والمقتضيات إذا كانت تسمح بذلك، أو تملي ذلك. واشترط العدل في حالة تعدد الزوجات وراعى ظروف المجتمع السائد في زمانه وراعى ظروف المجتمع المقبل بصورة لا نجد معها صعوبة علينا بالسير في ظل تشريعه الحكيم)[(٢)].

ويبدو أن محور كلام علي نصوح الطاهر هو القاعدة الباطلة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) وأن الذي يصدر الأحكام هو الناس من عند أنفسهم لا من النصوص، ثم شرع بعد ذلك في بيان رأي اليهود والنصارى في التعدد، وقد اقتبسه من الشيخ رشيد رضا من كتاب نداء الجنس اللطيف، مقدمة في تاريخ تعدد الزوجات وأصله[(٣)].

هذه نماذج من التفسير الدخيل في مسألة تعدد الزوجات على سبيل المثال لا

(١) ص٣٠٩، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه لعلي نصوح الظاهر.

(٢) ص٣٠٩، ج١، تفسير القرآن الكريم كما أفهمه، علي نصوح الطاهر.

(٣) ص٤٠ وما بعدها، نداء الجنس اللطيف، محمد رشيد رضا، ط٢، بمطابع المنار، ١٣٦٧هـ.

الحصر[1]. وقد أدركنا الدخيل بالموازنة بين أقوال المفسرين السابقين، وبين أقوال أصحاب الدخيل في هذا القرن، جاعلين خطاب المشرع (منطوقاً، أومفهوماً، أو دلالة، أو وجود أمارة في هذا النص والعلة) مقياساً للدلالة على الحكم الشرعي في المسألة لأن الحكم الشرعي لا يسمى كذلك إلا إذا كان مستنبطاً من داخل خطاب المشرع. هذا ولم ترد أي علة في النص يدور معها حكم التعدد وجوداً وعدماً، لا الضرر، ولا جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا البغضاء ولا النشوز ولا غيرها، فيبقى الحكم على ما أصّله التشريع الإسلامي، وهو الندب إليه بحيث لا يملك خليفة المسلمين، فضلاً عمن لا يحكمون بغير ما أنزل الله من الحكام من إلزام المسلمين بالاقتصار على زوجة واحدة.

موازنة بين مجتمع تعدد الزوجات وبين المجتمع الذي يمنعه:

إن تعدد الزوجات نظام رباني ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة رغم أنف الأغيار الذين يغيرون على شرع الله ليحرفوه عن مواضعه باسم تجديد الدين أو عصرنته وتحديثه أو الاجتهاد فيه. وهذا يقتضي منا بيان واقع هذا الحكم الشرعي، وبيان أثره في المجتمع في علاج المشاكل والقضايا المتعلقة بهذا الحكم. وقد يزداد الواقع بياناً بمعرفة ضده ولاسيما إذا كان بشهادة شاهد من أهله. إن نظام تعدد الزوجات

(١) وانظر ص٥٧، ص٣٣٣، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن لأبي زيد الدمنهوري، وانظر تفسير النساء والأحزاب عند طنطاوي جوهري حيث يجعل الأمر موكولاً لذوي الحل والعقد وليكن على مقدار الحاجة وليحصوا الرجال والنساء في البلاد ولينظروا العدد الذي لم يتزوج من الفريقين وليأمروا كل شاب بلغ سناً معينة مثل ٢٠ أو ١٨ سنة بالتزويج فإن لم يتزوج أو جبوا عليه مالاً معيناً يدفعه للحكومة، ص١٢، م٢، تفسير الجواهر. وقد ناقش مسألة تعدد أزواج الرسول- ﷺ- على سنة المستشرقين فزعم أن عائشة حاربت علياً يوم الجمل مطالبة بدم عثمان ص٤٦، ج١٦، م٨، وندد بعمر بن الخطاب في معاقبة ملك بني غسان جبلة بن الأيهم ص٤٧، وأن لكل نبي وجهان ٤٨.

ضروري للمسلم، وأن أحكامه لا تجعله مستحيلاً ولا صعباً يعنت الناس وإلا كان تشريعاً عبثاً، ولغوا ننزه المشرع عنه، ولكان فعل الصحابة العاملين به ضرباً من طلب المستحيل[(١)]. إن هدف الإسلام من الزواج هو النسل لعمارة الأرض ليعبدوا الله تعالى، وإشباع غريزة النوع بشكل مشروع يتناسب مع فطرة البشر، إشباعاً صحيحاً لا شذوذ فيه ولا خطأ، ومبدأ الزواج تجتمع عليه الأديان السماوية والقوانين الوضعية لأنه لا بدّ منه، فهو من سنن الحياة لاستمرارها على الأرض، وما دام في الدنيا رجل لا يكتفي بما عنده من زوجة وحيدة، ويسعى لغيرها وما دام في الدنيا أيامى وأرامل ومطلقات يحتجن إلى زواج فالاعتراف بمبدأ تعدد الزوجات ضروري إلا لمن يشذ عن طريق العقل والنقل ويبيح الإشباع الخاطئ أو الشاذ، أو لمن يغض بصره عن الحقائق وينكر وجود الزنا في الدنيا، أو لمن يتقاصر حجاه عن إدراك التلازم بين منع تعدد الزوجات وإباحة الزنا لبعض الرجال. وكفا من يهمه الأمر أن يوزان بين النكاح والسفاح[(٢)]. ولتغليب حجة القائلين بمبدأ تعدد الزوجات ودحض حجج المعارضين ببيان واقع هذا الحكم الشرعي وأثره في حل مشكلات اجتماعية نقول:

أولاً: إن غريزة النوع تتفاوت بين البشر، ومن الرجال من لا يكفيه زوجة واحدة لإحصانه لأن مزاجه يدفعه لكثرة الإفضاء، ومزاجها بالعكس، أو أن تكن فاركاً منشاصاً[(٣)]. أو يكون زمن حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر[(٤)]. فإذا وجد الباب موصداً أمامه بالطريق الشرعي فإنه إما أن يرهق زوجته ويلحق بها الضرر، وتتولد المشاكل، وإما أن يلجأ إلى الإشباع الخاطئ (الزنا)، أو

(١) ص٥، قولي في المرأة بقلم شيخ الإسلام مصطفى صبري، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٥٤هـ.

(٢) ص٦، قولي في المرأة، شيخ الإسلام مصطفى صبري.

(٣) الفارك خلاف العروب، وفركت زوجها نقيض عشقته عشقاً، والناشص المرأة التي لا تنزع إلى زوجها، انظر أساس البلاغة لمادة فرك، ومادة نشص.

(٤) انظر ص٣٥٧، ج٤، تفسير المنار

الإشباع الشاذ (اللواط وغير جنس الإنسان)، أو يتطلع إلى الاتصال الجنسي مع كثيرات بالنظر أو اللمس أو التقبيل والمخاصرة والوقاع وغيرها. فجاء الإسلام وحل هذه المشكلة بفتح باب الزواج لغاية أربع نسوة. وهو حل عفيف يبيح للرجل أن يستمتع بنسائه التي تم بينهما عقود شرعية على الزواج. وأما غير الإسلام فحل الزنا واللواط محل الزواج، قال أحد الأوروبين: (إن للمسليمن أن يفترشوا النساء إلى أربع، وللغربيين الذين يعدون أنفسهم أرقى مدنية منهم أن يفترشوهن إلى ما شاءوا من العدد)[1]. وعليه فالإشباع واقع لا محالة أن يكون بطريق شرعي أو بطريق غير شرعي، والتعدد هو الطريق الشرعي والسفاح هو الطريق غير الشرعي.

ثانياً: إن تعدد الزوجات ضرورة اجتماعية سار عليها البشر منذ قديم الزمان وجاء الإسلام وهذبها وشذبها فحددها بأربع على أعلى تقدير، ووضع لها أحكاماً تحت رعاية الزوج تكفل استقرار الأسرة، فجعل طاعة الزوج واجبة، وله القوامة في البيت على جميع النساء بنظام شرعي لا مجال للعقل والهوى والغرائز فيه، يطبق على الرجل وعلى المثنى والثلاث والرباع، والدولة تبسط أجنحتها على هذا النظام الشرعي فترعاه وتعاقب المخالف حتى لو كان رب الأسرة، وأما في نظام الخليلات فالريب والشكوك تكتنف الأسرة، والتفكك والانسياب يعتريها، والفوضى والاندفاع وراء الميول والأهواء هو النظام، ولا ضوابط لهذه العلاقة، فيحل الشقاء محل السعادة، والخصام محل الوئام.

ومن مظاهر هذه الضرورة الاجتماعية:

١. أن تكون المرأة عاقراً لا تلد فيلجأ إلى غيرها من أجل النسل ويكون من مصحلة

(١) ص١١، قولي في المرأة، مصطفى صبري.

الزوج والزوجة أن يستمرا في الحياة الزوجية وصالاً لما نشأ بينهما من حب وصداقة بعد الزواج، فيضم إليه غيرها ضمن نظام المساواة الممكنة التي شرعها الإسلام دون أن يهدم بيتاً ويسبب تشريداً لامرأة لا ذنب لها سوى أن قدر لها أن تكون عقيماً. وربما لا تجد من تأوى إليه لظروف خاصة بأسرتها، وإذا صد الباب أمام الزوج الذي كان حظه بامرأة لا تنجب، وحرم متعة النسل فإنه يؤدي إلى كبت لمظهر الأبوة من غريزة النوع. وتنشب الفتنة أظفارها بين الزوجين وبين عائلتيهما من جراء هذا الحرمان. فجاء الإسلام وحل هذه المشكلة الاجتماعية حلاً يوافق الفطرة بتقرير تعدد الزوجات.

٢. أن تكون المرأة مريضة مرضاً يتعذر معه الاجتماع الجنسي، أو القيام بأعباء البيت والزوج والأولاد، فيعز عليه أن يضحي بعشرة سنوات طويلة لهذا الطارئ الذي لا قبل لهابه، ولا يد لها فيه. والناحية الإنسانية تقتضي أن يقف الزوج إلى جانب زوجته في عجزها، ومحنتها ولا يتخلى عنها في ضعفها بعد أن تمتع بزهرة شبابها، فجاء الإسلام لحل هذه المعضلة، وأبقى على الزوجة المريضة وضم إليها من تطلع بأعباء البيت والزوج والزوجة والأولاد من الزوجين. وأما من لا يؤمنون بنظام تعدد الزوجات فيقعون في بحور الحيرة والألم بين طلاق مخلوقة ضعيفة هذا شأنها مع صعوبته البالغة على النفس، وبين الاحتفاظ بها على مضض لمعاناته الشديدة في رعاية البيت والأسرة، ثم يبحث عن إشباع غريزته بطرق غير مشروعة.

٣. اختلال التوازن بين عدد الرجال والنساء في المجتمع فيتضاعف عدد النساء لحروب مدمرة أو طويلة، أو لأوبئة فتاكة، أو لضعف في تناسل مجتمع من المجتمعات، لعدم رغبة، أو لمفاهيم خاصة عن الحياة، فطغيان عدد النساء في مجتمع ما يفضي إلى فساد الأخلاق، وحرمان الكثيرات من حياة الأسرة، وهناءة البيت وسكن الزوجية، فجاء الإسلام وعالج هذه المشكلة بالنكاح ما طاب للذكر من الإناث مثنى وثلاث ورباع، فلا تجد كثرة من العوانس، ولا المطلقات،

ولا الأرامل لأن الرجل الواحد يؤوي إليه ما يشاء من هذا العدد. ويكتنفهن برعايته فلا يصرن عالة على المجتمع، وربما يسقطن في هاوية الرذيلة فيبعن أبضاعهن رخيصة لكل فحل، أو ينافسن الرجال في العمل فيقع الاختلاط، وتتفشى الآثار السلبية التي تنجم عن الاختلاط. ولعل المجتمعات الأوروبية خير مثال حي لرؤية هذه الآثار السلبية لتمييز فضيلة المجتمعات التي تؤمن بتعدد الزوجات عن المجتمعات التي تعارض ذلك وتستبدله بتعدد الخليلات.

٤. احتياج الأمة إلى من يدافع عن بيضتها ويحمي ذمارها، ويحمل رسالتها، وعقديتها وطريقة عيشها واستغلال مواردها لرعايتها وتأمين حاجياتها الأساسية والكمالية، وترقية أحوالها، وصنع مدنيتها، والرجال هم الجديرون بهذه المهمة، وتعدد الزوجات يكثر النسل وتصبح وفرة من الرجال مؤهلين للاطلاع بمسؤولياتهم تجاه أنفسهم، وأمتهم، وعقيدتهم. فلم تكن هذه مشكلة عند المسلمين، ولكن المجتمعات التي لا تعمل بنظام تعدد الزوجات تحرم من هذه النعم فتلجأ إلى طرق خاطئة لتعويضها كأن تلجأ إلى الظلم، والحيلة في استعباد الشعوب الأخرى والسطو على مقدراتهم، أو استغلال الأولاد غير الشرعيين فتتفشى شريعة الغاب في بني الإنسان، وما أدارك ما شريعة الغاب، إنها نزول إلى درك الحيوان الأعجم.

ثالثاً: إن المجتمعات التي لا تؤمن بنظام تعدد الزوجات يكثر فيها الفسق، والأمراض الجنسية التي لا تتكون إلا من الاتصال الجنسي غير الشرعي ومنها الزهري، ومرض عدم المناعة المكتسبة (الإيدز). والإجهاض ويكثر كذلك الأولاد غير الشرعيين فيكونون عبئاً على كاهل الدولة مادياً، وعلى المجتمع أخلاقياً، ويترتب على نظام الزوجة الواحدة محاذير اجتماعية كبيرة تفوق مشاحنة الضرائر التي منشؤها قلة التربية الدينية في أغلب الأحيان. ولا علاج لهذه المشاكل كلها إلا بالعمل بنظام تعدد الزوجات. وقد تنبه بعض الأوروبين لذلك فكتبوا على صفحات الجرائد، وحرروا الكتب يدعون دولهم ومجتمعاتهم بالعمل به. ومن

العبارات التي صدرت بهذا الخصوص: (لاعلاج لتقليل البنات الشاردات، إلا تعدد الزوجات)[1]. ومنها: (أتمنى تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال)[2]. وهناك مقالات كثيرة[3] حررت نتيجة لاكتواء المجتمع بالآثار السلبية الناجمة عن نظام الزوجة الواحدة. وهذه الأقوال كانت في العام الأول من هذا القرن فما بالك الآن!! ونحن نستشهد بهذه الأقوال من باب اعترافهم بسيئات نظامهم، لا من باب إقامة الدليل على فساده، فلا دليل إلا قول رب العالمين، وسنة نبيه الأمين. والخلاص كل الخلاص من هذه المفاسد الاجتماعية لا يكون إلا بنظام رب العالمين القاضي بتعدد الزوجات، فيقضي على المومسات وبيوت الدعارة، وتنتشل المرأة من وهدة السقوط وترد إليها كرامتها، ويغلق باب الفسق بالزواج، ويوقف سيل المال المهدور على الزنا ومتطلباته ودواعيه، ويخلص المجتمع من مشاكل وأمراض الأولاد غير الشرعيين، وتصحح أوضاع المجتمع الصحية فيوقف خطر مرض الإيدز عند حده ولا يزيد إلى أن يزول. فضلا عن أن تستر النساء بالجلباب، وعدم الاختلاط ومنع مثيرات الغرائز الجنسية وغير ذلك من تشريعات رب العالمين التي تصاحب تعدد الزوجات كل ذلك يهدئ الأهواء، ويخفف نهمة الشهوات فيقوى الخير على الشر. أي تتغلب التقوى على الفسق. والدواء الثالث ضد مرض الفسق تسهيل الطلاق. لأن الإسلام شرع الطلاق كما شرع النكاح[4].

---

(١) انظر ص٤٨، الجنس اللطيف عن جريدة (لندن ثروت) والكاتبة تستحسن رأي تومس، وانظر ص٣٥٩، ج٤، تفسيرالمنار.

(٢) ص٣٦٠، ج٤، تفسير المنار.

(٣) انظر ص٣٦٠-٣٦٣، ج٤، تفسير المنار، وانظر مجلة المنار ص٤٨١، م٤، وانظر نداء الجنس اللطيف لرشيد رضا ص٤٩-٥٣.

(٤) ص١٤ قولي في المرأة، مصطفى صبري.

ومما يعين على التعفف الغاء تحديد سن الزواج. وإلغاء إرجائه إلى ما بعد بلـوغ الجنسين ببضع سنين. وهي فترة ريعان الشباب وغليان دمائهم. وبعد هذا وذاك تطبيق العقوبات الشرعية التي أنزلها رب العالمين برجم الزاني المحصـن. وجلـد غـير المحصـن، وإيقاع العقوبات التعزيرية على ما دون ذلك. وخطة الاسلام في معاملة الأزواج تدور على الإمساك بمعروف أو بتسريح بإحسان. فـلا قهـر في الـزواج ولا في الطـلاق، ولا عضل ولا انتقام، بل ميثاق غلـيظ يشـده الأبنـاء الشـرعيون حـول الـزواج فينسـوهم وساوس الشيطان ويعيشوا في هناءة من العيش. واطمئنان نفسي. هـذا هـو النظـام في تعدد الزوجات الذي يكفل سعادة الـزوجين. وليسـت السـعادة في نظـام التعـدد غـير الشرعي حيث سمح الغرب للزوج وللزوجة أن يكون لهم أصدقاء يعاشرون بعضـهم بعضا معاشرة الأزواج وينجبون الأبناء غير الشرعيين خـارج بيـت الزوجيـة. فهـذا لا يحل المشكلة بل يزيدها تعقيدا، ويعمقها خطورة. قال الشيخ مصـطفى صـبري ضـمن مقارنة بين تعدد الزوجات وبين التعـدد مـن دون زواج "إن في التعـدد الغـير مشـروع ضرر الزوج بفقد عفته، وضرر المرأة التي اقترن بها بفقد عفتهـا، وضـرر الزوجـة مـن حيث كونها زوجة الرجل المفقود العفة، وضررها أيضا مـن حيـث احتمـال أن تفقـد عفتها انتقاما من زوجها، وضرر الزوج من هذه الجهة، وضرر زوج المرأة الذي اقـترن بها الزوج إن كانت متزوجة، وضرر الزوجة التي تقـترن بزوجهـا الزوجـة المنتقمـة إن كـان متزوجـا، وضـرر الأولاد المضـاعة بـين المقترنـين وقرينـاتهم، وبـين المقترنـات وقرنائهن، وضرر كل من الطائفتين من الأمراض المعدية في هـذه الاقترانـات، وضـرر زوجات المقترنين وأزواج المقترنات من انتقال العدوى إليهن وإليهم. فهذه عشر مضار قد كفت الثلاثة الأخيرة منها في إفساد حال الدنيا الحاضر"[1].

(١) ص١٧، ص١٨، قولي في المرأة، شيخ الإسلام، مصطفى صبري.

وبهذا أختتم بحث تعدد الزوجات الذي شرعه رب العالمين، وأرجو أن أكون قد وفقت في بيان فضله، وكشف سوءة ما عداه حتى يتبين لنا الخيط الأبيض من الخيط الأسود في التشريعات الاجتماعية، التي ما فتئ أعداء الإسلام، والمغفلون من أبناء الإسلام يرددون كالببغاوات جملا خاوية على عروشها تعارض تعدد الزوجات، وتصفه بالهمجية وعدم التحضر، وبتوليد البغضاء بين الضرائر وفلذات أكبادهن، ويهاجمون المسلمين للعمل به وهم يقصدون النيل من الإسلام نفسه، فأي المجتمعات في سعادة ونعيم؟! وأي المجتمعات غارقة في الشقاء والجحيم؟ هل من أباحوا الزواج الشاذ الرجل يتزوج من الرجل، والمرأة تتزوج من المرأة، هل هؤلاء في نعيم؟ وهل يكونون أسراً مستقرة آمنة مطمئنة؟! وأرجو أن لا تزيغ الأبصار وتظن أن المسلمين اليوم في مجتمعات إسلامية يعيشون، وفي رضى ربهم ينعمون. كلا وألف كلا فالمسلمون محرومون من تطبيق نظام ربهم، وممنوعون من المنادات به، وهم مصفدون بالأغلال والسلسل، وأفواههم مكممة، وأيديهم مكبلة وليس لحالهم من دون الله كاشفه.

قضايا اجتماعية صاحبت تعدد الزوجات:

لقد تواردت القوانين تترى في هذا العصر لتحديد سن الزواج إلى السابعة عشرة ثم الثامنة عشرة حتى بلغت في بعض الدول ما ينيف على العشرين، حتى تنضج البنت، ويصبح لديها تجربة في التعامل مع الرجال من الناحية الجنسية، وشرعوا نظام الخطبة الطويل ليختبر الخاطبان بعضهما بعضاً، وبالغوا في المهر المؤجل ضمانة للزوجة من عاديات الطلاق. ونصحوا الزوجة بمزاولة مهنة معينة حتى تعين الزوج على أعباء الحياة وقالوا بالتكافؤ بين الزوجين، وشرعوا الزواج المدني وغير ذلك من الأمور، وهي في سن العشرين فما فوق أقدر على استيعاب هذه الأمور مما لو كانت في سن

البلوغ. وهنا يقتضي معرفة الأحكام الشرعية حتى نعرف الأصيل من الدخيل بإيجاز شديد:

أولاً: سن الزواج:

لم يرد في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله الكريم تحديد لسن الزواج. وقد أفرد البخاري باباً في كتاب النكاح بعنوان باب تزويج الصغار من الكبار وذكر فيه حديثاً عن عروة أن النبي- ﷺ- خطب عائشة إلى أبي بكر، فقال أبو بكر: إنما أنا أخوك، فقال له: أنت أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال[(١)]. قال ابن حجر في شرح الحديث قال ابن بطال: يجوز تزويج الصغيرة بالكبير إجماعاً ولو كانت في المهد، لكن لا يُمَكَّنُ منها حتى تصلح للوطأ[(٢)]. ويؤخذ من الحديث أن الأب يزوج البكر الصغيرة بغير استئذانها، وخطبة الرسول- ﷺ- لعائشة وقع بمكة قبل الهجرة وكانت في السادسة من عمرها، وأدخلت عليه وهي بنت تسع، ومكثت عنده تسعاً كما ورد في صحيح البخاري[(٣)]. وهذا ليس خاصاً بالرسول- ﷺ- لقوله تعالى﴿ **وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ** ﴾ **(٤: الطلاق)**[(٤)] فجعل عدتهن ثلاثة أشهر قبل البلوغ أي فدل على أن نكاحها قبل البلوغ جائز،وهو استنباط حسن[(٥)]. قال المهلب: أجمعوا أنه يجوز للأب

(١) الحديث ٥٠٨١، فتح الباري، ص١٢٣، ج٩.

(٢) ص ١٢٤، ج٩، فتح الباري.

(٣) أن النبي – ﷺ- تزوجها وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسع سنين، ومكثت عنده تسعاً، الحديث ٥١٣٣، كتاب النكاح، إنكاح الرجل ولده الصغار، فتح الباري، ص١٩٠، ج٩.

(٤) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾ (٤: الطلاق).

(٥) ص١٩٠، ج٩، فتح الباري.

تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها[(١)]. وروى الأثرم أن قدامة بن مظعون تزوج ابنة الزبير حين نفست فقيل له، فقال ابنة الزبير إن مت ورثتني وإن عشت كانت امرأتي، وزوج علي ابنته أم كلثوم وهي صغيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما[(٢)]. وهذا لا يتعارض مع ما رواه ابو هريرة عن النبي- ﷺ- أنه قال: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت)[(٣)]. وفي رواية عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: (أن البكر تستحي قال: رضاها صمتها)[(٤)].

قال ابن حجر: (فالثيب البالغ لا يزوجها الأب ولا غيره إلا برضاها اتفاقاً إلا من شذ كما تقدم. والبكر الصغيرة يزوجها أبوها اتفاقاً إلا من شذ كما تقدم) والثيب غير البالغ اختلفا فيها فقال مالك وأبو حنيفة يزوجها أبوها كما يزوج البكر، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد، لا يزوجها إذا زالت البكارة بالوطء لا بغيره، والعلة عندهم أن إزالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر.

والبكر البالغ يزوجها أبوها وكذا غيره من الأولياء واختلفا في استئمارها، والحديث دال على أنه لا إجبار للأب عليها إذا امتنعت، وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم[(٥)]. وقال أبو حنيفة والأوزاعي في الثيب الصغيرة يزوجها كل ولي، فإذا

(١) المصدر السابق، وقد نقل الإجماع ابن المنذر في المغني، ص٣٧٩، ج٧.
(٢) ص٣٨٠، ج٧، المغني لابن قدامة.
(٣) الحديث ٥١٣٦، فتح الباري، كتاب النكاح وطرفا الحديث في ٦٩٦٨، ٦٩٧٠.
(٤) الحديث ٥١٣٧، فتح الباري، كتاب النكاح وطرفا الحديث في ٦٩٤٦، ٦٩٧١.
(٥) ص١٩١، ج٩، فتح الباري.

بلغت ثبت الخيار، وقال أحمد: إذا بلغت تسعاً جاز للأولياء غير الأب نكاحها[1].
وقال ابن حجر في تزويج الأب للبكر البالغ بغير إذنها: فقال الأوزاعي والثوري والحنفية ووافقهم أبو ثور: يشترط استئذانها، فلو عقد عليها بغير استئذان لم يصح. وقال آخرون: يجوز للأب أن يزوجها ولو كانت بالغاً بغير استئذان، وهو قول ابن أبي ليلى، ومالك والليث والشافعي وأحمد وإسحاق، ومن حجتهم مفهوم حديث الباب* لأنه جعل الثيب أحق بنفسها من وليها، فدل على أن ولي البكر أحق بها منها[2].
وحكم غير الاستئذان غير حكم الكارهة، فإن أعلنت كراهيتها للزواج لم يجز النكاح[3]. وخلاصة القول أنه لم يرد تحديد سن للزواج في الإسلام، فعائشة، رضي الله عنها، كان عمرها عندما خطبها رسول الله- ﷺ- ست سنوات وعمره- ﷺ- نيفاً وخمسين عاماً، وعندما دخل بها كان عمرها تسع سنوات وعمره- ﷺ- أربعاً وخمسين عاماً، وعندما تزوج خديجة كانت أربعين عاماً وكانت ثيباً، وكان عمره خمساً وعشرين عاماً، وعندما تزوج أم سلمة كانت في الستين من عمرها، وكان هو في الأربعين، فضلاً عن دلالة الآية التي جعلت عدة اللواتي لم يحضن ثلاثة شهور وتدخل فيها الصغيرة التي تزوجت ولم تحض بعد، وعليه فما اقترحه طنطاوي جوهري من تعيين سن ٢٠ أو ١٨ للزواج[4]. أومحمد عبده وغيرهم في ما يسمى بقوانين الأحوال الشخصية يعد تشريعاً وضعياً يعارض تشريع الإسلام الوارد في الكتاب والسنة وهو من الدخيل وليس من الإسلام في شيء. وإن قال به مشايخ، وأصحاب الفتاوى الرسمية. بل إن

---

(١) المصدر السابق.

* عن أبي هريرة، أن النبي، -ﷺ-، قال: (لا تُنْكح الأيم حتى تُسْتَأْمر، ولا تنكح البكر حتى تُسْتَأْذن..) فتح الباري الحديث ٥١٣٦، باب ٤١.

(٢) ص١٩٣، ج٩، فتح الباري.

(٣) ص١٩٤، ج٩، فتح الباري.

(٤) ص١٢، م٢، تفسير الجواهر.

تأخير سن الزواج بضع سنين بعد البلوغ، مع تفشي مثيرات الجنس في العصر الراهن يفضي إلى الفسق والفجور كما هو واقع في حياة الناس. ومن الجدير بالذكر أنه لا قائل من فقهاء المسلمين قاطبة بمنع الزواج مع وجود التفاوت في السن بين الخاطبين. ومن هنا ندرك مدى خطأ وخطورة التشريعات الوضعية في قوانين الأحوال الشخصية بتحديد فارق السن بين الزوجين بما لا يزيد على عشرين سنة. وأن هذه التشريعات بعيدة كل البعد عن تشريع الله مهما اختلقت لها من مبررات، فالخير كل الخير في اتباع شرع الله، وهجر الدخيل مما شرعه البشر، ونسأل الله السلامة من كل إثم.

ثانياً: طول مدة الخطبة للبالغين الكبار:

لقد تسربت هذه العادة السيئة من الغرب، حملها المتفرنجون، وأهل الدخيل، وسوّغوها على اعتبار أنها شرع لمن قبلنا، قال عبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء: (وأقول وهذه العادة عادة اتخاذ العشير موجودة في اليهود إلى اليوم، يأتي الشاب إلى أهل الفتاة ويخطبها، وحينئذ يتعاشران بدون اتصال زوجي ويقيمان على ذلك مدة كافية حتى إذا رضيت أخلاقه ورضيها أتما الزواج ودخل بها وعاشرها معاشرة الأزواج، وإذا لم يرضى أحدهما أخلاق الآخر فسخت الخطبة وذهب كل منهما لسبيله، كل ذلك ولا يكون بينهما اتصال زوجي أصلاً إلى أن يتم الزواج[1]. وقد زعم الدكتور النجار أن مريم، عليها السلام، كانت مخطوبة ليوسف النجار قبل أن تحمل بالمسيح ولما وجدت حاملاً أسر في نفسه أن يتركها ولا يشهر بها لأنه كان باراً، أُمِرَ في منامه بإمساكها لأنها بريئة من الدنس ص١-٢٠. وهو قول لوقا في الإصحاح الأول في الفقرة ٢٧ من إنجيله من بيت داود[2]. وإمعاناً في ضلال الدكتور النجار لم يكتف بالنقل عن الأناجيل- وهي نقول تناقض ماجاء في القرآن صراحة- بل ساقها على

(١) ص٤٤٦، قصص الأنبياء لعبد الوهاب النجار.

(٢) المصدر السابق نفسه.

أنها حقائق ورأي له. فقال في موطن آخر: (أما مريم فإذا كانت عالمة مشيئة الله وتوجست خيفة أن يغضب الشعب عليها لأنها حبلى فيرجمها كأنها ارتكبت الزنا، اتخذت لها عشيراً من عشيرتها قويم السيرة يدعى يوسف لأنه كان باراً متقياً الله يتقرب إليه بالصيام والصلاة، ويرتزق بعمل يديه لأنه كان نجاراً.

هذا هو الرجل الذي كانت تعرفه العذراء، واتخذته عشيراً (ثم عقب على ذلك بقوله: **(هذا هو ما جاء في الأناجيل وهو لا يخالف ما في القرآن. غاية ما في الأمر أنها تزيد حكاية يوسف النجار وهي أمر مسكوت عنها، لا نصدقها ولا نكذبها ويصح إيرادها)**.

ولا يخفى على كل تقي، عالم بالقرآن، عالم بالسنة مدى المغالطة وتحليل ما حرّم الله، فضلا عن النيل من مريم، عليها السلام، ومن معجزات عيسى، عليه السلام، وافتراء وتكذيب للقرآن، وافتراء على الإسلام. والخطبة لها أحكام فصّلها الفقهاء، فإن وقعت بلفظ التزويج ترتب عليها الوطء والمهر والنفقة وغير ذلك من الأحكام. وليس للزوجة أو المخطوبة حق في إيقاع الطلاق، بل هو بيد الزوج فقط. وعليه فهذه العادة، وهذا العرف الدارج في أوساط المتفرنجين ليس من الإسلام في شيء، ولا اختبار ولا امتحان للأزواج في فترة الخطوبة.

وهذا من الدخيل الذي دخل إلى المسلمين في هذا القرن. نعوذ بالله منه ومن شروره. وقد اكتوت بناره وبشروره عائلات كثيرة يصعب حصرها. والسعيد من اتعظ بغيره ولزم غرز الإسلام وجانب بل جافى شرع البشر.

ثالثاً: المبالغة في المهر المؤجل:

لقد شرع الإسلام المهر دون تحديد. قال تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (٤: النساء) وقال: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (٢٠: النساء).

والأصل في الصداق أن تنتفع به الزوجة في حياتها، فإذا كان الزوج معسراً تساهلت المرأة في تأجيل المهر إلى ما بعد الزواج، ولكن ليس إلى ما بعد الموت كما يجري في الأعراف والتقاليد التي بنيت على غير الإسلام. ولا ينظر إلى المهر المؤجل أنه قيد للرجل لإحسان عشرة زوجته وإلا طالبته به في حالة العسرة، كما هو الحال في الواقع. ولكن ينظر إليه الإسلام على أنه حق واجب في ذمة الرجل لاتبرأ منه ذمته حتى بالموت. ويؤخذ من تركته قبل التقسيم. ويحاسب عليه في الآخرة إن لم تبرأ ذمته منه في الحياة الدنيا، بدفعه أو مسامحة الزوجة له. وهذه البدع السيئة، والأعراف الضالة اخترعت من أجل إعاقة الزواج في المجتمع الإسلامي، وتأخير سنه لتقليل نسل المسلمين، وللحد من ظاهرة تعدد الزوجات، فرفعوا المهور حتى صارت عرفا للتباهي ناء بحملها الأزواج فكثرت العوانس، وثقلت هموم الأزواج بعد الزواج، وكثر الطلاق، وأشعلت نار الخلاف بين الزوجين، وهناك أعراف يسجلون المهر في العقد دينار واحد من الذهب ويدفع نفقات الكساء والذهب والولائم وغيرها ما يعجز عن دفعه. تم يسجل الصداق المؤجل بالآلاف من الدراهم والدنانير لاستعمالها سيفاً مصلطا على رقاب الأزواج لمنعهم من ضم زوجة أخرى إليه، وللتحكم في الرجل في رعاية شئون البيت والأسرة. ولكن ما آل إليه الأمر من إيجاد العداوة والبغضاء، وعضل النساء للتخلص من هذه الأغلال حري بالاعتبار. وأما المهور في سنة الإسلام فكانت على قاعدة ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾(٧: الطلاق). وعلى قاعدة ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾(٢٨٠: البقرة). وخير النساء بركة أقلهن مهراً، ولم نعهد مثل هذه الأعراف والعادات في المهور عبر تاريخ المسلمين، اللهم إلا بعد أن عزّ الغرب الكافر، وعلا ليفسد في الأرض، وجاس ديار المسلمين فوطئهم بأقدامه، وكبّلهم بأفكاره ومفاهيمه.

ويقتضينا أن نستلهم سنة الإسلام في الصداق من الوحي نفسه، روى مسلم عن سهل بن سعد الساعدي قال: جاءت امرأة إلى رسول الله- ﷺ- فقالت يا رسول الله:

جئت أهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله- ﷺ- فصعّد النظر فيها وصوّبه ثم طأطأ رسول الله- ﷺ- رأسه، فلما رأت المرأةُ أنه لم يقض فيها شيئاً جلست. فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجينها، فقال: فهل عندك من شيء، فقال: لا، والله يا رسول الله، فقال: اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً فذهب ثم رجع، فقال: لا والله ما وجدت شيئاً. فقال رسول الله- ﷺ-: انظر ولو خاتماً من حديد. فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزاري (قال سهل ماله رداء) فلها نصفه.

فقال رسول الله- ﷺ-: ما تصنع بإزارك إن لبسْتَهُ لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْهُ لم يكن عليك منه شيء. فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام. فرآه رسول الله- ﷺ- مولياً فأمر به فدعي، فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا (عددها). فقال: تقرؤهن عن ظهر قلب؟ قال: نعم. قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن![1] وقد تزوج عبد الرحمن بن عوف على ثرائه امرأة على وزن نواة من ذهب[2]. فمسألة الزواج في شرع الله سهلة للغاية، حتى ولو كان معسراً كما في حديث سهل. وعليه يجب على المسلمين أن يغيّروا ما أشربوا من عادات وأعراف تجانب الذوق والحس الإسلامي في مسألة المهور، والزواج. وقد عقد البخاري باباً في كتاب النكاح بعنوان ((عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، وساق حديث سهل السابق، وباباً آخر بعنوان (عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير، وذكر عرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة بعد وفاة زوجها الأول على عثمان. فاعتذر بعد عدة ليالي، ثم عرضها على أبي بكر ولم يجبه بعد ليال، ثم خطبها رسول

(١) صحيح مسلم، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، ص٢١١- ص٢١٤، ج٩، م٥، شرح النووي، طبعة دار الفكر ١٤٠٤هـ/ ١٩٨١م، وانظر الحديث ٥٠٨٧ كتاب النكاح، باب تزويج المعسر، فتح الباري، ص١٣١، ج٩.

(٢) ص٢١٦- ٢١٨، ج٩، م٥، صحيح مسلم، بشرح النووي.

الله - ﷺ- فأنكحتها إياه. قال عمر، فلقيني أبو بكر فقال: لعلك وجدت عليّ حين عرضت عليّ حفصة، فلم أرجع إليك شيئاً؟ قال عمر: قلت نعم، قال أبو بكر: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت عليّ إلا أني كنت علمت أن رسول الله- ﷺ- قد ذكرها، فلم أكن لأفشي سر رسول الله- ﷺ- ولو تركها رسول الله- ﷺ- قبلتها[1].

وفي هذا القدر غُنية لمن شاء أن يُحلِّي أعماله بسنة الإسلام في المهور، والزواج، من اليسر والسهولة. ولا قيمة لثرثرة الكلام وطيش الأقلام بتغيّر العصور والازمان. فشرع الله يمتاز بالثبات والدوام وله الحكمة البالغة في كل تشريع. نسأل الله أن يرزقنا اتباعه.

رابعاً: التكافؤ بين الزوجين:

لم يجعل الإسلام التكافؤ شرطاً في الزواج، وهو قول أحمد وأكثر أهل العلم. كما قال ابن قدامة، وروى نحو هذا عن عمر وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وعبيد بن عمير، وحماد بن أبي سلمان وابن سيرين وابن عون، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (١٣: الحجرات)[2].

وقال- ﷺ-: ((المؤمنون تتكافؤ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم))[3].

وبهذا سوى الإسلام بين المسلمين وتجاوز الحسب والنسب والمال والجاه والعلم ونحوها مما تعارف عليه الناس وألفوه فكل مسلم كفء لأي مسملة في الزواج والدم،

---

(١) الحديث ٥١٢٢، كتاب النكاح، باب ٣٣- ص١٧٥- ١٧٦، م٩، فتح الباري، ابن حجر العسقلاني.

(٢) ص٣٧٢، ج٧، المغني لابن قدامةوالشرح الكبير.

(٣) رواه أبوداود في الديات ١١، ٣١، الجهاد ١٤٧، والنسائي في القسامة ١٠، ١٤، وابن ماجة الديات ٣١.

ويسعى بذمتهم أدناهم فلا أمير ولا حقير، ولا رفيع ولا وضيع، وكفانا الله شر حَسَبَ المعز وشر نَسَبِه، قال ابن مسعود لأخته أنشدك الله أن لاتتزوجي إلا مسلماً وإن كان أحمر رومياً، أو أسود حبشياً[1].

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ **(٥٤: الفرقان).**

قال ابن حجر: (واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه)[2]. والنسب من لا يحل نكاحه، والصهر من يحل نكاحه قاله الفراء[3]. أي أن المسلمة يتكافؤ معها كل المسلمين، والكفار وحدهم المستثنين من الكفاءة، **وقد جزم بأن اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك، ونقل** عن ابن عمر وابن مسعود. ومن التابعين عن محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز[4].

قال ابن حجر: (ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، وقد ذهب إلى هذا الرأي فقهاء كثيرون منهم سفيان الثوري، وأبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الرازي المشهور بالجصاص وحجتهم الكتاب ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ **(١٣: الحجرات)**، والسنة ((لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى)) وقد أمر الرسول- ﷺ- بني بياضة أن يزوجوا ابن هند وكان حجاماً، وأمر قوماً من الأنصار أن يزوجوا بلالاً، رضي الله عنه، وأن الكفاءة لو اعتبرت في الشرع لكانت في الدماء أولى إذ يقتل الشريف بقتله الوضيع[5]. وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه (العرب بعضهم أكفاء بعض،

---

(١) ص٣٧٢، ج٧، المغني لابن قدامه.

(٢) ص١٣٢، ج٩، فتح الباري.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ص١٣٢، ج٩، فتح الباري.

(٥) ص١٣٥، ج٩، فتح الباري. وانظر ص١١١، ص١١٢، الأحوال الشخصية في الشريعة =

والموالي بعضهم أكفاء بعض)[1]. فإسناده ضعيف. والحجة فيما ساقه البخاري من الأحاديث التي تتوافق مع الآيتين السابقتين. إن أبا حذيفة وهو خال معاوية بن أبي سفيان، وهو من قمة قبيلة قريش زوج بنت أخيه هنداً بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة بن سالم[2] بن معقل وهو مولى لامرأة من الأنصار. وصار مولى لأبي حذيفة. وقد زوج النبي- ﷺ- بنت عمته زينت بنت جحش الأسدية وهي من ذؤابة قريش كذلك إلى زيد بن حارثة وهو مولى قد أعتق[3]. وأمر النبي- ﷺ- فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره متفق عليه[4].

وفي حديث أبي هريرة عن النبي- ﷺ- قال: (تنكح المرأة لأربع، لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك)[5]. والحديث فيه دلالة على أن الفطرة والعادة في النكاح أن يبحث الإنسان عن المال أو الحسب أو الجمال وليس فيه نهي عن مراعاتها فهي شأن المرأة والولي أو لهما. ولكن الإسلام وجه أنظار المسلمين

=

الإسلامية فقهاً وقضاءاً (الزواج) د. عبد العزيز عامر، ط١ دار الفكر العربي، القاهرة١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

(١) انظر ص٤١٧، ٤١٨، ج٦، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، وقال الكحلاني في سبل السلام سنده منقطع، وسأل ابن أبي حاتم عن هذا الحديث أباه فقال: هذا كذب لا أصل له، وقال في موضع آخر: باطل. وقال الدار قطني في العلل لا يصح، ص١٢٨، ج٣، سبل السلام للإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني، شرح بلوغ المرام لابن حجر، طبعة مصطفى الحلبي ومحمود نصار، ط٤، القاهرة ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م.

(٢) الحديث ٥٠٨٨، كتاب النكاح باب الأكفاء في الدين فتح الباري ص١٣١، ج٩، وانظر ص٣٧٢، ج٧، المغني لابن قدامة.

(٣) انظر ص٣٧٢، ج٧ المغني لابن قدامة.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) الحديث ٥٠٩٠، فتح الباري، ج٩، كتاب النكاح، ص١٣٢.

شطر ذات الدين وفيه بيان للآية الكريمة ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ **(٢٢١: البقرة)** وقد استشهد ابن حجر بحديث عبد الله بن عمرو عند ابن ماجة رفعه (لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن، أي يهلكهن، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة سوداء ذات دين أفضل)[(١)]. قال القرطبي في حديث البخاري تنكح المرأة لأربع: (معنى الحديث أن هذه الخصال الأربع هي التي يرغب في نكاح المرأة لأجلها، فهو خبر عما في الوجود من ذلك لا أنه وقع الأمر بذلك بل ظاهره إباحة النكاح لقصد كل من ذلك لكن قصد الدين أولى، قال ولا يظن من هذا الحديث أن هذه الأربع تؤخذ منها الكفاءة أي تحضر فيها، فإن ذلك لم يقل به أحد فيما علمت وإن كانوا اختلفوا في الكفاءة ما هي)[(٢)].

وروى البخاري عن سهل قال: (مر رجل على رسول الله -ﷺ- فقال: ما تقولون في هذا؟ قالوا: حريّ إن خطب أن يُنكح، وإن شفع أن يُشفَّع، وإن قال أن يُسمع. قال ثم سكت. فمر رجل من فقراء المسلمين، فقال: ما تقولون في هذا؟ قالوا: حري إن خطب أن لا يُنكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال أن لايُسمع له، فقال رسول الله- ﷺ-: ((هذا خير من ملء الأرض مثل هذا))[(٣)]. قال الكرماني: إن كان الأول كافراً فوجهه ظاهر وإلا فيكون ذلك معلوماً لرسول الله- ﷺ- بالوحي. وعقب ابن حجر أنه ورد في طريق آخر في كتاب الرقاق بلفظ، قال رجل من أشراف الناس: هذا والله حري.. إلخ). فحاصل الجواب أنه أطلق تفضيل الفقير المذكور على الغني

(١) ص١٣٥، ج٩، فتح الباري.
(٢) ص١٣٦، ج٩، فتح الباري.
(٣) الحديث ٥٠٩١، فتح الباري وطرفة في ٦٤٤٧، كتاب النكاح.

المذكور، ولا يلزم من ذلك تفضيل كل فقير على كل غني[1]. وروى النسائي عن عبد الله بن بريدة عن عائشة: (أن فتاة دخلت عليها فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت اجلسي حتى يأتي النبي- ﷺ- فجاء رسول الله- ﷺ- فأرسل إلى أبيها فجعل الأمر إليها. فقالت: يا رسول الله: قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم إنّ للّنساء من الأمر شيء)[2]. ومعنى ليرفع بي خسيسته أنه أراد رفع شأن ابن أخيه لتزويجه مني. أي أنه زوجها على غير رضاها لأنها لا تراه أهلاً لزواجها، لا لأنه غير كفء، بدلالة أنه ابن عمها. وروى النسائي في سننه عن أنس قال تزوج أبو طلحة أم سُليم فكان صداق ما بينهما الإسلام. أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة فخطبها فقالت إني قد أسلمت فإن أسلمت نكحتك، فأسلم فكان صداق ما بينهما. وفي رواية فقالت: والله ما مثلك يا أبا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولا يحل لي أن أتزوجك. فإن تسلم فذاك مهري وما أسألك غيره. فأسلم فكان ذلك مهرها. فقال ثابت: فما سمعت امرأة قط كانت أكرم مهراً من أم سليم الإسلام فدخل به فولدت له[3]. فهذا هو شأن التكافؤ في الإسلام بين الزوجين وجماعة فيما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله- ﷺ- (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض) وفي الباب عن أبي حاتم المزني وعائشة: قالوا يا رسول الله وإن كان فيه؟ قال: (إذا جاءكم

---

(١) ص١٣٦، ج٩، فتح الباري.

(٢) رواه النسائي كتاب النكاح ٣١، وابن ماجة النكاح ١٢، وأحمد في المسند ٦/ ١٣٦، وانظر ص١٤٤، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني، الطبعة الأخيرة، باب ما جاء في الكفاءة في النكاح.

(٣) ص١١٤، م٣، ج٦، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات) وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب[1].

وقد تزوج رسول -ﷺ- صفية بعد أن أعتقها، وجعل عتقها صداقها[*]

وقال أنس ابن مالك، رضي الله عنه، اشترى رسول الله- ﷺ- جارية بسبعة أرؤس فقال الناس ما ندري أتزوجها رسول الله- ﷺ- أم جعلها أم ولد؟ فلما أراد أن يركب حجبها فعلموا أنه تزوجها متفق عليه[2]. وفي حديث بريرة كانت مرة تحت عبد وخيّرها رسول الله- ﷺ- وعد ذلك من فضائل بريرة[3]. إلى غير ذلك من الأحاديث وكلها صريحة بان الكفاءة بين الزوجين تتمثل في الإسلام وما سواه ليس له اعتبار في الكفاءة.

فكل رجل ارتضى مسلمة زوجة له فهو كفؤ لها وكذلك العكس. فقد يتزوج الأمير امرأة فقيرة، أو ابنة زبال، وتكون كفئاً له، وقد يتزوج الزبال ابنة الأمير ويكون كفئاً لها، ولا يفكر مسلم أن يكون (ملك أو رئيس أو أمير) أعلى شأناً من نبي الله- ﷺ- وقد تزوج من رقيقة، سبية بعد أن أعتقها، وهذا للتشريع وفيه الحكمة البالغة.

أما أحاديث كفاءة النسب فكما قال ابن حجر لم يثبت منها حديث. وروى عن

---

(١) كتاب النكاح باب ٣، ما جاء في من ترضون دينه فزوجوه، سنن الترمذي الحديث ١٠٩٠، ١٠٩١، ص٢٧٤، ج٣، طبعة دار الفكر، ط٢، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(*) الحديث ٥٠٨٦، فتح الباري، كتاب النكاح، باب ١٣، من جعل عتق الأمة صداقها، ص١٢٩، ج٩.

(٢) ص٣٤٠، ج٧، المغني لابن قدامة.

(٣) الحديث ٥٠٩٧ كتاب النكاح، باب ١٨ الحرة تحت العبد عن عائشة رضي الله عنها ص١٣٨،ج٩، فتح الباري. وانظر كتاب الطلاق باب ١٥ خيار الأمة تحت العبد الحديث ٥٢٨٠، وأطرفه ٥٢٨١، ٥٢٨٢، ٥٢٨٣، ص٤٠٦، م٩، المصدر نفسه، ويغلب على ظني أن الحرية والعبودية أحكام خاصة مثل الإسلام والكفر ولا تبحث في موضوع الكفاءة.

ابن عمر عن النبي- ﷺ- قال: (العرب بعضها لبعض أكفاء، والموالي بعضها لبعض أكفاء، إلا حائكاً أو حجاماً) وعنه بسند آخر قال: قال رسول الله- ﷺ- (العرب بعضها إلى بعض أكفاء قبيلة بقبيلة، وحي بحي، ورجل برجل إلا حائكاً أو حجاماً) وفي سند الأخير عمران ابن أبي الفضل وهو ضعيف[(١)]. والحديث منكر كما قال ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال، وإنما يرويه بقية عن زرعة بن عبد الله وزرعة غير معروف[(٢)]. والحديث الأول عن علي بن عروة الدمشقي وهو منكر الحديث ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم متروك[(٣)]. ومثلهما ما روي عن جابر أن الرسول- ﷺ- قال: (لا تنكحوا النساء إلا من الأكفاء ولا تزوجوهن إلا من الأولياء)[(٤)]. فهو ضعيف لا أصل له. وعليه فيبقى الأصل قوله- ﷺ- في خطبة حجة الوداع كما أخرجه أحمد عن أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله- ﷺ- في وسط أيام التشريق فقال: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى. أبلغت؟ قالوا بلغ رسول الله- ﷺ-)[(٥)]. وخلاصة القول فإن

---

(١) انظر لسان الميزان ٣٤٩/ ٤، وميزان الاعتدال ٢٤١/ ٣.

(٢) انظر ص٩٥، ج٥، الكامل في ضعفاء الرجال أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، ط٣، دار الفكر، ١٩٨٨م.

(٣) ص٢٠٩، ج٥، المصدر السابق، وانظر على بن عروة، منكر الحديث تهذيب التهذيب، ط، دار الفكر بيروت ٣١٩/ ٧. وميزان الاعتدال ١٤٥/ ٣، وقال ابن يحيى ابن معين ليس حديثه بشيء وهو ضعيف عن كل ما روى عنه.

(٤) انظر ص٤١٧، ص٤١٨، ج٦ الكامل في ضعفاء الرجال ابن عدي، ورواه الدار قطني، وقال بن عبد البر هذا ضعيف. وميزان الاعتدال ١٤٥/ ٣، وقال ابن عدي: قال يحيى ابن معين ليس حديثه بشيء وهو ضعيف عن كل من روى عنه.

(٥) ص٤١١، ج٥، مسند أحمد بن حنبل، طبعة دار الفكر، حديث رجل من أصحاب النبي- ﷺ-. =

الأنساب والأحساب ليست شرطاً في صحة عقود الزواج في الإسلام. ولا اعتبار لها في الكفاءة الزوجية، وإن كان يباح للمخطوبة أو لوليها أن ينشدها كما يباح للخاطب أن يراعيها لحديث أبي هريرة السابق.

خامساً: زواج المسلمة من الكتابي:

إن حكم الإسلام في زواج المسلمة من الكافر حرام شرعاً، وإذا وقع فهو نكاح باطل لا ينعقد ولا يترتب عليه أي أثر لعقود النكاح الصحيحة في الإسلام.

والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ **(١٠: الممتحنة)** والنص صريح بلفظ الكفار يشمل أهل الكتاب والمشركين على حد سواء. وأهل الكتاب لا يشك في كفرهم إلا أهل الزيغ والضلال، أو الجهلة لأن تكفيرهم ورد في القرآن بصريح اللفظ ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ **(١٠٥: البقرة)** ومن هنا بيانية وليست للتبعيض، قال الزمخشري: من الأولى للبيان أن الذين كفروا جنس تحت نوعان أهل الكتاب والمشركون كقوله تعالى:﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ **(١: البينة)** [(١)]. وقال صاحب البحر المحيط: (والظاهر العموم من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين وهم مشركوا العرب وغيرهم [(٢)]. وقال تعالى:﴿ لَّقَدْ

=

وسنده حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا إسماعيل ثنا سعيد الجريري عن أبي نضرة، وسعيد الجريري روى له الستة، انظر ترجمة ٣٢٧٣، تقريب التهذيب. وأبو نضرة هو المنذر بن مالك بن قطعة ثقة من الثالثة روى له البخاري في التاريخ ومسلم والأربعة، انظر ترجمة ٦٨٩٠ تقريب التهذيب.

(١) ص٨٧، ج١، تفسير الكشاف طبعة دار المعرفة، وانظر ص١٤٢، ج١، تفسير أبي السعود، ص٣٥٠، ج١، روح المعاني للألوسي، ص٣٢٤، ج٣، التفسير الكبير للفخر الرازي.

(٢) ص٣٣٩، ج١، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي.

كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ﴾ (٧٢،١٧: المائدة) وقال: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ ﴾(٧٣: المائدة) وعليه فيكون معنى قوله عموماً سواء أكانوا من أهل الكتاب أم من مشركي العرب أم من غيرهم. وكل من لم يؤمن بالإسلام فهو كافر لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾(٨٥: آل عمران) **وقد أجمع المسلمون كلهم أجمعون أكتعون أبصعون أبتعون**[(١)] **. على تحريم زواج المسلمة من الكافر ولم نعلم أن فقيهاً أو عالماً شذ عن هذا رغم كثرة الاختلافات الفقهية واتساعها، أيا كانت ديانته لا فرق بين وثني وكتابي. وقالوا لا يثبت ولاية لكافر على مسلمة وهو قول عامة أهل العلم.**

قال ابن المنذر أجمع عامة من نحفظ عنه من أهل العلم على هذا[(٢)]. وقال الخرقي (لا يزوج كافر مسلمة بحال)[(٣)]. قال تعالى: ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلٗا ﴾ (١٤١: النساء) والزواج أكبر سبيل فلا تحل مسلمة لكافر. لأنهم يعدونه ولاية الكافر على المسلمة، حتى لو كانت ابنته، مخالفة لأمر الله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ ﴾(٢٨: آل عمران) وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾(١٤٤: النساء) وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ ﴾(٧٣: الأنفعال) وقال: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾(٧١: التوبة).

وفي أحكام الردة أجمع الفقهاء على إنهاء المسلمة من المرتد أيا كان دينه الذي صباً إليه وثنياً كان أم كتابياً. واختلفوا هل هو فسخ أوطلاق. وأنه لا توارث بينهما

---

(١) قال الأزهري في تهذيب اللغة: تؤكد الكلمة بهذه التواكيد كلها. أخبرني بذلك المنذري عن أبي الهيثم ص٣٠٣، ج١، طبعة الدار المصرية، للتأليف ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٢) ص٣٥٩، ج٧، المغني لابن قدامة.

(٣) ص٣٦٣، ج٧ المغني لابن قدامة.

ولا نفقة، وتتوقف كل الوشائج والصلات بينهما. **وهذا الحكم وهو تحريم زواج المسلمة من الكافر كتابياً أم وثنياً من بديهات الإسلام ومن المعلوم من الدين بالضرورة، وهي من المسائل القطعية التي لا يجوز فيها الاجتهاد**، قال الشافعي: (نساء المسلمين محرمات على الكفار)[1]. وآية الممتحنة. وإن كان سبب نزولها رد نساء مؤمنات بعولهن مشركون إلا أن اللفظ ورد باسم (الكفار) فيشمل جميع أصناف الكفار كتابيين ومشركين على حد سواء. ولأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقد احتج ابن المنير على الزمخشري في تفسير الكشاف لقوله: (معناه لا حل بين المؤمنة والمشرك أ.هـ كلامه) فقال: هذه الآية مما استدل بها على خطاب الكفار بالفروع لأنه تعالى قال: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ والضمير الأول للمؤمنات، والثاني للكفار، والمراد به يحرمن على الكفار لأن قسيمه متفق على أن المراد به تحريم الكفار على المؤمنات فيكون كل القبيلين المؤمنات والكفار مخاطباً بالحرمة)[2]. وقال ابن العربي الذي أوجب فرقة المسلمة عن زوجها هو إسلامها لا هجرتها، والعمدة فيه قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فبين أن العلة عدم الحل بالإسلام وليس اختلاف الدارين[3]. وقال عند تفسير قوله تعالى في الآية نفسها ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ هذا

(١) ص٦٧، ج٨، تفسير القرطبي سورة الممتحنة، وانظر ص٧، ج٥، الأم للشافعي، وانظر ص٢٠٤، أحكام القرآن للشافعي، طبعة دار إحياء العلوم، بيروت.

(٢) ص٨٩، ج٨، تفسير الكشاف سورة الممتحنة.

(٣) وقال الكيا الهراسي وفيه تنبيه على أن المنع من الرد لمكان الإسلام فإن تعالى قال: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ فلم يجعل الفرقة لاختلاف الدارين على ما قاله أبو حنيفة وإنما جعل للإسلام ص٤١٠، ج٤، أحكام القرآن عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، ت٥٠٤هـ.

بيان لامتناع نكاح المشركة من جملة الكوافر، وهو تفسيره والمراد به)[1]. قال الشافعي: (وإن كانت الآية نزلت في تحريم نساء المسلمين على المشركين من مشركي أهل الأوثان (قال البيهقي يعني قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ (٢٢١: البقرة) فالمسلمات محرمات على المشركين منهم بكل حال. وعلى مشركي أهل الكتاب لقطع الولاية بين المسلمين والمشركين، وما لم يختلف الناس فيه علمته)[2]، وقال في كتاب الأم: (وقيل هذه الآية في جميع المشركين ثم نزلت الرخصة بعدها في إحلال نكاح حرائر أهل الكتاب خاصة كما جاءت في إحلال ذبائح أهل الكتاب)[3]. وكما أشرت سابقاً لم نعهد بين الصحابة والمسلمين مخالفاً لذلك. والذي اختلف فيه هو زواج الكتابية من المسلم. فقد أخرج البخاري عن نافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله)[4].

وروي عن عمر أنه كان يأمر بالتنزه عنهم من غير أن يحرمهن. وقال ابن المرابط تبعاً للنحاس وغيره إن هذا مراد ابن عمر أيضاً، ولكنه خلاف الظاهر[5]. والاحتماج بقول ابن عمر يقتضي تخصيص المنع بمن يشرك من أهل الكتاب لا من يوحد. وله أن يحمل آية الحل على من لم يبدل دينه منهم، وقد فصل كثير من العلماء كالشافعية بين

(١) ص١٧٨٨، ج٤، أحكام القرآن لابن العربي، وقال الطبري: لا المؤمنات حل للكفار ولا الكفار يحلون للمؤمنات، ص٦٩، م١٤، ج٢٨، تفسير الطبري.

(٢) ص٢٠٤، أحكام القرآن، للشافعي جمع البيهقي،- وانظر ص٧، ج٥، الأم للشافعي.

(٣) ص٦، ج٥، الأم للشافعي.

(٤) الحديث ٥٢٨٥، فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، كتاب الطلاق، باب ١٨، ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم، ص٤١٦، ج٩.

(٥) ص٤١٧، ج٩، فتح الباري.

من دخل آباؤهم في ذلك الدين قبل التحريف، أو الفسخ، أو بعد ذلك. وهو من جنس مذهب ابن عمر، بل يمكن أن يحمل عليه. ا.هـ.)[1].

وعلى هذا يوجه قول ابن عمر. **والصواب أنه يجوز زواج المسلم من الكتابية بنص الآية وتكون استثناء من النص العام وترخيصاً فيه. ولا نعلم من المسلمين من أجاز (ولو شذوذاً) زواج المسلمة من الكتابي لوضوح النص وقطعيته.**

أخرج الطحاوي، من طريق أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس، في اليهودية أو النصرانية تكون تحت اليهودي أو النصراني فتسلم. فقال: يفرق بينهما. الإسلام **يعلو ولا يعلى عليه. وسنده صحيح**[2]. **هذا هو حكم الإسلام في زواج المسلمة من الكتابي.**

ومن الجدير بالذكر أن ابن عمر لم يكن شاذاً في رأيه، فقد وضح فهمه. وقد ذهب علي بن أبي طالب، وابن عباس إلى تحريم ذبائح نصارى العرب- نصارى بني تغلب- وكذلك الشافعي لأنهم فهموا أن المعنى بالآية ﴿**ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ**﴾ الذين أنزل عليهم التوراة والإنجيل من بني إسرائيل وأبنائهم وليس من أحدثوا في دينهم من بعدهم كما أشار الطبري[3]. ونحن نعد هذه الأراء مرجوحة لعموم النصوص وعدم تخصيصها.

أصحاب الدخيل يحلون زواج المسلمة من الكافر (الكتابي):

المؤسس لهذه البدعة الضالة هم أصحاب تفسير المنار. وأساس دعواهم فساد عقيدتهم حيث لا يقصرون لقب "مسلم" على من يعتقد بالدين الذي أنزل على سيدنا محمد- ﷺ-. ولا يطلقون لقب "كافر" على من لا يدين بدين الإسلام. بل يطلقونه على

(١) هذا قول ابن حجر، ص٤١٧، ج٩، فتح الباري.

(٢) رواه ابن حجر في الفتح، ص٤٢١، ج٩.

(٣) انظر تفسير الآية ص١٠١- ١٠٣، تفسير الطبري، ج٦، طبعة- دار الفكر.

المشرك الجاحد فقط[1]. وعليه فالنصراني واليهودي وغيرهم إذا اعترف بوجود إله واحد فهو مسلم. أي يقصر الكفر على منكري الألوهية فقط، قال الشيخ رشيد: (وإن كان الاصطلاح الغالب عند أهل هذا العصر أن لفظ الكافر لا يطلق إلا على المعطل الجاحد لكل الأديان ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن لا وجه في اللغة لتسمية كل من ليس بمسلم مشركاً، فإن من غير المسلمين المعطل الجاحد، ومنهم الموحد الذي توحيده أرسخ وأوضح من توحيد الكثير من طائفة المسلمين الجاهلين بحقائق الإسلام وما أكثرهم في هذا الزمان، إن الفلاسفة الإلهيين ومن يعرفون في أهل أوروبا بالعقليين، وجملة اليهود والآريوسيين من النصارى المتقدمين، وأكثر نصارى هذا العصر الذين تعلموا تعليماً راقياً ولم يمرقوا من الدين، كل هؤلاء وطوائف غيرهم من العلماء المستقلين في العلم والدين موحدون ليس في عقولهم شيء من الشرك بالله بالمعنى المعروف في القرآن، سألت عجوزاً فرنسية كانت جارة لنا: مالي أراك لا تذهبين إلى الكنيسة يوم الأحد؟ ألست متدينة؟ قالت بلى وإنني أصلي لله في بيتي، وما الكنيسة ورجالها إلا جماعة احتيال على المال والجاه والله يعلم بصلاتي حيث كنت. قلت: وما تقولين في السيد المسيح، عليه السلام؟ أهو إله أم لا؟ قالت الإله واحد والمسيح مثل نبي، أي هو نبي أو من قبيل الأنبياء، وقالت: إن أكثر المتدينين المتعلمين عندهم يعتقدون اعتقادها[2]. **فهؤلاء عند رشيد رضا مسلمون ودليله قصة جارته الفرنسية.** ويرى أن الشرك المعروف في القرآن عن اليهود والنصارى ينطبق على بعضهم وليس عليهم جميعاً وهو من باب ذكر البعض وأراد به الكل[3]. واستشهد بالآية ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ (١٥٩: الأعراف) وقوله: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ

(١) انظر صبغة الدخيل، التلاعب بالألفاظ والمصطلحات، وانظر ص٢٢٤، ج٣، م٢٥، مجلة المنار.
(٢) ص٢٢٤، ص٢٢٥، ج٣، م٢٥، مجلة المنار.
(٣) ص٢٢٥، ج٣، م٢٥، مجلة المنار.

﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾(١١٠: آل عمران) وقد مدحت بعض الآيات بعض أهل الكتاب. كل ذلك ساقه للاستدلال على رأيه وتجاهل أن هذه الآيات وصف للقدامى منهم وأنهم جميعاً مخاطبون بالإسلام الذي نسخ أديانهم﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾(١٣٦: النساء) وتجاهل آية ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾(٨٥: آل عمران) وقد أشرنا إلى تفسيرها في صبغة الدخيل حيث عد اليهود والنصارى هم المقصودون بالإسلام وليست خاصة بمن يدين بدين الإسلام. تلك هي سفسطتهم في خلع لقب (المسلمون أو المؤمنون) على اليهود والنصارى وتبرئتهم من الكفر.

ما زعم أنها أدلة تبيح زواج المسلمة من الكتابي:

١. قالوا: إن النص القطعي في القرآن إنما ورد بالنهي عن نكاح المشركات وإنكاح المشركين وبحل نكاح المحصنات من أهل الكتاب ولم يصرح بتحريم إنكاحهم، وأن التحقيق أن المشركين والمشركات في آية البقرة خاص بالعرب منهم أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[(١)].

٢. قالوا: إن النص الأصولي نعنيه هو عند أهله ما يحتمل معنى واحدا لا يحتمل غيره حقيقة ولا مجازاً ولاكتابة، وقالوا هذا خاص بأصول الدين وأما الأحكام العملية فيكتفي فيها بالنصوص اللغوية من منطوق ظاهر ومفهوم موافق **وعليه فلا مبرر لاستعظام نفي نص أصولي قطعي في حكم شرعي عملي لأنه من**

(١) ص٢٢٢، ج٣، م٢٥، مجلة المنار. وانظر ص ٣٥١، ج٢، تفسير المنار فقال (وسكت هناك عن تزويج الكتابي بالمسلمة) قالوا- ورضيه الأستاذ الإمام، ص٣١٧، ج٤، م٢٥، مجلة المنار.

الأمور الشخصية، وهو استعظام لما ليس بعظيم في نفسه[(١)]. ولفظ الكفر والشرك والفسق والظلم وما اشتق منها قد أطلقت في الكتاب والسنة بحسب معانيها اللغوية على الكفار إطلاق المترادفات، وقوبلت بالإيمان والإسلام مقابلة المتضادات، وفي هذه المصطلحات خلاف عند أهل هذا العصر عمن سبقهم. ولذلك لا داعي للتفكير ولا لاستعظام من يخالف الحكم الذي يراه البعض قطعياً والمتأخرون لا يرونه كذلك.

٣. المراد بالكفار في آية الممتحنة[(٢)]. المشركون بدليل نزولها في واقعة معهم، والأصل وقائع الأعيان أنها لا عموم لها فإن تسامحنا وقلنا بجواز عمومها فلا يمكن أن نقول إنه نص أصولي قطعي والاحتمال قائم. وقد صرح المفسرون بنزولها في المشركين خاصة. وهو مروى عن مجاهد كما في صحيح البخاري[(٣)].

٤. إن كلمة الكفار والكوافر في سورة الممتحنة لا عموم لها وإنما هي خاصة بأهل الشرك من الكفار فإن ساغ لنا أن نرد هذا القول فلا يمكن أن نعلل الرد بأن العموم فيها نص أصولي لا يحتمل غير هذا المعنى[(٤)].

٥. إن تحريم المسلمة على الكتابي بالسنة وبالإجماع وليس بنص القرآن[(٥)]. ومنه ما ذكره البخاري عن ابن عباس تعليقاً لا مسنداً كما توهم المنتقد في (باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو الحربي) وقال بعد أن أورد أهم ما في السنة في أصل المسألة. وأما ما ذكر في هذه الآثار من تحريم المسلمة على

(١) ص٢٢٣، ج٣، م٢٥، مجلة المنار، باب الانتقاد على المنار- تحريم المسلمات على غير المسلمين.
(٢) ص٢٢٣، ج٣، م٢٥، مجلة المنار. باب الانتقاد على المنار.
(٣) ص٣٢٥، ج٤، م٢٥، مجلة المنار. باب الانتقاد على المنار.
(٤) ص٣١٦، ج٤، م٢٥، مجلة المنار، باب الانتقاد على المنار.
(٥) ص٣١٧، ج٤، م٢٥، مجلة المنار، باب الانتقاد على المنار.

الكتابي فليس من نصوص الكتاب ولا من نصوص السنة[1]. **وقال في رد الإجماع:** (وإن ابن جرير ذكر وروى عن قتادة أن لفظ المشركين في آية ﴿**وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ**﴾ **(٢٢١: البقرة)** يشمل أهل الكتاب ولم يذكر مخالفاً فعدم ذكره مخالفاً دال على الإجماع[2]. **فقال (وإنما الحجة إجماعهم على أمر ديني)**[3].

٦. **سكوت القرآن عن تزويج الكتابي بالمسلمة يدل على أنه أصل المنع وأيدوه بالسنة والإجماع، ولكن قد يقال إن الأصل الإباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات، تغليظاً لأمر الشرك ويحل الكتابيات تألفاً** لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة تشريعتنا، وهذا إنما يظهر بالتزويج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة... وقال: وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه مثل هذه الفائدة لأن المرأة أسيرة الرجل لا سيما في ملل ليس للنساء فيها من الحقوق، ما أعطاهن الإسلام.-وأهل الكتاب وسائر الملل كذلك- فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين. وإذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الإجماع أو من التعليل الآتي لمنع مناكحة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة **فلها حكمها لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب، بل عملاً بهذه الأدلة**[4].

ثم ذكر التعليل بأن معنى قوله تعالى:﴿**وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ**﴾ **(٢٢١: البقرة)** خيرية الحر المؤمن والحرة المؤمنة بالأولى. وقال الآخرون إن المراد أمة الله وعبد الله أي أن المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطيعه ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن

(١) ص ٣١٧، ج٤، م٢٥، مجلة المنار، باب الانتقاد على المنار.
(٢) ص٢٢٢، ج٣، م٢٥، مجلة المنار.
(٣) ص٢٢٧، ج٣، م٢٥، مجلة المنار.
(٤) ص٣٥١، ج٢، تفسير المنار.

يشرك به، فكان في التعبير بالأمة والعبد إشارة بعلة الخيرية، وبين ذلك بأن المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كل شيء، والمشركة ليس لها دين يحرم الخيانة فهي موكولة إلى طبيعتها وهو خرافات الوثنية وأوهامها وأماني الشياطين وأحلامها، وأماالكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فإنها تؤمن بالله وتعبده، وتؤمن بالأنبياء وبالحياة الأخرى، والفرق الجوهري العظيم بنيهما هو الإيمان بنبوة محمد- ﷺ- ومزاياها في التوحيد[(١)]. ثم قال: وقد يقال إن هذه العلة في تحريم مناكحة المشركين متحققة في الكتابيات ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية[(٢)]. ثم عقد مقارنة بين أهل الكتاب وبين المسلمين وصورهم بصورة واحدة من البعد عن الله حتى أن بعض المسملين من يصرح بتحريم العمل بالقرآن[(٣)]. وعقب على كلام نفسه بقوله: (فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن الكتاب والسنة فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكم الله تعالى؟ والجملة أن ما عليه الكتابية من الباطل هومخالف لأصل دينها وقد عرض لها ولقولها بشبه ضعيفة. وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء. ولو أقمنا الكتاب وأقاموه لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلى الأصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز، ولا يخفى أن هذا الأمر يختلف باختلاف الأشخاص فرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالمة فتفسد عليه تقاليده ولا عوض له عنها فينبغي أن يعرف هذا)[(٤)]. وقال في ذيل الآية: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٢٢١: البقرة) يتعظون فيستقيمون فإن الحكم إذا لم تعرف

(١) انظر ص٣٥٠-٣٥٢، ج٢، تفسير المنار.

(٢) ص٣٥٥، ج٢، تفسير المنار.

(٣) انظر ص٣٥٥، ص٣٥٦، ج٢، تفسير المنار.

(٤) انظر ص٣٥٧، م٢، تفسير المنار.

فائدته للعامل لا يلبث أن يمل العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه، لا يكتفي بالعمل بصورته وإن لم تؤد إلى المراد منه، ومن هنا قال الفقهاء إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً[1].

ومن يقرأ هذا الكلام من المسلمين العصريين لا يملك إلا أن يبيح زواج المسلمة من الكتابي عملاً بالتحليل والتعليل الذي سار عليه. وقد تبعه في تفسير الكفر بالشرك في سورة الممتحنة كثيرون منهم محمد فريد وجدي والقاسمي وعبد الكريم الخطيب ومحمد محمود حجازي وغيرهم[2].

ردود موجزة على شبه الشيخ رشيد:

إن ما قرره القرآن والسنة والصحابة والتابعون وعلماء المسلمين السابقين كاف للرد ويعد جزءاً من الردود ونضيف عليه مايلي:

١. إن ما زعمه الشيخ رشيد أن القرآن لم يصرح بتحريم إنكاح الكتابيين، وقوله في موطن آخر سكت عن تحريم نكاح الكتابيين، مغالطةلأن النص العام يندرج تحته كل أفراده، ولفظ الكفار في آية الممتحنة تشمل الكفار بكل أنواعهم كما أشرنا في بداية بحث المسألة. وكما قرره المفسرون القدامى، وإذا ورد تنصيص إضافة إلى النص العام فإنه يكون زيادة في التوكيد وليس لتخصيصه كما هو معلوم في أصول الفقه.

٢. إن نفي نص قطعي في العقائد والأحكام جريمته واحدة في الشرع ويخرج من الملة

(١) ص٣٥٧، ج٢، تفسير المنار.

(٢) المصحف المفسر لمحمد فريد وجدي ص٧٣٧، وتفسير القاسمي ص٣١٣، ص١٣٢، ج١٦، والتفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب ص٩٠٥-٩٠٩، ج٢٨، م١٤، طبعة الفكر، التفسير الواضح محمد محمود حجازي، ص٣٠-٣١، ج٢٨، م٣.

فمنكر الألوهية أو منكر حكم الربا أو رجم الزاني المحصن سواء في الكفر. ومن ينكر القرآن كله أو من ينكر آية واحدة من القرآن فحكمهما واحد. وهو الخروج من دين الإسلام وعن دين الإسلام، ولذلك لا وجه لقول الشيخ رشيد: (فلا مبرر لاستعظام نفي نص أصولي قطعي في حكم شرعي عملي لأنه من الأمور الشخصية وهو استعظام لما ليس بعظيم في نفسه).

٣. إن الاجتهاد في مورد النص غير مقبول في الإسلام، والاجتهاد لخرق إجماع الصحابة لا أصل له عند المسلمين، ولا يجوز بحال وعليه يجب على كل مسلم أن يستعظم نفي كل نص قطعي سواء أكان في أصول العقائد أو في الأحكام الشرعية والاجتهاد في الإسلام مقصور على ظني الدلالة.

٤. هناك بون شاسع بين سبب نزول الآية وبين واقعة الحال، والأصل في النصوص العموم ما لم يرد دليل التخصيص، وهذه مسألة قطعية عند علماء الأصول. وآية الممتحنة نص عام نزلت في سبب العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومثلها آيات عدم الحكم بما أنزل الله فنزلت في المنافقين في آية النساء، وفي اليهود والنصارى في آيات آل عمران ومع ذلك فهي للسلمين كافة بالإجماع للقاعدة ذاتها.

٥. إن ما زعمه أن كلمة الكفار والكوافر في سورة الممتحنة لا عموم لها زعم بلا دليل فلا قيمة له. ولفظ الكفار لقب يطلق على كل من لا يدين بالإسلام ويشمل الكتابيين والمشركين سواء أكانوا عرباً أم غيرهم، كما ورد في التفسير في أول البحث عند الطبري وغيره.

٦. التفريق في التحريم بين القرآن وبين السنة والإجماع دعوى المارقين من الدين، فرجم الزاني المحصن ثبت بالسنة ولم يرد في القرآن، كما ثبت بالإجماع ومنكره كافر. وصار التفريق بين الكتاب والسنة دعوى لمن يسمون في هذا العصر بجماعة أو حركة القرآنيين، وهم ينكرون السنة كلياً أو جزئياً.

٧. إن العلة المعمول بها في الشرع هي العلة المنضبطة الواردة في النصوص أو مستنبطة من النصوص. أما العلل العقلية الخارجة عن ذلك فهي للتشريع العقلي وليس للتشريع السماوي، فما زعمه من علة ومن تشبيه النصارى بالمسلمين بالانحراف عن أصولهم طيش أقلام لا يجوز أن يستنبط منه أي علة، ولا أي حكم شرعي لأن العلة موقوفة على نصوص الوحي ومضامينه.

٨. إن المسلمين يتبعون ما جاء به الوحي قولا وعملا، ولا يوقفون اتباعهم على إدراكهم للحكمة أو العلة، فإن وجدتا فنعما هي، وإن لم تذكرا يطبقون معنى النصوص ويعربونها دون أدنى تهوك.

٩. إن تفسير القرآن يقتضي أن يكون حسب اللسان العربي ووفق المعاني الشرعية، فلقب الكفار عند إطلاقه يشمل جميع أنواع الكفار، وتخصيصه لمنكري الألوهية تحكم واتّباع للهوى.

قال محمد الأمين الشنقيطي في تفسير أضواء البيان (وعليه تكون حرمة المسلمة على الكافر مطلقاً مشركاً كان أو كتابياً على التأبيد﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾أي في الحاضر ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أي في المستقبل)[1]. وقد نبه إلى مسألة وهي أنه ما دام الكفر سببا في فك عصمة الكافرة من المسلم، وتحريم المسلمة على الكافر، فلماذا حلت الكافرة من أهل الكتاب؟

وأجاب عن هذا السؤال من ناحيتين:

الأولى: أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، والقوامة في الزواج للزوج قطعا لجانب الرجولة وإن تعادلا في الحلة بالعقد، لأن التعادل لا يلغي الفوارق كما في ملك اليمين، فإذا امتلك رجل امرأة حل له أن يستمتع منها بملك اليمين، والمرأة إذا

(١) ص١٦٤، ج٨، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن المختار الجنكي الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت والتتمة من عمل تلميذه عطية محمد سالم.

امتلكت عبدا لا يحل لها أن تستمتع منه بملك اليمين، ولقوامة الرجل على المرأة وعلى أولادها وهو كافر لا يسلم لها دينها، ولا لأولادها.

الثانية: شمول الإسلام وقصور غيره ذلك أن لمسلم إذا تزوج كتابية فهو يؤمن بكتابها، وبرسولها، فسيكون معها على مبدأ من يحترم دينها لإيمانه به في الجملة، فسيكون هناك مجال للتفاهم. وقد يحصل التوصل إلى إسلامها بموجب كتابها، أما الكتابي إذا تزوج مسلمة، فهو لا يؤمن بدينها، فلا تجد منه احتراماً لمبدئها ودينها، ولا مجال للمفاهمة معه في أمر لا يؤمن به بالكلية، وبالتالي فلا مجال للتفاهم ولا للوئام، وإذا فلا جدوى من هذا الزواج بالكلية، فمنع منه ابتداء[1].

وننبه هنا إلى أن حديث الشيخ عطية هنا في مقام شرح واقع الحكم في تحريم المسلمة على الكتابي لا تثريب عليه، وأما الشيخ رشيد فقد كان يعد شرحه علة شرعية وحكمة إلهية وبنى عليها حكماً جاء مغايراً للمتواتر عند المسلمين وهو حرمة زواج المسلمة من الكافر (الكتابي وغيره). فأباحه وسهل على الغير تقبله، ففشى في هذا العصر (الذي اعتنق فيه البعض ما يسمونه الإسلام العصري) زواج باطل شرعاً وهو زواج المسلمة من الكتابي، وتجد من يسمون أنفسهم بالمتنورين والمثقفين بثقافة السوربون وكمبردج وهارفرد وأدنبرة، ومن هم أتباع لمدرسة الباطنية الجدد، وهم ما عرفوا بالمدرسة العقلية الحديثة يفتون بحل هذا المنكر متقربين بذلك إلى الله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾(٥: الكهف).

قال الطبري في تفسير آية البقرة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ﴾(٢٢١: البقرة) (إن الله قد حرم على المؤمنات أن ينكحن مشركاً كائناً من كان المشرك، من أصناف الشرك كان، فلا تنكحوهن أيها المؤمنون منهم، فإن ذلك حرام عليكم، ولأن تزوجوهن من عبد مؤمن مصدق بالله وبرسوله

(١) ص١٦٤، ص١٦٥، ج٨، أضواء البيان، للشنقيطي.

وبما جاء به من عند الله خير لكم من أن تزوجوهن من حر مشرك، ولو شرف نسبه وكرم أصله، وإن أعجبكم حسبه ونسبه، وساق الأثر ٤٢٢٨، حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن قتادة والزهري في قوله﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (٢٢١: البقرة). قال: لا يحل لك أن تنكح يهودياً أو نصرانياً ولا مشركاً من غير أهل دينك)[1].

وقال الدكتور السيد أحمد صقر في تحقيق كتاب تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: (وكما حرم الله على المؤمنين أن يتزوجوا بالمشركات، فكذلك حرم على المسلمات أن يتزوجن بغير المسلم، ولو كان يهودياً أونصرانياً، لأن اليهود والنصارى كفار مشركون بنص القرآن وهذه الآية نص صريح في تحريم المسلمة على كل مشرك، وقد زعم الشيخ (محمد رشيد رضا) في تفسير المنار ٣/ ٣٥١ أن تحريم زواج المسلمة باليهودي والنصراني لم يثبت بنص القرآن، وهو زعم باطل فتن به بعض المعاصرين)[2].

وفي هذا القدر غنية لمن ألقى السمع وهو شهيد، أطلناالحديث لأهمية هذا الدخيل وشديد مساسه بحياتنا العملية، ونسأل الله السلامة من كل إثم.

سادساً: تحديد النسل:

ومن دواعي محاربة تعدد الزوجات غزو المسلمين فكريا وسياسيا بتقليل نسلهم، وتحديد عددهم، فصار التزويج، والدعاية الصاخة للتخفيف من الإنجاب وقصره على ما لا يزيد على ثلاثة أطفال، وعابوا على المسلمين لإكثارهم من النسل بأنهم العالم

(١) ص٣٧٠، م٤، تفسير الطبري، طبعة شاكر، وانظر ص٨٩، ج١، تفسير القرآن للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ) تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

(٢) هامش ص٨٤، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

المتخلف أو النامي، وهم فقراء متخلفون لأنهم يبالغون في كثرة الإنجاب يعجزون عن رعاية أولادهم الرعاية الصحيحة ووضعوا لهم خططاً دعائية وعملية، واتخذوا إجراءات عملية لبلوغ هذه الغاية وعقدوا مؤتمرات دولية من أجل وضع عراقيل لمنع تعدد الزوجات، وهنا يقتضينا معرفة حكم الإسلام في هذه المسألة. وبالتدقيق في واقعها نرى أنها ذات شقين:

الأول: هل يباح تحديد النسل أم هو حرام؟

الثاني: هل يحل للرجل وللمرأة منع الحمل أم يحرم عليهما ذلك؟

أما الشق الأول فإن النصوص الشرعية قد جعلت تكثير النسل من المندوبات، وليس من المحرمات ولا من المباحات، فجاء الطلب من المشرع بتكثير النسل لا بتقليله، وبإطلاقه لا بتحديده، واقترن الطلب بما يفيد مدح فاعله، فكان طلب المشرع مقروناً بقرينة تدل على ترجيح الفعل على الترك فكان بذلك مندوباً. ومن يعرف الأحكام الشرعية يدرك أن المندوب غير المباح وغير الحرام وغير المكروه وغير الواجب.

أما النصوص الشرعية فكثيرة أذكر منها: من القرآن: آيات الإمداد بالبنين في مقام التفضيل بالنعمة على العباد منها قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾(٧٢: النحل) والحفدة هم أولاد الأولاد كما قال الأزهري ورجحه القرطبي[1].

والأدلة من السنة كثيرة منها:

١. عن أنس رضي الله عنه أن النبي- ﷺ- قال: (تزوجوا الودود الولود إني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة). وقال صاحب مجمع الزوائد: رواه أحمد والطبراني في

(١) ص١٤٤، م١٠، تفسير القرطبي، وهو مروي عن ابن عباس.

الأوسط من طريق حفص بن عمر عن أنس وقد ذكره ابن أبي حاتم وروى عنه جماعة، وبقية رجاله رجال الصحيح[(١)].

٢. عن عبد الله بن عمر أن رسول الله- ﷺ- قال: (انكحوا أمهات الأولاد فإني أباهي بهم يوم القيامة)[(٢)]. رواه أحمد وفيه حي بن عبد الله المعافري وهو ثقة وفيه ضعف.

٣. عن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى رسول الله- ﷺ- فقال: يا رسول الله إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال ولكنها لا تلد أفأتزوجها؟ فنهاه، ثم أتاه الثانية فقال مثل ذلك فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال مثل ذلك فقال النبي- ﷺ-: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم[(٣)]. وفي الباب عشرات الأحاديث في كتب الحديث المتعددة، جماعها الأحاديث التي ذكرنا.

---

(١) ص٢٥٢، م٤، مجمع الزوائد للهيثمي، وانظر ص٢٥٨، وإسناده حسن وانظر ص٣٧٧، ج١٢ تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي رواه أحمد عن أنس رفعه وصححه ابن حبان، انظر كشف الخفاء ٩٧٤،ج١، للعجلوني.

(٢) ص٢٥٨، م٤،مجمع الزوائد للهيثمي، قال ابن حجر في التقريب ترجمة ١٦٠٥ صدوق يهم من السادسة روى له الأربعة.

(٣) الحديث ٤٠٥٦، ٤٠٥٧، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي ص٣٦٣، ص٣٦٤، ج٩، تحقيق شعيب الأرناؤط مؤسسة الرسالة ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، وقال إسناده قوي، رجاله ثقات رجال الصحيح غير المستلم بن سعيد، فروى له أصحاب السنن وهو صدوق، وثقه أحمد، وقال ابن معين صويلح، وقال النسائي ليس به بأس. وذكره المؤلف في الثقات وقال: ربما خالف وأخرجه النسائي ٦/ ٦٥-٦٦، في النكاح باب كراهية تزويج العقيم. والطبراني ٢٠/ ٥٠٨، والحاكم ٢/ ١٦٢، والبيهقي ٧/ ٨١، من طرق عن يزيد بن هارون بهذا الإسناد، وانظر أبو داود ٢٠٥٠ في النكاح باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء من طريق أحمد بن إبراهيم الدورقي بإسناد عن معقل.

ومن يجل النظر في النصوص يجدها صريحة في الأمر بتكثير النسل، فنكاح الولود، ومكاثرة الرسول بنسل المسلمين الأنبياء يوم القيامة، ونكاح أمهات الأولاد، وتفضيل الولود على ذات الحسب والجمال كل ذلك قرائن ترجح طلب الفعل في الأحاديث وهو تكثير سواد المسلمين فيكون حكم تكثير النسل مندوباً، هذا ما جاء به الوحي في شأن تكثير النسل أي هذا هو الحكم الشرعي في النسل.

وأما الشق الثاني وهو منع الحمل فإنه غير تحديد النسل لأنه إذ قد يمنع الحمل حفظاً لصحة المرأة، وقد يمنع الحمل لرغبة الرجل في عدم الإنجاب من هذه المرأة، أو لأن الرجل لا يحب الأولاد، أو لأنه يريد أن يظل متمتعاً بنضارة امرأته، والحمل ينقص نضارتها إلى غير ذلك من الأسباب، ويمكن أن يكون تحديد النسل سبباً من أسباب منع الحمل، وقد جاءت نصوص الوحي تبيح منع الحمل صراحة منها:

١. أخرج مسلم عن جابر قال أن رجلا أتى رسول الله- ﷺ- فقال: (إن لي جارية هي خادمنا وسانِيَتُنا وأنا أطوف عليها. وأنا أكره أن تحمل. فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها)[(١)].

٢. أخرج الشيخان البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال: "خرجنا مع رسول الله - ﷺ- في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبياً من العرب، فاشتهينا النساء، واشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل، فسألنا عن ذلك رسول الله- ﷺ- فقال ما عليكم ألا تفعلوا فإن الله عز وجل قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة[(٢)].

---

(١) رواه مسلم في باب حكم العزل، كتاب العزل، ص١٣، ج١٠، م٥، صحيح مسلم بشرح النووي، وسانيتنا التي تسقي لنا في النخل.

(٢) رواه مسلم من عدة الطرق في باب حكم العزل من كتاب النكاح ص٩-١٣، صحيح مسلم بشرح النووي، وانظر ٥٢١٠، فتح الباري، شرح صحيح البخاري كتاب النكاح باب ٩٦ العزل، ص٣٠٥، م٩.

٣. أخرج البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله- ﷺ- والقرآن ينزل) وفي رواية لمسلم (كنا نعزل والقرآن ينزل زاد إسحق قال سفيان لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن) وفي رواية أخرى عن مسلم (كنا نعزل على عهد رسول الله- ﷺ- فبلغ ذلك نبي الله- ﷺ- فلم ينهنا)[1].

فهذه مضامين الوحي صريحة تأمر بالعزل، وتأذن به، وتقره ولم تنه عنه، ولما لم يرد قرينة في النصوص تشجع عليه، أو ترجح طلب فعله على تركه فإن الطلب يفيد الإباحة على ما هو مقرر في قواعد أصول الفقه، والطلب هو طلب فعل وليس طلب ترك لذلك لا يرد حكم الكراهة ولا التحريم ولا يتصور ذلك أبداً، فيكون حكم الوحي أو الحكم الشرعي في منع الحمل هو الإباحة.

ومن النصوص السابقة ندرك أن الصحابة الكرام قد أدركوا أن الأصل في حياة المسلمين أن يكون الزواج من أجل النسل حتى يباهي رسولنا الأكرم بنا الأنبياء والأمم يوم القيامة، ولهذا قال الباري عز وجل في معرض المنَّة على الناس في سورة النحل﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾(٧٣: النحل) فخشي الصحابة أن يكون العزل ومنع الحمل محظوراً فسألوا الرسول- ﷺ- إلى عهد قريب. حيث جاء الكافر المستعمر الغربي، وأناخ بكلكله على صدر الأمة الإسلامية ومزقها إرباً إرباً، وأخذ يسقيها السم الزعاف في ثقافته التي تنادي بتحديد النسل، وتأخير سن الزواج بضع سنين بعد البلوغ، ومن هذا تفوح رائحة الغزو الثقافي بل الغزو السياسي، ومن هنا ندرك مدى سوء نية الدول الكبرى وأتباعهم في الحملة الشرسة في تعنيف المسلمين لكثرة نسلهم وحرصهم على الإنجاب، فإلى سنة رسول الله- ﷺ-، وإلى هذا المندوب

(١) ص١٤، ج١٠، م٥ صحيح مسلم بشرح النووي، وانظر الحديث ٥٢٠٧، ٥٢٠٨، ٥٢٠٩، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب النكاح باب ٩٦ العزل، ص٣٠٥، م٩.

ندعو المسلمين استجابة لترغيب المصطفى- ﷺ- حتى يكاثر ويباهي بنا الأنبياء والأمم الأخرى يوم القيامة.

ومن الجدير بالذكر أنه لا يجوز شرعاً للحاكم أن يأطر الناس على تحديد النسل أطراً بحجة السياسة الشرعية لأنها لا تكون إلا في تنظيم المباح، أما المندوب فليس للحاكم أن يمنعه بحجة السياسة الشرعية، ويعد عمله تشريعاً منافساً لتشريع رب العالمين، وطاعته تكون كطاعة الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله، والعياذ بالله.

المبحث الثاني

الطلاق

لقد شرع الله الطلاق لحل قيد عقدة النكاح في حالة وقوع ما يتهدد كيان الأسرة بحيث تتعذر معه استقامة الحياة الزوجية على الوضع الذي حدده الشرع، وخطه الإسلام في معاملة الأزواج مع الزوجات تدور على إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. والنكاح وإن كان ميثاقاً غليظاً- كما عبر به القرآن- وكان الطلاق أبغض الحلال إلى الله، وكان الله لا يحب الذواقين والذواقات كما ورد في الحديث النبوي فليس بشيء من هذا وذاك يلصق أحد الزوجين بالآخر بحيث لا يتمكنان من الافتراق كما في أنكحة سائر الملل[1].

والطلاق من القضايا الاجتماعية التي شن الغرب الكافر عليها حملة شعواء، وعاب على المسلمين مسلكهم وهو يرمي بذلك إلى هدم الإسلام، وقد ابتلي الغرب بالنظام النصراني الذي ضيق الطلاق لدرجة سببت حرجاً في الأسرة لا يطاق، وأنتجت مشاكل يهون معها انفصال زوجين عن بعضهما مما زاد في تعاسة الأسرة، وانتكب المجتمع تبعاً لذلك. على عكس تشريع الإسلام حيث سهل عملية استبدال زوج مكان زوج، وبذلك يكون الإسلام قد اعترف بحاجة الإنسان إلى التجديد الذي أطلقه الفسقة والاشتراكيون والرأسماليون وغيرهم، ولكن الإسلام يراعي التجديد مع التحديد، ويربطه بالنظام، وقصة المآخاة بين المهاجرين والأنصار لا تزال قائمة في الأذهان وهي تشريع إلهي وهي مما يستشهد به على سهولة النكاح والطلاق في الإسلام وعلى أن المقصود منهما قد يكون الإيثار والتضحية لا الاستئثار والأنانية والانتقام[2].

---

(١) انظر ص١٥، ص١٦، قولي في المرأة، شيخ الإسلام مصطفى صبري.

(٢) انظر ص١٧، قولي في المرأة، مصطفى صبري.

لكن الغرب شنعوا على حكم إباحة الطلاق في الإسلام، وزعموا أنه احتقار للمرأة أن يطلقها الرجل بلا سبب، وأنه يعارض المساواة التي ينبغي أن تكون بين المرأة و الرجل، وعدوه تلاعباً بالأهل والعيال، وانسياقاً وراء نزوات حيوانية، قال محمد عبده باسم قاسم أمين في كتاب تحرير المرأة: (ولكن لنا أن نلاحظ أنه مهما ضيقنا حدود الطلاق فلا يمكن أن تنال المرأة ما تستحق من الاعتبار والكرامة إلا إذا منحت حق الطلاق)[1]. وقال: (ولما كان تخويل الطلاق للنساء مما تقتضيه العدالة والإنسانية لشدة الظلم الواقع عليهن من فئة غير قليلة من الرجال لم تتحمل أرواحهم بالوجدانات الإنسانية السليمة كان لي الأمل الشديد في أن يحرك صوتي الضعيف همة كل رجل محب للحق من أبناء وطني خصوصاً من أولياء الأمور التي أغاثه هؤلاء الضعيفات المقهورات الصابرات)[2].

وقال: (وأول ما يجب الالفتات إليه هو أن شرعنا الشريف قد وضع أصلاً يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكام الطلاق **وهو أن الطلاق محظور في نفسه مباح للضرورة)**[3]. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (٥: الكهف) والآن يقتضينا أن نقف على موقف الإسلام من الطلاق عند الفقهاء والمفسرين الذين اعتمدوا على الكتاب والسنة والإجماع، ثم نقفي عليه بموقف أصحاب الدخيل في هذا القرن ليتضح الفارق.

الطلاق في الإسلام:

تؤخذ مشروعية الطلاق من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله

(١) ص١٨٣، تحرير المرأة قاسم أمين، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٤م.

(٢) ص١٨٥ المصدر السابق.

(٣) ص١٦٦، المصدر السابق.

عليهم، قال ابن قدامة في المغني: (الطلاق حل قيد النكاح، وهومشروع، والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع)[1].

الأدلة من الكتاب:

١. ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾(٢٢٩: البقرة).

٢. ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(٢٣٦: البقرة)

٣. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾(١: الطلاق)

٤. ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ﴾(٢٠: النساء)

إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها الطلاق أو استبدال زوج مكان زوج، وكلها تفيد إباحةذلك ولم يرد نص واحد أو إشارة في نص إلى تحريمه أو كراهيته، ولم يرد في النصوص علة شرعية يتوقف عليها حكم الطلاق، ولا سبباً معيناً لإيقاعه.

الأدلة من السنة:

١. روى ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر رسول الله- ﷺ- عن ذلك فقال له رسول الله- ﷺ-: (مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء) متفق عليه، في آي وأخبار سوى هذين كثير)[2].

---

(١) ص٢٣٣، ج٨، المغني والشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

(٢) (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) حديث ٢٠٦٠، وأخرجه مسلم في ١٨ كتاب الطلاق حديث ١، وما بعده، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي وأخرجه أحمد في الصفحة ٨٠ من الجزء الثاني طبعة الحلبي، وأبو دواد في ١٣ كتاب الطلاق، ٤ باب في طلاق السنة، حديث ٢١٧٩، والنسائي في ٢٧ كتاب الطلاق ١ باب وقت الطلاق للعدة التي أمر الله عز وجل أن تطلق النساء.

٢. عن قيس بن زيد أن رسول الله- ﷺ- طلق حفصة تطليقة فأتاها خالاها عثمان وقدامة ابنا مظعون فقالت والله ماطلقني عن شبع فجاء النبي- ﷺ- فدخل فتجليت فقال النبي- ﷺ- أتاني جبريل عليه السلام فقال راجع حفصة فإنها صوامة قوامة وإنها زوجتك في الجنة، رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح[(١)].

٣. روي عن عبد الله بن عمر قال: (كانت تحتي امراة أحبها، وكان أبي يكرهها فأمرني أن أطلقها فأبيت فذكر ذلك للنبي- ﷺ- فقال: (يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك)[(٢)].

قال الشوكاني في نيل الأوطار: (وفي حديث عمر هذا (إن الرسول- ﷺ- طلق حفصة) دليل على أن الطلاق يجوز للزوج من دون كراهة، لأن النبي- ﷺ- إنما يفعل ما كان جائزاً من غير كراهة، ولا يعارض هذا الحديث (أبغض الحلال إلى الله.. . إلخ) لأن كونه أبغض الحلال لا يستلزم أن يكون مكروهاً كراهة أصولية)[(٣)].

---

(١) ص٢٤٥، ج٩، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، وانظر كتاب الطلاق ص٣٣٣، ج٤، المصدر نفسه عن عاصم بن عمر أن رسول الله- ﷺ- طلق حفصة بنت عمر بن الخطاب ثم ارتجعها رواه أحمد والطبراني، ورجاله ثقات. وعن أنس كذلك رواه البزار، وأبو يعلى ورجاله رجال الصحيح. وعن ابن عمر قال دخل عمر على حفصة وهي تبكي فقال لها ما يبكيك لعل رسول الله- ﷺ- طلقك إنه قد كان طلقك مرة ثم راجعك من أجلي والله إن كان طلقك مرة أخرى لا كلمتك أبدا، رواه أبو يعلى والبزار ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار، وعن عمر كذلك، قال الشوكاني في نيل الأوطار رواه أبوداود والنسائي وابن ماجة وهو لأحمد من حديث عاصم بن عمر ص٢٤٧، ج٦، نيل الأوطار كتاب الطلاق.

(٢) رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي، ص٢٤٧، ج٦، نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٣) ص٢٤٨، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني.

وعليه فالأدلة من السنة تدل على إباحة الطلاق لفعل الرسول- ﷺ- له ولإشارته على ابن عمر ولفعل الصحابة الكرام له.

دليل الإجماع:

نقله ابن قدامة في المغني وقال: (وأجمع الناس على جواز الطلاق والعبرة دالة على جوازه فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة وضرراً مجرداً بإلزام الزوج النفقة والسكنى وحبس المرأة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة من غير فائدة فاقتضى ذلك شرع مايزيل النكاح لتزول المفسدة الحاصلة منه)[(١)].

وقال الدكتور عبد العزيز عامر: (إن الفقهاء على اتفاق بأن الطلاق مباح للرجل وأنه لا يكون إلا إذا وجدت حاجة إليه)[(٢)]. وقال الدكتور عبد الفتاح عمرو: (اتفق الفقهاء أن طلاق المرأة طلقة واحدة في طهر لا وطء فيه وتركها حتى تمضي عدتها هو طلاق السنة، لأنه أقل ضرراً بالمرأة حيث لم تطل عليها العدة ولم يقل أحد من الفقهاء أنه مكروه إذا كان لحاجة[(٣)].

مما سبق نجزم أن حكم الطلاق في الإسلام هو الإباحة بالمعنى المصطلح، لثبوت

---

(١) ص٢٣٣، ص٢٣٤، ج٨، المغني والشرح الكبير، طبعة دار الكتاب العربي.

(٢) ص٢٦٦، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقها وقضاء. الزواج، د. عبد العزيز عامر، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. دار الفكر العربي.

(٣) ص١٥٠ تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية. د. عبد الفتاح عايش عمرو. رسالة دكتوراه الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، عن بداية المجتهد ج٢، ص٤٧، المبدع في شرح المقنع إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي ج٧، ص٢٥١، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج٢، ص٤١٩، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب ج٣، ص٢٨٠.

تشريعه في الكتاب والسنة وقد فعله رسول الله- ﷺ-، والصحابة الكرام. وأجمعوا على ذلك ولننقل أهم ما ورد في كتب الفقه المعتدة في المذاهب الأربعة.

حكم الطلاق عند الحنابلة:

قال صاحب الإقناع في كتاب الطلاق (وهو حل قيد النكاح أوبعضه، ويباح عند الحاجة إليه لسوء خلق المرأة أو لسوء عشرتها، وكذا للتضرر بها من غير حصول الغرض بها، ويكره من غير حاجة، ومنه محرم كفى الحيض ونحوه، ومنه واجب كطلاق المولى بعد التربص إذا لم يفيء. ويستحب لتفريطها في حقوق الله الواجبة مثل الصلاة ونحوها. ولا يمكنه إجبارها عليها. وفي الحال التي تحوج المرأة إلى المخالعة من شقاق وغيره ليزيل الضرر وكونها غير عفيفة ولتضررها بالنكاح، وعنه يجب لتركها عفة ولتفريطها في حقوق الله تعالى. قال الشيخ: إذا كانت تزني لم يكن له أن يمسكها على تلك الحال بل يفارقها وإلا كان ديوثاً انتهى، ولا بأس بعضلها في هذا الحال والتضييق عليها لتفتدي منه، والزنا لا يفسخ نكاحها وتقدم في باب المحرمات في النكاح، وإذا ترك الزوج حقاً لله فالمرأة في ذلك مثله فتختلع، ولا يجب الطلاق إذا امره به أبوه، وإن امرته به أمه فقال أحمد لا يعجبني طلاقه)[1]. وهذه العبارة الفقهية المحضة لا تخرج عن رأي ابن قدامة السابق وهو أن الطلاق مباح في الأصل وتعتريه بقية الأحكام الخمسة على ما وضحه المصنف.

حكم الطلاق عند الشافعي:

قال في كتاب الأم تحت عنوان (إباحة الطلاق) أخبرنا الربيع بن سليمان قال: (قال الشافعي) قال الله عز وجل:﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١: الطلاق).

(١) ص٢، ج٤، الإقناع في فقه الإمام أحمد، شيخ الإسلام شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر.

وقال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ (٢٠: النساء) وقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (٢٢٩: البقرة). مع ما ذكرته من الطلاق في غير ما ذكرت ودلت عليه سنة رسول الله- ﷺ- من إباحة الطلاق، فالطلاق مباح لكل زوج لزمه الفرض. ومن كانت زوجته لا تحرم من محسنة ولا مسيئة في حال إلا أنه ينهى عنه لغير العدة، وإمساك كل زوج محسنة أومسيئة بكل حال مباح إذا أمسكها بمعروف وجماع المعروف إعفافها بتأدية الحق[1].

حكم الطلاق عند شمس الدين السرخسي: (الأحناف)

قال: (وإيقاع الطلاق مباح وإن كان مبغضاً في الأصل عند عامة العلماء)[2].

وقال: (قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (٢٣٦: البقرة) وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١: الطلاق) وذلك يقتضي كله إباحة الإيقاع. وطلق رسول الله- ﷺ- حفصة، رضي الله عنها، حتى نزل عليه الوحي يأمره أن يراجعها فإنها صوّامة قوامة، ولم يكن هناك كبر سن ولا ريبة. وكذلك الصحابة، رضوان الله عليهم، فإن عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم، رضي الله عنها، وعبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنه، طلق تماضر، رضي الله عنها، والمغيرة بن شعبة، رضي الله عنه، كان له أربع نسوة فأقامهن بين يديه صفاً وقال أنتنَّ حسان الأخلاق، ناعمات الأرداف، طويلات الأعناق، اذهبن فأنتن طلاق، وإن الحسن بن علي، رضي الله عنهما، استكثر من النكاح والطلاق بالكوفة حتى قال علي، رضي الله عنه، على المنبر إن ابني هذا مطلاق فلا تزوجوه، فقالوا إنا نزوجه ثم نزوجه، ولأن هذا (الطلاق) إزالة الملك بطريق

(١) ص١٩٢، م٥، الأم للشافعي، طبعة دار الفكر مع مختصر المزني، وانظر ص١٩٣، جماع وجه الطلاق.

(٢) ص٢، ج٦، م٣، المبسوط لشمس الدين السرخسي، طبعة دار المعرفة، بيروت، ط٢.

الإسقاط فيكون مباحاً في الأصل كالإعتاق. وفيه كفران النعمة من وجه، ومعنى إزالة الرق من وجه، فالنكاح رق قال- ﷺ- النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته. وروي بم يرق كريمته، ولهذا صان الشرع القرابة القريبة عن هذا الرق حيث حرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات، وإلى هذا المعنى أشار رسول الله- ﷺ- بقوله: (وإن أبغض المباحات عند الله الطلاق، فقد نص على أنه مباح لما فيه من إزالة الرق، ومبغض لما فيه من معنى كفران النعمة. ثم معنى النعمة إنما يتحقق عند موافقة الأخلاق، فأما عند عدم موافقة الأخلاق فاستدامة النكاح سبب لامتداد المنازعات فكان الطلاق مشروعاً مباحاً للتفصي عن عهدة النكاح عند عدم موافقة الاخلاق)[1].

حكم الطلاق عند الإمام الزرقاني المالكي:

قال: (وفي مشروعية النكاح مصالح للعباد دينية ودنيوية، وفي الطلاق إكمال لها إذ قد لا يوافقه النكاح فيطلب الخلاص منه عند تباين الأخلاق وعروض البغضاء الموجبة لعدم إقامةحدود الله فشرعه رحمة منه سبحانه، وفي جعله عدداًحكمة لطيفة لأن النفس كذوبة ربما تظهر عدم الحاجة إلى المرأة والحاجة إلى تركها، فإذا وقع حصل الندم وضاق الصدر، وعيل البصر فشرعه تعالى ثلاثاً ليجرب نفسه في المرة الأولى، فإذا كان الواقع صدقها استمر حتى تنقضي العدة وإلا أمكنه التدارك بالرجعة. ثم إذا

(١) ص٢، ص٣، ج٦، م٣، المبسوط لشمس الدين السرخسي، وعبارة السرخسي تحمل ردا على من قال من الناس لا يباح الطلاق إلا عند الضرورة لحديث لعن الله كل ذواق مطلاق، ولحديث إيما امرأة اختلعت من زوجها من نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ولأن فيه كفران النعمة فإن النكاح نعمة من الله تعالى على عباده وذكر أية: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ وآية ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ وكفران النعمة حرام وهو رفع النكاح المسنون فلا يحل إلا عند الضرورة وذلك إما كبر السن لما روي أن سودة لماطعنت في السن طلقها رسول الله، وإما لريبة لحديثه إن امرأتي لا ترد يد لامس فقال الرسول- ﷺ-: طلقها، فقال إني أحبها فقال- ﷺ- أمسكها إذن.

عادت النفس لمثل الأول وغلبته حتى عاد إلى طلاقها نظر أيضاً فيما يحدث له فما يوقع الثالثة إلا وقد جرب وقعه في حال نفسه ثم حرمها عليه بعد انتهاء العدد قبل أن تنكح آخر ليثاب بما فيه غيظه وهو الزوج الثاني على ما عليه من جبلّة الفحولية بحكمته ولطفه تعالى بعباده)[1].

هذا هو حكم الطلاق في الإسلام سقناه من أوثق كتب في فقه المذاهب الأربعة، **وهو إباحة الطلاق كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع**، ونحن هنا لسنا بصدد تفصيل أحكام الطلاق من حيث ألفاظها، ومتى تقع؛ وما يترتب عليه من متعة الطلاق والعدة فإن كتب الفقه مستودعها ومستقرها.

الطلاق في كتب التفسير:

قال القرطبي: (الطلاق هو حل العصمة المنعقدة بين الأزواج بألفاظ مخصوصة. والطلاق مباح في هذه الآية ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ (٢٢٩: البقرة) وبغيرها، وبقوله، عليه السلام، في حديث ابن عمر: (فإن شاء أمسك وإن شاء طلق). وقد طلق رسول الله- ﷺ- حفصة ثم راجعها، خرّجه ابن ماجة. وأجمع العلماء على أن من طلق امرأته طاهراً في طهر لم يمسها فيه إنه مُطَلِّقٌ للسنة وللعدة التي أمر الله تعالى بها، وأن له الرجعة إذا كانت مدخولاً بها قبل أن تنقضي عدتها، فإذا انقضت فهو خاطب من الخطاب. فدل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على أن الطلاق مباح غير محظور، قال ابن المنذر: وليس في المنع خبر يثبت) أ.هـ[2].

هذا ولقد استعرضت تفسير آيات الطلاق في سور البقرة والنساء الكبرى، والنساء الصغرى (الطلاق) في ما يربو على ثلاثين تفسيراً فلم أر أحداً منهم خرج عن

(١) ص١٦٦، ج٣، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، للإمام سيدي محمد الزرقاني، دار الفكر ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٢) ص١٢٦، م٣، الجامع لأحكام القرآن القرطبي.

رأي الفقهاء كما أسلفت غير ابن عطية فقال هو على الجملة مكروه[1]. وقد اشترك في الحكم الشيعة[2]. والمعتزلة والأباضية وأهل العقل والنقل مما يدل على أن تشريع الطلاق أمر مفروغ من بحثه، وما وجد من اختلاف ليس اختلافاً في الحكم في مشروعيته، وإنما في التفاصيل فمثلاً سورة الطلاق ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (1: الطلاق) هل نزلت بسبب أو نزلت تشريعاً ابتدائياً، ذهب كثيرون أنها نزلت بسبب طلاق الرسول- ﷺ- لحفصة، وقيل بسبب طلاق عبد الله بن عمر لزوجته، وقيل إن من الصحابة من فعلوا فعل عبد الله بن عمر منهم عبد الله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن سعيد بن العاص، وعُتبة بن غزوان فنزلت الآية[3]. وقال ابن العربي: والأصح فيه أنه بيان لشرع مبتدأ[4]. وحذا حذوه القرطبي، وأبو حيان الأندلسي، والألوسي من المتأخرين[5]. وعلى كل حال فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

رأي ابن عطية في الطلاق:

قال في المحرر الوجيز: (الطلاق على الجملة مكروه لأنه تبديل شمل في الإسلام،

---

(١) ص٣٤، ج١٦، المحرر الوجيز لابن عطية.

(٢) ص٤٥٦، ج٥، مجمع البيان للطبرسي.

(٣) انظر ص١٤٨، م١٨، تفسير القرطبي، وانظر ص٢٨١، ج٨، البحرا لمحيط لأبي حيان، وأحكام القرآن لابن العربي، ص١٨٢٣، ج٤، تفسير ابن كثير، ص٣٧٧، ج٤، وانظر ص١٣٢، ج٢٨، روح المعاني للألوسي.

(٤) ص١٨٢٣، ج٤، أحكام القرآن لابن عربي، وانظر ص١٤٨، م١٨، تفسير القرطبي، ص٢٨١، ج٨، تفسير البحر المحيط لأبي حيان، ص١٣٢، ج٢٨، روح المعاني للألوسي.

(٥) ص١٨٢٣، ج٤، أحكام القرآن لابن عربي، وانظر ص١٤٨، م١٨، تفسير القرطبي، ص٢٨١، ج٨، تفسير البحر المحيط لأبي حيان، ص١٣٢، ج٢٨، روح المعاني للألوسي.

وروى أبو موسى الأشعري أن النبي- ﷺ- قال: (لا تطلقوا النساء إلا من ريبة، فإن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات)[1]. وروى أنس أنه، عليه السلام، قال: ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلا منافق[2][3]. ولا يخفى أن ابن عطية لم يستنبط حكم الطلاق من نص الآية في تفسير سورة الطلاق. ولم يكن تعليله للكراهة من نص شرعي أو عن علة شرعية، بل مستنبط من أحد طرفي نتائج بعض الفقهاء الأحناف في شرح فتح القدير لكمال الدين بن الهمام، وإنما هي من المباح المكروه نحوالذي عافته نفس رسول الله- ﷺ- من المطعومات، لأنه لا يرد أن يكون مكروها شرعا والنص يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١: الطلاق). فلا يرد أن يكون مكروهاً شرعاً وقد شرعه الله تعالى لرسوله ولأمته، وأما الأحاديث فقد وجهها فقهاء الأحناف بما فيه غنية عن الإجابة، فحديث أنس يتعلق باليمين والحلف وهي أحاديث أوردها القرطبي في تفسيره عن الثعلبي، وقال إنها مسندة[4]. وتوجيهنا لحكم ابن عطية في الطلاق لا يخرج عن تفسيره فقال في النداء في الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ أي أنت وأمتك، وطلاق النساء حل عصمتهن. وصورة ذلك وتنويعه مما لا يختص بالتفسير)[5]. وقال القرطبي: الخطاب للنبي- ﷺ- خوطب بلفظ الجماعة تعظيماً وتفخيماً[6]. والمعهود في خطاب المشرع أن خطاب الرسول خطاب لأمته ما لم يرد دليل التخصيص. قال الزمخشري: خص النبي- ﷺ- بالنداء وعم بالخطاب لأن النبي

(١) رواه الطبراني عن أبي موسى، الجامع الصغير، ص٤٦٤، ج٣.
(٢) رواه ابن عساكر في تاريخه عن أنس، الجامع الصغير، العزيزي ص٢٦٨، ج٣.
(٣) ص٣٤،ج١٦، المحرر الوجيز لابن عطية.
(٤) ص١٤٩، ج١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.
(٥) ص٣٥، ج١٦، المحر الوجيزلابن عطية.
(٦) ص١٤٨، م١٨، الجامع لأحكام القرآن للقطربي.

إمام أمته وقدوتهم)[1]. ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١: الطلاق) قال المفسرون فيها أقوالاً متقاربة لأنها تحمل معنى واحدا منها: في عدتهن. فاللام بمعنى في، وقيل مستقبلات لعدتهن. قاله الزمخشري وذكر قراءة (في قبل عدتهن)[2]. أي إذا أردتم الطلاق فليكن في العدة. وأسند ابن عطية القراءة لعثمان وابن عباس وأبي بن كعب وجابر بن عبد الله ومجاهد وعلي بن الحسين وزيد بن علي وجعفر بن محمد، وروي عن ابن عمر لقبل طهرهن. وروى ابن عمر القرائتين عن النبي- ﷺ- وقرأ ابن مسعود بقبل طهرن.. ومعنى الآية: أن لا يطلق أحد امرأته إلا في طهر لم يمسها فيه. هذا على مذهب مالك وغيره ممن قال بأن الأقراء، الأطهار، أو الحيض[3]. وحديث ابن عمر يبين ذلك كما ورد في الأدلة من السنة. وقيل لزمان عدتهن. وقيل لإظهار عدتهن[4]. وقال المهايمي: (لعدتهن: بإيقاع الطلاق في طهر خلا الوطء)[5]. وطلاق السنة، كما قال ابن مسعود وكما دل عليه حديث ابن عمر، هو: أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه تطليقة واحدة. وقال القرطبي: (قال علماؤنا طلاق السنة ما جمع شروطاً سبعة وهوأن يطلقها واحدة وهي ممن تحيض، طاهراً، لم يمسها في ذلك الطهر، ولا تقدمه طلاق في حيض، ولا تبعه طلاق في طهر يتلوه، وخلا عن العوض، وهذه الشروط السبعة من حديث ابن عمر

(١) ص١٠٧، ج٤، الكشاف للزمخشري، طبعةدار المعرفة، وانظر ص٣٧٧، م٤، تفسير ابن كثير، طبعة دار المعرفة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م، وانظر ص٤٥٦، م٥، مجمع البيان للطبرسي، دار باز مكة المكرمة، ص١٨٤٢، ج٤، أحكام القرآن لابن العربي، دار الجيل.

(٢) ص١٠٧، ج٤، الكشاف للزمخشري، طبعة دار المعرفة، ص٣٥، م١٦، المحرر الوجيز لابن عطية.

(٣) انظر ص٣٥، ج١٦، المحرر الوجيز، وانظر ص١٥١، م١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

(٤) ص٣٠، ج٣٠، التفسير الكبير للفخر الرازي، طبعة طهران.

(٥) ص٣٤٨، ج٢، تبصير الرحمن وتيسير المنان للمهايمي، عالم الكتب.

المتقدم)[1]. ولا يخفى أن هذه الشروط تتعلق بفقه الحديث الذي رواه ابن عمر، وليس من نص الآية، والحديث بيان للآية. ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ (٢٢٩: البقرة).

تمثل هذه الآية القاعدة الأساس الذي تقوم عليه العلاقة الزوجية في الإسلام وهوالإمساك بالمعروف، ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ (١٩: النساء)، ﴿ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ ﴾ (٢٣١: البقرة)، (٢: الطلاق)، ﴿ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم ﴾ ﴿ بِمَعۡرُوفٖۖ (٦: الطلاق)، وبها تتحقق حكمة الزواج الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢١: الروم). فإذا وقع بين الزوجين ما- يعكر صفوالزوجية، وينغص هناءة عيشها ويفوت الغرض منه، ولم يفلح سلاح الإصلاح وسنة التقويم يصار إلى الجانب الثاني من القاعدة وهوالتسريح بإحسان ﴿ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ ﴾ (٢٣١: البقرة)، ﴿ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ ﴾ (٢: الطلاق) ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴾ (٤٩: الأحزاب). ويلاحظ الإنسان أن في كلا القاعدتين خير عميم للإنسان، وراحة نفسية، واستقرار في الحياة.

كما تعلمنا الآية عدد المرات التي يتم فيها الطلاق وهي طلقتان، ثم الإمساك بمعروف أوالتسريح بإحسان. فإن أمسكها يأتي الحكم في الآية التالية: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ (٢٣٠: البقرة) أي فإن طلقها للمرة الثالثة بعد المرتين السابقتين، حيث أن الفاء للعطف، فلا تحل له بعد ذلك العدد من الطلقات حتى تتزوج غيره، وقد ورد مرسلاً عن عروة وقتادة[2]. أن الثالثة إمساك بمعروف أو تسريح

(١) ص١٥١، ج١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

(٢) الحديث عن عروة رقم ٤٧٧٩، ٤٧٨٠، بإسنادين إلى هشام بن عروة، مرسلاً، لأن عروة بن الزبير تابعي، قال أحمد شاكر وقد ثبت الحديث وصح موصولاً. رواه الترمذي ٢/ ٢١٩، ومالك =

بإحسان. ومن لم يحتج بالمرسل فالآية حجة كذلك، قال الطبري، (والذي هو أولى بظاهر التنزيل ما قاله عروة وقتادة، ومن قال مثل قولهما، من أن الآية إنما هي دليل على عدد الطلاق الذي يكون به التحريم ويطول الرجعة فيه، والذي يكون فيه الرجعة منه، وذلك أن الله تعالى ذكره قال في الآية التي تتلوها ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (٢٣٠: البقرة) فعرف عباده القدر الذي به تحرم المرأة على زوجها إلا بعد زوج)[1].

وعليه فالطلاق الشرعي ثلاث تطليقات متفرقات بينهما عدتان يحق للزوج أن يراجع مطلقته فيهما، ويعيدها لعصمته دون عقد جديد، وإذا راجعها بعد انقضاء العدة فيلزم مهراً جديداً وعقداً جديداً، ولكن بعد انتهاء العدة الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره من غير حيلة ويطلقها. وهناك خلاف فيما إذا أوقع لفظ الطلاق ثلاثاً متتابعاً فهل تبين الزوجة بينونة كبرى أم تعد طلقة واحدة. ولكل من الخلافين مستند من الشرع والتماس من سنة رسول الله- ﷺ-، وقد عمل بكلٍ منهماالصحابة الكرام والخلفاء الراشدين الأبرار، فأيهما يتبنى أولياء الأمور يصار إليه.

والطلاق بيد الرجل وليس بيد المرأة، وهو حق شرعي مكتسب له يملكه هو، ولا تملكه هي إلا إذا كان شرطاً لها في عقد الزواج، وقد نهى- ﷺ- المرأة أن تسأل المرأة زوجها ليطلقها من غير سبب شرعي. فعن ثوبان قال: قال رسول الله- ﷺ- (أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة) رواه الخمسة إلا

=

في الموطأ ٥٥٨، والشافعي في مسنده بترتيب الشيخ عابد السندي ٢/ ٣٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣٣٣ عن طريق الشافعي عن مالك، والرواية الموصولة عن عائشة رواه الترمذي ٢/ ٢١٨-٢١٩، والحاكم ٢/ ٢٧٩-٢٨٠، وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد، انظر ص٥٤٠، م٤، تفسير الطبري، تحقيق شاكر، ورواية قتادة الآثار ٤٧٨١، ٤٧٥١، تفسير الطبري.

(١) ص٥٤٤، ج٤، تفسير الطبري، تحقيق شاكر.

النسائي وحسنه الترمذي [1]. والدليل على أن الطلاق بيد الرجل قوله تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ (١: الطلاق) وقوله:﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (٢٣١: البقرة) ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (٢: الطلاق) ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾(٤٩: الأحزاب). فالخطاب للرجال فهم الذين يقومون بفعل الطلاق والسراح والمفارقة والتمتيع، والنساء هن اللواتي يقع عليهن فعل الطلاق والتسريح والمفارقة واستحقاق النفقة، هذاولم ترد علة شرعية تبين سبب التشريع، إن كان الطلاق بيد الرجل وليس بيد المرأة، والأمر الطبيعي أن يكون الطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة لأن القرآن حمّل الرجل تَبِعَة الزواج من مهر ووليمة ونفقة كسوة وبيت وطعام ونفقة الأولاد وجعل له القوامة والرعاية في البيت. وعليه وحده هذه المسؤولية فكان الأمر الطبيعي أن يكون حل عقدة الزواج بيده كذلك. قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾(٢٢٨: البقرة) وقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (٣٤: النساء) قال الطبري عند تفسير آية البقرة الدرجة الرتبة والمنزلة: (وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قال ابن عباس وهو أن الدرجة التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع، الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه، وذلك أن الله تعالى ذِكْرَه قال:﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (٢٢٨: البقرة) عقب قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (٢٢٨: البقرة) [2]. وقال القرطبي: منزلة بعقله وقوته على الإنفاق وبالدية والميراث والجهاد، وقال ولا يخفى على لبيب فضل الرجال على النساء. ولو لم يكن إلا أن المرأة خلقت من الرجل فهو أصلها، وله أن يمنعها من

(١) ص٢٤٧، ٢٤٨، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني، كتاب الطلاق باب جوازه للحاجة وكراهته مع عدمها.

(٢) ص٥٣٥، ج٤، تفسير الطبري، تحقيق شاكر.

التصرف إلا بإذنه، فلا تصوم إلا بإذنه ولا تحج إلا معه، (يعني صوم النفل والحج بمحرم)[1].

وقال وعلى الجملة فدرجة تقتضي التفضيل وتشعر بأن حق الزوج عليها أوجب من حقهاعليه، ولهذا قال، عليه السلام: (ولو أمرت أحداً بالسجود لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها)[2]. وقال ابن عباس: الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة، والتوسع في النساء في المال والخلق، أي أن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه، قال ابن عطية: وهذا قول حسن بارع، قال الماوردي، يحتمل أنها من حقوق النكاح، له رفع العقد دونها، ويلزمها إجابته إلى الفراش، ولا يلزمه إجابتها، قلت (القرطبي) ومن هذا قوله، عليه السلام،: (أيما امرأة دعاها زوجها إلى فراشه، فأبت عليه لعنتها الملائكة حتى تصبح)[3]. كما يمكن أن تفهم أن الصلاحية بقدر المسؤولية من قوله- ﷺ- ومن حديث ابن عمر (ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم. والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم. والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن

---

(١) إشارة إلى قول الرسول- ﷺ- عن أبي هريرة: (لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ولا تأذن في بيته إلا بإذنه) متفق عليه، البخاري في باب ٦٧، كتاب النكاح، ٨٦ باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه حديث ١٠٤٣، ومسلم في ١٢ كتاب الزكاة حديث ٨٤ طبعة فؤاد عبد الباقي.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في١٠ كتاب الرضاع باب ماجاء في حق الزوج على المرأة، وقال حديث حسن صحيح.

(٣) انظر ص١٢٤،ص١٢٥، م٣، تفسيرالقرطبي، والحديث متفق عليه أخرجه البخاري في٥٩، كتاب بدء الخلق ٧ باب إذ قال أحدكم، آمين والملائكة في السماء حديث ١٥٢٩، ومسلم في ١٦ كتاب النكاح حديث ١٢٠، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي.

رعيته) متفق عليه. واللفظ لمسلم[1]. وعليه فالأصل أن يكون الرجل الراعي للزوجة، والذي شرع له أن يستمتع بها بعقد شرعي، فالأصل أن يكون بيده حل هذا العقد وفصم عراه، لا بيدها هي.

هذا ويجوز أن يكون الطلاق بيد المرأة إذا اشترطت ذلك في عقد النكاح، وعند الطلاق تقول: طلقت نفسي منك ولا تقول له أنت طالق أو طلقتك. لأن الطلاق يقع على المرأة لا على الرجل حتى لو صدر منها، والدليل على إباحة أن تكون العصمة بيد المرأة هو موافقة الزوج أن يتنازل عن حقه ويملكها إياه. ولأن الرسول- ﷺ- خير نساءه بأمر من ربه، ولإجماع الصحابة على ذلك[2]. قال تبارك تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ **(٢٨: الأحزاب)** وفي الحديث الشريف عن عائشة، رضي الله عنها، (خير رسول الله- ﷺ- نساءه فاخترنه). وفي الحديث (لما أُمِرَ رسول الله- ﷺ- بتخييرنسائه بدأبي)[3].

والتخيير كان في الطلاق بدلالة قوله تعالى:﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ ﴾ **(٥: التحريم)** فذكرت الآية الطلاق صراحة، ولم تذكر التخيير لأنه هو المقصود، وسميت الآية آيةالتخيير، قال ابن كثير وقد أخرج البخاري عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قالت عائشة رضي الله عنها أنزلت آية التخيير فبدأ بي أول امرأة من

(١) صحيح مسلم ٣٣، كتاب الإمارة، حديث ٢٠، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، وأخرجه البخاري في١١ كتاب الجمعة، ١١ باب الجمعة في القرى والمدن حديث ٥٢٤.

(٢) نقل الإجماع ابن قدامة في المغني رواه النجاد عنهم بأسانيده، ص٢٩٧، ج٨، المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير.

(٣) انظر صحيح مسلم ١١١٣، وابن ماجة ٦٢٢، وانظر صحيح البخاري ٦٨، كتاب الطلاق ٥ باب من خير أزواجه الحديث ٥٢٦٢، فتح الباري، ص٣٦٧، ج٩.

نسائه)[1]. وقد رجح القرطبي أن يكون التخيير في الآية في البقاء على الزوجية أو الطلاق فاخترن البقاء قال: (القول الاول أصح، لقول عائشة رضي الله عنها لماسئلت عن الرجل يخير امرأته فقالت: قد خيرنا رسول الله- ﷺ- أفكان طلاقاً! في رواية فاخترناه فلم يعده طلاقاً. ولم يثبت عن رسول الله- ﷺ- إلا التخيير المأمور بين البقاء والطلاقاً. لذلك قال لعائشة (يا عائشة إني ذاكر لك أمراً فلا عليك ألا تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك، الحديث. ومعلوم أنه لم يرد الاستئمار في اختيار الدنيا وزينتها على الآخرة. فثبت أن الاستئمار إنما وقع في الفرقة أو النكاح)[2].

هذا وقد أوردت السنة حالات يحق للمرأة أن تطلب الطلاق من زوجها، ويفرق بينهما القاضي وقد أشبعها الفقهاء بحثاً أذكرمنها:

١. إذا وجد في الزوج علة تحول دون الدخول بها كالعنة[3]. والخصاء إذا كانت سالمة من مثلها، ويفسخ النكاح بعد أن يضرب له مدة يختبر فيها ويعلم حاله بها، قال ابن قدامة: وهذا قول عمر وعثمان وابن مسعود، والمغيرة بن شعبة، رضي الله عنهم، وبه قال سعيدبن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار والنخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان، وعليه فتوى فقهاء الأمصار منهم: مالك وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبوعبيد. وشذ الحكم ابن عيينة وداود فقالا لا يؤجل وهي امرأته، والدليل على رأي ابن قدامة أن عمر، رضي الله عنه، أجل العنين سنة. وروى ذلك الدار قطني بإسناده عن عمر وابن مسعود والمغيرة ابن شعبة ولا مخالف لهم، ورواه أبو حفص عن علي، ولأنه عيب يمنع

(١) ص٤١٨، ج٣، تفسير ابن كثير، طبعة دار المعرفة.

(٢) ص١٧٠-١٧١، م١٤، تفسير القرطبي.

(٣) العنين هوالعاجز عن الإيلاج.ص٦٠٢، ج٧، المغني والشرح الكبير.

الوطء فأثبت الخيار كالجب في الرجل والرتق في المرأة)[1]. فإذا انقضت مدة السنة فلم يطأ فلها الخيار فإن اختارت الفسخ لم يجز إلا بحكم الحاكم لأنه مختلف فيه، والفسخ لها هي في قول عامة القائلين به[2].

ومثل العنين كل مرض لا يرجى زواله. أو الجب أو شلل يثبت لها الخيار. ويتوقف الإمهال على احتمال الوطئ أو أنه ميؤوس منه فإن كان الأخير فلا يمهل. ومثل ذلك الخصي بأنواعه[3]. روى أبو عبيد بإسناده عن سليمان بن يسار أن ابن سندر تزوج امرأة وهو خصي فقال له عمر أعلمتها؟ قال:لا. قال أعلمها ثم خيرها)[4].

وإمهال السنة لما ورد في الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول:من تزوج امرأة فلم يستطع أن يمسها فإنه يضرب له أجل سنة فإن مسها وإلا فرق بينهما)[5].

٢. إذا كان الزوج مصاباً بمرض من الأمراض التي لا يمكن الإقامة بهامعه بلا ضرر، أو طرأ عليه مثل هذه الأمراض. لما ورد في الموطأ عن مالك أنه بلغه عن سعيد بن المسيب أنه قال: أيما رجل تزوج امرأة وبه جنون أو ضرر فإنها تخير، فإن

(١) ص٦٠٣، ج٧، المغني والشرح الكبير. وانظر ص٦٠٤، ٦٠٥ المصدر نفسه.

(٢) ص٦٠٥، ج٧، المغني والشرح الكبير.

(٣) من قطعت خصيتاه أو رخت أواستلت فالحكم في الجميع واحد فإنه لا ينزل ولا يولد له ص٦٠٦، ج٧، المصدر السابق.

(٤) ص٥٨٢، ج٧، المغني والشرح الكبير.

(٥) ص٢١٥، م٣، شرح الزرقاني على موطأ مالك الحديث ٤١٠، أجل الذي لا يمس امرأة، طبعة دار الفكر ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

شاءت قرت، وإن شاءت فارقت)[1]. ومن هذه الأمراض الجذام ونحوها، وقد عدد الفقهاء أمراضاً[2]. والصواب ما قلناه دون تعيين لأن الأمراض يقل خطرها أو يزيد حسب اكتشاف الإنسان لعلاجه، فالسل والملاريا مثلاً كان إلى عهد قريب لا علاج لهما، ويسببان العدوى ويموت صاحبهما ولكنهما اليوم يعالجان بسهولة وهكذا. وهناك أمراض جدت كالإيدز فإنه يصب الزوجة أو الزوج ففي فهمي أنه يتوقف طلب فسخ العقد لأجله على مدى إمكانية الشفاء منه، والمشاهد أن المرأة لها أن ترفع أمرها للقضاء وتحل عقدة النكاح.

٣. لو تزوجها رجل وهما مسلمان ثم ارتد الزوج قبل الدخول أو بعده ينفسخ النكاح لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (١٠: الممتحنة) ولأنه اختلاف الدين يمنع الإصابة فأوجب فسخ النكاح، وكذلك لو أسلمت تحت كافر فيحق لها أن تطلب الطلاق وتحل عقدة النكاح[3].

٤. امتناع الرجل من نفقة امرأته مع يساره، فإن قدرت له على مال أخذت منه قدر

(١) كتاب الطلاق، باب ماجاء في الخيار، ص٥٦٣، ج٢ الحديث ٢٨ الموطأ للإمام مالك بن أنس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) قال ابن قدامة: (الفصل الثاني في عدد العيوب المجوزة للفسخ، وهي فيما ذكر الخرقي ثمانية يشترك فيها الزوجان وهي الجنون والجذام والبرص، واثنان يختصان الرجل وهما الجب والعنة، وثلاثة تختص بالمرأة وهي الفتق والقرن والعفل) ص٥٨٠، ج٧، المغني والشرح الكبير، والقرن: لحم ينبت في الفرج يمنع الجماع، والعفل كالرغوة في الفرج يمنع لذة الوطء فعلى هذا يكون عيباً نامياً، والرتق أن يكون الفرج مسدوداً، والفتق: الخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني، وقيل ما بين القبل والدبر ص٥٨٠، ص٥٨١، المصدر نفسه.

(٣) ص٥٦٤، ج٧، المغني والشرح الكبر لابن قدامة.

حاجتها ولو بدون علمه، ولا خيار لها، لأن النبي- ﷺ- أمر هنداً[1]. بالأخذ ولم يجعل لها الفسخ (وهند هي زوجة أبو سفيان وكان بخيلاً فشكت ذلك للرسول- ﷺ-) ويلزمه الحاكم بالنفقة ولو أدى إلى سجنه أو بيع شيء من أملاكه، وإن غيب ماله وصبر على الحبس ولم يقدر الحاكم له على مال يأخذه، أولم يقدر على أخذ النفقة من مال الغائب فلها الخيار في الفسخ. والدليل على ذلك أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كتب في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن ينفقوا أويطلقوا. وهذا إجبار على الطلاق عند الامتناع من الإنفاق، ولأن الإنفاق عليها من ماله يتعذر فكان لها الخيار كحال الإعسار. بل هذا أولى بالفسخ فإنه إذا جاز الفسخ على المعذور فعلى غيره أولى ولأن في الصبر ضرراً أمكن أزالته بالفسخ فوجبت إزالته)[2]. وفي هذه الحالة لا يكون الفسخ إلا بحكم الحاكم، والنفقة واجبة في الكتاب والسنة، والإجماع[3]. فلا يعذر الزوج بحجج واهية لعدم الإنفاق فتستوفيه الزوجة فإن تعذر وصولها إلى هذا الحق جاز لها أن تفسخ العقد عن طريق القاضي، ومثل ذلك لو أعسر الزوج بالصداق قبل الزواج.

٥. إذا سافر الزوج وانقطعت أخباره، أو سجن فترة طويلة وتعذرت النفقة

(١) أخرجه البخاري عن عائشة ٦٩ كتاب النفقات، ٨ باب خدمة الرجل في أهله، ص٥٠٧، ج٩، فتح الباري الحديث ٥٣٦٤، والحديث ٥٣٧٠.

(٢) انظر ص٢٤٥-٢٤٧، ج٩، المغني لابن قدامة امتناع الرجل عن نفقة امرأته مع يساره.

(٣) انظر ص٥٠٠، ج٩، فتح الباري لابن حجر كتاب النفقات ٢ باب وجوب النفقة على الأهل والعيال.

لقوله- ﷺ-: (تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلقني)[1]. قال ابن حجر واستدل به من قال يفرق بين الرجل وامرأته إذا أعسر بالنفقة واختارت فراقه وهو قول جمهور العلماء. ولأن عمر، رضي الله عنه، كتب في رجال غابوا عن نسائهم في الجهاد فأمرهم أن ينفقوا أو يطلقوا. وقد انعقد على ذلك إجماع الصحابة، وقد عقد البخاري عنواناً، باب القضاء على الغائب، وقال ابن حجر أي في حقوق الآدميين دون حقوق الله بالاتفاق. قال ابن بطال أجاز مالك والليث والشافعي وأبو عبيد وجماعته الحكم على الغائب. قال ابن الماجشون: العمل بالمدينة على الحكم على الغائب مطلقاً حتى لو غاب بعد أن توجه عليه الحكم قضى عليه. قال ابن قدامة: أجازه أيضاً ابن شبرمة والأوزاعي وإسحق وهو أحد الروايتين عن أحمد)[2]. وقد احتج الشافعي وجماعة بحديث هند لجواز القضاء على الغائب[3].

إذا استحكم النزاع بين الزوجين فلها أن تطلب الطلاق ويعين القاضي حكماً من أهله وآخر من أهلها، فإن عجز المحكمون عن الإصلاح يفرق المجلس بينهما على الوجه الذي يراه مما يظهر له من التحقيق ودليله قوله تعالى:﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ (٣٥: النساء) قال مالك في الموطأ: إن إليهما الفرقة بينهما والاجتماع وذلك أحسن ما سمعت من العلماء[4].

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة كتاب النفقات ٢ باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، وعند النسائي مسندالحديث (إما أن تنفق علي) ص٥٠١، ج٩، فتح الباري.

(٢) ص١٧١، ج١٣، فتح الباري ٩٣، كتاب الأحكام، ٢٨ باب القضاء على الغائب.

(٣) ص١٧٢، ج١٣، فتح الباري.

(٤) ٢٩ كتاب الطلاق ٢٠ باب ما جاء في الحكمين عن علي ص٥٨٤، ج٢، الموطأ لمالك بن أنس.

هذا إلى جانب المخالعة[(١)]. التي شرعها الإسلام ليريح الزوجة من عناء الزواج الظالم أهله، أو يوفر الراحة النفسية للزوجة التي لم تطق حياة رجل ما[(٢)]. وأحكام الملاعنة عند الشكوك والريب، وأحكام الإيلاء[(٣)].وأحكام الظهار[(٤)]. ونحوها.

ومن يدقق في هذه الحالات جميعها ير أن المشرع نظر إلى المرأة أنها صاحبة[(٥)] إلى الزوج في هذه الحياة الزوجية، وأنه يصيبها مايصيب الزوج من تكدير صفو الحياة ومقتها، فكما شرع للزوج الطلاق للتخلص من نكد الحياة الزوجية شرع لها كذلك ما يضمن لها الخلاص من الشقاء إذا أصابها في البيت بحل عقدة من قِبَلِها، ولم يفرض عليها الحكم المؤبد بهذا القدر في العشرة الزوجية السيئة التي خلت من المودة والرحمة والطمأنينية. ولم يجعل الإسلام المرأة قلادة في عنق الرجل، ولم يجعل الرجل طوقاًفي جيد المرأة، وفي حديث امرأة ثابت بن قيس لم تعبه لسوء خلقه، أو لرداءة دينه، أو لمعاشرته السيئة، ووقع التصريح بالسبب في رواية ابن ماجة كان **رجلاً دميماً**، وكذلك في رواية عبد الرزاق عن معمر، وفي رواية معتمر بن سليمان عن فضيل عن أبي جرير عن عكرمة عن ابن عباس (أول خلع كان في الإسلام امرأة ثابت بن قيس أتت النبي- ﷺ- فقالت: يا رسول الله لا يجتمع رأس ورأس ثابت أبداً، إني رفعت جانب

---

(١) أن تدفع المرأة مالاً للزوج مقابل طلاقها زاد عن الصداق أو قل.

(٢) حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي- ﷺ- فقالت: يا رسول الله. ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام فقال رسول الله- ﷺ- أتردين عليه حديقته، قالت نعم: قال رسول الله- ﷺ- اقبل الحديقة وطلقها تطليقة) الحديث ٥٢٧٣،صحيح البخاري كتاب الطلاق باب الخلع.

(٣) أن يحلف الرجل أن لا يطأ زوجته.

(٤) أن يقول الرجل للمرأة أنت علي كظهر أمي، فلا يطأها.

(٥) قال تعالى: ﴿ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ **(٣٦: عبس)** وقال: ﴿وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴾ **(١٢: المعارج)**، وقال ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾**(٣: الجن)**.

الخباء فرأيته أقبل في عدة، فإذا هو أشدهم سواداً، وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجهاً. فقال أتردين عليه حديقته؟ قالت:نعم، وإن شاء زدته. ففرق بينهما)[1]. ولكن ليس لها أن تطلب الطلاق شبقاً وحباً في تذوق عسيلة الرجال،وانسياقاً وراء النزوات والأهواء.

فعن ثوبان قال: قال رسول الله- ﷺ- (أيماامرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة). رواه الخمسة إلا النسائي[2]. وحسنه الترمذي، وفي المقابل فقد نهى رسول الله- ﷺ- الصوام القوام الذي يضيع حق أهله (زوجته) في الاستمتاع، وقال إنما أنا أصوم وأفطر وأنكح النساء[3]. وقد ولّى عمر رجلاً قضاء البصرة لأنه أدرك شكوى امرأة جاءت إليه تشكو زوجها من كثرة الصيام والقيام.

كما أن الإسلام أقام الحياة الزوجية على العفة والطهر فمنع ماتعارف عليه اليهود والنصارى من تجربة الرجل للمرأة فترة يختبر كل منهما الآخر فإن ائتلفا أمضيا الزواج، وإن اختلفا فسخاه بمحض إرادة الطرفين، فالخطبة في الإسلام ليست لهذه الغاية، وليست للتسلية والاختبار ويترتب عليها أحكام مفصلة في كتب الفقه، وغاية القول أن عقدة النكاح في الإسلام بيد الرجل، وبيده حلها وفصمها، وللمرأة أن تطلق نفسها إذا كانت العصمة بيدها، أو في الحالات الأخرى أن ترفع الأمر إلى القاضي ويفرق القاضي بينهما حسب أحكام الشرع، ورحمة بالزوجين والأطفال فقد شرع الطلاق ثلاث مرات، بين كل تطليقة وأخرى عدة تقدر بالطهر أوا لحمل، وشرع المحكمين من الطرفين للإصلاح فإن استمر الشقاء، وطول سهاد الزوجين كان الطلاق

---

(١) ص٤٠٠،ج٩، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، كتاب الطلاق باب الخلع وكيف الطلاق فيه، والحديث في أصله في صحيح البخاري، (٥٢٧٣- ٥٢٧٧).

(٢) كتاب الطلاق باب جوازه للحاجة وكراهته مع عدمها، نيل الأوطار للشوكاني، ص٢٤٧، ج٦.

(٣) حديث أنس أن نفراً من أصحاب النبي- ﷺ- قال بعضهم لا أتزوج، متفق عليه، وأصل الحديث جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي- ﷺ- يسألون عن عبادة النبي- ﷺ-.

راحة من هذا البؤس، ونعيماً يغن الله كلا من سعته. هذا هو حكم الإسلام في الطلاق، وهذه بعض أحكامه، ولننظر فيم أحدثه أصحاب الدخيل على ذلك.

الطلاق كما صوره أصحاب الدخيل في القرن الرابع عشر الهجري:

زعموا أن الطلاق رخصة كما ذهب إليه صاحب المنار[(١)]. وقال في موطن آخر الطلاق مكروه في الإسلام[(٢)]. وشنع على من طلق ثالثة وقال إنه (ناقص العقل والتأديب فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقذفها متى شاء تقلبه ويرتجعها متى شاء هواه)[(٣)]. وهذا هو منطق الغرب الكافر نفسه، صيره الشيخ رشيد ذوقاً إسلامياً، وقد سوغ زميله محمد عزت دروزة للحكام أن يتدخلوا في تنظيم أمر الطلاق والزواج وظروفهما وحقوقها حتى لا يظل الأمر فوضى ومحلا لسوء الاستعمال والأخطاء والبغي والأذى وانهيار الحياة الزوجية[(٤)].

وفي رفع تقنين الطلاق إلى القاضي منع من إيقاع الطلاق بإرادة الزوج المنفردة، ووضع للعراقيل أمام حرية الزوج. ومن الجدير بالذكر أنه من المتواتر عند المسلمين أن امرأة اعترضت خليفة المسلمين القوي، عمر بن الخطاب، عندما غلت المهور ورغب في تحديدها، فاستجاب لها وقال: أصابت امرأة وأخطأ عمر. فإذا كان هذا مع من نزل ما يقارب خمسة عشرة آية موافقة لرأيه، فما بالك بإسناد الأمر لحكام لا يرعون في المسلمين إلا ولا ذمة؟ ويعدون الشرع في الابتعاد عن شرع الله؟ وما هذه الاقتراحات إلا لتضييق أمر قد جعل الله للمسليمن فيه سعة. وعملهم جري على تقليد شرع الأمم الأخرى مع تيقنهم أنها وضعية، قال الدكتور محمد محمود حجازي في التفسير

(١) ص٣٩٢، ٣٩٥، ج٢، تفسير المنار، ص٣٥٣، ج٧، التفسير الحديث محمد عزت دروزة.

(٢) ص٣٩٢، ج٢، تفسير المنار.

(٣) ص١١٤، نداء الجنس اللطيف طبعة ٢، دار المنار، بالقاهرة ١٣٦٧هـ.

(٤) ص٣٥٤، ج٧، التفسيرالحديث محمد عزت دروزة.

الواضح: (الطلاق جعل سلاحاً في يد الزوج، ولكن يجب أن يستعمل في أضيق حدوده، ولا يشرع إلا إذا كان لا بد منه، فهو كما يقول النبي- ﷺ- (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) وروي عن أبي موسى عن النبي- ﷺ-: (ولا تطلقوا النساء إلا من ريبة (أي بسببها) فإن الله عز وجل لا يحب الذواقين ولا الذواقات). وعن أنس قال: قال النبي- ﷺ-: (ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلا منافق) هذا الطلاق المبغوض عند الله يجب ألا يوقعه الزوج في حالة يزداد بها ضرر المرأة، ولذا قال الفقهاء الطلاق نوعان سني وبدعي)[1]. وقد سبق أن ذكر هذا الرأي عند بعض فقهاء الأحناف خلافاً للمذاهب الأربعة، وقد مضى كذلك بيان ضعف وجه الاستدلال وقد غالط المفسر بأن الفقهاء قسموا الطلاق بناء على هذه الأحاديث، والواقع أن الأمر ليس كذلك بل التقسيم مأخوذ من حديث ابن عمر الصحيح والذي فيه إباحة الرسول- ﷺ- للطلاق (وقد سبق ذكره) وَعَلَّمَهُ متى يكون الطلاق صحيحاً وخلاصته أن يكون في طهر لا مساس فيه، وعبارة د. حجازي تفيد التحريم لأنها ستعمل لفظ الوجوب السلبي، وفي واقع الأمر فإن هذا الرأي خرج من عباءة الشيخ محمدعبده ورشيد رضا حيث قررا أن مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات لم يطلبا في الإسلام ولم يحمدا فيه وإنما أجيزا لأنهما من ضروروات الاجتماع[2]. أي أنه علل الطلاق بالضرورة مع أن نصوص الكتاب والسنةلم تعله بأي وصف منضبط.

وهذا الدكتور عبد الكريم الخطيب يقول: (إن الشريعة الإسلامية لم تفرض الطلاق فرضاً ولم تجعله واجباً يؤديه الرجال ابتغاء المثوبة والرضوان. بل هو في شريعة الإسلام أمر كريه مبغض، لا يجيئه المرء إلا مكرها، ولا يلجأ إليه إلا مضطراً. وحسبه

---

(١) ص٥٥، ج٢٨،م٣، التفسير الواضح محمد محمود حجازي، ط٤، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة.

(٢) ص٥٣، نداء الجنس اللطيف (حقوق النساء في الإسلام)، محمد رشيد رضا، طبعة دار الجيل، بيروت، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

شناعة وضلالاً أن يقول فيه النبي الكريم (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)[1]. وقال: (إن الطلاق شر ولكنه شر لا بد منه. إذ يدفع به ما هو أكثر منه شراً[2]. وهكذا ينظر الإسلام إلى الطلا ق إنه مكروه، ولكنه مع كراهيته قد يركبه المرء مضطراً ليسلم، ولو بفقد عضو عزيز عليه من أعضائه[3]. وقال: يقول نبي الإسلام، صلوات الله عليه (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)- **مع أنه رخصة- بغيض كريه، لا يقدم عليه المرء إلا مضطراً، ولا يتناوله إلا مكرهاً، شأنه في هذا شأن المحرمات التي أباحتها الشريعة في أحوال الاضطرار، كالخمر، والميتة والدم، ولحم الخنزير، وغير ذلك مما تتقذره النفس** وتعافه- فإنه عند المخمصة، وتعرض الإنسان للهلاك، قد أبيح أكلها، والأخذ منها بالقدر الذي يحفظ الحياة، ويدفع التلف، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١٧٣: البقرة).

وبهذا يتضح تحايل الخطيب على تحريف حكم الإسلام في الطلاق ليوافق في النهاية ما عليه دعاة التغريب[4] من أهل الدخيل. فقال إن الإسلام لم يفرضه ولم يجعله واجباً، وهو قول حق لأنه مباح كما أسلفنا، **ثم قال إنه كريه وهو لفظ فيه تورية يتردد بين كراهة النفس والطبع، والكراهة الشرعية في عرف الأصوليين،** ولكنه لم يستعمله لأي منهما، واستعمله بمعنى الحرام، أي أن الطلاق محرم، وكراهته تعني التحريم بدلالة إباحته في حال الاضطرار، أو بتر عضو من الأعضاء، وهو ما يعرف لدى الفقهاء بالإكراه الملجئ الذي يكون رخصة لإتيان بعض الموبقات، كالتلفظ بالكفر والقلب مطمئن بالإيمان، أو أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر في حالة الإشراف

(١) ص٢٦٣، م١، ج٢، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٢٦٥، المصدر السابق.

(٣) ص٢٦٦، المصدر السابق.

(٤) ص٢٦٦، م١، ج٢، التفسير القرآني للقرآن، د. عبد الكريم الخطيب.

على الهلاك، وهذا التحايل في تزييف الإسلام بالتلاعب بالألفاظ إن خدع به بعض البسطاء بعض الوقت إلا أنه لا يمكن أن ينطلي على كل الناس كل الوقت، فالطلاق ليس رخصة وليس محرماً ولا مكروهاً بالمعنى الشرعي كما ورد في المذاهب الأربعة كما أسلفنا، وهو ما يؤكد فعل الرسول- ﷺ- والصحابة الكرام، ونطقت به الآيات الكريمة.

ولا يخفى على ذي لب أن حظر الطلاق وتضييقه أو تقييده بقيود من عند البشر يفضي إلى ما عليه الغرب من الفسق والفجور واتخاذ الخليلات والأخدان. ولعمر الحق إن المزواج المطلاق المقيد بشرع الله خير من الزناة الذين يفترشون ما لا يحصى من النساء لمجرد الشبق، ويحرمون من النسل أو يخلفون المشردين من أبناء الزنا، نعم إن الطلاق- على ثقل هذا اللفظ على سمع منكريه- خير وألف خير على الأمة الإسلامية في الدنيا والآخرة من تضييقه وتقييده لتوجيه الناس لعلاج الغرب في حل مشاكل الزوجية. وقد تفنن أصحاب الدخيل في إقحام هذا التشريع إلى المسلمين بمشاريع سموها الأحوال الشخصية[1]. لمنع الطلاق بالإرادة المنفردة من الزوج، منها ما قدم إلى مجلس الشعب المصري بصفة الهيئة التشريعية باسم قوانين الأحوال

(١) مصطلح جديد لم يعرفه المسلمون من قبل استعمل لأول مرة في أوروبا الوسطى، ولم يدخل للمسلمين إلا في نهاية القرن الماضي بعد ضغط الكافر المستعمر على الخلافة العثمانية في أواخر عهدها مع ما كان فيها من ضعف وهزال، وألف محمد قدري باشا كتابه: الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، وخطورته تكمن في استعمال مصطلحات التراث الغربي في الفقه الإسلامي، ومن ثم قصر الإسلام على الزواج والطلاق والوصية، والإرث إلى جانب العبادات، انظر تحقيق استعمال المصطلح ص١١ الأحوال الشخصية، إعداد د. محمود السروطاوي وشركاه خمسة، وزارة الأوقاف الأردنية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، عن شرح قانون الأحوال الشخصية السوري ١، ٨، للدكتور مطصفى السباعي، وقوانين الأحوال الشخصية في لبنان ص١١، د. بشير البيلاني والأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي ص٨، د.أحمد غندور.

الشخصية المقدم من وزارة الشؤون الاجتماعية لتعديل القانون القائم، وأسس الاقتراح على ركائز أساسية ثلاث هي:

١. منع الطلاق بالإرادة المنفردة وجعله أمام القاضي.

٢. منع تعدد الزوجات، وقصره على الحالات التي يراها القاضي.

٣. النفقة[(١)].

وقد أصل الشيخ محمد عبده لتشريع الطلاق في العصر الحالي حكماً مفاده (أن الطلاق محظور في نفسه مباح للضرورة)[(٢)]. وجميع الآراء التي تلت تشريعه تستند إليه، وتركن إلى قوله، وهولم يركن في استنباطه إلى الكتاب والسنة والإجماع كما هو معهود المسلمين في استنباط الأحكام الشرعية، بل إلى التقاط عبارة لفقيه متأخر وافقت هواه وقد اتكأ على عبارة حاشية ابن عابدين (أن الأصل في الطلاق الحظر بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه وهو معنى قولهم الأصل فيه الحظر والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً، لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص بل يكون حمقاً، وسفاهة رأي، ومجرد كفران بالنعمة، وإخلاص الإيذاء بالمرأة وبأهلها وأولادها. ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (٣٤: النساء) أي لا تطلبوا الفراق. انتهى[(٣)].. وننبه إلى أن العبارة ليست في مشروعية الطلاق فهو مباح بالإجماع وقد سبق ذكر رأي الأحناف في مشروعية الطلاق، وحاشية ابن عابدين على المذهب الحنفي ولكن العبارة تعني أن الطلاق عند الحنفية بدون سبب هو الأصل فيه الحظر، وكلمةالسبب كلمة مطاطة لأنها لا تعني أسباباً شرعية بل تعني أسباباً عند

(١) ص١٠٢، شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر، توفيق علي وهبة، ط٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، القاهرة.

(٢) تحرير المرأة، قاسم أمين، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٤م.

(٣) ص١٦٧، تحرير المرأة عن حاشية ابن عابدين، ص٥٧٢،ج٢.

الزوج ولهذا برر السرخسي كثرة طلاق الحسن الذي وصل حد المبالغة وكذلك طلاق المغيرة لزوجاته الأربعة دفعة واحدة، **والحظر عند الأحناف لا يعني الحظر الشرعي وهو الحرام. بل المنع المقابل للإباحة**[1].

ثم قفى محمد عبده على الحكم أنه لا يمكنه أن يفهم أن الطلاق يقع بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة.

وفسر ذلك أن مراده أن اللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية إلا من جهة كونه دليلاً على النية، وقد عاب على الفقهاء لتمسكهم بالتلفظ بحروف ط ل ا ق. وهذا الكلام في غاية الخطورة حيث يفضي إلى التفلت من عقال العهود والمواثيق، والاتفاقيات والعقود كلها، بداعي غير مرئي ولا يمكنك الاطلاع عليه إلا من قبل رب العالمين، حتى مع وجود الشهود يمكن الإنكار والتخلي عن العقود بحجة عدم القصد أو عدم النية. والطلاق في الإسلام من المعاملات وكذلك الزواج والبيوع وما شاكلها، والعبرة فيها في المباني والألفاظ، أما العبادات وهي العلاقة بين الخالق والمخلوق فالعبرة فيها بالنية والمقاصد ومنها الصوم، والصلاة، والزكاة، والحج، والجهاد ونحوها. وقد ذكر ابن المنير ضابطاً لما يشترط فيه النية مما لا يشترط فقال: كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به طلب الثواب فالنية مشترط فيه، وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة لملائمة بينهما فلا يشترط النية فيه إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب[2]. وعد البخاري من الأعمال: الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم وكلها عبادات، **هذا وقد جاء الوحي صراحة بأن الطلاق يقع بمجرد اللفظ جاداً كان الزوج أم هازلاً. قال رسول** الله- ﷺ- (ثلاث جدهن، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة) رواه الخمسة إلا

(١) انظر ص٢، ص٣،ج٦، م٣ المبسوط للسرخسي، فقد كان الحسن رضي الله عنه مزواجاً مطلاقاً.
(٢) ص١٣٦، ج١، فتح الباري، كتاب الإيمان، شرح حديث إنما الأعمال بالنيات، ٤١، ٤٢.

النسائي. وقال الترمذي: حديث حسن غريب[(١)]. وأخرجه الحاكم في مستدركه وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الحافظ الذهبي[(٢)]. وعليه فهذا أساس ثان قد انهار فلا يصلح لتأسيس أي حكم عليه في الطلاق ولا في غيره مما هو على شاكلته. **وهو عدم الالتزام بالألفاظ في إيقاع الطلاق.**

والأساس الثالث إضافة شروط وضعية لتقييد صحة إيقاع الطلاق منها الاستشهاد وقت الطلاق. فلم يرد الاستشهاد في نصوص الكتاب ولا السنة على صحة الطلاق[(٣)]. وهذا تشريع سماوي فيتوقف فيه عند الشروط التي حددها المشرع، والاستشهاد شرط في صحة الزواج، ومندوب في الوصية، وفرض في إثبات اقتراف الحدود، وفي إقامتها، لورود الأدلة على ذلك، أما الطلاق فلم يرد فيه دليل فلا يلتمس من العقل بحجة مصلحة الناس، ومس الحاجة، والضرر وما شابه ذلك لأن القضية بحث في تشريع سماوي، والشروط أحكام شرعية فلا تثبت إلا بالدليل الشرعي، وعليه فلا قيمة شرعاً للمواد التي صاغها الشيخ محمد عبده في كتاب تحرير المرأة لمنع وقوع الطلاق إلا في أقصى حالاته[(٤)]. لأن في هذا تضييق في أمر وسعه الله على العباد.

---

(١) انظر ص٢٦٤، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني، كتاب الطلاق، باب ما جاء في كلام الهازل والمكره والسكران بالطلاق وغيره.

(٢) ص١٩٨، ج٢، كتاب الطلاق، المستدرك على الصحيحين، للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) اقرأ إن شئت الآيات ٢٢٢-٢٣٧ من سورة البقرة، وسورة الطلاق والآيات ١٩-٢٠ من سورة النساء وغيرها فلن تجد الاستشهاد شرط أو حتى له ذكر في الطلاق، وكذلك الأحاديث النبوية، وأفعال الصحابة الكرام.

(٤) **المادة الأولى:** كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي، أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته.

المادة الثانية: يجب على القاضي أوالمأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على=

ولأنه سلب الزوج حقه في الطلاق، أو يشرك معه غيره في هذا الحق، فضلاً عن تعطيل مصالحه وما يفضي إليه من السلوك الخاطئ وربما الشاذ. وهو في الوقت نفسه تعد صريح على شرع الله، بحيلة لا تنطلي إلا على المغفلين، وحكمها واضح لا لبس فيه: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[1]. ومن يجل النظر في المواد التي سنها يجد أنه اشترط التحكيم، وموافقة القاضي، والتسويف، والشاهدين، وبموازنة بسيطة بما كان عليه الرسول- ﷺ-، والصحابة الكرام، ونصوص الكتاب والسنة يجد أنها تشاريع جديدة في موضوع الطلاق، ومع هذا الابتداع فهو غير راض حتى تكون العصمة بيد المرأة أو بيد الاثنين معاً. والدليل على ذلك قوله **ولكن لنا أن نلاحظ أنه مهما ضيقنا حدود الطلاق فلا يمكن أن تنال المرأة ما تستحق من الاعتبار والكرامة إلا إذا منحت حق الطلاق)**[2]. وهذا يدلنا على الغاية البعيدة من وراء تقنين المواد السالفة بشأن الطلاق، ثم رسم طريقة لبلوغ غاية منح المرأة حق الطلاق فقال:

=

أن الطلاق ممقوت عند الله وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة: إذا أصر الزوج بعد مضي الأسبوع على نية الطلاق فعلى القاضي، أوالمأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة، أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة: إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي أو المأذون وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق.

المادة الخامسة: لايصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون وبحضور شاهدين ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية، ص١٧٩، تحرير المرأة، قاسم أمين.

(١) حديث شريف روته عائشة، رضي الله عنها، وأخرجه البخاري في صحيحه رقم ٢٦٩٧، كتاب الصلح، وفي كتاب الاعتصام بلفظ آخر، ووراه مسلم كذلك، انظر فتح الباري ص٣٠١، ج٥، كتاب الصلح، وص٣١٧، ج١٣، كتاب الاعتصام.

(٢) ص ١٨٣، تحرير المرأة لقاسم أمين.

(والوصول إلى منح المرأة حق الطلاق يكون بإحدى طريقتين: الطريقة الأولى أن يجري العمل بمذهب غير مذهب الحنفية الذي حرم المرأة في كل حال من حق الطلاق)[1].

والطريقة الثانية: أن يستمر العمل على مذهب أبي حنيفة، **ولكن تشترط كل امرأة تتزوج أن يكون لها الحق في ان تطلق نفسها متى شاءت أو تحت شرط من الشروط**[2]. ورأى أن الطريقة الثانية تفضل الأولى. ومن العوائق التي وضعت أمام الطلاق فرض رسوم على الطلاق، وإرهاق الزوج بالتسويف والمراجعات. والفتاوى التي تصدر بعدم إيقاع الطلاق مع أنها صريحة اللفظ مما يفضي إلى أن ينام كثير من الرجال مع نسائهم بالحرام، وينجبون أطفالاً غير شرعيين لأن الزوجة تستحق الطلاق البائن بينونة كبرى لتجاوز عدة الطلقات الثلاث. وربما العشرة من غير أن تنكح زوجاً غيره، وإذا رغبنا في معرفة مآلات تعسير الطلاق فلننظر إلى الحياة الغربية وما آلت إليه ولنقارنه بالمجتمع الإسلامي في عهد الرسول- ﷺ- والخلفاء الراشدين، وما كان عليه من السهولة، تلك القضية- قضية المرأة ظهرت في المجتمع الغربي، ووجدت له قوانين وضعية لعلاجه تقوم على أسس تنبع من وجهة النظر للحياة. والإسلام ينظر إلى المشاكل على اعتبار أنها تقع من وعلى الإنسان لا فرق بين رجل وامرأة، اللهم إلا ما يخص الذكورة والأنوثة. ولذلك لم يكن للمرأة قضية، ولم تكن مشكلة عبر قرون طويلة، وفي ظني أن المرأة شعار تستر به من زعموا الإصلاح في هذا القرن لهجر الإسلام كله تحت شعار قضية المرأة. ولذلك قال قاسم أمين في كتاب المرأة الجديدة **(والذي أراه أن تمسكنا بالماضي إلى هذا الحد هو من الأهواء التي يجب أن ننهض جميعاً لمحاربتها لانه ميل يجرنا إلى التدني والتقهقر. ولا يوجد سبب في بقاء هذا الميل في**

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١٨٤، المصدر السابق.

نفوسنا إلا شعورنا بأننا ضعاف عاجزين عن إنشاء حال خاصة بنا تليق بزماننا ويمكن أن تستقيم بها مصالحنا، فهو صورة من صور الاتكال على الغير) [(١)].

وهكذا يفصح عن غايته بأن التمسك بالماضي وهو في هذا المقام يعني تشريع الإسلام يعد عند رجال الإصلاح من الأهواء ومن عوامل التدني والتقهقر. ومن عوامل الضعف والاتكال، ونذكر في هذا المقام نصيحة الشيخ محمد عبده التي نصح الأمة الإسلامية أن تنخلع من دينها، وتنجو بنفسها وتندغم في الغرب، والعاقل من يتزين بشرع الله وينخلع من شرع البشر مهما سمت مداركهم، وارتفعت كعوبهم بلاغة. هذه قضية الدخيل في تشريع الطلاق في هذا القرن بشكل موجز.

الطلاق التعسفي:

ومن الدخيل في مسائل الطلاق التشريعات الجديدة في قانون الأحوال الشخصية وهي ما سمي بالطلاق التعسفي، وهي مبنية على حرمة الطلاق أو على ما يسمى بالسياسة الشرعية، وهذا الحكم مغاير للكتاب والسنة والإجماع، كما أسلفنا قال د. عبد الفتاح عمرو: (التعويض عن طلاق التعسف: هذه المسألة لم ترد على ألسنة الفقهاء الأقدمين بهذا النص، بمعنى أنهم لم يرتبوا على الطلاق تعويضاً مالياً يعطى للزوجة، إضافة لحقوقها التي رتبها المشرع من نفقة عدة ومهر [(٢)]. وقال: (أما أن يقول أحد **منهم بأنه يجب على الزوج المطلق أن يدفع لزوجته المطلقة مبلغاً من المال**، تعويضاً لها على ما أصابها من ضرر نتيجة الطلاق، **فهذا مالم يرد بشأنه نص خاص من أي فقيه من فقهاء الشريعة الأقدمين)** [(٣)]. والجدير بالذكر أن التعويض هذا يغاير

(١) ص١٨٤-١٨٥، المرأة الجديدة، قاسم أمين، طبع على نفقة خليل صادق صاحب مجلة مسامرات الشعب، مطبعة الشعب، القاهرة، ١٣٢٩هـ/ ١٩٩٠م.

(٢) ص١٨٧، تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، عبد الفتاح عايش عمرو.

(٣) ص١٨٧،تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، عبد الفتاح عايش عمرو.

ويختلف كلياً عما جاء في متعة المطلقة الواردة في الآية: (٢٤١: البقرة) فالمتعة في الآية تعني نفقة العدة على الموسع قدره وعلى المقتدر قدره. وهي قطعاً غير تعويض الطلاق الذي سمي تعسفياً. وهو من البدع المستحدثة في هذا القرن[(١)]. تحايلوا في فرضها لمنع الطلاق ما استطاعوا إليه سبيلا ليتوافق مع التشريع الغربي، ومدخل التحايل هو الضرر الواقع على الغير نتيجة لاستعمال الحق المشروع أي نظريةالتعسف في استعمال الحق[(٢)]. قال د. عبد الفتاح: (إن المقصود بالتعويض في هذه المسألة، هو إلزام الزوج المطلق بدفع مبلغ من المال تعويضاً عن الضرر اللاحق بالآخرين، نتيجة استعماله لحقه المشروع لغاية غير مشروعة أو مناقضة لحكم الشارع)[(٣)]. وعرفه د. فتحي الدريني: (مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل)[(٤)]. وعرفه غيرهما

(١) إن القانون المدني المصري الصادر سنة ١٩٤٨، هوأول قانون في البلاد العربية نظم نظريةالتعسف قال عبد الرزاق السنهوري: (ومن هذه المبادئ ايضاً نظرية التعسف في استعمال الحق، لم يأخذها التقنين الجديد عن القوانين فحسب، بل استمدها كذلك من أحكام الفقه الإسلامي) ص٩،صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، مصطفى أحمد، الزرقاء، دار البشير، عمان، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧، عن ص٤٧، ج١،الوسيط شرح القانون المصري الجديد. عبدالرزاق أحمد السنهوري، قال د. الزرقاء: (يتبين أنه لم يأت بشاهد واحد من نصوص الشريعة أو فقه المذاهب الفقهية، فبقي ذلك دعوى بلا دليل، ص١٠، صياغة قانونية.

(٢) انظر المصدر السابق نفسه.

(٣) ص١٨٨، المصدر السابق، وانظر نظريةالتعسف في استعمال الحق، محمد فتحي الدريني ص٨٧، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، حيث عرفها (مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحسب الأصل) وعرفه غيره (استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع) المصدر نفسه.

(٤) ص١٨٨، المصدر السابق، وانظر نظريةالتعسف في استعمال الحق، محمد فتحي الدريني ص٨٧، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، حيث عرفها (مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحسب الأصل) وعرفه غيره (استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع) المصدر نفسه.

بأنه (استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع)[1]. ثم تحدث د.عبد الفتاح عن الطلاق بغير سبب ولغير حاجة بأنه سيفضي إلى حرمان الزوجة من نعمة النكاح، ويكسر قلبها بالفراق، إضافة إلى عدم رغبة الأزواج بها، وربما اتهامها بأنها ما طلقت إلا لريبةأوتهمة، فعندئذ **يتحقق الضرر من الطلاق التعسفي وهوواجب الإزالة، وقد تعذر إزالة عين الضرر كما ذكرت فيجب إزالة آثاره بالتعويض)**[2]. وبعد أن تحدث عن حكم ودليل تعويض الضرر قال: (من هنا أستطيع **القول إن الطلاق** حق مشروع، **واستعماله لغير حاجة مذموم شرعاً، وفاعله آثم، والإثم يستحق العقوبة** ليس في **الآخرة فقط، بل وحتى في الدنيا بأمر الحاكم،** فإذا طلق الزوج زوجه بدون سبب مشروع مخالفاًبذلك حكم الشارع، ومرتكباً للإثم، فإنه **يستحق إلزامه التعويض نتيجة لهذا الطلاق التعسفي)**[3]. وقرر بعد ذلك أن مدار التعسف على التصرف بالإرادة المنفردة بالطلاق، سواء بإرادة الزوج أو بإرادة الزوجة المفوضة بالطلاق)[4]. وقد استدار الدكتور عبد الفتاح على المسألة لافتقاره لأدلة شرعية، ولأنه لم يعمل بها المسلمون من لدن رسول الله- ﷺ-، حتى مجيء الكافر المستعمر وهيمنته على مقدرات المسلمين العقلية. فقال بالسياسة الشرعية في مسألة- بأن من يطلق زوجته بدون سبب شرعي أو لغير حاجة تدعوه لذلك، أو لعدم سبب معقول فإنه يقصد الإضرار بالزوجة أو بأهلها[5]. وكرر السبب المقبول والسبب المعقول ثم قال: (والذي أراه في

(١) ص١٨٨، المصدر السابق، وانظر نظريةالتعسف في استعمال الحق، محمد فتحي الدريني ص٨٧، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، حيث عرفها (مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحسب الأصل) وعرفه غيره (استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع) المصدر نفسه.

(٢) ص١٩٠، تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، عبدالفتاح عمرو.

(٣) ص١٩٠، تطبيقات السياسة الشرعية، عبد الفتاح عمرو.

(٤) ص١٩١، المصدر السابق.

(٥) ص١٩٥، المصدر السابق.

هذه المسألة من باب السياسة الشرعية: أن التعويض عن الطلاق التعسفي يرتبط بنظرية التعسف في استعمال الحق، وهو **تعويض مالي فيه معنى العقوبة على أمر محظور شرعاً بحسب الأصل**، عند من يرى ذلك من الفقهاء، والعقوبة إنما وضعت للزجر والردع لأن الشارع لا يريد هذه المعصية فوضع لها عقوبة مناسبة وملائمة، فإذا رؤي ترجيح مذهب من يقول إن الطلاق محظور شرعاً، يكون إيقاعه دون سبب شرعي معصية لأمر الشارع، والتعويض المفروض في هذه الحالة فيه معنى العقوبة حتى لا يقدم المسلم على تلك المعصية، لأنه إذا علم أن الحاكم سيفرض عليه مبلغاً من المال يعطى لمن أضر به إذا أوقع الطلاق متعسفاً، امتنع عن التسرع في ذلك واحتاط حتى لا يتعمد الإضرار بالغير، وفي هذا مصلحة له ببقاء نكاحه وحفظ ماله الذي أنفقه في الزواج، واجتماع شمله بأسرته وأولاده، وفيه أيضاً مصحلة للأسرة والمجتمع ببقائه متماسكاً تظلله المودة **لأن الطلاق يورث البغضاء والعداوة بين الأسر** والأهل، ولا شك أن تحقيق المصلحة للفرد والجماعة مما يجب على الحاكم مراعاته شرعاً، فيكون الحكم بالتعويض عن الطلاق التعسفي عند القائلين به، مستنداً للمصلحة في هذه الحالة وهي من السياسة الشرعية)[1]. ثم قرر قاعدة مآلات الأفعال في نظر إلى آثار فرض الحاكم التعويض عن الطلاق التعسفي وعد ذلك أنه مقصود شرعاً وأنه أصل من أصول السياسة الشرعية[2].

تفنيد مشروعية التعويض عقوبة على الطلاق:

١. لم يقم هذا الاجتهاد على الطريقة الشرعية في الاجتهاد وهي استنباط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي، وقد اعترف الدكتور عبد الفتاح أن فقهاء المسلمين عبر القرون لم ترد على ألسنتهم هذه العقوبة، واعترف كذلك أن

(١) ص١٩٦، المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

الكتاب والسنة والإجماع أباحت الطلاق، وواقع الطلاق وآثاره السلبية والإيجابية كانت مدركة من الرسول- ﷺ- ومن الصحابة الكرام. وعليه فلا يعقل أن يستطيع مخلوق أن يستنبط حكم هذه العقوبة من الأدلة الشرعية، وإذا فالحكم استنبط من غير الأدلة الشرعية، فلا يكون شرعياً.

٢. تعريف نظرية التعسف، وإن كان كل واحد منهم يخطئ الآخر في تعريفه، وبغض النظر عن خطئها أو صوابها، فإنها **لا تنطبق على الطلاق إلا بالمغالطة والأدلة المنطقية التي تعتمد على التضليل في القضايا والمقدمات،** ولنقتصر على تعريف د. عبد الفتاح باعتباره أواخر الباحثين فنقول إن الغاية غير المشروعة ينبغي أن يرد عليها دليل يحظرها، ويقر بعدم شرعيتها، فهلا ورد دليل من الوحي يذكر حالة واحدة غير مشروعة للطلاق؟ ولو رجعنا إلى بحث المخالعة في كتب الحديث والفقه نجد أنها تعتمد على حديث ورد في صحيح البخاري عن امرأة ثابت بن قيس وطلبها الطلاق منه لأنه دميم الخلقة، وليس لعيب في دينه أو في خلقه، وقالت في رواية (والله لولا مخافة الله إذا دخل علي لبصقت في وجهه)[(١)]. والإجراء الوحيد الذي اتخذه رسول الله- ﷺ- أنه طلب منها أن ترد مهرها وتعيده إلى الزوج، فامرأة ثابت كرهت منظر زوجها عندما رأته مع جماعة وقد نظرت إليهم من جانب الخباء. ولم يعد الرسول- ﷺ- أن هذا غاية غير مشروعة، أو سبباً غير مشروع ولامعقول ولا مقبول في طلب الطلاق وإيقاعه. ولا يقال كذلك إن الطلاق مناقض لحكم المشرع، لأن الذي شرع الطلاق هو المشرع نفسه والوحي منزه عن التناقض والتعارض، وعليه فالتعريف لا ينطبق على الطلاق لأن مشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

(١) ص٤٠٠، ج٩، فتح الباري.

٣. قضية الأسباب والحاجات من الطلاق الواردة في الكلام والأسباب المعقولة والمقبولة هذه الأمور لا بد من ورود دليل شرعي عليها لأن صعيد البحث هو معرفة الحكم الشرعي لا الحكم العقلي. فالقرآن على شموله وكماله لم يذكر لنا سبباً واحداً للطلاق، وليستعرض من شاء آيات الطلاق وآية استبدال زوج مكان زوج، وليستقرئ من شاء الأحاديث الواردة في الطلاق وحالاته.

وليدقق من شاء في إجماع الصحابة هل اقترن بسبب، **وعليه فلا يحق لمسلم أن يضيف أسباباً ويضع قيوداً على الطلاق من عند نفسه، ومصدر ذلك هو الأدلة التفصيلية، وإبهام الشرع لها تشريع يصدق عليه الكمال**. فضلاً عن أن الشرع جاء منضبطاً ومحدداً بحيث يكون واضح المعالم للناس. أما الأسباب المعقولة والمقبولة فلا ضابط لها، ولا حدود تحدها، وهي تختلف حسب الناس وتتعارض من إنسان لآخر فهي مستنقع للاختلاف والأهواء فلا تصلح للاعتماد عليها.

٤. إن القول- **إن من يوقع الطلاق لغير حاجة مذموم شرعاً وفاعله آثم والإثم يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة**، ولهذا كان مسوغاً لغرض عقوبة مالية على الطلاق- **إن هذا القول كلام منطقي اعتمد على المغالطة. لأنه لم يرد دليل على أن الطلاق مذموم شرعاً**. والحديث الذي عده أبغض الحلال أو أبغض المباح رد عليه الأحناف بأن يبقى مباحاً. وقد أجمع الصحابة على إباحته **ولا يجوز أن يوصف المباح بأنه مذموم شرعاً. وقد فعله رسول الله- ﷺ- في طلاق حفصة**، رضي الله عنها. ولو كان فاعله آثماً لورد ذلك في الكتاب و السنة لأنه تشريع وقد حذر القرآن من الاعتداء على حدود الله في حقوق المرأة بالنسبة للعدة حتى لا تطول، ومن حيث العضل أجازه إن كانت المرأة تخالف الأحكام الشرعية،

ومن حيث زمن الطلاق أن لا يقع في حيض أو طهر جامع فيه الرجل زوجته إلى غير ذلك من الأحكام، أما عن الطلاق فقال: **(٢٣٦: البقرة)**، وقال: **(١: الطلاق)** وقال: **(٢٨: الأحزاب)** وقال: **(٤٩: الأحزاب)**. والسراح هو الطلاق. وقد طلق- ﷺ- زوجته حفصة ولم يُذكر سبب، وطلق عمرة بنت الجون حينما تعوذت منه كما ورد في صحيح البخاري[(١)]. وعليه فالاستنتاج السابق معارض للنصوص الشرعية فلا يعتد به شرعاً. **والتعويض على الطلاق تشريع بغير ما أنزل الله.**

٥. إن السياسة الشرعية مصطلح أطلقه الفقهاء ويقصدون منه معنى أصولياً تبنى عليه الأحكام فيما لا نص فيه من المشرع، وأنها خطة تشريعية يستخدمها ولي الأمر المسلم لتدبير شؤون الأمة بما يصلحها، وأنها منضبطة لا تخضع لهوى البشر أو رغباتهم الشخصية[(٢)].

والطلاق وأحكامه ورد فيها نصوص كثيرة فصلته تفصيلاً.وما لا نص فيه هو في حدود دائرة المباح ولا يتعداه للحرام أو الواجب أو المندوب فالحاكم له أن ينظم المباح ولكن ليس له أن يمنع مندوباً، أويجعله فرضاً، أو يحل حراماً، أو يصيره مكروهاً، وعليه فليس للحاكم أن يضيف تشريعاً للإسلام في فرض عقوبة على من يوقع الطلاق ولا يسمى سياسة شرعية بل سياسة عقلية عليه وزر ابتداعها.

---

(١) الحديث ٥٢٥٤، كتاب الطلاق عن عائشة، رضي الله عنها، أن ابنة الجون لما أدخلت على رسول لله- ﷺ- ودنا منها قالت: أعوذ بالله منك. فقال لها لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك، ص٣٥٦،ج٩، فتح الباري.

(٢) ص١٨، تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، عبد الفتاح عمرو.

٦. **إن الطلاق مشروع في الإسلام بإرادة منفردة، بخلاف الزواج فإنه مشروع على إرادة مزدوجة فيها ارتباط إيجاب بقبول مع وجود ولي وشاهدين، حتى إذا تنازل الزوج عن حقه في الطلاق لزوجته** فإنه يكون بإرادة منفردة منها، ولا قيمة لإرادته لأنه ملكها لزوجته، هذا هو تشريع الله، ولا يجوز لمسلم عاقل أن يصف تشريع الله بالتعسف، وليس كل إرادة منفردة تعسفاً، والتعسف يأتي بالإرادة المنفردة فيما يتوقف على إرادتين مثل الزواج فلو أوقع العقد من الزوج وحده أو من الزوجة وحدها فإنه يعد تعسفاً ولا يجوز شرعاً لأن التعسف في اللغة هو التخبط على غير هداية[(١)]. فلا الرجل يملك إجراء عقد الزواج بدون امرأة أو وكيلها، ولا المرأة تملك إجراء عقد الزواج على رجل دون موافقته أو موافقة وكيله، وتعد مثل هذه العقود باطلة ويعاقب الشرع عليها، أما الطلاق فهو إرادة منفردة يقع من مَن بيده عقدة النكاح، وهو الرجل. **وعليه فمن الإثم أن نسوغ فرض عقوبة على أمر شرعي جعله المشرع يقع بإرادة منفردة.**

٧. إن الطلاق حق مشروع للزوج، وهومباح. وفرض عقوبة بشرية على مزاولة هذا المباح يناقض المشروعية، والإذن الشرعي ينافي الجزاء والعقوبة، فكيف يعطي الشرع حقاً لإنسان ما ويحاسبه على هذا الحق؟ وهذا يمكن أن يقع في التشريعات الوضعية أما تشريع الله فإنه منزه عن ذلك. ولا يقال إنه لغاية غير مشروعة،لأن الذي يملك تحديد الغايات المشروعة والمنافية للشرع هو الشرع نفسه لا البشر. والعقوبات إنما وضعت للزجر والجبر، والطلاق مباح بالإجماع وليس معصية فلا يجوز وضع عقوبة عليه.

(١) انظر مادة عسف، الأساس للزمخشري، ص٤٢٠، طبعة دار صادر.

٨. إن موضوع الضرر والمصالح مقيد بالنصوص. وليس بالضرر العقلي والمصالح العقلية لأن الأخيرة تكون مصلحة لإنسان ومضرة لقبيله، أو العكس، وحيثما يكون الشرع فثمة المصلحة والمشرع شرع الطلاق وأباحه دون تعليل ودون بيان للأسباب، والله أعلم حيث تكون المصلحة في تشريعة سوا أدركها البشر، أم اختلفوا في تحديدها. فلا يتصيد أضرار لشرع الله، كما لا يقتنص مصالح لما حرم الله، فالمسلم التقي الواعي هو الذي يكون عبداً لله فيطيعه، وينفذ أوامره دون أن يشاركه في التشريع فيصير أمره كالأحبار والرهبان مع أقوامهم.

وأما ما يعده البعض أضراراً فلا قيمة لها شرعاً لأن المشرع شرع الطلاق وهو خبير بعباده وبمآلات تشريعه، والله يغن كُلاً من سعته. **وأما العدواة والبغضاء في الطلاق بين الأسر فمنشؤها الجهل بالأحكام الشرعية، وقلة التربية الدينية، وعدم أطر النفس على الحق أطرا، فالمشرع الذي جعل في الزواج مصلحة للعباد كَمَّل هذه المصالح بإيقاع الطلاق بإرادة منفردة من الزوج**، لقد كان الحسن بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، مزواجاً مطلاقاً في عهد والده الخليفة، ولم يملك الخليفة أكثر من خطبة يحذر الناس منه مع أنه والده في الوقت نفسه، وما كان من الناس إلا أن أصروا على تزويجه ومخالفة نصيحة الخليفة. وهذا المغيرة بن شعبة يعترف بفضل نسائه الأربعة وبجمالهن ويطلقهن دفعة واحدة كما سبقت الإشارة في أول البحث. ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، ولا فقهاء الأحناف، وقالوا لا بدأن يكون للحسن وللمغيرة حاجة في الطلاق، وهذا إحسان للظن بالمسلمين، وهو أمر مشروع كذلك لا سيما أن الشرع لم يحدد الحاجة ولم يوصفها وصفاً لا منضبطاً ولا غير منضبط. فيبقى الحكم على حاله والمصلحة تكون فيه. وعليه فلا تصلح أن تكون مستنداً لتشريع عقوبة على الطلاق، ولا يجوز أن ندعي أنها مقصودة شرعاً.

٩. لقد ورد في الأحاديث أن الله لايحب الذواقين والـذواقات، ومـع ذلـك لم يشـرع الله عقوبة لذلك، فهو يكون بمنزلة بغض الله لهذا الحلال المباح، ولا يجـوز للبشـر أن يوقعوا عقوبة على فعل شرعه الله وأباحه وقد أعرض الشرع عن عقوبته.

مما سبق نرى أن هذا التشريع الوضعي لا مستند له من الشرع، وإن حاول أهلـه أن يضفوا عليه صبغة شرعية لمواءمة القوانين المعمول بهـا في الأردن أو في مصـر أو في ما سواهما وهو من الدخيل الذي دخـل إلى تشـريع المسـلمين في القـرن الرابـع عشـر الهجري.

المبحث الثالث

الحرية والسفور والحجاب:

تلك ألفاظ ثلاثة، لها معان في اللغة، ولها أحكام خاصة بها، تنبع من وجهة النظر في الحياة وليس الخلاف في المعاني اللغوية، وإنما الخلاف في إصدار الأحكام عليها،هل نصدر الحكم عليها من وجهة نظر الإسلام، أو من وجهة نظر الغرب (فصل الدين عن الحياة)؟ ومن البديهي أن تتغاير الأحكام باختلاف وجهات النظر لأن الإسلام منبعه الوحي، وعقيدة فصل الدين عن لحياة عقيدة وضعية أسسها البشر، **فالخطأ في البحث يكون بإكراه الدين على الالتقاء بما ألفه البشر وائتلفوا عليه، وفي** هذا البحث سنتناول مدلولات هذه الألفاظ من وجهة نظر الإسلام، ومن وجهة نظر الغرب، لنرى الوافد علينا من الأفكار والمفاهيم.

الحرية من وجهة نظر الإسلام:

باستقراء الآيات والأحاديث التي ورد فيها لفظ (تحرير) ومشتقاتها وجدنا أنها لم ترد إلا ضد العبودية،وهو ما عرف بالرقيق، فجاء الإسلام ليحرر الإنسان من عبودية العباد وعبادته إلى عبادة رب العباد. ومنه قول عمر بن الخطاب: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا) وقد حرم الإسلام أن يسترق الأحرار تحريما قاطعا، تحت أي ظرف من الظروف، قال- ﷺ-: (قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره) أخرجه البخاري[1] . عن أبي هريرة، رضي الله عنه، فالله خصم لبائع الحر،

(١) الحديث ٢٢٢٧، صحيح البخاري، كتاب البيوع باب ١٠٦، اثم من باع حرا، فتح الباري ص٤١٧، ج٤، وطرف الحديث في ٢٢٧٠، وأخرجه في كتاب الإجارة ١٠ ورواه مسلم باب صحبة المماليك في كتاب الإيمان ص١٣٢، ج١١، م٦، صحيح مسلم بشرح النووي.

وقد جعل الإسلام أحكاماً خاصة لكل من الحر والعبد. حتى في العقوبات فقد جعل عقوبة العبد نصف عقوبة الحر لأنه ناقص الأهلية، وجعل ثوابه ضعف أجر الحر لقوله- ﷺ- (للعبد المملوك الصالح أجران)[1]. وقد جاء الإسلام والرق شريعة عند الامم توارثوها كابراً عن كابر، فكان السارق والمدين الذي يعجز عن سداد دينه يصير رقيقاً، فوضع للرق أحكاماً تجفف منابعه جبراً واختياراً، وأمر بالإحسان إليهم مقروناً بالإحسان للوالدين[2]. ورفع من مستوى معاملتهم حتى يصعب على الرائي أن يفرق بين العبد وسيده، حيث أمر الإسلام أن نطعمهم مما نأكل ونلبسهم مما نلبس، وننادیهم بفتاي وفتاتي، وأن لا نشق عليهم في التكاليف، ونعينهم على ما لا يطيقون، قال سويد بن معرور (رأيت أبا ذر الغفاري، رضي الله عنه، وعليه حلة وعلى غلامه حلة، فسألناه عن ذلك فقال: إني سابيت رجلا فشكاني إلى النبي- ﷺ- فقال لي النبي- ﷺ- أعيّرته بأمه، ثم قال: إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)[3]. وقد عقد البخاري باب كراهية التطاول على الرقيق[4]. وقد

---

(١) الحديث ٢٥٤٨ صحيح البخاري كتاب العتق باب ١٦ فتح الباري، ص١٧٥، ج٥، والحديث رواه أبو هريرة.

(٢) ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾(٣٦: النساء).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العتق باب١٥ الحديث ٢٥٤٥ فتح الباري، ص١٧٣، ج٥، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب صحبة المماليك، ص١٣٤،ج١، م٦، وقال تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾(٢٥: النساء).

(٤) الباب ١٧، كتاب الرق، ص١٧٧، ج٥،فتح الباري.

جعل الإسلام تحريرهم كفارة[1]. لبعض أخطاء الأحرار- أغنياء وفقراء- سواء أكانت أخطاؤهم في جنب الله أم في حق العبد نفسه، أم في حق الآخرين، وقد جعل عتقهم قربى لله تعالى كما ورد في القرآن ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ (١١-١٣: البلد) وقال- ﷺ-: (من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من أعضائه من النار حتى فرجه بفرجه) رواه مسلم عن أبي هريرة كتاب العتق باب فضل العتق[2].

ورفع شأن الإنسان الحر بأن يلقب بلقبهم مضافاً لله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ (١: الإسراء) ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (٦٣: الفرقان) ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ (٦٨: الزخرف). ووصف القرآن نوحاً بأنه عبد شكور، والمسيح عبد لله، وداود نعم العبد إنه أواب. ووصف من يتقون ربهم من غير الأنبياء بأنهم عباد الله المخلصين، فأعلى صفة للإنسان أن يكون عبداً لله عز ثناؤه، أي أن يطيع ربه في حركاته وسكناته، في السر والعلن، في السراء والضراء، وعلى أي حال، وفي كل حال، أي أن يقيد أقواله وأفعاله وتصرفاته، حسب أوامر الله ونواهيه (حتى التثاؤب والضراط والفساء). كما وردت في الكتاب والسنة، وعليه فالحرية في الإسلام تقابل العبودية ليست غير ولا يرد على الإطلاق أن يكون معناه أن يفعل الإنسان ما يشاء ويقول ما يشاء، ويترك ما يشاء حسب هواه أو ما حسنه عقله وعقل غيره.

---

(١) منها كفارة تعذيب العبد من تحريق وقطع عضو أو إفساده أو ضربه ضربا مبرحا، (من مثل بعبده عتق عليه) (من لطم مملوكه أوضربه فكفارته أن يعتقه) وكفارة القتل العمد والخطأ، وكفارة حنث اليمين، وكفارة الظهار، وكفارة الملاعنة، وكفارة إفساد الصوم بالجماع، رواه مسلم وأحمد وأبو داود، ص١٢٧، ج١١، م٦.

(٢) ص١٥١، ج١٠، م٥، صحيح مسلم بشرح النووي.

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ (٦٨: القصص) وقال عز من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (٣٦: الأحزاب).

فليس للإنسان أن يضع تشريعاً لنفسه من عقله وهواه ومما ارتضاه مجتمعه والوسط الذي يعيش فيه، بل لا حرية له في اختيار غير نظام رب العالمين كطريقة عيش، ومنهج للحياة.

وفي مجال العقيدة لم يلزم الإسلام الناس بالإيمان بعقيدته بسياط الجبابرة، وبسجون الجلادين فقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٥٦: البقرة) ولكنه أعد العذاب الأليم في الأخرة لمن يبتغ غير الإسلام ديناً، وفرض عليه الصغار في الحياة الدنيا بدفع الجزية للمسلمين، وحظر على المسلمات أن يطأهن الكفار بجميع فصائلهم، وحال بينهم وبين ولاية بناتهم في الزواج من مسلم، وفصل في كيفية معاملتهم حسب موقفهم من الإسلام ومن المسلمين، أي أن تركهم وما يعتقدون وما يعبدون في ظل دولة الإسلام ليس رضا عنهم، وقبولاً لأعمالهم، بل هم منظرون ليوم الفصل المعلوم، لا مهملون، كلا سيحاسبون حساباً عسيراً، وسيصلون سعيرا، وسيدعون ثبورا.

وأما المسلمون وأبناؤهم فليس لهم حرية التراجع عن عقيدتهم (من بدل دينه فاقتلوه)[1]. ويفرق بينه وبين زوجه وأولاده والمسلمين أجمعين، ويهدر دمه إذا فعل

(١) رواه أحمد م٥، ص٢٣١، المسند، وسنده (حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عبد الرزاق أنا معمر عن أيوب عن حميد بن هلال العدوي عن أبي بردة قال: قدم على أبي موسى معاذ بن جبل باليمن فإذا رجل عنده، قال: ما هذا قال رجل كان يهودياً فأسلم ثم تهود، ونحن نريده على الإسلام منذ قال أحسبه شهرين، فقال: والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضربت عنقه، فقال: قضى الله =

ذلك، وهو في الأخرة من الخاسرين قال عز ثناؤه:﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ (٢١٧: البقرة). وأما من ناحية الأحكام فجعلها الإسلام خمساً، الفرض: وهو ما طلب المشرع القيام به طلباً جازماً، ورتب على تركه الإثم العظيم في الأخرة، والعقوبة في الدنيا، فلا محيص إذن من القيام به وتحقيقه على الوجه الذي طلبه المشرع. ويقابله الحرام أو المحظور، وهو ما طلب المشرع تركه طلباً جازماً ورتب على فعله الإثم المبين، والمؤاخذة في الدنيا حسبما جاءت به النصوص. والمندوب قسيم الفرض وهو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، ولكنه يرفع درجة المؤمن في الآخرة، أو يحط عنه سيئاته فينجيه من عذاب أليم، وهذا يدعو المؤمن أن يحرص عليه، ولا يفوته منه إلا قليلاً. وأما المكروه فهو قسيم المحظور وهو ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله، فاجتناب المكروه مكرمة للنفوس يجزل ثواباً بالترفع عنه. وأما المباح فهو ما خير المشرع الإنسان فيه بين الفعل والترك، وله ثواب على كلا الحالين، وعليه مدار أكثر أفعال الإنسان. وهذه الأحكام تشكل مقياساً في الحياة، لا يرتضي المسلم مقياساً سواه، وهو مقياس- الحلال والحرام- يضبط به علاقاته الثلاثة، مع نفسه ومع ربه ومع غيره من الناس، فيكون فكره ومفاهيمه وسلوكه محكومة بمقياس الحلال والحرام، لا بالنفعية والمصلحة كما هو الشأن عند الغرب، ولا بالتقدم والتطور كما هو الشأن عند الاشتراكيين الشيوعيين، وفي مجال طاعة أولي الأمر سواء أكان ولي الأمر معلماً أم والداً أم حاكماً، أم غير ذلك فهذه

=

ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه، أو قال:من بدل دينه فاقتلوه). وانظر صحيح البخاري عن ابن عباس (من بدل دينه فاقتلوه) الحديث ٦٩٢٢، فتح الباري، ص٢٦٧، ج١٢، باب حكم المرتد، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، وحديث أحمد رواه البخاري وفيه قال معاذ: (لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله (ثلاث مرات) الحديث ٦٩٢٣، ص٢٦٨، ج١٢.

الطاعة مقيدة بطاعة الرحمن (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[1]. ولأن طاعة أولي الأمر مستمدة من الإسلام نفسه، فكانت طاعتهم محدودة بحدود دائرة الإسلام، ولا تتسع لغير طاعة الله ورسوله، أو لما يناقضها ويعارضها.

وفي مجال الاختراعات والعلوم، والصناعات، والزراعة، والتجارة، واستثمار موارد البلاد وغيرها مما هو موكول للإنسان تحقيقه، والتفنن فيه فهو مقيد كذلك بأوامر ربانية، ونواه إلهية، فلا نزرع المخدرات، ولا نصنع الخمور، ولا نتاجر بالأعراض، ولا نخترع التكنولوجيا لإفناء البشر بل لإسعادهم وتوفير الراحة لهم، ولا نستثمر موارد البلاد في معصية الله، فلا نشجع السياحة لتشرب الخمور في أرض المسلمين، ولتمارس عمليات لزنا،والتجسس، ولتشريب النشيء على الأخلاق الفاسدة التي حرمها الله بدعوى الربح المادي، فلا يسمح بهذا كله في ديار الإسلام.

مما سبق ندرك أن الحرية في الإسلام معناها ضد العبودية من حيث اللغة، ومن حيث الحكم فلا حرية للإنسان إلا في حدود دائرة الإسلام، والإسلام يقيد الإنسان في عقيدته وفي أعماله، فلا حرية للإنسان في دار الإسلام فلا يسمح له أن ينطق بالكفر، أو يسفه الأحكام الشرعية، أو يبيح محرماً، أو يحظر واجباً أو مندوباً سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، وعليه فلا حرية للاعتقاد في الإسلام من هذه الزاوية والحرية الشخصية كذلك فليس للرجل ولا للمرأة أن يلبسوا ما شاء لهم في الحياة العامة، وسلوكهم محدود بحد أحكام الشرع، فلا خلوة بين الرجال والنساء الأجانب ولا إبداء للزينة غير ما ظهر منها، ولا اختلاط إلا ما يقره الشرع، ولا صداقة بينهما خارج نطاق الزوجية

(١) رواه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين، ورواه أبو داود والنسائي عن علي بلفظ: (لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف) رواه أحمد عن أنس بلفظ (لا طاعة لمن لم يطع الله) كشف الخفاء الحديث ٣٠٧٦، ص٣٦٥، ص٣٦٦، ج٢، طبعة دار الكتب ورواه البخاري بلفظ لا طاعة في المعصية ٩/ ٣٩، وروه أحمد بلفظ (لا طاعة لبشر في معصة الله) ١/ ١٢٩. وله ألفاظ أخرى وكلها صحيحة.

أو المحارم ولا مخاصرة، ولا مراقصة، ولا التفاف للساق بالساق، وعليه فلا حرية شخصية كذلك. كما لا يرخص في تحبير المقالات في الصحف والمجلات والكتب التي فيها هدم لعقيدة المسلمين، أو تجريح بأحكام الإسلام، أو خروجاً عليها، أو إساءة لأمة الإسلام، فيعاقب مدبجها، وعليه فلا حرية رأي من هذه الناحية، ويحظر الاجتهاد في مورد النص، روى البخاري قال سهل بن حنيف (يا أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم)[1]. مما سبق ندرك أن الحرية في الإسلام هي ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾(١٣: البلد) وأن الإنسان مقيد في اعتقاده وفي سلوكه وفي اختياره لنظام حياته، مقيد بما أنزل الله للناس كافة، ومن يتحرر من هذا القيد فإن ربك لبالمرصاد، وهو يمهل ولا يهمل، ومن المغالطة وجمع المتناقضات أن نقول إن الإنسان حر في حدود دائرة الإسلام ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (١٦٢- ١٦٣: الأنعام). فالقول إن الإنسان حر في دائرة الإسلام كالقول إن العصفور حر داخل القفص.

الحرية من وجهة نظر الغرب:

يمكن تلخيصها في عبارة (تنتهي حريتك عندما تبدأ حرية غيرك) فلك أن تسخر من الإله وتسفه الدين، وتنتقد بلا حدود، وتنشر ما تريد من فحش وغيره في أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، ولك أن تلبس ما تشاء- ذكراً كنت أم أنثى- ولك أن تشبع غريزتك الجنسية كيف تشاء بلا ضوابط وبلا حدود، المهم أن لا يكون اغتصاباً وبالقسر لأن حريتك تنتهي عند ذلك، ولك أن تأكل ما تشاء مما يلذ لك ويطيب فلا لحم خنزير ممنوع، ولا ميتة محظورة، ولا خمر مفقودة. القمار والخلاعة

(١) رواه البخاري الحديث ٧٣٠٨، فتح الباري، كتاب الاعتصام باب ما يذكر من ذم الرأي، وتكلف القياس، ص٢٨٢، ج١٣، قال ابن حجر: الحديث مخصوص بما إذا كان معارضا للنص فكأنه قال اتهموا الرأي إذا خالف السنة ص٢٨٨، ج١٣، المصدر نفسه.

مبثوثة، وحرية الاعتقاد، والحرية الشخصية، وحرية الرأي مصانة، ولا علاقة لرب الناس بهم إلا في الصوامع والكنائس وبين جدران دور العبادة، وفي أوقات ابتدعوها وعلى طقوس ائتلفوها، فالعقل حر طليق من أي قيد من الدين، وبلا ضوابط ولا قيود وتشريعات الغرب، وتشريعات الاشتراكيين ماثلة للعيان.

الحرية في مفهوم أصحاب الدخيل:

قال محمد عبده وتبعه د. وهبة الزحيلي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾(٢٥٦: البقرة) فقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه)، وهذه القاعدة صحيحة في شقها الأول، وباطلة غاية البطلان في شقها الثاني، لأنها تفيد أن من خرج من أهل الإسلام من الإسلام من ذاته دون إكراه من أحد فلا تثريب عليه وهذا يعارض القطعي، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾(٢١٧: البقرة). وقال- ﷺ-: (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري وأحمد وغيرهما، والحديث صريح في جعل السلطان للمسلمين متمثلاً بأميرهم أن يزهقوا روح من يتخلى عن دين الإسلام، ويغادره إلى غيره فضلاً عن أن الآية تحمل التهديد لمن يختار الغي والطاغوت. ووصفتهم الآية التالية بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون. والحرية تقتضي عدم التهديد وعدم الذم. فالمباح في الإسلام مثلاً يخلو كلية من الذم. ومن التهديد بل له ثواب جزيل عليه، ومنه ما ورد في الحديث الشريف (أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر. قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر). أخرجه مسلم عن أبي هريرة في كتاب الزكاة باب كل نوع من المعروف صدقة[(١)]. ومنه ينفق الرجل على

(١) ص٩٢، ج٧، م٤، صحيح مسلم بشرح النووي، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي ذر ج٥، =

نفسه وأهله وأولاده وله فيها صدقة[1]. ويختار الإنسان ما اشتهته نفسه من الفاكهة، ويأكل ما تخيره من الطير واللحوم- وقد اكتسبها بطريق شرعي- وله في اختياره ثواب جزيل، ومدح من رب العالمين ثمين. ومما يؤكد أن محمد عبده يعني حرية الاعتقاد للمسلمين قوله في تفسير الآية التي تليها (ومعنى الآية الذي يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلى الله تعالى، ومتى كان كذلك فإنه يهتدي إلى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين)[2]. والحديث السابق يجعل سلطان أمير المؤمنين قوياً على عقائد المسلمين فيقتل من يبدل دينه.

ودعا محمد عبده عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ (٣٦: النساء) إلى الاستقلال الشخصي للأبناء، وأن ليس للآباء سلب حريتهم واستقلالهم في شؤونهم الشخصية ولا في أعمالهم لأنفسهم ولملتهم ولدولتهم.

وصور طاعة الأباء استبداداً في تصرفاتا لأبناء وهي ليست من البر ولا من الإحسان شرعاً، وقال: لو سافر الولد لطلب العلم أو لأجل عمل، ووالداه أو أحدهما غير راض فإنه لا يكون عاقاً ولا مسيئاً شرعاً وعقلاً، هذا ما ينبغي أن يعرفه الوالدون والأولاد: البر والإحسان لا يقتضيان سلب الحرية والاستقلال)[3]. وقال: (ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال، فهما الأساس الذي قام عليه بناء الإسلام، وإن علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا يعترفون بأنهم أخذوا

=

ص١٥٤، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٨، حديث: ذهب أهل الدثور بالأجور، ورواه أبو داود في كتاب الأدب١٦٠.

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي المصدر السابق، كتاب الزكاة، باب كل نوع من المعروف صدقه.

(٢) ص٤٠، ج٢، تفسير المنار.

(٣) ص٨٠، ج٥، تفسير المنار.

هاتين المزيتين لاستقلال الفكر والإرادة، عنا وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما ولله در القائل منا: لاعب ولدك سبعاً، وأدبه سبعاً، وصاحبه سبعاً، ثم اجعل حبله على غاربه)[1]. ولا يغيب عن بالنا أن الحرية والاستقلال التي يدعو إليها الشيخ محمد عبده هي حرية الغرب الكافر الذين سماهم هنا الشعوب الشمالية، وعد ذلك أساساً بني عليه الإسلام، **ونستذكر نصيحته للمسلمين بأن يطرحوا دينهم جانباً ويندغموا في الغرب (بأن لا نسمع إلا مقالتهم، ولا نرمق إلا أحوالهم، بل لا نسمع إلا بآذانهم، ولا نبصر إلا بأبصارهم، ولا نذق إلا بذائقتهم، ولا نتكلم إلا بألسنتهم)**[2]. وهذا ينسجم مع الحكمة التي صاغها في تربية الأولاد بأن نترك لهم الحبل على الغارب إذا بلغوا العشرين وهذا كله يئتلف مع دعوته للعقل الحر المطلق الذي بدأت سيادته باكتمال البشرية، فهو الحَكَم في الخطأ والصواب وحل محل الدين فلا وصاية للدين على العقل. وقد ألمنا بشيء منه في مبحث صبغة الدخيل وأساليبه، ونضيف هنا قوله: (واختص الإسلام العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب)[3].

نعم لقد جعل الإسلام العقل مناط التكليف، وموضع الخطاب، لكنه لم يحاكم إليه الخطأ والصواب، بل الحاكم هو وحي الله وشرعه، ووظيفة العقل تكون في فهم الخطاب وإدراك الواقع الذي يعالجه الخطاب ليس غير. وخلاصة القول إن الحرية التي يدعو إليها أصحاب تفسير المنار هي الحرية التي يدعو إليها أهل الشمال، أي الغرب الكافر، وقال محمد عبده (باسم قاسم أمين) في كتاب تحرير المرأة: (ولا شيء يمنع المرأة المصرية، أن تشتغل مثل الغربية بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة إلا جهلها وإهمال تربيتها، ولو أخذ بيدها إلى مجتمع الأحياء ووجهت عزيمتها إلى مجاراتهم في الأعمال الحيوية، واستعملت مداركها وقواها العقلية والجسمية لصارت

(١) ص٩٠، ج٥، تفسير المنار.

(٢) انظر ص٦٣، ص٦٤، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام محمد رشيد رضا.

(٣) ص٢٣٩، ج١١، تفسير المنار.

نفساً حية فعالة تنتج بقدر ما تستهلك لا كما هي اليوم عالة لا تعيش إلا بعمل غيرها، ولكان ذلك خيراً لوطنها لما ينتج عنها ازدياد الثروة العامة والثمرات العقلية فيه[(١)].

فالشيخ يريد المرأة المسلمة المصرية شبيهة بنظيرتها الغربية، كما صور الشيخ رشيد أن قوة المدينة الإفرنجية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي، وقال إنهم ينشدون الكمال منه، وضعف المسلمين بفقد ذلك[(٢)]. وهو بقيله هذا يدفع المسلمين إلى مدنية الإفرنج دفعاً. وقال: الإنجليز أعرق الشعوب الأوروبية في الحرية الشخصية واستقلال الإرادة على تثبتهم في تقاليدهم وتبطئهم في التحول عن الأمريكيين عليه، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الإصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وشل عرشها من بعض، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة الفذة التي جعلت خدمة الجندية اختيارية، وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلها، **ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الأذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون** جندها أقل من جند غيرها من الدول الكبرى، وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيين وأهابوا بقومهم لأجل اتباعهم فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب (سر تقدم الإنجليز السكسونيين) وكتاب (التربة الاستقلالية) المسمى في الأصل (إميل القرن التاسع عشر)[(٣)]. ثم استطرد في تعرف أهم ما ورد في الكتابين، وهكذا لا يدع الشيخ رشد فرص، في تفسيره، إلا ويهتبلها لمدح أولياء نعمته، الإنجليز، أعداء الإسلام والمسلمين رقم واحد، وقد خلقوا للمسلمين مشاكل لا ينتهي حلها إلى قيام الساعة، وصورهم أنهم الأفذاذ والجديرون بالتلقي عنهم نهضتهم في الحرية والاستقلال. ولسان حال مقالته تدفع المسلمين لأن يرتموا في أحضان عدوهم الأول.

---

(١) ص٢٢، تحرير المرأة، قاسم أمين.

(٢) ص٢٨٢، ج٥، تفسير المنار.

(٣) ص٢٨٢، ص٢٨٣، م٥، تفسير المنار.

وهـذا كلـه جـاء تحـت تفسـير قـول رب العـالمين.﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (٨٠: النساء)، فهل تسليم المسلمين قيادهم للإنجليز يعد طاعة لله ولرسوله أو هـل حقـاً قوة الأمم الأوروبية بالحرية والاستقلال؟!

قاسم أمين وتحرير المرأة الجديدة:

قال: (فالحرية هي قاعدة ترقي النوع الإنسـاني ومعراجـه إلى السـعادة ولـذلك عدتها الأمم التي أدركت سر النجـاح مـن أَنْفَـس حقـوق الإنسـان، ومـن المعلـوم أن المقصود من الحرية هنا هو استقلال الإنسان في فكره وإرادته وعملـه متـى كـان واقفـاً عند حدود الشرائع[(١)] محافظاً على الآداب، وعدم خضوعه بعد ذلك في شـيء لإرادة غيره اللهم إلا في أحوال مسـتثناة كـالجنون والطفوليـة بالنسـبة للأطفـال رأى علمـاء التربية الصحية أن الضغط على الأطفـال مميـت لعـزيمتهم ورجحـوا أن يـترك الطفـل يتصرف في نفسه بحريته وإنما على والديه إرشاده ونصحه، فهذه الحرية على ما بها مـن سعة هي التي يجب أن تكون أساساً لتربية نسائنا)[(٢)].

وقال في تعريف الرق: (كل من لم يملك قياد فكره، وإرادتـه وعملـه ملكـاً تامـاً فهو رقيق)[(٣)]. وهو يعني إذا كان الفكر والإرادة والعمل مسيسه من الوحي فهو رقيـق كذلك بدلالة قوله بعد ذلك مباشرة: (ولا أظن أن القـارئ المنصـف يختلـف معـي في الرأي إن قلت إن المرأة في نظر المسلمين على الجملة ليسـت إنسـاناً تامـاً، وأن الرجـل منهم يعتبر أن له حق السيادة عليها ويجري معاملته معها على هذا الاعتقاد)[(٤)]. وقال:

---

(١) الشرائع تعني القوانين المعمول بها في الدول لحفظ الأمـن في المجتمـع ولـيس الشـرائع السـماوية ص٢٨٢، ص٢٨٣، م٥، تفسير المنار.

(٢) ص٣٠، المرأة الجديدة، قاسم أمين.

(٣) ص٣١، المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(فالرجل الذي يحجر على امرأته أن لا تخرج من بيتها لغير سبب سوى مجرد رغبته في أن لا تخرج لا يحترم حريتها **فهي من هذه الجهة رقيقة بل سجينة والسجن أشد سلباً للحرية من الرق)**[1]. وقال: **(المرأة التي يسوقها والدها كالبهيمة إلى زوج لا تعرفه ولا** تعرف من أحواله معرفة تسمح لها بأن تتبين حقيقة أمره، وتحصل لنفسها رأياً فيه لا تعتبر حرة في نفسها بل تعد في الحقيقة رقيقة)[2]. وقال: **(والمرأة التي تُلزَم بستر أطرافها، والأعضاء الظاهرة من بدنها بحيث لا تتمكن من المشي ولا من الركوب بل لا تتنفس، ولا تنظر ولا تتكلم إلا بمشقة تعد رقيقة لأن تكليفها بالاندراج في قطعة من قماش إنما يقصد منه أن تمسح هيئتها وتفقد الشكل الإنساني الطبيعي)**[3]. وهذا غمز في جعل الإسلام القوامة في الأسرة للرجل، وأن لا نكاح إلا بولي، والجلباب الشرعي الذي فرضه رب العالمين، مما يدل على أنه يُعُدُّ الالتزام بالإسلام رقاً.

طنطاوي جوهري ونموذج الحرية التي ينشدها:

وجه طنطاوي جوهري في تفسيره للقرآن، في سورة الكهف، خطاباً مفتوحاً إلى جماعة نهضة السيدات ومما جاء في الخطاب (أيتها السيدات الفضليات،إن الله خلق الإنسان صنفين: ذكراً وأنثى وليس يقوم شأن أحدهما إلا بمساعدة الآخر له كما وضح، إن الله خلق للإنسان يدين تساعد إحداهما الأخرى... إلى أن قال: "لقد علمتن نبأ الحوادث العرابية فالنهضة المصطفوية الوطنية، فالسعدية الوفدية فما بالكن لا تقاسمن الرجال في حفظ البلاد، نحن لا نطلب منكن واحدة مثل (جان دارك) في فرنسا فتتقدم صفوف الرجال للقتال وجهاد الأعداء فنحن لسنا في حرب الميدان، ولا نطلب منكن أن تفعلن ما فعلته السيدات الهنديات اللاتي قفون أثر الزعيم الهندي

(١) ص٣٢، المرأة الجديدة، قاسم أمين.

(٢) ص٣٣، المرأة الجديدة، قاسم أمين.

(٣) ص٣٤-٣٥، المرأة الجديدة، قاسم أمين.

الكبير الأستاذ (غاندي) من مقاطعة المنسوجات الأجنبية"، وقال: (إنما أطلب منكن ما فعله فضليات النساء في تركيا) وقال: (أيتها السيدات المصريات أنتن أحق بذلك من السيدات التركيات، إن تركيا مستقلة استقلالاً تاماً)، وقال: (فإن كانت تركيا التام استقلالها قد أعوزها مساعدة السيدات فما بالكن بمصر الأسيفة الباكية التي لا نصير لها ولا معين. فيا ليت شعري من عريقات المجد ونبيلات الشرف منكن تلبي هذا النداء). أقسم الجوهري قسماً حقاً لا حانثاً فيه، ولا آثماً أن التي تتقدم سيدات مصر في هذا لا يوازيها كثير من الرجال. ولا يكون إشراق شمسها، ومجد عملها وحسن صنيعها قاصراً على مصر بل يتعداها إلى كثير من بلدان الشرق ويقترن اسمها بأعظم الأسماء بعد الأنبياء وينالها من الثواب في الآخرة ما جاء في حديث رسول الله- ﷺ- (من سن في الإسلام سنة حسنة)[1].

ويكفي الحرية قذارة أن تكون كنهضة مدام جان دارك الفرنسية، وكنهضة يهود الدونمة في تركيا وقد خلع عليه لقب المصطفوية الوطنية، تبعاً لمثل هذا التشبيه الذي يحاكي فيه المصطفى- ﷺ-، وكنهضة مشاهير رجال الماسون سعد زغلول في حزب الوفد، وكنهضة الهنديات اللواتي يقدن بغاندي صنيعة الإنجليز في الهند، ولنجل النظر في قسمه المُغَلَّظ بأن من تتزعم المصريات لهذه النهضة فإنها تطاول الأنبياء وتسن في الإسلام سنة حسنة كبرت كلمة تخرج من في طنطاوي جوهري إن يقول إلا كذباً وإثماً مبيناً.

عبد الكريم الخطيب ومبدأ الحرية الذي يصوره:

قال: (قوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (٥٦: البقرة) تقرير لحقيقة من أهم الحقائق العاملة في الحياة، ومن أبرز السمات التي قامت عليها دعوة الإسلام ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ فهو نفي مطلق لكل صور الإكراه المادية والمعنوية، التي تَخْتِلَ الناس عن الحق،

(١) ص٢٢٣، ص٢٢٤، ج٩، م٥، الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري.

وتحملهم حَمْلاً على معتقد لم يعتقدوه، ولم يجدوا من جهته مقنعاً)[1]. وقال: (إن تحرير ضمير الفرد من الضلال والعمى وفك عقله من الضيق والظلام، لا يكون إلا بتحرير إرادة الإنسان وإطلاقها من كل قهر أو قسر، وإنه لن تصح إنسانية الإنسان، ولن تكتمل وجوده إلا بالضمير الحر، والعقل المتحرر، وأنه لا فرق بين الأحرار والعبيد، وبين الإنسان وغير الإنسان إلا في تلك المشاعر التي يجدها الإنسان في كيانه من طاقات الحرية والتحرر، فيمتلك بها أمر نفسه، ويكتب بها خط مسيرة ومصيره، كيف شاء، وعلى أي وجه أراد)[2]. وقال وقوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ هو ليس قيداً وارداً على إطلاق الحرية في الدين، وإنما هو تقرير لبيان الحال من أمر الدعوة الإسلامية، وهو أنه يجب ألا يطوف حول دعوتها طائف نم القهر والقسر، إذ قد استبانت معالمها، ووضحت حدودها، وإن الذي ينظر في مقرراتها، وفي شواهدها وآياتها ثم لا يجد الهدى، ولا يقبل عليه، فلا سبيل إلى هداه، ولا جدوى من إيمانه!! إنه في حساب الناس لا شيء)!![3].

ارجع البصر لمقالة الدكتور الخطيب تجده يفكك النظم، ويجعل كل جملة منفصلة تمام الانفصال عما قبلها وعما بعدها، وعن سياقها، بل يفصمها عن عرى الإسلام بعامة، ويصور الدين عقالاً يعقل العقل ويقسره ويقهره، ويرى أن الإنسان لا تظهر فيه إنسانيته إلا إذا خط الإنسان مسيرته ومصيره بعقله الحر كيف يشاء وعلى أي وجه أراد، وهو بذلك يركز في الأذهان ما بدأ به تفسير الآية[4]. وما سبق تقريره تقليداً لمحمد عبد ه بأن الإسلام جاء مع اكتمال البشرية سن الرشد، فانتهت مهمة الأديان

(١) ص٣١٨، ج٣، م٢، التفسير القرآني للقرآن.
(٢) ص٣١٩، التفسير القرآني للقرآن.
(٣) ص٣٢٠، التفسير القرآني للقرآن.
(٤) آية البقرة: ٢٥٦ ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾

وسلمت راية الهداية والرشد إلى العقل، فارتفعت بذلك وصاية الدين على العقل، هذا فحوى الحرية التي جاء بها أصحاب الدخيل في هذا القرن، وكفاها فحشاً وسوءاً افتقارها لهداية الدين.

وجه الحق في تفسير آية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾:

إن النفي في الآية عموم في نفي إكراه الباطل كما قال ابن العربي في تفسيره، وأما الإكراه بالحق فإنه من الدين، وهل يقتل الكافر إلا على الدين، قال- ﷺ- (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) وهو مأخوذ من قوله تعالى﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ (١٩٣: البقرة)[1]، وفي سورة الأنفال[2]. تكررت الآية بزيادة لفظ كله (توكيداً للدين، وأحكام الردة وقتل المرتد من الدين وفيها قهر وقسر لمن أراد أن يتفصى من عقال الإسلام، فلم يمنح الإسلام الحرية للمسلمين أن ينخلعوا من دينهم متى شاءوا وكيفما أرادوا، فهو إكراه على الحق، ومثله سائر أحكام الإسلام من صلاة وصوم، وزنا وسرقة، ومن يجل النظر في أحكام الجهاد في مقاتلة العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل، وهو في واقعه إكراه على الحق، ووظيفه الحاكم في الإسلام أن يأطر الناس على الحق أطراً، ويلزمهم بأحكام الدين إلزاماً، ويشدهم إلى وثاق الإسلام شداً، وليس للحرية فيها وجود. ولهذا فلنا مقال على قول د. وهبة الزحيلي في تفسيره للآية: **(وتترك قضية التدين أواعتناق الإسلام في المجال الفردي أو الجماعي، أو الشعبي للمجادلة بالتي هي أحسن، وللإقناع بالحجة والبرهان)**[3]. فهذا الكلام يطبق في حق غير المسلمين، ولا يجوز أخذه على عمومه ليشمل المسملين.

وعليه فلا وجه للاستدلال بالآية على حرية العقيدة وحرية الرأي، ومثل ذلك

---

(١) ص٢٣٣، ج١، أحكام القرآن لابن العربي.

(٢) الآية ٣٩.

(٣) ص٢٤، ج٣، التفسير المنير، د. وهبة الزحيلي.

يقال في آية سورة الكهف ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (٢٩: الكهف) فليس الأمر للتخيير ولا لنفي عموم الإكراه سواء أكان حقاً أم باطلاً، والسياق والسباق وما يحويه من تهديد وبيان لسوء المنقلب، ووصفها بالكفر والطاغوت، كل ذلك قرائن تحول دون فهم الآيات على سبيل التخيير وعموم الإكراه، والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

السفور والحجاب:

لقد ولدت قضية السفور والحجاب في المجتمع الإسلامي مع بدء دخول الدخيل إلى الإسلام والمسلمين في النصف الثاني من القرن المنصرم، وبدأها رفاعة الطهطاوي[(١)] . ومحمد عبده وقاسم أمين في كتاب تحرير المرأة والمرأة الجديدة، وتنامت القضية، وتفاقم الخطر حتى عم به البلاء. وأما في عهود الإسلام قبل ذلك، فلم تكن قضية ذي بال، ولم تشكل مشكلة على الإطلاق، لأن معنى السفور في تلك الحقبة هو أن تسفر المرأة بوجهها دون أصباغ فتكشف وجهها، وهو يعني أن وجه المرأة ليس بعورة ولا يجب على المرأة المسلمة أن تستر وجهها مطلقاً، وهذا رأي إسلامي قال به أئمة مجتهدون، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ (٣١: النور) ففسرت بأن الوجه والكفين مما ظهر منها، وزاد أبو حنيفة والقدمين، كما يشهد لهذا الرأي أحاديث نبوية شريفة، وهناك رأي آخر إسلامي كذلك يفرض على النساء في

(١) انظر ص٩-١٠، معركة السفور والحجاب، محمد بن أحمد بن اسماعيل المقدم، مكتبة الإيمان الإسكندرية، ط٢، ١٤١٣هـ، كان رئيس بعثة مصر لباريس حيث قاد معركة ضد الحجاب في مصر بعد عودته من فرنسا وانضم اليه مرقص فهمي سنة ١٨٩٤م المحامي القبطي وألف كتابه المرأة في الشرق وأعلن أهدافاً خمسة: القضاء على الحجاب الإسلامي، وإباحة اختلاط المرأة بالأجانب، وتقييد الطلاق وإيجاب وقوعه أمام القاضي، والحد من تعدد الزوجات وإباحة الزواج بين المسلمات والأقباط، ثم تبعهم الكونت دار كير في كتابه المصريون.

الإسلام أن يسترن بالحجاب وجوههن ما عدا عيونهن، وهو رأي قال به أئمة مجتهدون وله ملتمس من الكتاب والسنة. ولكننا لم نسمع أن للمرأة المسلمة أن تسفر عن شعرها ونحرها وصدرها وذراعيها وساقيها وتبدو كاسية عارية أمام الرجال الأجانب. لأن هذا من الآثام التي لا مجال للاجتهاد في حلها، حتى ستر العورة للمرأة المسلمة في الحياة العامة لا يكتفي به بل لابد من اللباس الفضفاض الذي يلبس فوق الملابس فيستر مفاتن المرأة، ومواطن البروزمنها وهو ما عرفه الشارع بالجلباب لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾(٥٩: الأحزاب) قال الأزهري، وقيل جلباب المرأة ملاءتها التي تشتمل بها، واحدها جلباب، والجماعة جلابيب، وقال الليث: الجلباب: ثوب واسع من الخمار دون الرداء، تغطي به المرأة رأسها وصدرها، وقد تجلببت. قال أبو العباس، قال ابن الأعرابي: الجلبات الإزار، قال أبو عبيد قلت: ومعنى قول ابن الأعرابي: الجلباب الإزار، ولم يرد به إزار الحقو ولكنه أراد به الإزار الذي يشتمل به فيجلل جميع الجسد)[(١)]. وقال أحمد بن فارس: الجيم واللام والباء أصلان: أحدهما الإتيان من موضع إلى موضع، والآخر شيء يُغشي شيئاً، ومن الثاني اشتقاق الجلباب وهو القميص، والجمع جلابيب وأنشد:

تمشى النسور إليه وهي لاهية مشي العذارى عليهن الجلابيب[(٢)].

وقال الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن: والجلابيب القمص والخمر

(١) ص٩٢، ص٩٣، ج١١، تهذيب اللغة للأزهري.

(٢) ص٤٦٩، ص٤٧٠، م١، معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا، والبيت لجنوب أخت أخت عمرو ذي الكلب ترتبه كما ذكره صاحب لسان العرب.

الواحد جلباب[1]. وقال ابن منظور (والجلباب: القميص، والجلباب ثوب أوسع من الخمار، دون الرداء، تغطي به المرأة رأسها وصدرها، وقيل ثوب واسع، دون الملحفة تلبسه المرأة، وقيل هو الملحفة، وقيل هو ما تغطي به المرأة الثياب من فوق كالملحفة؛ وقيل: هو الخمار. وفي حديث أم عطية: لتلبسها صاحبتها من جلبابها أي إزارها. وفي التنزيل ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (٥٩: الأحزاب) والجلباب إزار الليل وهو الثوب السابغ الذي يشتمل به النائم فيغطي الجسد كله)[2]. فالمعنى اللغوي للجلباب هو المعنى الشرعي نفسه وهو لباس واسع فضفاض يلبس فوق الملابس ليغطي جميع جسد المرأة من مفرق رأسها إلى أخمص قدمها. وهذا ما اجتمع عليه المسلمون وألفوه منذ نزول آية الجلباب حتى عهد قريب وصار عرفاً بينهم تتميز به المرأة عن نظيراتها في المجتمات المختلفة، والملل المتباينة. وإن كان السفور حالة بداوة[3] وبداية في الإنسان، إلا أن الاحتجاب طرأ عليه بعد تكامله بوازع ديني يزعه عن الفوضى في المناسبات الجنسية والطبيعية، ويسد ذرائعها ويكون حاجزاً بين الذكور والإناث، وقد خص الاحتجاب بالمرأة دون الرجل لاشتغاله في خارج البيت. ولأن موقفه في المناسبات الجنسية موقف الطالب، وموقف المرأة موقف المطلوب، واحتجابها وسام إبائها وهي متحلية به أمام الرجل كيلا تحتاج إلى الإباء والرفض باللسان أو اليد ففيه صونها عن أن تكون عرضة للرجال. فإذا تصدى لها الرجل وراودها بلحاظه وأرادت هي قبول مراودته تسفر له فهو ينم عن قبولها الطلب، وسفورها لرجل معين من غير سبق طلب منه شعار قبول متقدم على الطلب وإغراء له بالطلب، وسفورها العام شعار القبول

(١) ص٩٥، المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني مادة جلب.

(٢) انظر مادة جلب لسان العرب لابن منظور ص٢٦٨-٢٧٤، م١.

(٣) قال القرطبي كانت عادة العربيات التبذل وكن يكشفن وجوههن كما يفعل الإماء ص٢٤٣، م١٤، تفسيرالقرطبي.

والإغراء العامين). أ.هـ[1]. سبب نزول آية الجلباب[2]. لقد كان أهل الشطارة يتعرضون للإماء ليلا وهن يخرجن لقضاء حوائجهن قَبلَ المناصع، وربما تعرضوا للحرائر ظنا منهم أنهن إماء وربما تظاهروا كذلك فنزلت الآية: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ (٥٩: الأحزاب) فتتميز الحرائر عن الإماء بلباس الجلباب، فلا يؤذيهن الفتيان وأهل الشطارة، فلا يتعرضون لهن بلحاظ أو كلام أو لمس أو غير ذلك، والجلباب يتناسب مع الغيرة على العرض التي فطر عليها الإنسان. وجاء الغرب وانطلقوا مع شهواتهم، وبالغوا في ذلك حتى استووا مع الحيوان الأعجم، وصار القضاء على الغيرة فضيلة يسعى إليها الغرب المتمدين، لأن الغيرة على العرض تعد نقيصة في نظرهم، ويتهمون الكواعب بالتخلف إذا حافظن على بكارتهن قبل الزواج، وصار الاختلاط بين الجنسين والمرأة في أحلى زينتها، وهي نصف عارية عنوان التحضر والمدنية، وصارت المراقصة والمخاصرة، والتصاق الجسدين في الاجتماعات العامة رمزاً للرقي والتحضر. وماهي إلا تأييد علني للمعاشرة المختلطة، هذا ما يرمي إليه سفور النساء العصري، وهو أمر ينافي الإصلاح في عرف الإسلام، ودخيل على أمتنا الإسلامية، وحوب الذين يدعون إليه كبير، قد يخرجهم من الملة، وهو يفوق إثم من يفعله، لأن الأخير ارتكب معصية وكفى. وأما الداعون إليه فهو يتعلق باعتقادهم حله وهذا كفر لا ريب فيه.

نماذج من أقوال دعاة السفور من أهل الدخيل:

ورد في كتاب تحرير المرأة ما نصه: (عاشت المرأة في انحطاط شديد أيا كان عنوانها في العائلة زوجاً أو أماً أو بنتاً ليس لها شأن ولا اعتبار ولا رأي خاضعة للرجل لأنه رجل

(١) ص٢٤ قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب، مصطفى صبري (شيخ الإسلام).
(٢) انظر ص٤٦-٤٧، ج٢٢، تفسير الطبري، وانظر ص٢٤٣، م١٤، تفسير القرطبي، ص٢٤٦، ج٣، تفسير الكشاف للزمخشري.

ولأنها امرأة، **فشخصها في شخص الرجل ولم يبق لها من الكون ما يسعها إلا ما استتر من زوايا المنازل، واختصت بالجهل والتحجب بأستار الظلمات. واستعملها الرجل متاعاً للذة، يلهو بها متى أراد، ويقذف بها في الطرق متى شاء، له الحرية ولها** الرق، له العلم ولها الجهل، له العقل ولها البله، له الضياء والفضاء ولها الظلمة والسجن، له كل شيء في الوجود وهي بعض ذلك الكل الذي استولى عليه)[1]. وقال: **(من احتقار الرجل للمرأة أن يملأ بيته بجوار بيض أو سود أو بزوجات متعددة يهوى إلى أيهن شاء منقاداً إلى الشهوة)**[2]. وقال: (من احتقار المرأة أن يطلق الرجل زوجته بلا سبب)[3]. وقال: (من احتقار المرأة أن يسجنها في منزل ويفتخر بأنها لا تخرج إلا محمولة على النعش إلى القبر)[4]. (من احتقار المرأة أن يحال بينها وبين الحياة العامة والعمل في أي شيء يتعلق بها، فليس لها رأي في الأعمال، ولا فكر في المشارب، ولا ذوق في الفنون، ولا قدم في المنافع العامة، ولا مقام في الاعتقادات الدينية، وليس لها فضيلة وطنية، ولا شعور ملي، ولست مبالغاً إن قلت إن ذلك كان حال المرأة في مصر إلى هذه السنين الأخيرة التي خفت فيها نوعاً سلطة الرجل على المرأة تبعاً لتقدم الفكر في الرجال، واعتدال السلطة الحاكمة عليهم ورأينا النساء يخرجن لقضاء حاجاتهن ويترددن على المتنزهات العمومية). وقال: (وكثير منهن يذهبن مع رجالهن إلى السياحة في بعض البلدان الأخرى، وكثير من الرجال قد أعطوا لنسائهن مقاماً في الحياة العائلية)[5]. وعليه

---

(١) ص١٦، تحرير المرأة، قاسم أمين.

(٢) ص١٦، تحرير المرأة، قاسم أمين.

(٣) ص١٦، تحرير المرأة، قاسم أمين.

(٤) ص١٧، المصدر السابق.

(٥) ص١٧، تحريرالمرأة، وأود أن ألفت نظر القارئ الكريم إلى ضرورة تدبر بلاغة العبارة مما يؤكد أن محرر الكتاب هو محمد عبده، وليس قاسم أمين كما أشار محرر أفكارهم ومستودع أسرارهم رشيد رضا.

فالكتاب صيغ ابتداء لعمل انقلاب فكري في المجتمع الإسلامي ليلحق بالغرب بسيئاته قبل حسانته، تلك بصمات الشيخ محمد عبده في كتاب تحرير المرأة.

وأما قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) فقال: (ونحن لا نستغرب أن المدنية الإسلامية أخطأت في فهم طبيعة المرأة، وتقدير شأنها فليس خطأها في ذلك أكبر من خطأها في كثير من الأمور الأخرى)[1]. وقال: (والذي **أراه إن تمسكنا بالماضي إلى هذا الحد من الأهواء التي يجب أن ننهض جميعاً لمحاربتها لأنه ميل يجرنا إلى التدني والتقهقر.** ولا يوجد سبب في بقاء هذا الميل في نفوسنا إلا شعورنا بأننا ضعاف عاجزين عن إنشاء حال خاصة بنا تليق بزماننا ويمكن أن تستقيم بها مصالحنا، فهو صورة من صور الاتكال على الغير كأن كلامنا يناجي نفسه قائلاً لها، اتركي الفكر والعمل والعناء واستريحي فليس في الإمكان أن تأتي بأبدع مما كان. هذا هو الداء الذي يلزم أن نبادر علاجه. **وليس له من دواء إلا أننا نربي أولادنا على أن يتعرفوا شؤون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها. إذا أتى هذا الحين، ونرجو أن لا يكون بعيداً، انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس وعرفنا قيمة التمدن الغربي وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما في أحوالنا إذا لم يكن مؤسساً على العلوم العصرية الحديثة)**[2]. وتحدث عن سفور المرأة الغربية واختلاطها بالرجال، وسفرها دون محرم أو إذن من زوجها، وخلص إلى أنها ليست مجرد عادات سيئة، وقد كانت هذه الظاهرة محل بحث ونظر عند الغرب فكانت النتيجة كما قال: (والحقيقة أنهم درسوها درساً تاماً كغيرها من المسائل الأخرى، وقارنوا بينها وبين عاداتنا الشرقية ولا أعلم أن واحداً منهم قام ينادي قومه يوماً ويحثهم على تغييرها. بل الكل متفقون على أن حجاب النساء هو سبب انحطاط الشرق وأن الحجاب هو السر في تقدم الغرب، وإنما الخلاف يوجد بينهم في تحديد

(١) ص١٨٤، المرأة الجديدة، قاسم أمين.

(٢) ص١٨٤، ص١٨٥، المرأة الجديدة، قاسم أمين.

حقوق المرأة السياسية كما بيناه)[1]. وقال في الدفاع عن الغرب في مسألة عدم غيرتهم على النساء: (ما يقال من أن الأوروبيون لا يقدرون شرف النفس حق قدره ولا يغارون على نسائهم، هذا القول الذي سمعته من كثير من الناس لا يمكن أن يصدر إلا من قليل الخبرة ناقص المعرفة لم يقف على شيء من أحوال سكان تلك البلاد فهو لا يدري منها أكثر مما يدريه من أحوالنا سائح غربي يدور في الأزبكية وما جاورها ويكتب من عوائدنا ما يراه من الطائفين حول تلك الاماكن المشهورة)[2]. وأجيب على هذه العبارة رداً عملياً بما استحدثه الغرب من السينما الحية حيث يمارس الجنس أمام المشاهدين،وصاروا يعدون نوادي العراة وسائل ترفيهية قديمة، وبما يحصرون على بثه في أجهزة الإعلام المرئية من نشر افلام الجنس. فهل هذا يدل على صدق المنتقد أم على كذبه وخطأ فهمه؟

وأما صاحب المنار فكان أكثر شراً من سابقيه لأنه قعد لهم قواعد لإباحة السفور واخترع لهم دليلا قد ينطلي على المغفلين، ويستعمله الأعداء المحنكون باسم الشرع ومن الشرع، وما هو كذلك فقال: (ومما ورد في سد ذرائع الفساد النهي عن خلوة المرأة بالرجل والسفر بدون صحبة زوجها أو ذي محرم، ومنه قول النبي- ﷺ-: (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم) متفق عليه[3].

وقال (مسألة **حجب نساء الأمصار وتحرير القول فيها: وكل ما استحدثه الناس في المدن والقرى الكبيرة من المبالغة في حجب النساء فهو من باب سد الذريعة، لا من أصول الشريعة)**[4]. وجعل النظر إلى وجه المرأة بشهوة مكروهاً وليس بحرام، فقال:

(١) انظر ص٢٠٨، ص٢٠٩، المرأة الجديدة.

(٢) ص٢١١، المرأة الجديدة.

(٣) ص١٢٦، نداء الجنس اللطيف، ط٢، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

(٤) ص١٢٧، المصدر السابق، وهذه مغالطة حيث أسند الحجاب إلى بدعة الناس وليس إلى نصوص الوحي.

(والتحقيق أن النظر من كل من الرجل والمرأة إلى ما عدا العورات مباح **فإن كان بشهوة كره تكراره)** كما قلنا في تفسير ﴿ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ فإن خيف منه فتنة تفضي إلى الحرام اتجه القول بتحريمه لسد الذريعة لا لذاته كالخلوة والسفر **عند من يقولون بثبوت التحريم بالدليل الظني**. وقال الإمام يحيى ومن وافقه من فقهاء العترة إنه جائز مع الشهوة). ثم وصم من يحرصون على الحجاب بالمتنطعين وهم في الأمصار والمدن أكثر من البوادي والأرياف وزعم أن أهل البوادي أقل سقوطاً في الفتنة رغم قلة تحجب نسائهم.

ثم قال: (ومن لطائف ما يروى في هذا الباب: أنه عقد مؤتمر نسوي دولي في أوروبا حضره من قبل الدولة الحميدية كامل بك الحمصي كاتب السلطان الخامس[1]. **فسئل في المؤتمر عن حجاب النساء في الإسلام**، فقال ما خلاصته: **إن هذه مكيدة من النساء، وأن ذوات الجمال البارع منهن قليلات، وأن ظهورهن للرجال يفتنهم** بهن ويقبح نساءهم في أعين أكثرهم، فتواطأن على الاحتجاب العام ليرضى كل رجل بامرأته، فضحك النساء في المؤتمر، وكان لكلامه عندهن وقع حسن. **وإذا لم يكن ما قاله كامل بك واقعاً فتعليله صحيح**. فالمحجوب محبوب بالطبع، والمبذول مبتذل في العادة الغالبة، ولما صار الهمج الذين كانوا يعيشون عراة يلبسون الثياب اشتد شوق رجالهم لنسائهم ورغبتهم فيهن. وتهتك النساء في هذا العصر هو الذي أحدث ما يسمونه أزمة الزواج في مصرنا وأمثالنا.

وجملة القول: إن أصل الشرع في آداب النساء والرجال معروف، وإن سد ذرائع

(١) هو السلطان محمد الخامس عينه يهود الدونمة بعد عزل السلطان عبد الحميد وكان مسجوناً لا يملك من أمره شيئاً، وقد زعم الشيخ رشيد أنه بويع كما بويع لخلفاء الراشدون، وأن بيعته شرعية.

الفتنة والفساد مشروع، وهو يختلف باختلاف الأعصار[1] والأمصار. **وإنما الحرام ما ثبت بنص قطعي الرواية والدلالة. وما دل على طلب تركه دليل ظني فهو مكروه،** وكل رجل وامرأة أعلم بحال نفسه ونيته، وحال قومه وبيئته، والقاعدة العامة في مثل هذا قوله- ﷺ-: **(الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه)** رواه الترمذي وابن ماجة والحاكم من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه[2].

نقض الأساس الذي بنى عليه الشيخ رشيد فقهه هذا:

أولاً: قاعدة سد الذرائع مبنية على أساس أن العقل إذا رأى مآل الفعل الذي بَيَّن النص حكمه يناقض الحكم يلغي النص ويبقى الحكم الذي رآه العقل. وذلك باطل بلا شك، وعليه اعتمد الشيخ رشيد في حكم خلوة المرأة بالرجل والسفر بدون محرم ولبس الحجاب والسفور، وهي مبنية على قاعدة مآلات الأفعال، وهي قاعدة باطلة شرعاً كذلك. لأنها قواعد تحل الحرام وتحرم الحلال، وحقيقتها عند من يستندون إليها التوسل إلى ما هو مصلحة في نظرهم، وكل مصلحة تؤدي إلى مفسدة تحرم تلك المصلحة ولو جاء النص بكونها حلالاً، وكل مفسدة تؤدي إلى مفسدة أشد حلت تلك المفسدة ولو جاء النص بتحريمها، فالمصلحة العقلية بمثابة علّة في هذه القاعدة تدور معها الأحكام وجوداً وعدماً، وفيها إلغاء لنصوص الوحي وتحويل الشرع من حال الثبات إلى حال التقلب والاهتزاز. قال الغزالي: (المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع

(١) الصواب العصور جمع عصر وهو الزمن، والأعصار والإعصار الريح الشديدة القوية. ولكن اجتهادات أصحاب الدخيل ترى كما أثبته.

(٢) ص١٢٩، ١٣٠، ندار الجنس اللطيف، طبعة دار المنار، ١٣٦٧هـ. وأنوه بأن الشيخ رشيد أخذ من هذا الحديث الإعراض عن السنة النبوية ولهذا لم يأخذ منها إلا ما تواتر في العبادات العملية فقط.

مضرة ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم **لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحافظ على دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة**[1]. **والشيخ رشيد يرى أن المصلحة هي المصلحة المرفوضة عند الغزالي**، وتحريم خلوة الرجل بالمرأة حرام للنص الوارد في ذلك ومنه قوله- ﷺ- (لا يخلون رجل بإمرأة إلا مع ذي محرم) أخرجه البخاري عن ابن عباس[2].

وتحريم سفر المرأة بدون محرم كان بالنص الوارد فيه ومنه الحديث المتفق عليه (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم). وعن ابن عباس قال: (سمعت رسول الله- ﷺ- وهو على المنبر يخطب: لا تسافرن امرأة إلا بذي محرم، ولا يخلون رجل بإمرأة إلا بذي محرم)[3]. **وهذه النصوص تبطل دعوى الشيخ رشيد أن هذه الأمور ليست محرمة لذاتها، لأنه يبنى على أقواله: لو وقعت الخلوة ولم يقع الوقاع أو ما دونه، فالخلوة ليست حراماً. وهذا تشريع يناقض ما جاء النص صريحاً بالنهي الجازم عنه، وهو محرم بإجماع الفقهاء ولم يشذ أحد، فيما أعلم عن تحريمه.**

وعلى هذه القاعدة الباطلة اعتمد بعض المتعصبين لحجاب المرأة بستر وجهها فحرموه رغم اعترافهم أن الشرع أجاز للمرأة كشف وجهها. وأخرجه

---

(١) ص٢٨٦، ٢٨٧، ج١، المستصفى للغزالي.

(٢) الحديث ٥٢٣٣، فتح الباري كتاب النكاح، باب ١١١، ص٣٣٠، ص٣٣١،ج٩.

(٣) الحديث ٥٥٨٩، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ص٤٠٢، ج١٢، وإسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشخيين غير عبد الجبار بن العلاء فمن رجال مسلم. وأخرج ابن خزيمة عن عبد الجبار بهذا الاسناد.

من العورة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (٣١: النور) وبما رواه أبو داود عن عائشة، رضي الله عنها، (أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله- ﷺ- وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله- ﷺ- وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه) قال أبو داود هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة[1].

فقالوا: **إن كشف الوجه يؤول إلى خوف الفتنة فحرم كشف الوجه وإن كانت الأدلة تحله وذلك من باب سد الذريعة**، وهكذا كل مصلحة تؤدي إلى مفسدة تحرم، وكل مفسدة يؤدي تركها إلى مفسدة أشد منها تحل. **ومنه ما قاله الشيخ رشيد بكراهة النظر بشهوة لوجه المرأة مع أن النصوص تحرمه.**

ثانياً: إن قاعدة الحرام ما ثبت بنص قطعي الروايةوالدلالة. تلغي جل الشريعة، وتهدر جل السنة النبوية. وتبطل أكثر آيات القرآن، وهي دعوى خبيثة، لإبطال الشريعة بالكلية. لقد قال بهذه القاعدة علماء الأصول **لإثبات أصل الدين** (العقيدة) **وأصل الأدلة بأن** لا يكون إلا قطعياً فتسلل من هذه القاعدة أصحاب الدخيل وعلى رأسهم الشيخ رشيد وعممها على الأحكام الشرعية، وهو قول باطل، وخبر الواحد حجة في الأحكام الشرعية بالإجماع كما أسلفنا.

ثالثاً: قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان. من القواعد التي يعتمد عليها أصحاب الدخيل في زعزعة ثوابت الشريعة، وأن الأحكام تتغير وتختلف باختلاف الأمصار والعصور فيها تحليل للحرام وتحريم للحلال حسب الأهواء والأفهام. فغض البصر عن العورات واجب في عصر النبوة، وفي عصر انتشار أفلام الجنس

(١) الحديث ٤٠٨٦ عون المعبود، كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، وقال شارح الحديث عن الحافظ أبي بكر أحمد الجرجاني: وقال مرة فيه عن خالد بن دريك عن أم مسلمة بدل عائشة ص١٦٢، م١١، طبعة دار الفكر، وخالد ثقة يرسل من الثالثة، روى له الأربعة. انظر ترجمة ١٦٢٥ التقريب لابن حجر.

على حد سواء، وتحريم النظر بشهوة حرام زمن الصحابة، وفي زمن المني جيب والميكروجب) بنفس الدرجة، والخلوة حرام في زمن الخيمة، وفي زمن (الأصنصير).

وسفر المرأة بدون محرم حرام في زمن (الحمار والجمل)، وفي زمن (البوينغ والكونكورد). وهذا الثبات في الأحكام مستمد من ثبات الوحي. فلو كانت الأحكام عقلية لكان لقولهم وجه لأن العقول تتفاوت. ولكن البحث في الأحكام الشرعية، ولا تسمى كذلك إلا إذا كانت من الوحي نصاً (منطوقاً) أو مضموناً (مفهوماً). ولهذا لا يجوز لمسلم أن يستند لهذه القاعدة التي تحرف معاني الإسلام وتزعزع مكانة نصوص الوحي.

رابعاً: إن العلل العقلية لا مكان لها في استنباط الأحكام الشرعية، لأن كل عقل قد يستنبط عللاً من الواقع تعارض وتناقض ما استنبطه عقل آخر فيوهم الناس أن أحكام الإسلام متعارضة متناقضة. ومنه ما زعم ممثل يهود الدونمة في حكومة الكماليين في مؤتمر المرأة الدولي- وقد أقره الشيخ رشيد في تعليله- وعلّته أن كل ممنوع مرغوب، وغير ذلك مما لا قيمة له شرعاً. لأن العلّة المعتبرة هي ما أُخِذَت من النص صراحة، أو استنباطاً، أو دلالة، أو قياساً، وتلك العلل من الشيخ رشيد ومن كامل الحمصي ممثل حكومة مصطفى كمال أتاتورك لدى مؤتمر لا يجوز للمسلمين حضوره يجعل نصوص الشرع (الوحي) لا تزيد قيمة عن فضلات كلام المارقين من الدين والكفار أجمعين.

خامساً: تقسيم الشريعة إلى سد الذريعة، وأصول الشريعة خلط على المسلمين، وشر مستطبر، وإحداث في الدين. فالفقهاء، وعلماء، الأصول قسموا الشريعة إلى أصول وفروع، وقالوا لا تثبت الأصول إلا بالقطعي سواء أكانت أصولاً للعقيدة، أم أصولاً للأحكام، وقالوا عن الفروع كل ما بني على غيره ويثبت بالأدلة القطعية والظنية ثبوتاً ودلالة. وما تطرق إليه من أمثلة،: النظر لوجه المرأة

بشهوة، وسفر المرأة مسافة القصر بدون محرم، وخلوة الرجل بالمرأة الأجنبية، من المسائل المحرمة بأدلة قطعية، وقد حازت على درجة الإجماع. ولا مجال للعبث بها وتغييرها بحجة التأويل (التحريف) أو باستعمال قواعد باطلة لا مستند لها من الشرع، كالتي نحن بصدد الرد عليها. وكتب الفقة المعتبرة خير شاهد على الإجماع على هذه الأحكام السابقة.

سادساً: إن قاعدة مالآت الأفعال هي أساس لقاعدة سد الذرائع، وأساس قاعدة الحيل، وهي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. ومنه تسليف المال قبيل حولان الحول عليه تهرباً من إخراج زكاته. وأساس قاعدة رفع الحرج، وهي السماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق بالمشروع كإباحة الإفطار في رمضان لمن كانت أعمالهم شاقة أو في مناطق حارة. أو إذا كان هناك عمل غير مشروع وكان في تركه حرج على الناس يسمح به لما يؤول من الرفق بالمشروع نحو أكل ذبائح من لا دين لهم لمن يعيش بينهم من المسلمين، واستعمال الكحول في العطور، والنظر إلى عورات النساء في البيع أو الشراء في الحياة العامة المعاصرة.

وقاعدة مآلات الأفعال إن كانت صحيحة من وجه فإنها باطلة من وجوه ثلاثة.

وأما ما بني عليها فهو باطل جملة وتفصيلا.

أما وجه صحتها (من وجه واحد فقط) فهو أن بعض النصوص التي وردت فيها تدل على قاعدة ((الوسيلة إلى الحرام محرمة)). وهذه القاعدة مستنبطة من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (١٠٨: الأنعام) فحرم الله سب الأصنام- وهو فعل جائز- لأنه يكون سبباً لسب الله تعالى.

فهذه الآية دلت على تحريم السب الموصل قطعاً إلى سبب حرام. أي إلى ما يؤول إليه. ونظراً لوجود دليل شرعي نصَّ عليه فيكون هذا النوع فقط من مآلات الأفعال جائزاً. وهو أخذ السبب الجائز حكم المسبب الممنوع إذا تحققت فيه السببية.

وأما وجه بطلان بافي مآلات الأفعال فهو ظاهر في ثلاثة وجوه وهي أوجة الأدلة التي وردت لإثباتها[1]:

الوجه الأول:

إن جلب المصالح ودرء المفاسد ليس علّة للأحكام الشرعية، ولا دليلاً عليها. كما أنها ليست علّة للشريعة الإسلامية بوصفها كلاً، فقولة تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (١٠٧: الأنبياء) فظاهرة أن الرسالة رحمة للعالمين، وليس بالنسبة للإحكام التفصيلية.

وظاهر فيه أنه كونه رحمة هو نتيجة تطبيق الشريعة، وليس الدافع على تشريع الشريعة، أي ظاهر فيه أنه حكمة تشريع الشريعة وليس علة تشريع الشريعة. وهذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ (٨٩: النحل) فالآية لا تفيد التعليل وإنما تفيد الغاية. ولذلك لم يكن هناك أي وجه لجعل جلب المصالح ودرء المفاسد علّة لكل حكم شرعي من الأحكام التفصيلية حتى ولا علة لتشريع الشريعة الإسلامية. بوصفها كلا لأنها حكمة الشريعة وليس علة تشريعها.

وأدلة الأحكام التفصيلية جاءت إما نصوص من القرآن، وإما نصوص من السنة، أو معاني جاءت بها النصوص من القرآن والسنة وجعلتها علامة دالة على الحكم، وباعثاً على تشريعة، وهي العلّة الشرعية، وليس جلب المصالح أو درء المفسدة

(١) ذكر بعضها الغزالي، وردّ عليها، وذكرها الدكتور علي حب الله في كتاب أصول التشريع الإسلامي- دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥م- انظر ص٢٩٣- ٣٢٨.

هي دليل الحكم التفصيلي كلياً كان أو جزئياً. وهو يخالف العلل الشرعية الواردة في النصوص سواء في الكتاب أو في السنة. ويخالف واقع التعليل.

وعلى هذا لا يجوز أن يكون اعتبار المصلحة أساساً للأحكام التفصيلية وإجراء الأحكام التفصيلية بحسب هذه المصلحة وبذلك يبقى الحكم الشرعي حسب ما دل عليه الدليل ما لم يرد دليل آخر ينقضه أو علة شرعية يدور معها.

الوجه الثاني:

إن مآلات الأفعال إنما تعتبر إذا دل عليها الدليل إما بالنص وإما بكونها تؤدي إلى إبطال حكم ثابت بالنص فحينئذ يكون مآل الفعل قد اعتبر للنص أو للحكم الثابت بالنص وليس بالمصلحة التي يراها العقل ويجعلها علة للحكم وملغية للنص. فمثلاً عدم جواز سب الأصنام قد شرع لما يؤول إليه من سب الله. وما آل إليه الفعل قد دل عليه النص، فاعتبر لدلالة النص لا لأن العقل قال عنه أنه مفسدة. أما إذا لم يدل على ما يؤول إليه الفعل نص، أو لم يكن مبطلا لحكم دل عليه النص فإنه لا يعتبر مطلقاً. وليس هناك حتى ولا شبهة دليل من الشرع يجيز اعتباره وذلك تحكم محض من العقل المجرد بقضايا بعيدة عن الشرع.

الوجه الثالث:

إن الآيات والأحاديث التي جاءت دليلاً على مآلات الأفعال لا دلالة فيها على ما وردت من أجله وهو اعتبار المآل مؤثراً فيماأدى إلى هذا المآل، فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (٢١: البقرة)، وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (١٨٣: البقرة)

لا يتضمن أي دلالة على المآل بل قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ في الآيتين يدل على حكمة العبادة، أو حكمة الصوم، وهو الوصول إلى التقوى وقد تحصل التقوى بالعبادة والصوم وقد لا تحصل لأن الحكمة هي أنه من شأن هذا الأمر أن ينتج ذاك الشيء، وكم من مقيم للصلوات الخمس في الصفوف الأولى، وكم من صائم لرمضان ومتبعه بصيام ست من شوال وهو قائم على الربا، أو مولاة الكفار، أو يركن إلى الذين ظلموا، أو تخرج زوجته أو ابنته كاسية عارية أو غير ذلك مما يتنافى مع حكمة العبادة والصوم الوارد في النص، وعليه فمآلات الأفعال حكمها حكم الحكمة فقد تتحقق وقد تتخلف ولا يعول عليها في تشريع الأحكام الشرعية لأنها ليست نصاً ولا علة.

وعلى ذلك فإن الأسس التي أنشأ الشيخ رشيد أحكامه عليها خاوية على عروشها لا تصلح أن تكون أدلة، وقد بحث علماء الأصول الأدلة الشرعية، وقرروا أنها الكتاب والسنة والقياس والإجماع. ثم بينوا ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها وهي أربعة شرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة[1]. قال الغزالي في المستصفى (الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح) وقسم المصحلة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: شهد الشرع لاعتباره وهو حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع.

(١) انظر ص٢٤٥، ج١، المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، عن الطبعة الأولى ببولاق، ١٣٢٢هـ، وانظر الموافقات للشاطبي، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

القسم الثاني: ماشهد الشرع ببطلانه مثاله قوله بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان إن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر اعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به. فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتب بالمصلحة. وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال[(١)].

القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين، وهذا في محل النظر[(٢)]. ثم عزاها إلى الضرورات الخمس[(٣)]. ثم إلى ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات[(٤)]. ثم مالا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين[(٥)]. ومن الجدير بالذكر أن أصحاب الدخيل إنما ركزوا على لفظ المصلحة، وأعرضوا عن مراد العلماء بأنها المصحلة الشرعية، ثم ان اندفعوا به للناس وهم يعنون مقياس الغرب الكافر وهي النفعية الدنيوية فخلطوا الحابل بالنابل، وشبهوا على الناس دينهم[(٦)]. فتشابه الأمر وبئس ما

---

(١) ص٢٨٥، ج١، المستصفى للغزالي.

(٢) ص٢٨٦، ج١، المستصفى للغزالي.

(٣) الضرورات الخمس هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

(٤) ص٢٨٩، ج١، المستصفى للغزالي.

(٥) ص٢٩٠، المستصفى للغزالي.

(٦) قد يتشبث البعض ببعض عبارات الشيخ رشيد أنه هاجم قاسم أمين في كتاب تحرير المرأة والمرأة الجديدة، حسبما ورد في صفحة ٢٢٧، م١١، مجلة المنار. ولكن من يدقق فيها يجد أنها تتعلق بآدب قاسم أمين لا بدعوته إلى تحرير المرأة، قال الدكتور أحمد الشرباصي: (وفوق هذا نجد رشيداً قد قرظ كتاب (المرأة الجديدة) في المجلدين الثالث والرابع من مجلة المنار. وكذلك كتاب تحرير=

يصنعون. وفي هذا القدر غنية لمن أراد الوقوف على حقيقة الدخيل وقواعده. وأساليب القوم في إدخاله في هذه المسألة.

=

المرأة ودافع عنهما (المنار م٣، ص٨٥٠، والمجلد ٤، ص٢٦، وص٣٠. وقال: (ومن مظاهر تأييد السيد محمد رشيد رضا لقاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة أنه نشر في مجلة المنار قصيدة لحافظ إبراهيم تضمنت تأبيداً لقاسم أمين، وذلك حيث يقول:

أقاسم؟ إن القوم ماتت قلوبهم ... ولم يفقهوا في السفر ما أنت كاتبه
إلى اليوم لم يرفع حجاب ضلالتهم ... فمن ذاتناديه؟ ومن ذا تخاطبه
فلو أن شخصا قام يدعو رجالهم ... لوضع نقاب لا ستقامت رغائبه
ولو خطرت في مصر حواء أمنا ... يلوح محياها لنا ونراقبه
وفي يدها (العذراء) يُسفر وجهها ... تصافح منا من ترى وتخاطبه
وخلفهما موسى وعيسى وأحمد ... وجيش من الأملاك ماجت مواكبه
وقالوا لنا: رفع الحجاب محللل ... لقلنا: نعم حق، ولكن نجانبه

ص٣٨٦، ص٣٨٧، رشيد رضا، الصحفى المفسر الشاعر اللغوي، د. أحمد الشرباصي، الكتاب الثاني، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٧م عن مجلة المنار، ص٤٠، م٤، عدد يناير ١٩٠١م.

المبحث الرابع
مساواة المرأة بالرجل

بدأت هذه القضية الاجتماعية مصاحبة لقضية تعدد الزوجات والطلاق والسفور والحجاب، وكان الغرض منها سياسياً، تعود جذوره إلى حملة نابليون على مصر، وإحداث انقلاب فكري وسياسي في ديار المسلمين. فأورد الأعداء (ممثلين بالمستشرقين) شبهات على الإسلام في هذه القضايا، وانبرى أتباعهم (ممن نصبهم الكافر المستعمر أولياء أمور المسلمين) بالرد على هذه الشبه فجاؤوا بأدلة واهية تزيد الشبهات قوة، وتضعف موقف الإسلام في هذه المسائل. وانبرى المخلصون للرد على الجميع ولكن كانت أصواتهم خافتة ولم يسمح لها بالظهور فكانوا كمثل المسلمين في أول عهدهم يؤذنون في الجرة كما يقولون فلا تسمع لهم صوتاً، ولا تجد لهم رفدا. ولكن الحق يبقى قوياً على ضعف حامليه. وأرجو أن لا ينخدع الناس بطغيان الباطل وتقلب أهله في البلاد، فإنه (الباطل) لم يظهر إلا لغفلة الحق وأهله عنه. وتلك الأيام نداولها بين الناس.

والمساواة بين الرجل والمرأة التي صارت قضية تلوكها الألسن، هي قضية اجتماعية ذات مغزى سياسي وهو إخراج المسلمة من خدرها وعفتها إلى مخالطة الرجال بلا حشمة ولا عفة، والتحايل عليها لتحمل قسطاً من أعباء الرجل في الحياة العامة باسم منافسته ومزاحمته على سوق العمل حتى تعم البطالة في مجتمع الرجال، وتصبح الأسرة والحياة الاجتماعية بين المسلمين متساوية مع نظيراتها عند الغرب المستعمر للمسلمين، ولكي تظهر الأمور على حقيقتها يقتضي رسم الخط المستقيم بجانب الأعوج.

مساواة الرجل والمرأة في نظر الإسلام:

لقد خلق الله الإنسان (ذكراً وأنثى) في أحسن تقويم، وأنزل إلى الإنسان (ذكراًوأنثى) الشرائع، وخاطب الإنسان (ذكراً وأنثى) وجعله موضع الخطاب. ومحل

التكليف ويحاسب الإنسان (ذكراً وأنثى) ويدخل الإنسان الجنة أو النار، ولقد كانت ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ (٢: العلق)، وآية ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (٥: العلق) أول آيات تنزلت على نبي الهدى، ثم تتابعت الآيات ترى تشرع للإنسان (ذكراً وأنثى) على حد سواء. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (٦: الانفطار)، ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴾ (١٧-١٩: عبس)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا ﴾ (١٣: الحجرات)، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم ﴾ (٧٠: الإسراء).

ومن يجل النظر في آيات القرآن الكريم يجد مئات الآيات تخاطب الإنسان، وبني آدم والناس، ولم تخص الذكر بشيء من التشريع دون الأنثى، إلا بما يتعلق بالذكورة أو الأنوثة كأحكام الاحتلام والحيض والنفاس.

والله خلق الإنسان (رجلاً وامرأة) في فطرة معينة ممتازة تختلف عن بقية الخلق، ولا فرق بينهما في الحمل، ولا في الولادة، ولا في الخِلْقة سوى أعضاء التذكير والتأنيث. ولا يختلف أحدهما عن الآخر في شيء غير هذا. فالعقل، والمشاعر، والأحاسيس والغرائز والحاجات العضوية كل ذلك في المرأة والرجل على سواء. وجعل بقاء النوع متوقفاً على اجتماعهما، وعلى وجودهما في كل مجتمع. والغرض من وجودهما هو النسل للمحافظة على بقاء النوع، ويأتي إشباع غريزة النوع والبقاء نتيجة طبيعية لهذا الاجتماع بين النوعين، وتحفه السكينة والطمأنينة والود والرحمة إذا كان بالطريق الطبيعي وهو الزواج. ولذلك جاءت أحكام الزواج لتنظيم هذه العلاقة بين الرجل والمرأة ليعرف كل منهم حقوقه وواجباته تجاه الآخر، وتجاه ما ينتج عن اجتماعهما من نسل وعلاقات مصاهرة ونسب، وإرث. وجاءت أحكام الإسلام تكلف الرجل والمرأة على أساس أنهما أبعاض الإنسان. **ولا وجود لنظرة المساواة أو المفاضلة في التكاليف الشرعية على الإطلاق.** وإنما تعالج مشاكلهما، وتحل قضاياهما على اعتبار أنهما ذوات طاقات حيوية فيها غرائز وحاجات عضوية متوجة بالعقل

لتمييز الحسن من القبيح. فالمشكلة أي مشكلة تحتاج إلى حل بغض النظر عن الذي وقع فيها، أو استعسر عليه حلها، فالحلول جاءت لفعل الإنسان بغض النظر عن كون الفاعل رجلاً أو امرأة. **ولهذا لم تكن قضية المساواة أو عدم المساواة بين الرجل والمرأة موضع بحث عند المسلمين عبر القرون**. ولا محل لها في التشريع الإسلامي. بل الموجود هو حكم شرعي لواقعة حصلت من إنسان معين بغض النظر عن كونه رجلا أو امرأة، فقضية المساواة بين الرجل والمرأة لا وجود لها في النظام الاجتماعي في الإسلام على الإطلاق. بل هي قضية غربية بحتة، ومشكلة خاصة بهم. ومن يستعمل ألفاظها، ويخوض فيها مع الخائضين ما هو إلا تقليد للغرب وتأثر بهم حيث كانت مشكلة عندهم وفي أنظمتهم.

أما علاقة الرجل بالمرأة في الأسرة فحددها الإسلام بتكاليف واجبة على الرجل، وأخرى مفروضة على المرأة تتعلق بمصالحها كما يراها المشرع لا كما يراها الزوجان أو أي واحد منهما. وهذه الوحدة في الحقوق والواجبات لا يطلق عليها مساواة، كما أنه لا يطلق عليها عدم مساواة. وكذلك التنوع في الحقوق والواجبات لا يراد منه عدم مساواة أو مساواة لأن الشرع ينظر للرجل والمرأة باعتبارهما جماعة من بني الإنسان، ومن طبيعة هذه الجماعة أن يكون فيها الذكر والأنثى أي الرجل والمرأة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ **(١: النساء)**. وعلى هذه النظرة شرعت التكاليف الشرعية، وبحسب هذه النظرة جعلت الحقوق والواجبات للرجال والنساء. فالدعوة للإيمان موجهة للرجل والمرأة، ولا فرق بينهما في ذلك. والعبادات من صوم وصلاة وزكاة وحج ودعاء مفروضة على الرجل والمرأة على حد سواء وبالمقدار، والكيفية، والأحكام نفسها. والأخلاق هي هي في الرجل والمرأة تنتج كسجايا في الإنسان عن تطبيق الأحكام الشرعية، وأحكام المعاملات من بيع وإجارة ووكالة وكفالة ورهن، هي هي للرجل والمرأة. والعقوبات على تجاوز حدود الله من حدود وجنايات وتعزير كلها واحدة لأن الإسلام يعد الرجل والمرأة أبعاض من بني الإنسان. وفرض التعلم والتعليم على المسلمين ذكوراً

وإناثاً على حد سواء. وهكذا شرع الله جميع الأحكام المتعلقة بالإنسان كإنسان لا فرق بين الرجال والنساء. فكانت التكاليف واحدة من هذه الزاوية. وكانت الحقوق والواجبات كذلك. تخاطبهما على اعتبار أنهما أفراد من بني الإنسان. ولنجل النظر في بعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (٣٥:الأحزاب). ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (٩٧: النحل) ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾ (٣٢: النساء). وهكذا تجد الخطاب الشرعي موجهاً للإنسان ذكراً كان أو أنثى على حد سواء، وهي أحكام تتعلق بأفعال الإنسان ليكيف سلوكه بها.

هذه هي شريعة الإسلام في خطاب الرجل والمرأة، وفي تكاليفهم، تعاملهم كأفراد من نوع الإنسان. وهناك تكاليف تتعلق بالذكورة، وهناك تكاليف تتعلق بالأنوثة. لأن طبيعة الذكر تختلف عن طبيعة الأنثى من حيث الذكورة والأنوثة لا من حيث كونهم أفراداً في نوع الإنسان. فالرجل أنيط به رعاية الأسرة، والكد في خارج البيت لتوفير الرزق لمن يعولهم من زوجة وأولاد وبنات وأب وأم. والمرأة أنيط بها رعاية الأسرة من حيث الحضانة والطبخ والكنس والغسل ورعاية الأطفال والقيام بأعباء البيت ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾(٢٢٨: البقرة).

والدرجة هي الصبر على النساء بسعة الصدر، والتفضل عليهن بمراعاتهن فيما يقع من مشكلات نتيجة الاجتماع. لأن القوامة في الأسرة للرجل ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾(٣٤: النساء). وقال- ﷺ-: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والأمير راع، والرجل راع على

أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[1]. ولهذه الأدوار التي يقوم بها كل من الرجل والمرأة للتعاون على أعباء الحياة، أحكام خاصة بكل نوع منهم. فقبلت شهادة النساء وحدهن في الأمور التي تقع في مجتمع النساء حيث لا يكون رجال نحو جناية وقعت في حمام النساء، واكتفى بشهادة امرأة واحدة في المسائل التي لا يطلع عليها الرجال كالشهادة في البكارة والثيوبة والرضاعة. ودليله ما ورد في صحيح البخاري وغيره عن عقبة بن الحارث قال(تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي- ﷺ- فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي: إني أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عنّي. فأتيته من قبل وجهه قلت: إنها كاذبة، قال كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما- دعها عنك. وفي رواية، دعها عنك، فلا خير لك فيها)[2]. **وقد أفرد البخاري عنوان الحديث بشهادة المرضعة أي وحدها. وأما في الحياة العامة حيث يكون الرجل في مكان عمله فجعل الشهادة للرجال في الأصل، وجعل شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد** قال تعالى ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(٢٨٢: البقرة). وأما الزنا وما فيه من حياء فجعل شهادته أربع شهود. وفي الملاعنة حيث يعز الشهود فجعل شهادة الرجل مشفوعة بالإيمان مساوية لشهادة المرأة

(١) الحديث ٥٢٠٠، فتح الباري ص٢٩٩، كتاب النكاح باب المرأة راعية في بيت زوجها. ورواه مسلم عن ابن عمر كتاب الإمارة باب فضيلة الأمير العادل. ص٢١٣، ج١٢، م٦، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) الحديث ٥١٠٤، ص١٥٢، ج٩، فتح الباري كتاب النكاح باب شهادة المرضعة. وانظركتاب الشهادات باب شهادة الإماء. الحديث ٢٦٥٩، ص٢٦٧، ج٥، فتح الباري. وانظر ص٣٥٨، ج٦، نيل الأوطار للشوكاني.

المتهمة. وأما مسألة شهادة الرجل تعدل شهادة امرأتين فقد قلنا إن الله شرع حقوق الرجال والنساء وواجباتهم لرعاية مصالحهما كما يراه المشرع لا كما يراه الناس، وفي النص السابق ورد بيان الواقع ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ (٢٨٢: البقرة).

فالمرأة كأنثى، وما يعتريها من أحوال الأنوثة تنسى، فحرصاً على تثبيت الحقوق وعدم ضياعها شرع الله شهادة امرأتين بشهادة رجل. وأما في الإرث فقد فصّل المشرع نصيب المرأة كابنة مع الذكور وابنة منفردة، وابنة مع شقيقات دون وجود ذكر، وكأم، وكأخت، وكزوجة في حال وجود أولاد، وفي حال عدم وجودهم. كما فصّل نصيب الرجل كابن مع الإناث وابن وحيد وكأب وكأخ وكزوج. ثم قال﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾(١٣: النساء). ووعد الطائعين بالفوز بالجنات، وتوعد العاصين بالنار والعذاب المهين[1]. هذا مع لزوم أن يلحظ المرؤ أن النفقة واجبة على الرجل ولوكانت زوجته موسرة.

وفي اللباس جعل الإسلام لباس الذكور يختلف عن لباس الإناث، بل منع أن يتشبه أحدهما بالآخر حفاظاً على طبيعة الجنسين في النوع الإنساني. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله-ﷺ- المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال)[2].

وشرع الإسلام الصداق حقاً للمرأة على الرجل ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (٤: النساء). ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ

(١) الآيات ١٠- ١٤ من سورة النساء.

(٢) الحديث ٥٨٨٥، ص٣٣٣، ج١٠ فتح الباري، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال. وللحديث أطراف في ٥٨٨٦، ٦٨٣٤.

﴿ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (٢٠: النساء). وقال تعالى ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ (٢٣٦: البقرة). ونحلة معناه عطية. فالصداق عطية واجبة. وفريضة لازمة. قال الطبري في تفسير الآية (أعطوا النساء مهورهن عطية واجبة، وفريضة لازمة)[1]. وقال ابن زيد: النحلة في كلام العرب: الواجب، يقول لا ينكحها إلا بشيء واجب لها صدقه، يسميها لها واجبة، وليس ينبغي لأحد أن ينكح امرأة بعد النبي- ﷺ- إلا بصداق واجب، ولا ينبغي أن يكون تسمية الصداق كذباً بغير حق)[2].

كما شرع الإسلام العمل لكسب المال فرضاً على الرجل. ولم يوجبه على المرأة بل أباحه لها. إن شاءت عملت، وإن شاءت أقلعت. وإن عملت فهي أحق بكسب عملها وليس للزوج أو الولي أن يأخذ مالها بسيف الحياء ولا بما هو أشد ﴿ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (٢٠: النساء).والدليل على وجوب النفقة على الرجل آيات كثيرة منها ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾(٧: الطلاق). وذو من الأسماء الخمسة لا تطلق إلا على الذكور. ومنها ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾(٣٤: النساء). والتفضيل هنا بمعنى ما اختص الله الرجل من تكاليف وأحكام منها نفقة الزوج، والحكم وولاية النكاح، وإمامة الصلاة، والطلاق ونحوها.

وهكذا جاء الإسلام بأحكام متنوعة خص الرجال ببعضها، وخص النساء ببعض آخر، وميّز بين الرجال والنساء في قسم منها. وأمر الرجال والنساء أن يقنعوا بتشريع الله، وأن يرضى كل منهما بما خصه الله به من أحكام، ونهاهم عن التحاسد، وعن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ

(١) ص٢٤١، ج٤، م٣ تفسير الطبري طبعة دار الفكر.

(٢) المصدر السابق. ونشير هنا إلى المهور المؤجلة المبالغ فيها كذا. لا تأخذ المرأة منه شيئاً إلا في حالة الطلاق أو الموت إذا وقع الشقاق مع الورثة.

﴿ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾(٣٢: النساء) ولم يكن التمييز في الأحكام من زاوية أن الرجل أفضل من المرأة لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ ﴾ (١٣: الحجرات).

وقد ميز بين الذكور أنفسهم في الرزق، وميز بين الإناث كذلك، فقال عز ثناؤه ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ (٧١: النحل). أي فاوت بينكم، وجعل رزق بعضكم أكثر من بعض. وقد يكون رزق الكفار والفجار والفساق أكثر من رزق المؤمنين القانتين. وقد ميز كذلك بين الأنبياء أنفسهم فقال عز من قائل: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ (٢٥٣: البقرة). والتفضيل هنا بمعنى التفاوت بل وميز الله الإنسان عن كثير من مخلوقاته فقال ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (٧٠: الإسراء). والتفضيل هنا بمعنى التمييز بل وميز الأراضي والزروع والثمار مع أنها تسقى بماء واحد فقال تبارك وتعالى ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ ۖ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٤: الرعد). وهكذا فهذا التفضيل والتفاوت والتمييز وتخصيص الرجال بأحكام دون النساء، وتخصيص النساء بأحكام دون الرجال للذكورة أو للأنوثه ليس معناه عدم المساواة، وإنما هو علاج لأفعال الأنثى باعتبارها أنثى، وعلاج لأفعال الذكر باعتباره ذكراً. وكلها جاءت بخطاب العزيز الحميد الذي له ملك السموات والأرض ألا له الخلق والأمر سبحانه وتعالى.

وقد اختص الله تعالى الرجل بالحكم دون الأنثى فقال- ﷺ- (لن يفلح قوم

ولوا أمرهم امرأة)[1]. وفي رواية (لن يفلح قوم تملكهم امرأة) وفي رواية أخرى (وَلُّو عليهم امرأة) و(أسندوا أمرهم إلى امرأة) وهذا لا يعني أن الرجل أفضل من المرأة، ولا يعني عدم المساواة بينهما،لأن هذا التشريع جاء لعلاج أعمال النوع الإنساني في الذكورة والأنوثة. ومنه فرض القتال على الرجال دون الإناث، وفيه ما فيه من التعرض للقتل والاستشهاد فلا قاعدةغير التقوى في التفضيل بين الذكور بعضهم على بعض، وبين النساء بعضهن على بعض، وبين الرجال والنساء بعضهم على بعض.

وكذلك نقول في ما ورد في الحديث الشريف أن النساء ناقصات عقل ودين. روى مسلم في كتاب الإيمان باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات. عن عبد الله بن عمر عن رسول الله- ﷺ- أنه قال: (يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار فقالت امرأة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير. وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قالت: يا رسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل. وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين)[2]. ورواه البخاري في كتاب الحيض باب٦ ترك الحائض الصوم[3]. **فيقصر نقصان العقل والدين الموصوفة به المرأة على ما ورد في هذا الحديث**

---

(١) انظرالحديث ٤٤٢٥، صحيح البخاري وطرفه في ٧٠٩٩- كتاب المغازي، باب ٨٢ كتاب النبي - ﷺ- إلى كسرى وقيصر. وانظر كتاب الفتن ١٨، والترمذي- الفتن ٧٥، والنسائي قضاه ٨، والمسند لأحمد بن حنبل ٥/ ٤٣، ٥١، ٣٨، ٤٧.

(٢) ص٦٥- ٦٨، ج٢، م١ صحيح مسلم بشرح النووي، وانظر صحيح البخاري الحديث٢٦٥٨ كتاب الشهادات باب شهادة النساء، ص٢٦٦، ج٥، فتح الباري عن أبي سعيد الخدري.

(٣) انظرالحديث ٣٠٤ فتح الباري كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم ص٤٠٥، م١ فتح الباري. عن أبي سعيد الخدري وأطراف الحديث في ١٤٦٢، ١٩٥١، ٢٦٨٥. ورواه أبوداود =

ولا يعمم، لأن العقل في الإنسان واحد رجلاً كان أو امرأة، وهذا مشاهد بالحس القطعي في فطرة كل من الرجل والمرأة، وكم من امرأة سبقت أقرانها من الرجال. وكذلك الدين فإنه عند الرجل والمرأة على سواء في الإيمان والعمل. وقد فسر الحديث نقصان العقل باعتبار شهادة المرأة نصف شهادة الرجل. وفسر نقصان الدين عند المرأة بعدم صلاتها أيام الحيض والنفاس- وإن كانت تقضيه لأن فضيلة الصوم في رمضان لا تعدله في أيام السنة كلها وكفاه تمييزاً بليلة القدر. **وعليه فالحق في هذه المسألة أن يحصر نقصان عقل المرأة ودينها في ما قصره- ﷺ- عليه في الحديث الشريف.**

أعمال المرأة:

لقد خلق الله الذكر والأنثى وهو أعلم بما خلق، وأعلم بما يصلح شأن كل منهما تبعاً للذكورة والأنوثة، ولهذا فليس غريباً أن يخص الله الرجل بالحكم والسلطان، ويخص المرأة بحضانة الأولاد ذكوراً وإناثاً. والمؤمن التقي هو الذي يقف عند حد الأحكام التي شرعها الله لكل منهما دون مجاوزتها سواء أكانت للرجال وحدهم، أم للنساء وحدهن، أم للإنسان بغض النظر عن كونه رجلاً أوامرأة لأنه عز ثناؤه أعلم بما يصلح للإنسان. ومحاولة بعض الناس حرمان المرأة من أعمال بحجة أنها ليس من شأنها، أو إعطائها أعمالاً خص الرجل بها باعتبارأن هذا الإعطاء إنصاف لها، وتحقيق للعدالة بينها وبين الرجل، كل ذلك يعد تجاوزاً على الشرع وخطاً محضاً وسبباً للفساد وتقليداً للغرب أعمى، وبُعداً عن الله مُشين.

ونظر الإسلام للمرأة فجعلها أُمًّا وربَّة بيت وعرضا يجب أن يصان. وهذه النظرة مستوحاة من عدة أدلة منها: أدلة ترغيب الزواج المبكر، ودليل أن المرأة أحق

= وابن ماجه وأحمد والدرامي وغيرهم.

بحضانة الولد، ودليل منع المرأة من الخروج من بيت زوجها إلا بإذنه، ودليل وجوب خدمة الزوجة لزوجها، ودليل عورة المرأة، ودليل الحياة الخاصة للمرأة، ودليل منع الخلوة، ودليل منع المرأة أن تسافر من غير محرم، ودليل تحريم التبرج[1]. كما شرع الإسلام فصل الرجال عن النساء ولا يجتمعون إلا لحاجة يقرها الشرع كالبيع أو الإجارة. ويقر الاجتماع من أجلها كالحج. وهذه القاعدة مستنبطة من عدة أدلة كذلك، وهي أدلة الحياة الخاصة والعامة فجعل عورتها في الحياة العامة ولا يظهر منها إلا الوجه والكفان والقدمان، ولم يكتف بلباس الحشمة وستر العورة. وأما في الحياة الخاصة فأباح أن تظهر أكثر من الوجه والكفين والقدمين.

هذا ولا يعني أن الأصل في المرأة أنها أم وربة بيت وعرض يجب أن يصان وان لا تختلط بالرجال إلا لحاجة يقرها الشرع، لا يعني هذا حصرها في البيت فقد أعطى الإسلام المرأة ما يعطي الرجل من الحقوق ويفرض عليها ما يفرض عليه من الواجبات إلا ماخصها الإسلام به، أو خص الرجل به بالأدلة الشرعية. فلها الحق أن تزاول التجارة والزراعة والصناعة، وأن تتولى العقود والمعاملات، وأن تملك كل أنواع الملك، وأن تنمي أموالها بنفسها وبغيرها وأن تباشر جميع شؤون الحياة بنفسها، ودليل ذلك ما أسلفنا أن خطاب المشرع للناس كان بوصفهم أبناء آدم بغض النظر عن الذكورة أو الأنوثة. وخطاب الرجل خطاب للمرأة، وخطاب الرسول ﷺ خطاب للأمة جميعها إلا ماورد التخصيص فيه. والأصل في التشريع العموم لا خصوص

(١) لم أذكر النصوص من الكتاب والسنة فراراً من التكرار فقد ذكرت وستذكر في هذا الفصل في مباحثه الأربع.

السبب فآية ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[1]. (٥٦: النور) خطاب للرجل والمرأة بصفتهم أنواع الإنسان. وقوله ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾(١: المائدة) خطاب للرجل والمرأة. وقد خصص البخاري باباً في كتاب البيوع بعنوان باب الشراء والبيع مع النساء[2]. وخطاب الله تعالى ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (١١٣: هود). خطاب للرجل والمرأة. وخطاب الرسول: (فمن رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[3]. خطاب للرجل والمرأة، وخطابه، -ﷺ-: (ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)[4]. خطاب للرجل والمرأة، وخطاب الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(١٠٤: آل عمران). خطاب للرجل والمرأة. وهكذا.

وفي الحياة العامة يجوز للمرأة أن تعين في وظائف الدولة باستثناء الحكم ومحكمة المظالم والولاة للحديث المار ذكره (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[5]. ودليل جواز

(١) ووردت في البقرة الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠ وفي النساء ٧٧، في المزمل ٢٠ وورد بالفاء بدل الواو في سورتي الحج٧٨، والمجادلة ١٣.

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ص٣٦٩، ج٤ الحديث ٢١٥٥، ٢١٥٦، ٢٢٦٩، ٢٥٦٢، ٢٧٥٢، ٦٧٥٧.

(٣) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري، كتاب الإيمان باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، انظرص٢٢- ٢٥، ج٢، م١، صحيح مسلم شرح النووي. ورواه الترمذي كتاب الفتن ١١. والنسائي كتاب الإيمان ١٧، وأحمد في المسند٣/ ٢٠، ٤٩.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ص٢٤٠، ج١٢، م٦ شرح النووي.

(٥) رواه البخاري وأحمد والترمذي والنسائي وغيرهم وقد سبق تخريجه قبل قليل.

تعين المرأة في وظائف الدولة هو أدلة الإجارة. والموظف أجير، والقاضي أجير. وأدلة الإجارة جاءت عامة تشمل الرجل والمرأة. ففي حديث أبي هريرة (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة) إلى أن قال (ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره)[(١)]. وقد عمل رسول الله-ﷺ- أجيراً في تجارة خديجة قبل النبوة[(٢)]. وقد ولّى عمر بن الخطاب الشفاء امرأة من قومه قضاء الحسبة[(٣)]. وقوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (١٥٩: آل عمران). وقوله ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (٣٨: الشورى). يعم الرجال والنساء.

وفي الحديبية عندما امتنع المسلمون عن الحلق والتقصير دخل رسول الله-ﷺ - على أُمِّ سلمة وقال لها: (لقد هلك المسلمون) وقص عليها ما حدث. فقالت له: احلق فإنهم لا يخالفونك. ففعل فقاموا فحلقوا وقصّروا، ثم قالت له عجل بالسفر بهم ففعل[(٤)]. فالرسول-ﷺ - قد أخذ برأي امرأة، مما يدل على أنه يؤخذ رأي المرأة في كل

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحهما. وقد سبق تخريجه في المبحث الثالث من هذا الفصل (الحرية).

(٢) انظر ص٢٦٢، ج١، السيرة النبوية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير دار الرائد العربي- بيروت ط٣/ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٣) هي الشفاء بنت عبدالله بن عبد شمس بن خلف بن شداد. **واسمها ليلى وغلب عليها الشفاء.** من المهاجرات الأول. وكان رسول الله- ﷺ- يزورها ويقيل عندها في بيتها. وكان عمر يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها وولاها شيئا من أمر السوق. انظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر القسم السابع ص٧٢٧هـ ترجمة ١١٣٧٣، وانظرالاستيعاب لابن عبد البر ترجمة ١٨٦٨. وانظر الطبقات لابن سعد ج٨، ص٢٦٨، طبعة دار صادر.

(٤) انظر الخبر، ص٢٩٥، ج٣ زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط- مؤسسة الرسالة / بيروت- ومكتبة المنار الإسلامية/ الكويت =

شيء ومنها السياسة. وقال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ (١٢: الممتحنة)، وهي بيعة على الحكم لا على الإسلام. وكذلك ما وقع في بيعتي العقبة الأولى والثانية فكان فيهما رجالاً وامرأتين وقال لهم (ابعثوا لي منكم اثني عشر نقيباً)[(١)]. والخطاب للرجال والنساء (كفلاء على قومهم فيما كان منهم ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم عليه السلام) والقوم فيه الرجال والنساء. ومنه حديث عبادة بن الصامت (بايعنا رسول الله-ﷺ- بيعة الحرب على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثره علينا)[(٢)]. وهذه الحقوق التي منحها الشرع للمرأة لا يعني بحال من الأحوال أن تنخلع من الأحكام الأخرى التي فرضها عليه من لبس الجلباب في الحياة العامة، ومنعها من إبداء الزينة بالأصباغ والحلي، وإظهار ما سوى الكفين والقدمين والوجه. ومنع ذلك الخلوة بين الرجال الأجانب والنساء. ومنع الاجتماع إلا لحاجة يقرها الشرع. وإعطاؤها هذه الحقوق يعني إباحتها لها وليس فرضا عليها، ولا مندوباً لها بل هو مجرد إباحة. **وقد جعل قرارها في بيتها واضطلاعها بأعباء الأسرة في البيت خيراً لها من الصلاة في المساجد التي تشد إليها الرحال**[(٣)]. مع أن الرجل ليس له أن يمنع زوجته من

=

ط١٥/ ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

(١) ص٤٥٢، ج٢ دلائل النبوة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي تحقيق د. عبد المعطي قلعجي- دار الكتب العلمية ط١، بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٢) المصدر السابق والحديث صحيح في الصحيحين.

(٣) قال صاحب الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان الحديث ٢٢١٧(أخبرنا أحمد بن علي المثنى، حدثنا هارون بن معروف، حدثنا ابن وهب حدثنا داود بن قيس عن عبدالله بن سويد الأنصاري (عن عمته أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي أنها جاءت النبي- ﷺ- فقالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك؟ قال: (قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي) قال =

شهود الصلاة في المساجد، وصلاة الجمع والعيدين. ولها أن تزور والديها ومحارمها من الرجال والنساء. وهذا غيض من فيض مما ورد في الشرع من تشريعات تخص المرأة.

كما يحظر على كل من الرجل والمرأة من مزاولة الأعمال التي فيها خطر على الأخلاق، أو فيها شبهة أو فساد في المجتمع كاستئجار المرأة للانتفاع بالميل الجنسي من الرجال لهم كمضيفة الطائرة والباصات والسكرتيرة للأعمال أواستقبال رواد الفنادق. والشركات، وكالصبي الجميل عند الحلاقين أو في المطاعم. ودليل ذلك مارواه أحمد عن رافع بن رفاعة قال (ونهانا-ﷺ- عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها وقال هكذا بأصابعه نحو الخبز والغزل النفش)[1]. ويفهم منه منع المرأة من كل عمل يقصد منه استغلال أنوثتها. وتباح لها باقي الأعمال الحلال، وقوله-ﷺ- في الحديث (إلا ما عملت بيديها) يعني جهدها. ومفهومه منع استغلال أنوثتها. ويؤكد ذلك ما أخرجه ابن ماجه عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال: (نهى رسول الله-ﷺ- عن بيع المغنيات، وعن شرائهن وعن كسبهن وعن أكل أثمانهن)[2]. (والمغنيات) الجواري التي عادتهن الغناء. (وعن كسبهن) أي عما يكسبن بالغناء.

هذا فضلاً عن تحريم مزاولتها الأعمال المحرمة كالبغاء. أخرج البخاري عن أبي مسعود الأنصاري، رضي الله عنه، قال: (أن رسول الله-ﷺ- نهى عن ثمن الكلب =

شعيب الأرنؤوط في تخريج الحديث حديث قوي. أخرجه أحمد ٦/ ٣٧١، وابن خزيمة في صحيحه ١٦٨٩، والهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٣: ٣٤، وابن ابي شيبة ٣/ ٣٨٤- ٣٨٥ والطبراني ٢٥/ ٢٥٦، والبيهقي ٣/ ١٣٢- ١٣٣، الإحسان في تقريب صحيح ابن حيان ص ٥٩٥، ص٥٩٦، م٥ مصدر سابق.

(١) ص٣٤١، ج٤ مسند أحمد وسنده حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا هاشم بن القاسم ثنا عكرمة يعني ابن عمار قال حدثني طارق بن عبد الرحمن القرشي قال جاء رافع بن رفاعة إلى مجلس الأنصار فقال الحديث. وروى البخاري النهي عن كسب الأمة الحديث ٢٢٨٣، ٥٣٤٨، فتح الباري.

(٢) الحديث ٢١٦٨، كتاب التجارات باب ما لا يحل بيعه. سنن ابن ماجه، م٢، ص٧٣٣، طبعة دارالفكر- بيروت تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ومهر البغي وحلوان الكاهن)[1]. وعن ابي جحيفة عن أبيه (لعن النبي- ﷺ- الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله. ونهى عن ثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن المصورين)[2].

وهذه الإباحة من الشرع للمرأة (بمزاولة الوظائف والأعمال في الخارج) يجب أن لا تكون على حساب الحياة الزوجية فيتعاون الزوجان في القيام بأعمال البيت تعاوناً تاماً. وعلى الزوج أن يقوم بجميع الأعمال التي يقام بها خارج البيت، **وعلى الزوجة أن تقوم بجميع الأعمال التي يقام بها داخل البيت كل حسب استطاعته**. وعليه أن يحضر لها خداماً بقدر طاقته وبالقدر الذي يكفي لقضاء الحاجات التي لا تستطيع القيام بها.ودليل ذلك فعل الرسول- ﷺ- وقوله. فقد قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارج البيت[3]. وروى أن فاطمة أتت رسول الله- ﷺ- تشكو إليه ما تلقى من الرحى، وسألته خادماً يكيفها ذلك[4]. ففي ذلك دلالة على أن المرأة تقوم بأعمال البيت قدر طاقتها. فإن احتاجت لخادم أوأكثر أحضر لها بقدر طاقته ووسعه.

---

(١) الحديث ٢٢٨٢، كتاب الإجارة باب كسب البغي والإماء. وكره إبراهيم أجر النائحة والمغنية. فتح الباري ص٤٦٠، ج٤، ورواه مسلم في كتاب المساقاة. باب ٤٠ تحريم ثمن الكلب، وحلوان الكاهن ومهر البغي ص٢٣١، ج١٠ شرح النووي.

(٢) الحديث ٥٣٤٧، كتاب الطلاق باب ٥١ مهر البغي والنكاح الفاسد. فتح الباري ص٤٩٤، ج٩.

(٣) قاله ابن قدامه عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي إسحاق الجوزجاني. وهما يحتجان بذلك أي بقضاء الرسول- ﷺ- بين ابنته وبين زوجها- ربيب رسول الله- ﷺ-. وقد رواه الجوزجاني من طرق. ص١٣٠، ج٨ المغني والشرح الكبير.

(٤) رواه ابن قدامة في المغني المصدر السابق.

وأكتفي بهذا القدر لبيان وجهة نظرالإسلام في القضية التي اخترعها الغرب، وردد صداها أناس من أمة الإسلام- بحسن نية وبسوء نية- وعن علم وعن جهل وحمق. ففقه حياتنا الاجتماعية ينبغي أن لا نبحث عنه خارج الكتاب والسنة، ويقتضينا تغيير ما ألفناه من عادات، وما ائتلفنا عليه من أعراف منبعها أعداء الله من المستعمرين الكافرين. ولا يغرنا دعاة التوفيق بين الإسلام والتشريعات الوضعية. ولاينفعنا حزب التبرير عندالله فتيلاً، فقضية المساواة بين الرجل والمرأة قضية لمن ينشدون النظام والحق في ظل العقل، وفي ظل أعداء الأمة. وهي لا تشكل أدنى مشكلة لا في الإسلام ولا عند المسلمين. وهي مشكلة مفتعلة غرضها حرف الدين عن مساره، وإبعاد المسلمين عن دين ربهم ليبقوا أذلاء عبيداً للكفار المستعمرين. فإلى الوعي على الإسلام، وقضاياه ندعوكم أيها المسلمون.

مساواة المرأة بالرجل عند أصحاب الدخيل:

اعتاد زعماء الدخيل تأصيل الأحكام التي يرغبون أن تكون الأمة عليها. وتقعيد القواعد التي يأملون أن تكون مقياساً لما يرجون للناس، ويضفون عليها الشرعية حتى تكون مستساغة عند عامة الناس. وهم في ذلك يبعدون الناس عن الإسلام درجة درجة ويقربونهم إلى الكفار بسرعة الآلة الحديثة التي فاقت سرعة البرق. قال رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ (٣٤: النساء) فقال تحت عنوان: **رياسة الرجال شورية لا استبدادية:** (وإننا نزيد موضع تفضيل الرجال على النساء والمساواة شرحاً لما قد تجدد في هذا العصر من البحث فيه ومن طلب المساواة التامة بين الجنسين التي جرأ نساء أوروبا على المطالبة بها وإلحاحهن في الطلب بعد الحرب العالمية الكبرى

أنهن تولين فيها أكثر أعمال الرجال في الكسب والإنفاق ووجد منهن ألوف الألوف أرامل وعوانس لا كافل لهن من الرجال، فنشرحه بما يعلم به القارئ أن نساء العرب استشرفن إلى مثله في صدر الإسلام بما نفخه من روح الحياة فيهن، وأن الوحي عالجه علاجاً لا يمكن أن يعالج في بلاد الإفرنج إلا به)[1]. أي أن الشيخ رشيد يرى أن نهضة المرأة ومطالبتها بالمساواة بالرجل في العصر الراهن مسبوقة بعمل المرأة في عهد الإسلام الأول. وأن تشريع الإفرنج لا يمكن أن يخرج عن علاج الوحي. فتشريع الإفرنج تشريع إسلامي. وإن شئت فقل إن المسلمين تركوا الإسلام، والغرب الكافر أو الإفرنج تمسكوا به ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ **(٥: الكهف)**. وقال عن الدرجة للرجال على النساء (فالشريعة كرمت المرأة إذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة. وهو أن يكون زوجها قيما عليها **فجعل هذا الأمر من قبيل الأمور العرفية التي يتواضع الناس عليها بالعقود** لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرياسة، ورضيت بعوض مالي عنها فقال تعالى ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ **(٢٢٨: البقرة)**. فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك **كان من تكريم المرأة إعطاؤها عوضاً ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة، وجعلها بذلك من قبيل العرفية** طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين)[2].

(١) ص٣١، نداء للجنس اللطيف. محمد رشيد رضا- طبعة دار الجيل بيروت- مكتبة التراث الإسلامي- القاهرة ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٢) ص٦٧، ص٦٨، م٥ تفسيرالمنار، تفسير سورة النساء. وانظر ص٣٤، ص٣٥، نداء للجنس اللطيف طبعة دار الجيل- بيروت- مكتبة التراث الإسلامي- القاهرة.

وقال الأستاذ الإمام: المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره. **وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه. فإن كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه)** [(١)].

ثم شرح محمد عبده معنى تفضيل الرجال على النساء فقال (وهي إفادة أن المرأة من الرجل، والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس، والمرأة بمنزلة البدن) [(٢)]. وفسرها بأنه لا عار بأن يفضل عضو على عضو في الإنسان.

ومن يدقق النظر في مقولة الشيخ محمد عبده يجد أن المرأة والرجل في الإرادة والاختيار على حد سواء، ويجد أن قوامة الرجل على المرأة قد ابتاعها بِجُعْلٍ من المال فرضيت المرأة تبعاً لذلك. وإذا وازنا هذه الأقوال بماورد عن الرسول الله- ﷺ- تبيانا ًلما أجمل في القرآن، نجد البون شاسعاً، والمفارقة كبيرة، فقد منع الإسلام المرأة أن تصوم نفلاً، أو تصلي تطوعاً، وزوجها حاضر إلا بإذنه.أخرج البخاري عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي- ﷺ- قال (لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلا بإذنه) [(٣)]. وحرم الإسلام على المرأة أن تمنع زوجها إذا دعاها للفراش ليقضي منها وطره. قال- ﷺ- (إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، لعنتها الملائكة حتى تصبح) [(٤)]. وكلمة الإذن في الحديث الأول تدل دلالة واضحة على عدم الاختيار والإرادة الحرة، وتدل

(١) ص٦٨، م٥ تفسير المنار. وانظر٣٥، نداء للجنس اللطيف.

(٢) المصدر السابق، ص٦٨، ج٥، تفسير المنار، وص٣٥، نداء الجنس اللطيف.

(٣) الحديث ٥١٩٢، فتح الباري ص٢٩٣، ج٩، كتاب النكاح باب صوم المرأة بإذن زوجها تطوعاً.

(٤) الحديث ٥١٩٣، صحيح البخاري، المصدر السابق ص٢٩٤، ج٩ فتح الباري. عن أبي هريرة. والحديث متفق عليه.

على تقييد هذه الأعمال برضا الزوج، وسماحه لزوجته. وقد روى مسلم كذلك وغيره هذه الأحاديث الصحيحة. وقد منح الإسلام الزوج حق تقويم نشوز المرأة بالوعظ والهجر في المضجع والضرب غير المبرح ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ (٣٤:النساء). وأمرهن بالطاعة المطلقة للأزواج في غير معصية، قال-ﷺ- (لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق) رواه أبو داود[(١)]. وقال-ﷺ-لامرأة (أذات زوج أنت) قالت نعم. قال: (فإنه جنتك ونارك). وقال (لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، وما أنفقت من نفقة من غير إذنه فإنه يرد إليه شطره) رواه البخاري[(٢)]. هذه هي صورة الإسلام في طاعة الزوجة لزوجها، وفي قوامة الرجل على المرأة، **وليست طاعتها تنازلاً اختيارياً مقابا جُعْلٍ مالي منها للزوج عن المساواة لأنه يقتضي أن تتراجع عن هذا التنازل الاختياري. والله تعالى يقول﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى**

(١) انظر ص١٢٧، ج٨، المغني لابن قدامة. ورواه أبو داود في باب حق الزوج على المرأة ٤١ الحديث ٢١٢٦، عون المعبود ص١٧٧، ج٦، رواه عن قيس بن سعد. والترمذي عن أبي هريرة وقال: حديث حسن غريب صحيح قال ابن القيم: وفي الباب عن معاذ بن جبل، وسراقة بن مالك، وعائشة، وابن عباس، وعبدالله بن أبي أوفى، وطلق بن علي. وأم سلمة، وأنس وابن عمر فهذه أحد عشر حديثاً. ص١٧٨، م٦، عون المعبود- طبعة دار الفكر.

(٢) المغني لابن قدامة والحديث الأخير رواه البخاري برقم٥١٩٥. فتح الباري ص٢٩٥، ج٩، كتاب النكاح. وحديث زوجك جنتك ونارك رواه الحميدي في مسنده ٣٥٥. ورواه أحمد في مسنده عن حصين بن محصن أن عمة له أتت النبي-ﷺ- في حاجة ففرغت من حاجتها فقال لها. الحديث ص٤١٩، ج٦. وسنده: حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يزيد بن هارون ثنا يحيى بن سعيد ويعلى قال ثنا يحيى عن بشير بن يسار عن حصين بن محصن.

﴿ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ﴾(٣٦: الأحزاب). فالطاعة مطلقة ما لم تكن في معصية لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق كما ورد في الحديث وسبق تخريجه.

الشيخ رشيد وتفسير آية ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾(٢٢٨: البقرة).

قال: (هذه كلمة جليلة جداً، جمعت على إيجازها ما لا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة **بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه القرآن بقوله ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٌ﴾(٣٣٨: البقرة)** ثم قال:

(فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه، **ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا** تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجية الآخر، والقيام بحقوقه)[1].

ومن يدقق النظر في مقولة الشيخ رشيد يجد فيها **طعناً في الإسلام حيث يسند الظلم إلى الإسلام لأنه جعل القوامة في الحياة الزوجية للرجل** ووصفها بأنها تحكم أحد الصنفين بالآخر. ثم **وصف عقد الزواج بالشراكه، وهوتعبير دخيل على مفاهيم الإسلام. لأن** الشريك أي شريك يحق له أن يفصم عرى الزواج في أي وقت يشاء. وهذه مفاهيم غربية، والعصمة بيد الرجل وحدة وهو وحدة يملك فسخ عقد الزواج بالطلاق متى يشاء.

وقد عدّ الدكتور عفّت الشرقاوي الشيخ محمد عبده زعيماً لاتجاه التفسير الذي اعتنى بربط النظرية العلمية الحديثة بالنص القرآني **(ذلك التفسير الذي يتفق والعقل متمثلاً جوهر الفكرة الإسلامية، مستجيباً لطبيعة التطور الحديث، معرضاً عن القشور التي تعوق التقدم في عصر الانحطاط)** وقال(ولقد كان محمد عبده رائداً لهذا الاتجاه حيث أشاد بقاعدة المساواة بين المرأة والرجل في جميع الحقوق، فهما أكفاء، وهما

(١) ص٣٧٥، ج٢ تفسير المنار.

متماثلان في الذات، والإحساس، والشعور والعقل، وليس من العدل في رأيه أن يتحكم أحد الصنفين في الآخر، ويتخذه عبداً يستند له ويستخدمه في مصلحته)[1].

وعليه فالشيخ محمد عبده هو صاحب فكر الشيخ رشيد.ولا عجب فهو يعترف بأنه أستاذه وإمامه. وكتاب تحرير المرأة الذي طبعه باسم قاسم أمين شاهد حي على الأمر، وهذا يؤكد لنا أن قضية مساواة المرأة بالرجل لم يكن لها وجود قبل مجئ الاستعمار، وقبل أن تحكم في رقاب المسلمين، فكان أول من نادى بها هم الجيوش المعنوية له ومنهم حزب الإصلاح (محمد عبده ورشيد رضا).

تعابير الشراكة في الحياة الزوجية، والمساواة (يقصد بها انتقاص قوامة الرجل على المرأة)، والحقوق الإنسانية، والدينية، والمدنية، للمرأة، والعقد المدني، والعقد الديني ونحوها، تعابير وافدة من الثقافة الغربية. لها معان تناقض وتعارض مفاهيم الإسلام فالعقد المدني مثلاً. هو الزواج العرفي[2].

محمد عبده في تفسير آية المباهلة (٦٢: آل عمران)

(أقول (محمد عبده) وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية. وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها ككونها لا تباشر بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى)[3].

محمد عبده وتفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ (١٥: النساء).

---

(١) ص١٩٠ قضايا إنسانية في أعمال المفسرين د. عفت الشرقاوي. دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٨م.

(٢) انظر تعبير الشركة ص٢٨٦، ج١٠ تفسير المنار. والعقد المدني ص٢٥٨، ج١٠، تفسير المنار.

(٣) ص٣٢٣، م٣، تفسير المنار.

قال: (أي فاحبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقاباً لهن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة. وفي هذا دليل على أن تحريم إمساكهن في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة إليه في غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم)[1].

وللشيخ محمد عبده تعبيرات لاذعة للمرأة المسلمة، وما يسميها المرأة الشرقية ويصفها بالتخلف ليدفعها إلى أن تصبح كالمرأة الأوروبية في كل شيء ومن هذه التعابير **(وعلى نساء الفقراء لا سيما القرى والبوادي أن يكن كالأتن الحاملة والبقرة العاملة)**[2]. ومنها (فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم، فصغرت نفوسهن، وهزلت آدابهن، وضعفت ديانتهن، ونحفت إنسانيتهن، **وصرن كالدواجن في البيوت، أو السوائم في الصحراء، أو السواني على السواقي والآبار، أو ذوات الحرث في الحقول والغيطان)**[3]. **ثم قال (لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقاباً، حتى قام** فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهم في العلم والأدب وشؤون الحياة. منهم من يطالب بهذا اتباعاً لهدى الإسلام وما جاء به من الإصلاح، ومنهم من يطالب به تقليداً لمدنية أوروبا. وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل. وأحببت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها القول)[4].

إن الشيخ محمد عبده يدعو لانقلاب اجتماعي في حياة المسلمين. وقد كان له ما أراد بعد موته. كان من مظاهرها ما سطره الدكتور عفت الشرقاوي(ثم استطاعت زعيمة نسائية كبيرة هي السيدة- هدى شعراوي- أن تتحدى النزعة المحافظة ملقية

(١) ص٤٣٦، م٤، تفسير المنار.

(٢) ص٣٢٣، م٣، تفسير المنار.

(٣) ص٣٢٤، م٣، تفسير المنار.

(٤) ص٣٢٤، م٣، تفسير المنار.

نقابها في مياه البحر الأبيض، وهي تخطو خارجة من الباخرة التي عادت بها من مؤتمرنسائي في روما. واحتذى هذا المثال الذي ضربته هذه الزعيمة أخريات، واحدة بعد واحدة، وبالتدريج نزعت نساء مصر الحجاب الحريري الذي كان يفصلهن عن العالم الحر، عالم الرجال، وكان خلع نساء مصر لنقابهن حتى شهدت تحقيق ما كانت تحلم به من تعليم النساء، واشتغالهن بالحياة العامة بفضل تأييد المتحررين من رجال التربية من أمثال لطفي السيد وطه حسين)[1].

تلك هي المساواة التي يدعو لها المفسرين الحديثين، وهذه هي قضايا المرأة في تفسير العصريين. قال الدكتور عفت الشرقاوي: **(وقد لاحظ بعض الباحثيين بحق أن الجهاد في سبيل الحرية كان الطابع الغالب على الفكر العربي المعاصر، وهي صفة تنطبق أيضاً على كثير من إنتاج المفسرين المحدثين. لقد واكبت حركة التفسير الحديثة نهضتنا الأدبية في هذا المعنى وعاشت مراحلها، وكان للمفسر دور في ذلك يماثل دور الأديب)**[2].

والدكتور الشرقاوي يعد شاهد يشهد على أهله، لأنه من دعاة الاستفادة من القيم الجديدة الوافدة في غير جمود. ومن شاء المزيد عن قضية مساواة المرأة بالرجل، ورغب أن يسبرغور المعنى المراد وهو انطلاق المرأة المسلمة لتكون على قدم المساواة بالمرأة الغربية، من أراد ذلك فعليه بتفسير العصريين أمثال المنار والتفسير الحديث لعزت دروزة. وفي هذا القدر كفاية للتعرف على الدخيل في هذه المسألة المستحدثة الوافدة والتي أحدثت انقلاباً اجتماعياً كما خُطِّطَ لها. ولنا أمل أن يحدث انقلاب فكري مضاد يعيد المسلمين إلى أحكام ربهم على منهاج النبوة، والله يقول الحق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) ص١٩٠، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. د. عفت الشرقاوي.

(٢) ص٨١، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. د. عفت الشرقاوي.

الفصل الثاني

الدخيل في قضايا سياسية

المبحث الأول: الدخيل في علاقة الدين بالسياسة والوطنية والقومية

المبحث الثاني: الدخيل في وحدة المسلمين وعلاقتهم بغيرهم.

المبحث الثالث: الدخيل في مفهوم الجهاد.

المبحث الرابع: الدخيل في نظام الحكم والشورى والديمقراطية.

المبحث الأول

الدخيل في مفهوم الدين والسياسة والوطنية والقومية

السياسة لغة:

قال الأزهري في تهذيب اللغة: «والسياسة: فعل السائس يقال هويسوس الدوابّ: إذا قام عليها وراضها. والوالي يسوس رعيته»[(١)].

وقال ابن منظور في لسان العرب: «السَّوْسُ: الرياسة، يقال ساوسوهم سَوْساً، وإذا رأسوه قيل: سوّسوه وأساسوه. وساس الأمرسياسة: قام به، ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُواس. أنشد ثعلب

سادة قادة لكل جميع ساسة للرجال يوم القتال

وسوّسه القوم: جعلوه يسوسهم. ويقال: سُوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم

وقال الجوهري: سُست الرعية سياسة، وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يُسم فاعله، إذ ملك أمرهم. وفي الحديث: كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية. والسياسة: القيامُ على الشيء بما يصلحه». والسوس: الأصل. والسوس الطبع والخلق والسجيّة[(٢)].

وقال أحمد بن فارس في معجم مقاييس اللغة: السين والواو والسين أصلان: أحدهما فسادٌ في شيء، والآخر جبلة وخليقة. فالأول ساس الطعام يُساسُ، وأساس

(١) مادة ساس، ص١٣٣٤، ج١٣ تهذيب اللغة الأزهري.

(٢) مادة ساس، ص١٠٨، م٦ لسان العرب لابن منظور.

يسيس، إذا فسد بشيء يقال له سُوس، وساست الشاة تساس: إذا كثر قملها. وقال إن السَّوسَ: داء يصيب الخيل في أعجازها.

وأما الكلمة الأخرى فالسوس وهو الطبع. ويقال: هذا من سُوس فلان أي من طبعه. وأما قولهم سُسته أسوسه فهو محتمل أن يكون من هذا، كأنه يدله على الطبع الكريم ويحمله عليه»[1].

قال صاحب القاموس المحيط: سُسْتُ الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها وفلان مُجرَّب قد ساس وسيس عليه[2].

هذا هو معنى كلمة السياسة في لغة العرب. وهو من كانت الرعاية فيه طبعاً وخلقاً له لا من يتصنع ذلك. وأما سيء الرعاية لمن هو مسؤول عنهم فإنه يرجع إلى الأصل الثاني وهو الفساد. هذا ما لاح لي من أقوال ابن فارس وابن منظور والأزهري والفيروز أبادي. والله أعلم بالصواب.

السياسة في نصوص الشرع:

روى مسلم عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمسَ سنين فسمعته يحدث عن النبي- ﷺ- قال: كانت بنو إسرائيل تَسوسُهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي. وستكون خُلفاء فتكثر قالوا فما تأمُرُنا قال: فوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم»[3].

وروى مسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي-ﷺ- أنه قال: «ألا كلكم راع

(١) ص١١٩، ج٣، معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا. دار الكتب العلمية إيران.

(٢) مادة سوس ص٢٣٠، ج٢، القاموس المحيط طبعة دار الجيل. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي.

(٣) ص٢٣١، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول.

وكلكم مسؤول عن رعيته فالأمير الذي هو على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم. والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم. والعبد راع على مال سيده وهومسؤول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[1].

وروى مسلم عن الحسن قال عاد عبيد الله بن زياد معقل بن يسار المزني في مرضه الذي مات فيه. فقال معقل: إني محدثك حديثاً سمعته من رسول الله-ﷺ- لو علمت أن لي حياة ما حدثتك. إني سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرّم الله عليه الجنة»[2].

روى البخاري ومسلم عن تميم الداري قال: قال رسول الله-ﷺ- (الدين النصيحة. قلنا لمن يا رسول الله قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)[3].

قال-ﷺ-: (من أصبح وهمه غير الله فليس من الله. ومن أصبح لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم)[4].

روى أبو هريرة عن النبي-ﷺ- أنه قال: (من قتل تحت راية عُمية يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقتله جاهلية. ومن خرج على أمتي يضرب برَّها وفاجرها ولا يتحاش من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه) رواه مسلم[5].

---

(١) ص٢١٣، ج١٢، المصدر السابق باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر.

(٢) ص٢١٤، المصدر السابق.

(٣) رواه مسلم في باب الدين النصيحة، ص٣٧، ج٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٤) جزء الحديث ٢٣٧٩، ج٢، كشف الخفاء للعجلوني. وقال رواه الحاكم بنص آخر عن ابن مسعود. ورواه العقيلي في الكامل في الضعفاء ص٦٧، ج٧، وعلته في ضعف وهب بن راشد البصري فهو متروك الحديث كما قال الدراقطني وغيره.

(٥) رواه مسلم ص٢٣٨، ٢٣٩، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الإمارة باب وجوب=

قال-ﷺ-: «أنت على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبلك»

قال - ﷺ-: «سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فنصحه فقتله»[1].

روى أحمد/ حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا ابن أبي عدي عن سليمان عن أبي نفرة عن أبي سعيد أنه قال: قال-ﷺ-: «لايمنعن أحدكم هيبة الناس أن يقول في حق إذا رآه أوشهده أو سمعه. قال وقال أبو سعيد: وددت أني لم أسمعه»[2].

روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: (سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[3].

روى أحمد عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: خطبنا رسول الله-ﷺ- خطبة بعد العصر إلى مغيربات الشمس حفظها منّا من حفظها ونسيها منا من نسيها... ثم قال: (أما بعد فإن الدنيا خضرة حلوة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعلمون ألا فاتقوا الدنيا واتقوا النساءألا إن بني آدم خلقوا على طبقات شتى منهم من يولد مؤمنا ويحيا مؤمناً ويموت مؤمناً. ومنهم من يولد كافراً ويحي كافراً ويموت كافراً. ومنهم من يولد مؤمناً ويحيا ويموت كافرا. ومنهم من يولد كافراً ويحيا كافراً ويموت مؤمناً... إلى أن قال: ألا إن لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته ألا وأكبر الغدر غدراً أمير عامة.

=

ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. وانظرص٢٤٠، روى نحوه عن جندب بن عبد الله البجلي.

(١) رواه الحاكم في باب الجهاد عن جابر وقال إسناده صحيح ولم يخرجاه. ورواه أبو داود بلفظ آخر ٤٣٤٤، والبيهقي ٤٠١١، وفتح الباري١٣/ ٥٣. والطبراني في الكبير ٨/ ٣٣٨. وغيرهم.

(٢) رواه أحمد من خطبة خطبها رسول الله-ﷺ- ج٣، ص٥، ١٩، ٧١، والترمذي في السنن كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٣) ص٢٢- ٢٥، ج٢، م١، صحيح بشرح النووي.

ألا لا يمنعن رجلا مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه ألا إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر. فلما كان عند مغيربات الشمس قال: ألا إن مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها مثل ما بقي من يومكم هذا فيما مضى[1].

مصطلح السياسة الشرعية:

هو مصطلح أطلقه الفقهاء ويرومون منه معنى أصولياً تبنى عليه الأحكام فيما لا نص فيه من الشارع. و هي خطة تشريعية يتبناها الحاكم لسياسة شؤون الأمة بما يصلحها، وهي منضبطة بالشرع ولا تخضع لهوى البشر أو رغباتهم[2]. ومن كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ونحوها.

حكم الاشتغال بالسياسة:

من دراسة المعنى اللغوي للفظ السياسة، ومن الأحاديث الشريفة السابقة، ومن معنى السياسة الشرعية لدى الحكام نستدل على أن الاشتغال بالسياسة فرض وليس مباحاً. فالاهتمام بأمر المسلمين والنصيحة لكتاب الله ورسوله تعني إظهار الحق وإحقاقه، وإبطال الباطل وطمسه وهو في واقعه اشتغال بالسياسة.

وكل ما ورد في الكتاب والسنة جاء لسياسة العباد على شرعة الله، والنصيحة لأئمة المسلمين إعانتهم على تطبيق الكتاب والسنة، ومحاسبتهم إذا عدلوا أو أخلوا بالتطبيق بما يغضب الله تعالى.

---

(١) ص١٩، ج٣، مستند الإمام أحمد. طبعة دار الفكر. وانظر الحديث ١١٥٧٨. طبعة دار الفكر تعليق عبد الله محمد الدرويش ط١، ج٤، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م. وحديث أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر انظر سنن أبي داود. ملاحم١٧، والترمذي فتن ١٣- والنسائي بيعة ٣٧، وابن ماجه، الفتن ٢٠وأحمد ٣/ ١٩، ٦١. ٣١٤، ٥/ ٢٥١، ٢٥٦.

(٢) هذا ما فهمته من ص١٨ تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية. عبد الفتاح عمرو. رسالة دكتوراة الجامعة الأردنية.

والقرائن في الأحاديث تدل على أن الطلب جازم. أعني أن الله طلب من المسلمين طلباً جازماً بأن يهتموا بأمر المسلمين ورعايتهم أي أن يشتغلوا بالسياسة. فالمسلمون مميزون عن بني إسرائيل. أنهم يساسون بالخلفاء لا بالأنبياء. والحكام رعاة للناس، ساسة لشؤونهم، وإذا قصّر وغش في رعايته تحرم عليه الجنة. والناس يحاسبون الحكام على أساس الكتاب والسنة، وعملهم من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فرض، ومن باب النصيحة وهي فرض كذلك. والطلب مقرون بالثواب الجزيل فهو أفضل الجهاد ولوأفضى لإزهاق الروح حيث عده سيد الشهداء مع حمزة عم النبي-ﷺ-. ونفى عمن لا يهتم بأمر المسلمين الإيمان. وإن كان هنا نفي كمال وليس نفياً لأصل الإيمان إلا أنه قرينة بلا ريب تفيد الجزم في الطلب، وقد جعل الإسلام كل مسلم مسؤولاً عن أي خلل في تطبيق الإسلام يقع ولو لم يكن حاكماً. أنت على ثغرة من ثغر الإسلام وجاءت نكرة لتعم كل إنسان يرى كل ثغرة دون أن يحل أحد مكان الآخر، ثم حذر المسلم من الجبن والتقاعس عن قول الحق إذا رآه أوسمعه أو شهده. وفي حديث أحمد عن أبي سعيد الخدري- الطويل- قرنه بأفضل الجهاد عند الإمام الجائر. ووصفه بالجور يعني توقع حدوث الظلم منه والبطش بقائل كلمة الحق أمامه توقعاً طبيعيا.

والاشتغال بالسياسة لم يقتصر على الاهتمام بأمر المسلمين بدفع الأذى عن أنفسهم بل بدفع أذى الأعداء عنهم كذلك، فحديث من لم يهتم بالمسلمين جاءعاماً أي الاهتمام بعموم المسلمين في كل ما يهمهم فيشمل السياسة الداخلية بمعرفة ما عليه الحكام من سياسة الرعية على أساس الكتاب والسنة، ومحاسبتهم، ويشمل السياسة مطلقاً سواء أكانت سياسة داخلية أم خارجية. فضلاً عن أن أعمال الحكام مع الدول الأخرى هو من السياسة الخارجية. فتدخل كذلك في محاسبة الحاكم على أعمال مع الدول الأخرى.

وإذا اضفنا إلى ما سبق تطبيق قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». فلا يمكن الاشتغال بالسياسة إلا إذا وقفنا على أعمال الحكام في سياستهم الداخلية

وسياستهم الخارجية. لمعرفة هل يعملون لصالح البلاد والعباد أم يسوقونهم إلى مهاوي الردى.

وعليه فإن الاشتغال بالسياسة فرض على الأمة كفرض الجهاد وكفرض الحكم بما أنزل الله سواء بسواء، وتأثم الأمة إن تقاعست عن القيام بهذا الفرض. ولكن لماذا نسي المسلمون في هذا القرن هذا الفرض ولم يحرصوا عليه حرصهم على الصلاة وقراءة القرآن؟

الجواب هوأنهم أُفرغوا من الثقافة الإسلامية تماما، لأن عقيدة فصل الدين عن السياسة حلت محل عقيدة المسلمين السياسية الروحية، وصارت روحية كعقائد النصارى واليهود. صحيح أن هذا ليس عاماً ولكنه غالب. ومن المفاهيم الخاطئة الدخيلة في هذا الموضوع ما أشاعته جيوش المستعمرين المعنوية: **«السياسة تياسة» لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة. فصل الدين عن السياسة،** وما ركّزه رموز الإصلاح الحديث في أوساط المسلمين، وقد تبنته الجهات الرسمية حتى صار دينا تدين به الأمة، وصارت السياسة مُنْكَراً يعاقب فاعلها إذا كانت على غير هدي الحكام الذين نصّبهم الكافر المستعمر. ومما اشتهر عن رموز الإصلاح قول محمد عبده ورأيه في السياسة ومما ورد عنه: (ما دخلت السياسة في شيئ إلا أفسدته) ويقول (فإن شئت أن تقول إن السياسة تضطهد الفكر أو العلم أو الدين، فأنا معك من الشاهدين. أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة، ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس وسوس)[1].

ومن المفاهيم المغلوطة والمتفشية في الأمة المثل السائر: «دع ما لقيصر لقيصر وما

(١) ص٨٩١، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام، رشيد رضا.

لله لله» وبناء على هذه الأقوال **المغلوطة الباطلة قالوا: إن السياسة حرام**. وكان المفهوم من أشد المفاهيم خطورة على المسلمين في هذا القرن.

ومما يدعو للشك والارتياب أن الذين حظروا السياسة على المسلمين، لم يغفلوا عن ممارسة السياسة لحظة واحدة. وإن كانوا يمارسونها ضد الإسلام وضد المسلمين. فعلى سبيل المثال من ينظر إلى حياة الرموز الثلاثة (مؤسسي الدخيل في التفسير في هذا القرن) يجد حياتهم حافلة بالسياسة. قال الشيخ رشيد: (إن السيد جمال رجل دين وإن غلبت عليه السياسة والشيخ محمد عبده رجل سياسة وإن غلبت عليه الدين)[1]. وقال الشيخ رشيد في مقدمة تاريخ الأستاذ الإمام تحت عنوان صنوف قراءة هذا التاريخ: **(ومنهم دعاة النهضة المدنية اللادينية. وسيجد المخلصون منهم أن إمامنا إمام لهم في جانب من جانبي إصلاحه،** وإن الجانب الآخر لا يضرهم، فإن الجامدين في التقاليد الدينية والخرافيين فيها هم أعداء التجديد المدني فإذا صلحوا التقوا معهم في تعزيز النهضة الوطنية وتعانوا معهم عليها، مالم يكونوا دعاة للإلحاد ذاته. وقد كان المعاصرون منهم للحكيم الأفغاني والإمام المصري يدينون لزعامتها، وإلَّم يكونوا من مريديهما والمقتبسين منهما مباشرة، بل كان المخلص منهم لقومه ووطنه يعترف بفائدة إصلاحهما الديني وضرورته لإكمال النهضة المدنية، والرابطة الوطنية، **كما ترى في تأبين أحرار النصارى وملاحدة المسلمين للأستاذ الإمام)**[2]. هذه هي سياستهم تقطر كفرا وهي مغلفة بالباطنية **وإلاكيف يكون مصلحاً إسلاميا وإماماً للملحدين في آن واحد؟!**

ثم إن التفسير أي تفسير ينبغي أن يحوي بيانا لمعاني كلام رب العالمين. فعلام يدل حشر الأحداث السياسية في العالم، وأقوال ساسة الكفار، والدعوة إلى مسالمتهم

---

(١) مقدمة تاريخ الإستاذ الإمام ص ن، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- السيد محمد رشيد رضا.

(٢) ص٧، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. محمد رشيد رضا.

والخضوع لهم في كتب التفسير؟ فإن كانت السياسة شراً فينبغي أن تخلو تفاسيرهم منها وإن كانت خيراً فلا يحرموا الناس منها. فالكيل بمكيالين ليس من سنة الإسلام!!

انظر على سبيل المثال تفسير قوله تعالى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ (٩٧: آل عمران) وما أدخله الشيخ رشيد تحت تفسير هذه الآية (ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد، وتوقعه في الظلم والإلحاد)[١] وقوله: (يوسوس لهم شيطان السياسة)[٢]. وقوله في تفسير سورة البقرة ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ (لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لإخضاع العامة)[٣].

وقال (قال عمر: **إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها**) أي أن الشورى في انتخابه لم تكن تامة)[٤]. وهذا كله افتراء صارخ على عمر وافتئات على أبي بكر، وإثم عظيم لمنع الدين أن يكون رابطة سياسية بين المسلمين.

(وقال الأستاذ الإمام: أي أنهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدو يصل إليهم فيطلق السنتهم بالكلام فيه وإذاعته بين الناس. و ما كان ينبغي أن تشيع في العامة أخبار الحرب وأسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فإن ذلك يشغلها بما يضر ولاينفع- يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة، ويضر الأمة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة أ. هـ)[٥].

أي أن الشيخ محمد عبده يريد المسلمين عجولا وجواميس لحراثة الأرض التي يهمين عليها الكافر المستعمر. وبالوعي السياسي. تنكشف جرائم الاستعمار ومن

(١) ص٩، ج٤، تفسير المنار.
(٢)ص٩، ج٤، تفسير المنار.
(٣)ص٣٠٢، ج٢، تفسير المنار.
(٤)ص٤٩٢، ج٢، تفسير المنار.
(٥) ص٢٩٩، م٥، تفسير المنار.

والاهم. لأن هذا التفسير قد أنجز ومات المؤلفان وبينهما ثلث قرن والاستعمار لا يزال جاثما على صدر الأمة عسكريا وسياسيا وفكريا واقتصاديا وتعليما وإعلاميا. وهو الآمر الناهي في البلاد.

وعليه فالدعوة- أي دعوة توجه للمسلمين لترك الوعي السياسي دعوة مشبوهة ودخيله على الإسلام والمسلمين. فآيات الشورى، وآيات الحكم بما أنزل الله، وآيات الأمر بالمعرووف والنهي عن المنكر، وآيات طلب إيجاد احزاب وجماعات من المسلمين تدعو للإسلام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر أو لتتفقه في الدين، وآيات الجهاد وأحكام المعاهدات لا يستطيع أحد يماري فيها أنها كلها سياسة. والاقتصاد وما يتعلق به كله سياسة. فهل يأذن الإسلام أن يغفل المسلمون عن التفقه في هذه الآيات؟ وهل يفصل الإسلام بين القول والعمل؟ وهل يحجز الإسلام العلم عن العمل؟

ومن يدقق في حياة الصحابة مع رسول الله-ﷺ- يجدها مفعمة بالسياسة. مشاورات بدر وأحد والخندق والمريسيع وأحداث صلح الحديبية وفتح مكة والطائف وغزوة تبوك، والكتب المرسلة إلى ملوك ورؤساء العالم آنذاك، وأحداث يهود ونقضهم العهد قبيلة تلو الأخرى ثم بعد وفاة الرسول-ﷺ- أحداث السقيفة. مشاورات إرسال جيش أسامة والسقيفة وتقسيم الأموال والأراضي في البلاد المفتوحة. فلا زلنا ولا زال العالم يعد أقزاما دون أولئك العمالقة. فنحن بحاجة ماسة لتعلم السياسة من أولئك.

أجل النظر في الفريق الذي هاجر إلى الحبشة طلبا للأمان والاستئمان عندما نشبت الحرب بين النجاشي وبين خصومه، واهتمام المسلمين بذلك حيث نفخوا قربة للزبير ليعوم عليها في النيل ليستطلع خبر المعركة ويأتيهم بالخبر. انظر إلى هذا الحدث وغيره في السيرة البنوية. فكيف نعزل السياسة عن تاريخ المسلمين؟ وكيف نعزل السياسة عن دين المسلمين؟ ومن يخصص السياسة في قوم دون قوم فيجب عليه أن يأتي بالدليل لهذا التخصيص لأن الأدلة عامة فتبقى على عمومها.

السياسة في الإسلام تعني رعاية شؤون الأمة في الداخل والخارج على أساس

الإسلام. وليس على أساس المداهنة والفسق والنفاق ومحاربة الله ورسوله. السياسة في الإسلام أحكام شرعية يلتزم بها القائد والجندي على سواء، الأمير ورجل الشارع لأن السيادة فيها للشرع وليس للناس. وأكتفي بهذا القدر لنطلع على نماذج من السياسة في كتب التفسير في هذا القرن مع أن أصحاب الدخيل يحظرون على عامة المسلمين السياسة. واسأل الله أن يفتح قلوبا غلفا وآذانا صما، وأبصارا عميا لهدى الله إنه سميع مجيب. قال شيخ الإسلام مصطفى صبري عن سياسة الشيخ محمد عبده:

(أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده فخلاصتها أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين فقرب كثيرا من الأزهريين إلى اللادينيين خطوات، ولم يقرب اللادينيين إلى الدين خطوة وهو الذي أدخل الماسونية في الأزهر بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني)[1].

السياسة في تفسير طنطاوي جوهري:

أحـــرامٌ علـــى بلابلـــه الـــدو حُ حـلال للطـير مـن كـل جـنس[2].

لقد ملأ الشيخ طنطاوي جوهري- جنبات تفسيره بالأحداث السياسة وأقحمها إقحاماً لا مبرر له بل لا علاقة له بالآيات بالمرة. ومثل بارز على ذلك تفسيره لسورة الفتح **فقد صير لوثروب استودارد الأمريكي** مؤلف كتاب حاضر العالم الإسلامي[3]. **حجة في وصف الإسلام والمسلمين** لتوفر شرطين فيه الأول: إنه عالم بالحوادث **والثاني**

(١) ص١٣٤، ج١، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين- مصطفى صبري المكتبة الإسلامية ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠.

(٢) بيت من سينية أحمد شوقي من قصيدة له بعنوان الرحلة إلى الأندلس نظمها بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ص٤٦، ج٢، الشوقيات- مطابع دار الكتاب العربي بيروت ط١، تقديم د. محمد حسين هيكل.

(٣) ترجمه وعلق عليه الدرزي المشهور الأمير شكيب أرسلان.

لأنه غير متهم لأنه غير مسلم [1]. وزعم أن أقواله تفسير لآيات سورة الفتح وعند قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾(٢٨: الفتح) جعل طنطاوي فيها أربعة جواهر كانت الأولى في قوله تعالى ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ **فزعم أن الدعوة إلى الإسلام تحت الاستعمار البريطاني والفرنسي والروسي والوثني ظهور للدين الإسلامي في العالم، في إفريقيا وآسيا وأوروبا** [2].

جعل الجوهرة الثانية في قوله تعالى﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ﴾(٢٩: الفتح) وصيرها في فصلين الأول في شدة المسلمين وهو خوف أوروبا من اتفاق المسلمين مع روسيا، مع أن هذا الأمر يثيرالسخرية لأن المسلمين كانوا بلا دولة حقيقة حيث كان على رأس الدولة العثمانية عملاء الإنجليز من يهود الدونمة فقد نجحوا بانقلابهم سنة ١٩٠٨. وعينوا شبحا سجنوه في قصر سموه خليفة إلى حين أن يتمكنوا من رقاب العباد والسيطرة على البلاد. وكان تحرير المقال بقلم الدرزي الشهير الأمير شكيب أرسلان؟ [3].

والفصل الثاني من هذه الجوهرة في تحفز المسلمين لتلك الشدة بقيادة جمال الدين الأفغاني الذي نشر مبادئ الحرية وجعل هذا الفصل في مبحثين: الأول: في عدائه للمستبدين. (أي حكام المسلمين) وتحدث عما ورد في كتاب حاضر العالم

---

(١) انظر ص٨٠، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم. والغريب أن أهل الدخيل يتهمون الصحابة ولايتهمون هذا الأمريكي! ويقرر أن الأصل في المسلم أنه متهم، وأن غير المسلم غير متهم.

(٢) انظر ص٨١، ص٨٢، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٣) انظر ص٨٢، ص٨٣، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

الإسلامي للأمير الدرزي شكيب أرسلان. واعترف أن رضا آقاخان التابع الثاني لجمال الدين الأفغاني وهو بابي المذهب، وقد أوعز له جمال الدين قتل الشاه ناصر الدين- شاه إيران لاستبداده وعد مقتل شاه إيران تحقيق لآمال الأمة الفارسية. وأنه مُحَارَبةٌ للاستبداد[1]. وفصل ما ورد بهذا الشأن في مجلات فرنسية وتحدث عن نهاية جمال الدين في الأستانة. وتعاون السلطان عبد الحميد مع إيران في تسليم اثنين من البابيين المتهمين في قتل الشاهِ. ورفض تسليم جمال الدين حتى توفي بالسرطان إثر عملية جراحية.

والمبحث الثاني في صفات جمال الدين الأفغاني وفي تعاليمه. واعترف أنه من مواليد أسد أباد من همذان من بلاد فارس. وزور في نسبه أنه أفغاني الأرومة لا فارسي. ومن تعاليمه كانت إيجاد ثورة فكرية اجتماعية حيثما حل وأينما نزل من بلاد المسلمين[2].

وأما الفصل الثالث **فكانت في شدة المسلمين على الكفار في زماننا** هذا وبعض آثاره (زمن تأليف التفسير): وجعله في مبحثين كذلك: الأول في بيان تآزر المسلمين فعلاً: وقد صوره كما ورد في كتاب حاضر العالم الإسلامي. وكانت شدة المسلمين في تحمل الاستعمار الإيطالي سنة ١٩١١ لطرابلس. وتحمل الدولة النصرانية في البلقان سنة ١٩١٢م. ينفذون وصية البابي جمال الدين في تآخيهم مع الهندوس- عبدة البقر دون المسلمين في العالم. أي صار تقرب المسلمين من الكفرة في الهند بل وفي الصين علامة شدة للمسلمين؟![3].

وأما المبحث الثاني، جعل الحركات الوطنية والقومية - وهي من صنع الغرب

(١) انظر ص٨٤، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٢) ص٨٥، ص٨٦، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٣) انظر ص٨٧، ص٨٨، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

نفسه- لانفصالها عن الدولة الأم، دولة الخلافة، وتكوين كيانات منفصلة تدعو للحرية، جعل ذلك علامة تماسك العالم الشرقي الإسلامي[1].

وأما الفصل الرابع فكان في الكلام عن الجامعة الإسلامية وصورها بأنها المشاعر النفسية الوجدانية واستوى فيها الأحرار ومن سماهم المتعصبين الجاهلين الرجعيين. وعزا عداء المسلمين للغرب ليس لسيطرتهم على المسلمين بل لمجرد الإفراط والغلو في التعصب. وزعم أن المسلمين في دور النهضة والانتقال لاسترداد مجدهم الإصلاحي الفائت تحت قيادة الأحزاب الوطنية وأحزاب الجامعة الإسلامية وحركة الإصلاح الحديث[2].

ولا أود التعقيب على ماورد في هذا الصفحات الثلاثة عشر من مغالطات في المعلومات والتحاليل السياسية من حيث الواقع الذي كان. ولكن لا بد من لفت النظر إلى وجوب التوجس خيفة من الدعوة لفصل الدين عن السياسة. لأن دعاتها غارقون في السياسة فلم يحرمونها على المسلمين؟ وإذا كانت الآيات الكريمة في سورة الفتح لا تمت إلى ما ورد تحتها من تفسير بأدنى صلة، فلماذا هذا الاندفاع تجاه السياسة ولماذا هذا الاندفاع في دفع المسلمين عن الوعي السياسي؟!!

واللافت للنظر كذلك هو قلب الأمور وتسميتها بعكس مسماها. فضعف المسلمين، وانكسار شوكتهم، وتمزيق كيانهم وتفتيت شملهم عد فتحا وشدة وقوة ونهضة؟!! أليس في هذا إشارة لعقيدة باطنية؟!، كما عد أعداء الإسلام ثقات لأنهم غير مسلمين وكلامهم حجة وذكر منه كايتاي الإيطالي ولوثروب استودارد الأمريكي. ولكن الجميع يحظرون البحث في السياسة والوعي السياسي على المسلمين عامة، حتى

(١) انظر ص٨٨، ٨٩، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

(٢) انظر ص٨٩- ٩٣، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

تفسير القرآن جعلوه ميداناً فسيحاً لتنشئه المسلمين على ما يقربهم من أعدائهم الكفار ومنعوا المسلمين من ممارسة حقهم في بيان دينهم وتفسيره، وتحديد مصالحهم لأنفسهم.

وخلاصة معنى الفتح عند طنطاوي جوهري ومن هم على شاكلته: إنه الفتح العلمي ولذلك عد السيد أحمد خان مؤسسة جامعة عليكرة قد مد الفتح العلمي كما في الآية. وزعم أن المسلمين كانوا حكام الهند ولما دخل الإنجليز الهند انتشر العلم فيها وغض الطرف عنه المسلمون وحقروه فزال ملكهم في القرن الثامن عشر[1].

والجدير بالذكر أنه يعد ذلك دينا وعبادة وقال وستكون صلاة أمم الإسلام المستقبلة الذين سيقرؤون هذا وأمثاله غير صلاة آبائهم. فهم لا يدخلون فيمن قال الله فيهم﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾(١٤٢: النساء) وإنما لا يكسلون لأنه فتح لهم باب المعرفة، فادركوا سر الحركات، فهم إذ ذاك يصلون بمحض المحبة لا بالخوف ويقولون: إذا كنا نحن المسلمين نستعمل حركات الجسم المشابهة لحركات الصلاة، اختياراً منا لاخوفا وذلك لأجل صحتنا ليكن ذلك الاختيار والقيام بالحركات المذكورة في الصلاة أولى لأن فيها تقوية الجسم...)[2].

ومن يجل النظر مصطحبا المعلومات السابقة عما ورد في تفسيره يجزم أن هذا القول يتعانق مع العقيدة الباطنية الحديثة، ويخرج من المشكاة نفسها. ونكتفي بهذا النموذج وإن كان في تفسير المنار ما لا يقل عنه سوءاً، ولكن الاختصار يلزمنا الوقوف عند هذا الحد.

السياسة والدين:

إن العلاقة بين السياسة والدين يتوقف تحديدها على فهم واقع الدين

(١) انظر ص٣٦- ٤٢، ج٢٢، م١١، ج٢٢، م١١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
(٢)انظر ص٣٦، ج٢٢، م١١، المصدر السابق.

الإسلامي، وواقع مهمة النبي محمد-ﷺ-، وواقع معنى أن الإنسان عبد لله تعالى، وعلى ضوء واقع هذه الأمور الثلاثة تتحدد العلاقة بين الدين والسياسة.

واقع الدين:

كان الناس، قبل نزول الإسلام ينظرون إلى الدين على أنه فرع من فروع الحياة المتعددة يختص بالعلاقة بين العبد وربه، ويسير الإنسان في الحياة وفق ما يراه عقله، وما تتطلبه مصالحه سواء أكان في سياسته لعائلته أم في النظام العام للجماعة والمجتمع الذي يعيش فيه. ولا رابط بين العلاقتين. لهذا ظل الدين منفصلاً عن المجتمع وحياته في كل مكان في هذا العالم[1].

وحين تدخل الناس بالدين ليؤثر في المجتمع ابتدعوا الرهبانية والعزلة والانزواء وكراهية ملذات الدنيا والانقطاع عن العالم بل وادخلوا فيه عبادة النفس[2]. وبقي الحال حتى بعثة سيدنا محمد-ﷺ- فجاء بالإسلام دينا ليحدد العلاقة بين الله والإنسان، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان وجميع الكائنات على وجه البسيطة. فحدد الإسلام بأنه الدين المقبول عند الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾(١٩: آل عمران). ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾(٨٥: آل عمران) وحصر الدين في القرآن والسنة النبوية وما أرشد إليه. وجاء للكفار بجميع فصائلهم، واختلاف عقائدهم ليقول لهم ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ (٦: الكافرون). وحتى يقطع على المتأولين خط الشك والارتياب جاءت آيات المباهلة مع النصارى في المدينة للمفاصلة لا للتوفيق والتقريب. وتوالت الآيات المحكمة تحدد للإنسان طريقه عيشه، ومنهج حياته في أسرته، وفي مجتمعه، وكيف يتعامل مع الحيوان

(١) انظر ص٦ الحكومة الإسلامية أبو الأعلى المودودي.

(٢) المصدر السابق.

والنبات بل ومع الجماد، وتدخل في حياته الاقتصاديه فشرع له طرق الكسب وطرق الإنفاق وحظر عليه ما يغايرها. وتدخل في دساتير الحكم وقوانينه وبعلاقة الحاكم بالمحكوم، وفي العقوبات التي تنزل بحق العصاة والمذنبين. بالإضافة إلى توضيح خط العبادة بين الخالق والمخلوق. وربط هذه الأمور كلها بعقيدة «لا إله إلا الله محمد رسول الله».

وجعل أحكاما لكل شؤون الإنسان حتى التثاؤب، والفساء، والظراط والخراء، فجاء دينا شاملاً كاملا تاما لا نقص فيه ولا تعارض ولا تناقض ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾(٣: المائدة). وحظر على المسلم أن يختار لنفسه ما يشاء من العلاقات.

بل كل ما ورد في الكتاب والسنة يعد واجب الاتباع على النسق الذي جاء عليه ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾(٨٥: البقرة). ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٣٦: الأحزاب). فالحياة الدينية بالمفهوم الإسلامي تعني كل ما جاء في الكتاب والسنة دون زيادة أو نقصان. قال المودودي لو قصرنا الدين على الحياة المحدودة بمفهوم العصر (الحياة الدينية) لأصبح كل ما ورد في القرآن والكتب السماوية الأخرى من قوانين وشرائع تتعلق بالإجتماع والحضارة والاقتصاد والسياسة وأمور الوزارات والعسكرية والعدل وشؤون الحرب والسلام وغيره هراء عديم القيمة لا معنى له على الإطلاق ولن تبقى له صفة الأحكام والاوامر، وإنما يتحول إلى وصايا إن عملنا بها فخير وإلا فلا ضير علينا ولا شكوى أو غضب من قبل الله)[1]. ولسنا بحاجة إلى ذكر آيات الحكم والجهاد والزكاة والحدود، وآيات تنظيم الاقتصاد والاجتماع فكلها جاءت محكمة لا لبس فيها، وهي

(١) ص٤٤، الحكومة الإسلامية. أبو الأعلى المودودي.

كثيرة جداً في القرآن وملأت جنبات هذه الرسالة يغني عن **ذكرها، وعليه فواقع الدين يعني تسيير جميع أعمال الإنسان في هذه الحياة على الوجه الذي ورد في القرآن والسنة. فتكون السياسة بعض الدين ولا انفصال بينهما. ومن يفصل الدين عن السياسة يكون قد تخلى عن بعض الدين، واستمسك بعروة عقله وهواه**. وعليه فلا وجه للقول بحصر الإسلام في زوايا المساجد، وفي العبادات وبعض العلاقات بين الذكر والأنثى.

واقع مهمة النبي-ﷺ-:

تتحدد مهمة النبي بما ورد من الوحي، سواء أكان في تحديد القوم الذين أرسل إليهم، أم في التشريع وحدوده، وبالنظر في حياة الرسول محمد-ﷺ- التي عاشها بعد البعثة ترينا أنها جاءت للناس كافة وأنها شملت جميع شؤون الحياة من عقائد وعبادات وسياسة واقتصاد واجتماع وحرب وسلم وعقوبات وحكم.

ولم تقتصر دعوته على ناحية من نواحي الحياة. بل لم تهمل أي شأن من شؤون الحياة. وجمع بين النبوة والحكم، فكان له صفة النبوة، وله صفة الحاكم، فبايع الرجال والنساء على الحكم بما أنزل الله، وعقد الاتفاقيات مع يهود وعبدة الأوثان،وجاهدهم وسالمهم، وحدد العلاقات معهم سلما وحرباً. وقال (أوتيت الكتاب ومثله معه)[1]. أي أن كل ما صدر عنه في هذه المواضيع (التي تسمى اتفاقاً سياسة) صدرت عن وحي سواء أكانت في نطقه أم في إقراره أم في فعله-ﷺ-: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي. وستكون خلفاء فتكثر قالوا: فما

(١) رواه أحمد عن المقدام بن معد يكرب الكندي قال: قال رسول الله-ﷺ- ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه. ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه. ألا يوشك رجل ينثني شبعانا على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه) وسنده ثنا يزيد بن هارون أنا حريز بن عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي عن المقدام. ص١٣١، ج٤، مسند أحمد طبعة دار الفكر.

تأمرنا قال: فو ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم)[1]. فحدد نظام الحكم بعد الرسول-ﷺ- يكون ببيعة الخلفاء وكان بنو إسرائيل تختص قيادتهم بالأنبياء، وأمة محمد-ﷺ- اختلفت عن بني إسرائيل فصار الخلفاء ساسة للناس بعد النبي-ﷺ-. ولا شبهة في أحكام الشورى الواردة في الكتاب والسنة أنها سياسة، ولا شبهة في محاسبة الحكام أنها سياسة، ولا شبهة في اختيارالحاكم وبيعته أنها سياسة. ولا شبهة في أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنها سياسة، ولا شبهة في إسداء النصح للحاكم العادل والجائر أنه سياسة ولو أدى إلى حز الرقاب.

ولا شك أن السياسة الاقتصاية التي ساس بها رسول الله- ﷺ- المجتمع الإسلامي تعد سياسة وإن كانت ليست سياسة حكم. هذا بالإضافة إلى ما ورد في القرآن الكريم من مئات الآيات في هذا الموضوع. **وعليه فمهمة النبي-ﷺ- هي سياسة الناس على أساس الدين. فيكون الدين أساساً. والسياسة منبثقة منه. فالسياسة من صلب الدين. فمن يفصلها عن الدين يكن قد انتقص من الدين، وشرع لنفسه واتبع هواه فتردى.**

واقع معنى العبودية لله تعالى:

إن كلمة (لا إله إلا الله) تعني لا معبود بحق إلا الله. وقد جاء القرآن يعلم الإنسان معنى العبادة المطلوبة منه تجاه خالقه﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ **(٥٦: الذاريات)**. فجاءت مطلقة في كل شيء، فاتباع طرق كسب الرزق عبادة،

(١) رواه مسلم عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي-ﷺ-. الحديث كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول ص٢٣١، ج٢، م٦، صحيح مسلم بشرح النووي. طبعة دار الفكر. وأخرجه البخاري ٢٤٥٥في أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، وأحمد ٢/ ٢٩٧، والبيهقي ٨/ ١٤٤، وابن ماجه (٢٨٧١) في الجهاد باب الوفاء بالبيعة. والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٥٥٥، ٦٢٤٩.

واتباع طرق الصرف عبادة، ومبايعة الحكام على العمل بكتاب الله وسنة رسوله عبادة، ومحاسبتهم عبادة، وحمل السلاح في وجههم إذا أظهروا الكفر البواح عبادة، والجهاد عبادة، والزواج المتعدد عبادة، وإكثار النسل عبادة، وتقليل المهر عبادة، وتخيّر ذات الدين في النكاح عبادة، والغضب في الله عبادة، والانتقام لدين الله عبادة، وتطبيق الحدود عبادة، فطاعة الله في كل ما ورد في الكتاب والسنة عبادة لله، وطاعة غير الله في هذه الأمور عبادة لغير الله عز وجل. سئل حذيفة عن قول الله عز وجل﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ **(٣١: التوبة)**. هل عبدوهم؟ فقال: لا، ولكن أحلوا لهم الحرام فاستحلوهم، وحرّموا عليهم الحلال فحرموه)[1]. وهو قول عبد الله بن عباس وغيرهما. قال أبو الأعلى المودودي: (فما من والد يرضى أن تتحدد أبوته على ابنه في حيز ضيق بحيث ما أن يؤدي الابن له مراسم الطاعة حتى يكون قد وفى بمقتضيات الأبوة ويصبح حرا في أن يختار له أي أب يشاء. كذلك ما من زوج يرضى بأن تنحصر صفته الزوجية بالنسبة لزوجته في أدائها له فروض الطاعة وبعد تختاج من يروق لها على وجه الأرض زوجاً، كما أن أي حاكم لا يرضى أن تنكمش سلطاته على رعاياه ليعترفون به حاكماً في الاحتفالات والمناسبات الرسمية وإذا ما انفضوا من حضرته اتخذ كل منهم ما يهواه من قوانين وأطاع مايشاؤه من أحكام، فكيف **بهذا الإله قد خلق الناس أجمعين. وهو القاهر المسيطر فوقهم جميعاً، ومع ذلك يرضى بتضييق الإنسان حدود سيادته ونفوذه وألوهيته عليه،**

(١) ص١٢٠، ج٨، تفسير القرطبي. ص٣٤٩، ج٢ تفسير ابن كثير، طبعة دار المعرفة. وفي الباب ما رواه أحمد والترمذي وابن جرير من طرق عن عدي بن حاتم. المصدر نفسه القرطبي وابن كثير.

ويقبل منه بعض الشعائر ويترك له الحبل على الغارب ليكون عبداً لمن يشاء.. أيبقى إلها بعد هذا)[1].

وعليه فإن معنى العبودية لله تعالى تقتضي أن نطيعه في كل كبيرة وصغيرة أحصاها الوحي سواء أكنا أفراداً أم جماعات. وأمور السياسة ركن أصيل مما أحصاه الوحي فمن ينساه أو يتناساه ويفصله عن الدين يلق أثاما وسوف يلقى غيا.

مما تقدم نرى مدى خطأ وخطورة التفريق بين الدين والسياسة. ومما يسترعي الانتباه أن دعاة فصل الدين عن السياسة في هذا القرن علماء بلغاء لا جهلة أعياء. وفوق ذلك فهم منغمسون في السياسة من مفارق رؤوسهم حتى خماص أقدامهم. وهذا يدعو للشك والارتياب في هذه الدعوة.

ومن الجدير بالذكر أن الإسلام توعد الذين لا يستجيبون لله ولرسوله بالعذاب الأليم، وعدم الاستجابة فتنة. فهل يعقل بعد ذلك أن يكون لا تثريب على الذين يحكمون بغير ما أنزل الله ولا على الذين يؤدون الولاء والطاعة لهم! ولا على الذين يشاركونه في السيادة أو به يعدلون؟! إن هذه الأمور شديدة التناقض صريحة التضاد، ولا يلزم لإدراكها تفكير عميق. ويجب علينا أن ننزه الإسلام عن التناقض والتعارض. وأن لا نتصور إسلاما بلا سياسة، بل نجعل الإسلام أساسا ورعاية شؤون الإنسان الفردية والجماعية على قدم المساواة بالعقائد والعبادات لأنها كلها عند الله تعالى. قال طنطاوي جوهري: **(سياسة الأمم تتبع عقائدها)** وقال: (العقائد الثابتة في الأمم رباط الجماعة الإنسانية

(١) ص٤٦، الحكومة الإسلامية أبو الأعلى المودودي.

تحفظها من الهلاك والتشقق)[1]. وهو قول حق لا شائبة للباطل فيه غير تحريف معناه وتزييف مدلول ألفاظه.

شبه الآخذين بنظرية فصل الدين عن السياسة:

لا ريب ولاشك أن منبع فكرة فصل الدين عن الدولة أو عن السياسة أو عن الحياة هو الغرب الذي عز في دول الأيام وقد استبدل عقيدته النصرانية بعقيدة سياسية لا روح فيها هي فصل الدين عن السياسة. وعندما بسط نفوذه العسكري والسياسي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي على الأمة الإسلامية فعل بها ما يفعل بأسير الحرب، فسلبها إرادتها وجردها من سلطانها وتشريعها، وسخرها لخدمته وتحقيق مصالحه، ولا يتم له ذلك بسهولة إلا إذا تحول المغلوب يفكر برأس عدوه، وكان أول شيء بدأ به قضية تزييف الدين، **ففرض معنى الدين بالمفهوم الغربي على المسلمين فسلب من الدين السياسة والاقتصاد والاجتماع** والعقوبات ونحوها لأن الغرب عنده بديل عنها، وحصر الدين في زوايا المساجد وعاقب كل من يخالف القوانين المرعية. وأوجد ثقافة خاصة، ونصب دعاة بل أئمة يدعون لفصل الدين عن السياسة. وهؤلاء يعجزون عن مجابهة الجماهير الإسلامية بفرض التنازل عن أحكام من الدين فالتفوا على الأمر التفافا، فكَرَّهوا الناس بالسياسة ولعنوها لعنة أبدية كما فعل محمد عبدة، وشوهوا صورتها للمسلمين فصارت علامة الكذب، وشعار الخداع والدجل، ورسخوا في أذهان الناس أن السياسة لا دين لها، وأن لا سياسة في الدين. وحتى يستمرأ الناس الحكم بغير ما أنزل الله تذرعوا بشبه أوهى من بيت العنكبوت منها:

١- إذن الرسول-ﷺ- للمسلمين بالهجرة إلى الحبشة وكانت بلاداً تحت الحكم النصراني وهو حكم بغير ما أنزل الله.

---

(١) ص٧٢، ج١٨، م٩ الجواهر في تفسير القرآن. طنطاوي جوهري.

٢- مشاركة سيدنا يوسف، عليه السلام، بحكم فرعون وكان قطعاً يحكم بغير ما أنزل الله[(١)].

خطأ الاستدلال بهجرة الحبشة:

خلاصة الشبهة أن الرسول الله-ﷺ- أرسل فريقاً من المسلمين ليكونوا رعايا في الحبشة وهي دولة نصرانية، وأطاع هذا الفريق من المسلمين ملك الحبشة (وهو غير مسلم) مقابل حصولهم على حريتهم في العبادة، وأخلصوا له حتى أنهم دعوا له بالنصر على أعدائه.

ووجه الخطأ في الاستدلال أنه لم يكن وقت هجرة هذا الوفد دولة إسلامية في الأرض حتى يهاجروا إليها. ولم يكن الغرض من هجرة الوفد هو تحولهم ليكونوا رعايا في دولة الحبشة بل فراراً بدينهم لشدة ما لحقهم من أذى بليغ من كفار قريش أعنتهم، ثم يعودون بعد ذلك. قال-ﷺ-: (لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه)[(٢)]. فالإذن بالهجرة مغيّا بوقوع الفرج على المسلمين عامة، المهاجر منهم والثابت على بلاء كفار قريش، ثم إن الرسول-ﷺ- كان يعلم أن النجاشي (ملك الحبشة) كان من النصارى الصالحين بدلالة قوله-ﷺ- (وهي أرض صدق). وإثر محاولة سيدنا جعفر للنجاشي وقت وصول وفد قريش لاسترداد المسلمين المهاجرين على اعتبار أنهم من رعايا قريش، آمن النجاشي بما ورد في القرآن بشأن عيسى، عليه السلام، كما آمن بنبوة

(١) أخذ بهذه الشبهة علي عبد الرازق فقال (ويوسف الذي يقبل وظيفته في حكومة كافرة مشركة) ص١٦٣، الإسلام وأصول الحكم علي عبد الرازق نقد وتعليق د. ممدوح حقي دار مكبة الحياة- بيروت ١٩٦٦م.

(٢) ص٤، ج٢، السيرة النبوية، لابن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد. دار الرائد العربي- بيروت.

محمد-ﷺ-. روى ابن كثير عن الحافظ البيهقي في الدلائل بسند صحيح (فتناول النجاشي عوداً من الأرض فرفعه فقال يا معشر القسيسين والرهبان: ما يزيدون هؤلاء على ما نقول في ابن مريم ولا وزن هذه. مرحبا بكم وبمن جئتم من عنده، فأنا أشهد أنه رسول الله، وأنه الذي بشر به عيسى، ولولا ما أنا فيه من الملك لأتيته حتى أقبل نعليه. امكثوا في أرضي ما شئتم)[1]. وهذه الألفاظ لا تصدر من غير مسلم. وأخرج البيهقي عن عمرو بن العاص، وكان ضمن وفد قريش لاستعادة المهاجرين من المسلمين قوله لمن أرسلوه من سادة قريش (إن أصحمة (نجاشي الحبشة) يزعم أن صاحبكم نبي)[2]. وهذا فيه دلالة إسلامه. وروى ابن هشام في سيرته قصة إسلام عمرو بن العاص أن دعوة النجاشي له هي أول ما أدخل الإيمان في قلبه. ومما قاله النجاشي لعمرو: (أطعني واتبعه فإنه والله لعلى الحق وليظهرن على ما خالفه كما ظهرموسى على فرعون وجنوده. قال قلت: أفتبايعي له على الإسلام؟ قال: نعم فبسط يده فبايعته على الإسلام- وكتمت أصحابي إسلامي)[3].

ناهيك عما أخرجه البخاري ومسلم أن الرسول-ﷺ- صلى صلاة الغائب

(١) ص١٣، ج٢، السيرة النبوية، لابن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد. دار الرائد العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م. وروى ابن كثير عن ابن عساكر أن النجاشي قال للوفد عندما استئذنوه للرجوع إلى رسول الله- ﷺ- بعد إشاعات بتخفيف الفتنة والعذاب عن المسلمين بمكة (أخبر صاحبك بما صنعت لكم، وهذا صاحبي معكم، أشهد أن لا إله إلا الله وأنه رسول الله، وقل له يستغفر لي). ص١٦ المصدر نفسه. وهناك روايات أخرى كثيرة مفصلة في كتب السيرة والحديث.

(٢) ص٣١، ج٢، السيرة النبوية لابن كثير.

(٣) ص٢٧٦، ج٢، السيرة النبوية لابن هشام / القسم الثاني ط٢، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م. تحقيق السقا وشركاه.

عندما تلقى نبأ وفاة النجاشي فقال: (مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة)[1].

قال أبو الأعلى المودودي (إن أي شخص طبيعي لا يمكن أيضا أن يوفق بين أمرين متضادين هما: أن النبي، عليه الصلاة والسلام، كان ينادي بالجهاد لإقامة دين الحق في مجتمع العرب غير الإسلامي، ثم إذا به يرى أن نظام الحبشة غير الإسلامي كان على الحق بحيث يمكن أن يكون مكاناً مناسبا لإقامة جماعة إسلامية)[2]. وعليه فقد كان النجاشي مسلما ولا وجه لاستدلال من يتشبث بهذه القصة على فصل الدين عن الحياة وترك الأدلة القطعية المناقضة لهذه الشبهة.

شبهة الاستدلال بقصة سيدنا يوسف وتوليه على خزائن فرعون:

وخلاصة الشبهة أن سيدنا يوسف، عليه السلام، كان عضوا في حكومة غير إسلامية- وهي حكومة فرعون حيث كان أميناً على خزائن فرعون، فهو مشاركة في حكم بغير ما أنزل الله من نبي.

فهو تشريع على قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا، وفي القصة دلالة على أن يوسف، عليه السلام، اضطلع بجزء من حكومة فرعون أو شاركه فيها، برغبته وطلبه ولم يعاتبه ربه على ذلك بل عدة نعمة إلهية وتمكينا في الأرض، وبهذا يستدل على أن اشتراك المسلمين بل وحتى الأنبياء في نظام حكومة غير إسلامية أمر جائز مشروع بل ربما كان واجباً.

وقد كتب المودودي ردوداً على هذه الشبهة نؤيده في بعض ونعارضه في بعض آخر. ومما قاله: (لكن المسلمين وعلماءهم بدلاً من تلافي هذا القصور الأصلي (في جعل مبادئ الإمامة إسلامية)، وتفهم هذا العقاب (سقوط بلاد المسلمين تحت نير

(١) ص٢٩، ج٢، السيرة النبوية لابن كثير. رواه البخاري عن جابر تحت عنوان (موت النجاشي).
(٢) ص٤٦، الحكومة الإسلامية أبو الأعلى المودودي.

الكفار) تفهما صحيحا، شرعوا- على العكس- يفكرون في طريقة يحيون بها حياة إسلامية في ظل نظام كافر. فاتخذوا (الاضطرار) عذراً، وراحوا يرسمون للحياة الشرعية الإسلامية خريطة جديدة، وخطة فريدة يستطيعون في داخل إطارها أن يمارسوا حياة إسلامية في ظل نظام غير شرعي وغير إسلامي)[1]. وقال (ثم راح هذا (الاضطرار) الذي كان في مبتدأه مجرد اضطرار. يتفاقم ويزداد حتى اتخذ أشكالاً وصوراً من الاضطرارات دائمة لا متناهية. وكل اضطرار جديد يظهر في حياتهم يتطلب منهم أن يزيلوا جزءاً من الحدود التي وضعوها للحياة الإسلامية تحت نظام الكفر)[2].

وقال (فاستنوا قاعدة دائمة مؤداها أن كل (اضطرار) يقتضي أن نجعل حدود الحياة الإسلامية تنكمش وحدود تسلط الكفر وغلبته تتمدد وتنتشر)[3]. ونظراً لاستفحال الكفر، **واستمرارالاضطراروحتى لا يمل المضطرون لهذا الغرض بالذات ظهرت نظرية حديثة تزعم أن الدين قاصر على العبادات والعقائد وبعض المسائل الاجتماعية كالزواج والطلاق وغيره، وأن مطلب الحياة الإسلامية الرئيسي يتحقق إذا ما كفل أي نظام من نظم الحكم توفير وضمان الأمن للمسلمين في هذه الأمور، فتصبح دار الكفر دار الإيمان وتلزم طاعة هذا النظام وإجراء كافة أمور المجتمع**- وهي التي تندرج بمقتضى هذه النظرية تحت اسم الدنيا بدلا من الدين- وفق قوانينه التي وضعت على أسس كافرة. وليس على المسلمين من حرج في إدارة دفة هذا النظام، بل وبذل الأرواح رخيصة في سبيل نشره وتوسيع سلطانه وحمايته.

وليت الأمر اقتصر على (عدم الحرج) أو الإباحة وتحليل ما حرم، وإنما طفقت

---

(١) ص٤٠، الحكومة الإسلامية أبو الأعلى المودودي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٤٠ الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي.

ضرورات المسلمين في دار الكفر تجبرهم على أن يجتهدوا في تشويق أبنائهم وذرياتهم وترغيبهم في العمل على خدمة الكفر كي يتلافوا العيوب والتقصيرات التي كان (الحرج) يسببها لهم)[1]. (وكان تأثير هذه الحجة أنها جعلت في لمح البصر ما كان مباحاً حتى مساء أمس فرضا صباح اليوم وواجبا، وغدا فرضا- إن لم يكن على الشعب كله فعلى فئة منه على الأقل- أن تنهض لتأدية هذا الفرض. **وكأن أمر الله قد صدر قائلا: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الكفر وليضلوا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يضلون). و(ولتكن منكم أمة يدعون إلى الشر ويأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف)**[2]. وقال: (حقا لقد حدث في الدين تغيير كبير احترف بسببه كبار الأتقياء والمتدينيين الذين تحرك أصابعهم حبات المسابح دوما- مهنة المحاماة كي يفصلوا في قضايا الناس وفق القانون الذي لايؤمنون به. أما ذلك الذي يعتنقونه ويؤمنون به فيتلونه في بيوتهم وحسب)[3]. ثم قال **(وقد بدأ عصر الانحطاط بالنظرية التي تزعم إمكان الحياة الإسلامية في ظل نظام الكفر على أساس (الاضطرار). ثم تدرج إلى أن وصل الأمر إلى ابتداع نظرية تقول: إن العمل في نظام الكفر جائز، ثم مستحب ثم فرض كفاية. (ووصل الانحطاط والإسفاف إلى ذروته، ومنتهاه في الرأي القائل (بأن طاعة الحكام الذين يعطون الحرية الدينية هي عين ما يقتضيه الدين)**[4]. إلى آخر ما قال.

وكله حق إذا صرفنا القول إلى أهل الدخيل وزعمائه، وليس إلى المسلمين وإلى المخصلين من علمائهم. ومن يعد إلى حياة زعماء الدخيل وإلى أساليبهم في إدخال

---

(١) ص٤١، المصدر السابق.

(٢) ص٤٢، المصدر السابق.

(٣) ص٤٢، الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي.

(٤) ص٤٣، المصدر السابق.

الدخيل في هذه الرسالة يجد ذلك بجلاء، ومن يجل نظره في تفسير المنار عند آيات الحكم بغير ما أنزل الله يجد مصداق ما ذهبنا إليه فهذه التبريرات: الاضطرار- رفع الحرج- الضرورات تبيح المحظورات- شرع من قبلنا شرع لنا- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان- أخف الضررين- هجرة المسلمين إلى الحبشة- قصة سيدنا يوسف وتبوؤه مكانا عليا في بلاط فرعون- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح- المصلحة، إثارة الفتنة...إلخ. **هذه التبريرات وفهمها على غير وجهها، وصرفها عما ينبغي أن تستعمل فيه، جعلها زعماء الدخيل قواعد أساسية في الدين وألغوا أو أولوا ما لا** يحتمل التأويل من الآيات المحكمات، والأحاديث النبوية القطعية الدلالة، التي تحول دون العمل بهذه التبريرات. **فمن الحوب الكبير والافتئات على المسلمين أن تستند هذه الأفهام الخاطئة الشاذة إلى علمائهم وعقلائهم. ومن الجهل والحماقة أن يقبل المسلمون زعماء الدخيل أئمة لهم، ورواداً لنهضتهم. ومؤسسين لرفعتهم المزعومة-** ولا أظن مسلما بالغا عاقلا، عالما بجاهم الذي أزلنا به الجهالة عنهم- يبقى سادرا في غيه، ويعترف بإمامتهم للمسلمين، نعم إنهم أئمة ولكنهم أئمة يدعون إلى النار، ويوم القيامة لا ينصرون. إنهم الأئمة فرض الله علينا قتالهم ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾(١٢: التوبة). وإني لآمل أن يفيق الغافلون من غفلتهم، ويستقيظ النائمون من سباتهم، ويتوقفون عن تحميل المسلمين وعلمائهم المخلصين ما لم يقترفوا من الآثام بحق دينهم وربهم وأمتهم وأنفسهم والعالم أجمعين.

رد هذه الشبهة:

لا أظن أن مسلما عالما يقبل الاعتقاد بأن أحد الأنبياء قد ارتضى العمل في نظام الكفر برضا من الله ورعايته وعنايته. وأن هذا النبي أخذ على عاتقه تطبيق حكم بغير ما أنزل الله- سواء أكان فرعون من الفراعنة القدماء أم من المحدثين.

من يتدبر قصة سيدنا يوسف، عليه السلام، كما وردت في القرآن يعلم علم اليقين أنه كان عبداً مملوكا لعزيز مصر بسبب تآمر إخوته عليه. وما آل إليه أن بيع بثمن بخس دراهم معدودة إلى عزيز مصر. ثم ظهرت آثار دعوته للتوحيد وهو في السجن ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ (٣٩: يوسف). ولمعت إشارة النبوة عليه بعبره للرؤيا، وإنبائه لزملائه في السجن ما سيرزقانه من طعام، وبرز صلاحه وتقواه في قمته عندما أعرض عن الفاحشة عندما تيسرت له بل هدد بالأذى والسجن إن لم يقترفها وقال ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ ﴾ (٣٣: يوسف).

وهنا تبرز أسئلة كثيرة: هل فرعون (عزيز مصر) الذي استخلص سيدنا يوسف لنفسه وجعله مكينا أمينا على مقاليد الأمور في البلاد- هل عزيز مصر آمن بدعوة سيدنا يوسف- لا سيما بعد ما ثبت له صدقه وأمانته وإخلاصه وعلمه وأنه ليس رجلا عاديا؟ أو بقي سادراً في غيه وبقي طاغوتا؟ وهل عزل عزيز مصر سيدنا يوسف بعد وصوله للسلطة أم تركه على عرش البلاد؟ وهل طلب سيدنا يوسف المنصب في حكومة فرعون مصر إقراراً للنظام الكافر، وتدعيماً لطاغوت من الطواغيت؟ أو كان لتحقيق هدف بعثته؟ وهل كانت دعوة يوسف، عليه السلام، جزئية أو عامة شاملة؟ وهل كان طلبا ذاتيا قبل النبوة، أو بوحي بعد النبوة؟؟ وهل جاء يوسف بدعوة ورسالة أم أتى للبحث عن عمل يصيب منه رزقا؟ وهل القصة في السورة سيقت لهذا الحكم- وهو المشاركة في الحكم بغير ما أنزل الله- أو سيقت لعبرة أخرى، وموعظة غيرها؟!! وهل كان منصبه وزيراً للمالية أو وزير تفويض على مقاليد البلاد كلها؟؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي يصعب الإجابة عنها بجواب قاطع لإبهام القرآن والسنة الصحيحة لتفاصيلها. وإبهامها يدل دلالة قطعية على أنها ليست مقصودة فلا يبحث عنها. لأن ما أبهمه القرآن يعد كمالا وتماما بنص القرآن نفسه، وعليه فلا دلالة في قصة سيدنا يوسف على جواز الاشتراك في نظام حكم كفر يحكم بغير ما أنزل الله، ولا

دلالة فيها على جواز قبول عقيدة فصل الدين عن السياسة. فضلا عن أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا. وحتى عند من يحذفون النفي في القاعدة. فإن النصوص الشرعية في الإسلام والتي تحرم الحكم بغير ما أنزل الله تجعل شرع السابقين غير معمولٍ به وجوبا لا رخصة فيه للمناقضة والمعارضة. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

معنى فصل الدين عن الحياة:

اتخذ شكل فصل الدين عن الحياة في بلاد المسلمين شكلين اثنين. الأول: حذف الدين بتاتاً من الدستور كما هو الحال في تركيا. والثاني: كتابة اسم (مجرد اسم) دين الدولة الإسلام في الدستور، وباقي الدستور لا علاقة بالإسلام، اللهم إلا في بعض المسائل التي تتعلق بالأسرة مما عجزت القوانين الغربية عن حلها حلا عادلاً موافقاً للفطرة، ولما هو مركوز في النفوس من طبائع ومنها الإرث والزواج مع التحوير، والطلاق مع التدوير. والنتيجة في كلا الشكلين أدت إلى تجريد الدساتير من كل معنى حقيقي للدين كما فعلت الدولة الأوروبية بدينها المسيحي الذي يبتدئ خطأ الخاطئين من قياس الإسلام عليه[1].

قال شيخ الإسلام مصطفى صبري: (إن معنى فصل الدين عن الحياة هو خروج حكومة المسلمين من ربقة الإسلام ورقابته عليها، وخروج الأمة أيضاً من ربقته باختيارها الحكومة الخارجة على الإسلام حكومة لها لا سيما الحكومة المستندة إلى البرلمان المستند إلى الأمة. فمثل الفصل في تلك الحكومات كمثل المناداة بالردة حكومة وأمة)[2].

---

(١) انظر ص١٦٢، ج١موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. مصطفى صبري.

(٢) المصدر السابق.

وإن معنى عزل الدين عن الحكم يقتضي أن الجانب الذي يتولى السياسي والسلطة لا بد أن يحكم على الجانب الذي تنازل عنها فيصير الدين المنعزل عن السياسة كالخليفة الزائف عبد المجيد الذي تنازل عن السلطة لمصطفى كمال. فكفى في إجلائه عن عرش خلافته الاسمية وعن بلاده في منتصف ليلة من الليالي)[1].

ومن معاني فصل الدين عن الحياة أن تكون الحكومة غير خاضعة لأمر الدين ونهيه وليس واجباً عليها أن تخضع للدين، وأما أفراد الأئمة فإذا شاؤوا أن يخضعوا لأمرالدين ونهيه بما لا يتعارض مع الدستور فلهم ذلك. وهذا الفصل فصل مبدئي أي علمياً واعتقادياً. وهو ارتداد الدولة عن الإسلام، وارتداد الأمة معها إذا رضيت هذه الحالة لحكومتها أو كانت في حكم الراضية بأن تكون الحكومة برلمانية تحكم بالنيابة عن الأمة فينطبق عليها حينئذ قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[2]. (٤٤: المائدة).

الحكومات الغربية تكتفي من دينها المسيحي بمظاهر الأعياد احتراماً للعامة، واعترافاً بمصلحة البلاد في احتفاظ العامة بالدين، لكن الإسلام لا يوجد فيه أعياد غير الفطر والأضحي. وهذان العيدان لا يكفيان لتسكين عامة المسلمين فاضطر المزيفون للإسلام اختراع أعياد سمّوها دينية وخلطوا معها أعياد سموها قومية. وأخرى وطنية، ورابعة عالمية. فالفصل أدى إلى أن تمتد يد الحكومة (التي لا تتخذ من الدين قانوناً يلزمها في تصرفاتها) إلى مشاركة الدين في التشريع مما هو من صميم اختصاصه. أي أنها رسمت للدين حدوده وتلاعبت فيه.

إن معنى استقلال الحكومات عن الدين وإن زعم أنه من غير إخلال أو إضرار أحدهما بالآخر لكن حقيقة الأمرأن هذا الفصل مؤامرة للقضاء على الدين، وقد كان

(١) ص١٦٢، ج١، المصدر السابق.

(٢) ص١٦٤، المصدر السابق بتصرف.

في كل بدعة أحدثها العصريون المتفرنجون في البلاد الإسلامية كيداً للدين، ومحاولة للخروج عليه، لكن كيدهم في فصله عن السياسة أدهى وأشد من كل كيد في غيره، فهو ثورة حكومية على دين الشعب- في حين أن العادة أن تكون الثورات من الشعب على الحكومة- وشق عصا الطاعة من الحكومة لأحكام الإسلام، بل ارتداد عنه من الحكومة أولا ومن الأمة ثانياً إن لم يكن بارتداد الداخلين في حوزة تلك الحكومة باعتبارهم أفراداً، فباعتبارهم جماعة وهو أقصر طريق إلى الكفر من ارتداد الأفراد، بل إنه يتضمن ارتداد الأفراد أيضا إن رضوا وتابعوا[1].

والواقع أنه لا فرق بين أن تتولى الأمر في البلاد الإسلامية حكومة مرتدة عن الإسلام وبين أن تحتلها حكومة أجنبية عن الإسلام. بل المرتد أبعد عن الإسلام من غيره وأشد وتأثيره الضار في دين الأمة أكثر، من حيث أن الحكومة الأجنبية لا تتدخل في شؤون الشعب في العبادات، وتترك لهم جماعة فيما بينهم تتولى الفصل في تلك الشؤون، وموقف الأمة الاضطراري في طاعة الحكومة المرتدة قد يغريها بالارتداد لأن سلطتها وقوتها من الأمة نفسها.

على غير موقف الأمة الاضطراري من الحكومة الأجنبية لها قوة أجنبية تحميها فيبقى مظهر العداء أكثر وضوحا فيكون حافزاً للأمة للتخلص من هذه القوة الأجنبية.

ولهذا فإن ما قاله **الشيخ محمد مصطفى المراغي (الملقب بالأستاذ الأكبر والحائز على لقب شيخ الجامع الأزهر)** فيه ما فيه من فساد العقيدة ولنعقل قوله **(إن في إمكان أي حكومة إسلامية أن تخرج عن دينها فتصبح حكومة لا دينية، وليس في هذامانع من أن يبقى الشعب على إسلامه كما هو الحال في تركيا الجديدة)**[2]. وكأن الدين لازم

---

(١) ص٢٨١- ٢٨٢، ج٤ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. مصطفى صبري/ بتصرف.

(٢) ص٢٨٥، ج٤، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. لقد ضج الأزهر=

الشعب فقط، ولا يلزم الحكومة. وكأن الإسلام يبيح أن يجعل للكافرين سبيلا على المؤمنين، وكأن الإسلام يعلى عليه ولا يعلوا. وكأن الإسلام يقر الحكم بغير ما أنزل الله. هذا نموذج من فتاوى العلماء الرسميين في تأصيل فكرة فصل الدين عن الحياة بين الأمة.

وأخيراً فإن معنى الحياة النيابية أن تختار الأمة وكلاء عنها وممثلين يفعلون ما يرضاه الشعب أو الأمة، فإذا أقرّ النواب دستوراً لا يحكم بما أنزل الله. وهذا يخرجهم من الدين فلا مندوحة من أن يخرج موكلها أيضا لان الرضى بالكفر كفر. وهذا ما يعود إلى الشعب من فعل الحكومة فحسب فضلا عما يفعل الشعب نفسه بعد فعل الحكومة الفاصل بين الدين والسياسة ويخرج به عن الدين ولو في صورة التدريج اقتداءً بحكومته التي يعدّها من نفسه لا سيما إذا كانت حكومة نيابية برلمانية[1].

هذا ملخص في ظلال معنى فصل الدين عن الحياة لخصناه ممن نفاخر الدنيا بوجوده في المسلمين وقد قال كلمة الحق أمام طغيان الباطل، وفي وجه الطغاة والمستعمرين غير آبه بما لحقه من أذى في سبيل قول كلمة الحق عند سلطان جائر وكافر، فقد استحق بجدارة شيخ الإسلام حتى بعد ضياع منصبه. وكتبه كلها جديرة بالقراءة والاقتناء فهو من الثقات القلائل في زمن عز فيه الرجال فنسأل الله له الرحمة الواسعة لما قام به من جهود قيمة في الدفاع عن الإسلام كاملاً دون تبعيضه والله يتولى الصالحين وهو يقول الحق ويهدي المؤمنين إلى سواء السبيل.

السلطة في الإسلام:

كتب أبو الأعلى المودودي تحت عنوان: الإسلام والسلطة (وإذا كانت دعوة =

إثر تعيينه (محمد مصطفى المراغي) شيخاً للأزهر فاضطر إلى تقديم الاستقالة. ثم عين مرة ثانية بعد فترة بقوة المحتل الإنجليزي لأنه كان ممقوتاً عند الغيورين على الإسلام فهو من صنف محمد عبده ورشيد رضا. وحامل لواء نهضتهم اللادينية.

(١) ص٢٨٦، ج٤، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين.

الإسلام هي دعوة من أجل تطبيق نظامه، وإذا كانت حجته في ذلك أن نظامه وحده هو الحق وفيه وحده فلاح الإنسان، وأن كل نظام سواه باطل فلا مفر على الإطلاق من أن يقتضي الإسلام تعميم نظامه وتغليبه في الأرض وتقويض النظم الأخرى والإطاحة بها.

إن تقديم نظام صادق للحياة، قائم على الحق والعدل مع إغفال الدعوة إلى الطريق العملي لإقامته لهو أمر عقيم عديم النفع، وأكثر منه عقماً الاعتراف ببطلان النظم الأخرى مع الخضوع لغلبتها وسيطرتها. والاصطبار عليها وتحملها. والأكثر منهما عقماً بل والمحال بداهة هو تطبيق نظام للحياة في ظل نظام آخر وتحت سيطرته.

إن مختل العقل، فاقد اللب والصواب وحده وهو الذي يطالب في آن واحد بالتباع وتطبيق نظامه المقترح، والعيش في حياة آمنة تحت ظل نظم أخرى مغايرة.

فدعوة الإسلام لإقامة نظامه الخاص تتطلب بداهة زلزلة النظم الأخرى وهدمها وإقامة نظامه مكانها، ومن ثم فقد أمر الإسلام أتباعه باتخاذ كافة أشكال التحرك التي تؤدي إلى تحقيق هذاالهدف وقد جعل الفيصل القاطع، والعلاقة الفارقة بين إيمان أتباعه وعدم إيمانهم سؤالاًواحداً وجهه إليهم:

(هل تبذلون أرواحكم وأموالكم رخيصة في سبيل إقامة هذا النظام أم تقنعون بالحياة- أيا كان نوعها في ظل النظم الباطلة؟). وقال لو تدبرتم القرآن والحديث لاتضح لكم أن هذا هو موقف الإسلام الأصلي[1]. ثم خلص إلى أن وجود المسلم تحت أي سلطة أو أي حكومة يعني تحدياً صريحاً للحكومات والأنظمة التي تحكم بغير ما أنزل الله. وجعل مصداقية الإيمان بإعلان الجهاد لتنفيذ شريعة الله في كل بقعة لا تطبق فيها[2]. وتحدث عن الأمن في الإسلام فقال (الأمن الحقيقي في نظر الإسلام هو

(١) ص٢٣، الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي.

(٢) ص٢٣، الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي.

الناتج من إقامة حدود الله وشرعته، ومن يفهم الأمن والاطمئنان على أنه حياة الجميع تحت خيمة النظم الشيطانية في سلام دون أن تراق قطرة من دماء المسلمين فهو إذن لم يفهم وجهة نظر الإسلام البتة[1].

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾(٢٥٦: البقرة). فمعناها أن الإسلام لايكره أحداً على قبول عقائده كرها، كما أنه لا يفرض عليه عباداته جبراً، لأن العبادات لا معنى لها دون إيمان متين بها، فالإسلام يعطي كل إنسان الحرية في هذين الأمرين، لكن الأمر الذي يرفضه بشدة أن تكون قوانين المجتمع التي قوم عليها نظام الدولة مستمدة من مصدر آخر سوى شريعة الله، أو من صنع أحد غير الله ومع هذا تنفذ في أرض الله ويخضع لسلطانها المسلمون ويتبعونها[2]. وقال: (وإن كان لا محالة من تدخل أي الفريقين في دين الآخر، فإن المسلمين إن لم يتدخلوا في دين الكفار فإن الكافرين سوف يتدخلون حتما في دينهم وتكون النتيجة أن مذهب الكفر سوف ينشر مظلته على قطاع كبير من حياة المسلمين. ولهذا يطالب الإسلام أتباعه أن يتقدموا ويستولوا على مقاليد نظام الحياة. بدلا من أن يحدث ذلك من جانب الكافرين ثم يشرعوا بعد ذلك في معاملة غير المسلمين في ميدان العقائد والعبادات بما تقتضيه الآي ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾.

مماسبق ندرك أن المودودي يرى أن السلطان ينبغي أن يكون للمسلمين، وأن السيادة ينبغي أن تكون للشرع حسب المنظور الإسلامي، وهو فهم رائع لايعدله غيره، ولا يصار إلى سواه ويسمى فهماً أو رأياً إسلامياً لأنه منبثق عن النصوص الشرعية ومنها قوله تعالى ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (١٤١: النساء). والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

---

(١) ص٢٤، المصدر السابق.

(٢) ص٢٤، الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي.

القومية:

قال مصطفى السباعي: (إن الذي يبني بيتاً للسكن- لا للإيجار- يتخير أجود مواد البناء قوة وجمالاً، ولو كلفه ذلك مالاً وعناء، والقومية العربة بيت السكنى، لنسكن فيه نحن وأبناؤنا والأجيال اللاحقة بنا)[1]. ويفهم من كلام الدكتور السباعي أنه لا يرى بأسا بها من وجهة نظر الإسلام فهي وسط سياسي يسعنا ويسع أجيالنا اللاحقة، وعلينا أن نتخير له المفاهيم والأفكار الجيدة.

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: (وقد اختلفت الدعاة إليها (القومية العربية) في عناصرها، فمن قائل إنها الوطن، والنسب، واللغة العربية ومن قائل إنها اللغة فقط، ومن قائل إنها اللغة مع المشاركة في الآلام والآمال، ومن قائل غير ذلك. أما الدين فليس من عناصرها عند أساطينهم والصرحاء منهم، وقد صرح كثير بأن الدين لا دخل له في القومية، وصرح بعضهم أنها تحترم الأديان كلها من الإسلام وغيره)[2].

وقال: (وهدفها كما يُعلم من كلامهم هو التكتل والتجمع والتكاتف ضد الأعداء، لتحصيل المصالح المشتركة كما سلف، ولا ريب أن هذاغرض نبيل وقصد جميل[3]. وأجاب إن كان هذا هو الهدف فقد جاء الإسلام بما هو أكمل وأعظم مما يرتجي من وراء القومية. وقال: (فمن خبر أحوال القوميين وتدبر مقالاتهم وأخلاقهم وأعمالهم، عرف أن غرض الكثيرين منهم من الدعوة إلى القومية أمور أخرى يعرفها من له أدنى بصيرة بالواقع وأحوال المجتمع، ومن تلك الأمور: فصل الدين عن الدولة،

---

(١) ص١٢، اشتراكية الإسلام د. مصطفى السباعي. ط٢، سلسلة اخترنا لك١١٣، دمشق. ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م.

(٢) ص٨، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع. الشيخ عبد العزيز بن باز ط٤١، المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠هـ.

(٣) ص٨، ص٩ المصدر السابق.

وإقصاء أحكام الإسلام عن المجتمع، والاعتياض عنها بقوانين وضعية ملفقة من قواينن شتى، وإطلاق الحرية للنزاعات الجنسية والمذاهب الهدامة- لا بلغهم الله مناهم- ولا ريب أن دعوة تفضي إلى هذه الغايات يرقص لها الكافر المستعمر طرباً، ويساعد على وجودها ورفع مستواها- وإن تظاهر بخلاف ذلك- تغريرا للعرب عن دينهم، وتشجيعاً لهم على الاشتغال بقوميتهم، والدعوة إليها والإعراض عن دينهم[1].

ومن زعم من دعاة القومية أن الدين من عناصرها فقد فرض أخطاء على القوميين، وقال عليهم ما لم يقولوا، لأن الدين يخالف أسسهم التي بنوا القومية عليها، ويخالف صريح كلامهم ويباين ما يقصدونه من تكتيل العرب على اختلاف أديانهم تحت راية القومية[2]. ولهذا تجد من يجعل الدين من عناصر القومية يتناقض في كلامه، فيثبته تارة وينفيه أخرى، وما ذلك إلا أنه لم يقله عن عقيدة وإيمان، وإنما قاله مجاملة لأهل الإسلام، أو عن جهل بحقيقة القومية وهدفها. وهكذا قول من قال: إنها تخدم الإسلام أو تسانده، وكل ذلك بعيد عن الحقيقة والواقع، وإنما الحقيقة أنها تنافس الإسلام وتحاربه في عقر داره، وتطلي ببعض خصائصه ترويجاً لها وتلبيساً أو جهلاً وتقليدا[3].

وقال: (إن الدعوة إلى القومية العربية أو غيرها من القوميات، دعوة باطلة وخطأ عظيم ومنكر ظاهر، وجاهلية نكراء، وكيد سافر للإسلام وأهله وذلك لوجوه)[4].

الأول: إن الدعوة إلى القومية العربية تفرق بين المسلمين، وتفصل المسلم العجمي

(١) ص١٠، نقد القومية العربية- الشيخ عبد العزيز بن باز.

(٢) ص١١، نقد القومية العربية، الشيخ عبد العزيز بن باز.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ص١٣، المصدر السابق.

عن أخيه العربي، وتفرق العرب أنفسهم لانهم كلهم ليسوا يرتضونها وإنما يرضاها منهم قوم دون قوم[1].

وقال إن هدف القومية غير هدف الإسلام واستدل على ذلك بأنها مستوردة من أعدائنا الغربيين كيداً بالمسلمين لفصلهم عن بعضهم بعضا، ولتحطيم كيانهم، وتفريق شملهم على قاعدتهم المشؤومة. فرق تسد[2].

الثاني: إن الإسلام نهى عن دعوى الجاهلية وحذر منها وأبدى في ذلك وأعاد في نصوص كثيرة. منها قال النبي-ﷺ- (أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم) وغضب لذلك غضباً شديداً[3]. ومنها قوله تعالى ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ (٢٦: الفتح). ومنها ما أخرجه أبو داود في سننه عن النبي- ﷺ- أنه قال: (ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية)[4]. ومنها ما رواه الترمذي عن النبي-ﷺ- أنه قال: (إن الله قد أذهب عنك عصبية لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى)[5].

---

(١) ص١٣، نقد القومية العربية، الشيخ عبد العزيز بن باز.

(٢) ص١٥، المصدر السابق. واستشهد بما ذكره مؤرخوا الدعوة إلى القومية العربية ومنهم مؤلف الموسوعة العربية: أن أول من دعا إلى القومية العربية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي هم الغربيون على أيدي بعثات التبشير في سوريا ليفصلوا الترك عن العرب ويفرقوا بين المسلمين. ولم تزل الدعوة إليها في الشام والعراق ولبنان تزداد وتنمو حتى عقد لها أول مؤتمر في باريس من نحو ستين سنة وذلك عام ١٩١٠ وكثرت بسبب ذلك الجمعيات العربية) المصدر نفسه.

(٣) ص٢١، نقد القومية العربية، قاله-ﷺ- في اختصام أحد المهاجرين مع أنصاري وقولهم يا للمهاجرين، ويا للأنصاروانظر ص٢٤، ص٢٥والحديث ثبت في الصحيح٣٥١٨، كتاب المناقب باب ما ينهى من دعوى الجاهلية ص٥٤٦- ج٦ فتح الباري.

(٤) ص٢٢، نقد القومية العربية. والحديث أخرجه أبو داود ٥١٢١.

(٥) ص٢٣، نقد القومية العربية. ورواه أبو داود برقم ٥١١٦ وأحمد في مسنده٢/ ٣٦١. ٥٤٢.

وهذا الحديث يوافق قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (١٣: الحجرات). ومنه ما ثبت في الحديث الصحيح عن الحارث الأشعري أن النبي -ﷺ- قال (ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثى جهنم. قيل يا رسول الله وإن صلى وصام؟ قال: وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم فادعو بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله)[1].

وعقب الشيخ الباز على هذا الحديث بقوله: وهذا الحديث الصحيح من أوضح الأحاديث وأبينها في إبطال الدعوة إلى القومية واعتبارها دعوة جاهلية يستحق دعاتها أن يكونوا من جثى جهنم وإن صاموا وصلوا وزعموا أنهم مسلمون[2]. كما استشهد على تحريم القومية العربية بحديث حذيفة في الصحيحين ودعاة على أبواب جنهم[3].

الثالث: إن القومية العربية سُلَّمٌ إلى موالاة كفار العرب وملاحدتهم من أبناء غير المسلمين، واتخاذهم بطانة، والاستنصار بهم على أعداء القوميين من المسلمين وغيرهم. ومعلوم ما في هذا من الفساد الكبير والمخالفة لنصوص القرآن والسنة الدالة على وجوب بغض الكافرين من العرب وغيرهم ومعاداتهم وتحريم موالاتهم واتخاذهم بطانة. قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴾(٥١: المائدة). وعقب الشيخ عبد

(١) ص٢٦، نقد القومية العربية. والحديث رواه أحمد ٤/ ١٣٠، وابن حبان ١٢٢٢، ١٥٥٠.

(٢) ص٣٢، ٣٣، نقد القومية العربية.

(٣) ص٣٢، ٣٣، نقد القومية العربية.

العزيز قائلا: سبحان الله ما أصدق قوله وأوضح بيانه هؤلاء القوميون يدعون إلى التكتل حول القومية العربية مسلمها وكافرها، يقولون: نخشى أن تصيبنا دائرة، نخشى أن يعود الاستعمار إلى بلادنا، نخشى أن تسلب ثرواتنا بأيدي أعدائنا، فيوالون لأجل ذلك كل عربي من يهود ونصارى ومجوس ووثنيين وملاحدة وغيرهم تحت لواء القومية العربية)[1]. ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾(١٤: الممتحنة) وقال سبحانه: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾(٢٢: المجادلة)[2].

الرابع: إن الدعوة للقومية، والتكتل حول رايتها يفضي بالمجتمع- ولا بد- إلى رفض حكم القرآن، لأن القوميين غير المسلمين لن يرضوا تحكيم القرآن فيوجب ذلك لزعماء القومية في تلك الأحكام، وقد صرح الكثير منهم بذلك كما سلف.

وهذا هو الفساد العظيم والكفر المستبين والردة السافرة كما قال تعالى﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾(٦٥: النساء).

وقال: (وكل دولة لا تحكم بشرع الله ولا تنصاع لحكم الله فهي دولة جاهلية كافرة ظالمة فاسقة بنص الآيات المحكمات، يجب على أهل الإسلام بغضها ومعادتها في الله، وتحرم عليهم مودتها وموالاتها حتى يؤمن بالله وحده، وتحكم شريعته)[3].

---

(١) ص٣٥، نقد القومية العربية.

(٢) ص٣٦، نقد القومية العربية.

(٣) ص٥١، نقد القومية العربية.

هذا وقد أورد الشيخ عبد العزيز شبها لدعاة القومية يتمسحون بها، ويسوغون بها تكتلهم حولها وهي إن عدم التفرقة بين المسلم والكافر يجعل العرب وحدة قوية وبناء شامخاً، يهابهم عدوهم، ويحترم حقوقهم. واذا انفصل المسلمون عن غيرهم من العرب ضعفوا وطمع فيهم العدو. وشبهة أخرى: إن العرب إذا اعتصموا بالإسلام وتجمعوا حول رايته حقد عليهم أعداء الإسلام ولم يعطوهم حقوقهم وتربصوا بهم الدوائر خوفاً من أن يثيروها حروباً إسلامية ليستعيدوا بها مجدهم السالف. وهذا يضرنا ويؤخر حقوقنا ومصالحنا المتعلقة بأعدائنا ويثير غضبهم علينا[1].

وأجمل الإجابة فيما يلي:

١- لقد قطعت الآيات الكريمة بأن النصر بيد الله وحده، وسنة الله تعالى أن ينصر رسله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

٢- إن سبب نصر الله للمسلمين هو اعتصامهم بالكتاب والسنة، ووعدهم بالاستخلاف في الأرض والنصر على الأعداء إذا طبقوا شرع الله، وأقاموه على أساس العقيدة الإسلامية.

٣- لقد خرج الرسول-ﷺ- يوم بدر إلى المشركين، وفي المدينة يهود فلم يستعن بهم، وكانوا في أمس الحاجة إلى العون والمساعدة. وكذلك يوم أحد وفي ذلك دلالة واضحة على أنه لا ينبغي للمسلمين أن يستعينوا بأعدائهم. ولا يجوز أن يوالوهم أو يدخلوهم في شوكتهم لأنه لا تؤمن غائلتهم. ومن لم تسعه طريقة الرسول-ﷺ-، وطريقة المؤمنين السابقين فلا وسع الله عليه.

---

(١) ص٤٧، نقد القومية العربية.

٤- إن حقد غير المسلمين إذا تجمعوا حول الإسلام. فذلك ما يرضي الله عن المؤمنين ويوجب لهم نصره، حيث أغضبوا أعداءه من أجل رضاه. ولن يزول حقد الكفار على المسلمين إلا إذا تركوا دينه واتبعوا ملة أعدائهم- وصاروا في حزبهم وذلك هو الضلال البعيد والكفر العميق ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾(١٢٠: البقرة) [(١)].

أبو الأعلى المودودي وفهمه للقومية:

لقد اشترك أبو الأعلى المودودي والشاعر محمد إقبال في استعمال مصطلح القومية الإسلامية [(٢)]. وعاب بل سفه أحلام من يدعون للقومية بمفهومها الضيق بالدعوة إلى الانتماء إلى صدفة الميلاد، والرقعة الجغرافية، وكذلك جعل اللغة لا تصلح لربط بني الإنسان بعضهم مع بعض وجعل وحدة العقيدة والفكر هي الأساس الصالح، والمجال الواسع، والرباط الثابت المتين الذي يصلح لرص صفوف بني آدم. ويرى أن البوذية والنصرانية أسبق من الإسلام في تحطيم حدود القوميات، وخلق أخوة عالمية على أساس نظرية منهج إلا أن منهجيهما لم يتضمنا أية فلسفة اجتماعية يمكن على أساسها قيام فكر وحضارة اللهم إلا بعض المبادئ الأخلاقية [(٣)].

ويقرر المودودي أن الإسلام قوض أسس الجاهلية المادية والحسية والوهمية التي كانت تبني عليها مختلف القوميات في العالم، ومحا ما بين البشر من فروق أساسها اللون أو الجنس او الوطن أو اللغة أو الاقتصاد أو السياسية أو ما إليها من الأسس التي لا

(١) هذه، الإجابة مستقاة من إجابة الشيخ عبد العزيز وبألفاظه تقريبا. من ص٤٧- ٤٩.

(٢) انظر ص١٦٢، الحكومة الإسلامية أبو الأعلى المودودي- المختار الإسلامي للطباعة والنشر- القاهرة- نقله إلى العربية أحمد إدريس ط١/ ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٣)ص١٧٤، الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي.

تستند إلى عقل، والتي اتخذها الإنسان جهلاً وحماقة. ذريعة لتقسيم الإنسانية وتفريق البشرية[1].

خطأ استعمال مصطلح القومية الإسلامية:

ونحن مع المودودي في عدم صلاحية روابط القومية والوطنية وما دون الرابطة المبدئية لتربط بين بني الإنسان لأنها روابط مادية وضعية ومحدودة. ولكننا نخالفه أشد المخالفة في تسمية الإسلام أو وصفه بالقومية، ذلك لأن الإسلام دين من الله تعالى وله وحده حق التسمية والوصف لما أنزل على سيدنا محمد-ﷺ- فالله تبارك وتعالى يقول: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا﴾ (٧٨: الحج). وقال ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾(١٩: آل عمران). وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (٨٥: آل عمران).

والمصطلحات لها مفاهيم محددة ينبغي أن نقف على حدودها حتى لا تختلط علينا المفاهيم والأفكار فنضل السبيل. قال المودودي: (هل سمعتم أن من يعمل وفق المبادئ الرأسمالية يسمى اشتراكياً؟ وهل تسمى الحكومات الرأسمالية حكومة اشتراكية؟ هل تسمون النظام الفاشي نظاماً ديمقراطيا؟ إن أي شخص لو استعمل مثل هذه الاصطلاحات في غير مكانها فلن تتوانوا في رميه بالجهل والحماقة[2]. ونحن نقتبس قوله هذا لنرد عليه به. وأضيف إن التزام المسميات والمصطلحات التي تتعلق بوجهة النظر في الحياة حكم شرعي، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١٠٤: البقرة). فالباري عز وجل نهى المسلمين عن استعمال لفظ(راعنا) بعد أن اصطلح عليها اليهود بمعنى الرعونة

(١) ص١٥٠، الحكومة الإسلامية.

(٢) ص١٧٠. الحكومية الإسلامية.

ويريدون النقيصة والسبب والشتيمة وأمرهم باستعمال لفظ (انظرنا) مع أن اللفظين بمعنى واحد من حيث اللغة.

قال الشيخ عبد العزيز البدري عند تفسير هذه الآية: (وما هذا النهي عن استعمال لفظ مشهور قبل اصطلاح اليهود عليه، إلا لإبعاد المسلمين من الوقوع في شبهة الخطأ والإثم، ولئلا يكون هذا الاستعمال ذريعة إلى إفساد غير مقصود، وحتى يقطع الطريق عن الفساد المقصود من قبل اليهود. إذن مصطلحات مخالفة للإسلام صراحة، بل تحمل معنى الكفر، فكانت سببا لميل النفوس والأذهان إلى غير الإسلام لذا كان الواجب ردها استجابة لأمر الرسول الأعظم-ﷺ- (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[1]. رواه البخاري.

نعم إن القومية والوطنية تحمل معنى الكفر لأنها تحمل عقيدة فصل الدين عن الحياة محل الإسلام كلما أسلفنا وقد سماها المودودي بعاصفة تقليد الغرب[2]. وقال إنها أكبر خطر على الإسلام[3]. وكتب تحت هذين العنوانين كلاما يثلج صدر المسلم، وبالإجمال فقد تحدث في الفصل الأول من الباب الرابع عن التصور الإسلامي للقومية، حديثاً طيبا ينبع من العقيدة، ومن أصول الوحي معتمداً على الكتاب والسنة، لكنه تنكب الطريق في وصفه الإسلام بالقومية. نعم أقول تنكب الطريق في هذه التسمية بناء على الفهم الرائع لمعنى الإسلام الذي حدده لنا الأستاذ المودودي

(١) ص١٢٤، ص١٢٥ حكم الإسلام في الاشتراكية، عبد العزيز البدري- منشورات المكتبة العلمية- المدينة المنورة ط٢/ ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.

(٢) ص١٦٠، الحكومة الإسلامية للمودودي.

(٣) ص١٦١، الحكومة الإسلامية للمودودي. وانظر ما كتبه ص١٥٨، تحت عنوان روح الجماعة الإسلامية. وص١٥٩ آخر وصايا الرسول-ﷺ- المصدر نفسه.

نفسه حيث قال: (نرى اصطلاحات (الإسلام) و(المسلم) تستخدم في غير محلها تماماً، ولا يشم أحد في ذلك ريح الجاهلية أو يرى فيه شبحها.

إن لفظ (مسلم) كما يتضح بذاته ليس (اسم ذات) بل (اسم صفة) وليس له أي معنى آخر سوى (تابع الإسلام). وهو يعبر عن صفة الإنسان العقلية والأخلاقية والعملية التي تسمى (الإسلام) ولا يمكنكم إطلاقه على الشخص المسلم بنفس الطريقة التي تطلقون بها لفظ هندي أو صيني أو ياباني على إنسان هندي أو صيني أو ياباني. وإذا ارتد المسلم الموسوم بهذا الاسم وتراجع فإن صفة الإسلام تسلب منه تلقائيا وما يقوم به بعد ذلك بصفته الشخصية الخاصة، ولا حق له في استخدام اسم الإسلام. وهكذا الأمر بالنسبة للفظ (المصلحة الإسلامية) و(الرقي الإسلامي) و(الحكومة الإسلامية) و(الوزارة الإسلامية) و(المجتمع الإسلامي) وما إلى هذا من الألفاظ التي يمكنكم اطلاقها في مثل هذه الأمور فإن كانت تطابق الإسلام نظرية ومبدأ وتتبعه وتهتم بإنجاز مهمة الإسلام التي جاء من أجلها وإلا فاستخدام لفظ (مسلم) لأي منها هو استخدام خاطئ. ولكم أن تسموها بما شئتم من الأسماء، لكنكم لا تستطيعوا تسميتها باسم الإسلام. لأن المسلم إذاخلعنا عنه صفة الإسلام فهو ليس شيئاً في ذاته، وإذا كنتم لا تتصورون وصف فرد أو شعب بالاشتراكية أوتسميته اشتراكياً بغض النظر عن الاشتراكية ذاتها، وكذا الأمر بالنسبة لأي مصلحة اشتراكية، أو حكومة اشتراكية، أو مجتمع اشتراكي فكيف إذ تعتبرون صفة مسلم اسما ذاتياً لشخص أو لشعب دونما نظر إلى الإسلام نفسه، وتصفون كل ما يصدر عنه من أفعال وأعمال بأنه (إسلامي)!؟

إن هذا الخطأ في الفهم قد دفع ثقافتكم ومجتمعكم وحضارتكم وتاريخكم (بشكل أساسي) في مسار خاطئ، **فالدولة والحكومات التي كانت تقوم على مبادئ**

غير إسلامية تسمونها (حكومات ودولاً إسلامية) لمجرد أن حاكمها كان مسلما[1]**. إلى أن قال(ومن هنا ظهر هذا الاعوجاج في وجهة نظركم فرحتم تعتبرون كل ما أثر عن (مسلم) (إسلاميا) ظانين أن كل ما يصدر عمن يدعي (مسلما) فهو (إسلامي) حتى ولو كان أنجزه عن طريق غير إسلامي.**

ولقد أرتأيتم هذا الرأي الفاسد في سياسة دينكم أيضاً، فإذا بكم لا تكترثون بمبادئ الإسلام ونظرياته[2]. ومهامه[3]. وقال (**وأي مسلم من السهل أن يصبح لديكم ممثلاً للمسلمين بل وقائداً وزعيماً إسلاميا، حتى ولو كان هذا المسكين لا يعرف عن الإسلام شيئا،** كما أنكم على **استعداد للانضمام إلى أي حزب** ترون في أتباعه أية فائدة، أو مصلحة مهما **اختلفت مهمته عن مهمة الإسلام، وتفرحون** كثيراً بما يوضع من قوانين توفر للمسلمين قوت يومهم **حتى لو كان مصدر هذا القوت حراما** من وجهة نظر الإسلام، ولا تسعكم الفرحة عندما ترون مسلما يحكم في أي بقعة حتى ولو كان **يستخدم سلطة حكمه لتنفيذ أهداف غير إسلامية مثلما يستخدمها أي حاكم غير مسلم، وأكثر ما تسمونه فائدة مصلحة إسلامية هو في الحقيقة غير إسلامي. وتبذلون أرواحكم في سبيل حماية وصون هذه الأنظمة القائمة التي تخالف الإسلام تماماً، وتبددون أموالكم وقوامكم وراء أهداف ليست إسلامية البتة)**[4].

---

(١) ص١٧٠- ص١٧١، الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي.

(٢) لا أوافق الأستاذ المودودي على استعمال هذا اللفظ لأنه مصطلح حديث يعني احتمال الخطأ والصواب والإسلام من عند الله فكله صواب وحق دائماً ثابتاً إلى ماشاء الله، فلا يجوز أن يحتمل الخطأ ولهذا لا يجوز وصفه بالنظرية.

(٣) ص١٧١، ص١٧٢، الحكومة الإسلامية.

(٤) ص١٧٢، الحكومة الإسلامية.

واختتم مقاله بقوله: (إن النتائج السيئة المترتبة على فقدان هذا الإحساس أو تناسيه تفوق الحصر والعد، ولعل إحداها: أن غدا المسلم على استعداد لاتباع أي نظرية والسير خلف أي شعار والارتداد عن نظرية الإسلام، وأهدافه ومبادئه، فتراه يصبح (قومياً) و(شيوعاً)، ولا يتردد في قبول المبادئ الفاشية، ولو نظرتم فيما بينكم لرأيتم في المسلمين أتباعاً لمختلف النظريات والفلسفات الاجتماعية، والأفكار الغيبية والعلميةالغربية، وليس في العالم حركة سياسية أو اجتماعية أو حضارية لا يساهم فيها المسلمون بنصيب. والعجيب أنهم جميعا يسمون ويعتبرون أنفسهم (مسلمين). ولم يتذكر أحد ممن يجولون ويتيهون في مختلف الطرق أن لفظ (مسلم) ليس لقباً ميلاديا بل هو أهم صفة لمن يتبع الإسلام.

إن تسمية من يتنكب طريق الإسلام، ويتبع الطرق الأخرى مسلما لهي خطأ في استعمال هذا اللفظ، و(المسلم القومي) و(المسلم الشيوعي)، وما إليها من الأسماء الاصطلاحية هي مصطلحات متناقضة كتناقض مصطلح (التاجر أو رجل الاعمال الشيوعي، أو الجزار البوذي)[1]. وأضيف إلى هذا القول- مصطلح القومية الإسلامية، وبذلك ندين استعمال هذا المصطلح من كلام المودودي نفسه- ومن الأية الكريمة حسبما شرحها الشيخ عبد العزيز البدري، والله يقول الحق وهوالهادي إلى سواء السبيل.

الوطنية والإسلام:

إن الحديث عن القومية يقترن اقترانا عضويا بالوطنية وأي مدح أو قدح بأحدهما يتناول الآخر آليا. ذلكم لأن كلاهما رابطة ضيقة بدائية لا تصلح لربط

(١) ص١٧٥، الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي. قال المترجم في الحاشية: ذلك أن الشيوعية لا تبيح ممارسة التجارة، أوامتلاك المصانع بشكل فردي- كما أنه حرام على البوذيين الاشتغال بالجزارة.

شعوب وأمم وبلدان متسعة[1]. وهي في الحيوانات والإنسان متساوية تبدوا مظاهرها في هجرة الحيوانات البرية والطيور، وفي إدخال طير أو حيوان عرى زريبة من نوعه أو في موطن عيشه من مكان آخر. والقومية والقومي مصدر واسم نسبة لمن ينتسب إلى القوم (الناس). والوطنية والوطني مصدر واسم نسبه لمن ينتسب إلى الأرض. والقوم لابد لهم من وطن.

ومن يفصل الدين عن الحياة ير أن الوطن فوق الجميع- وإن كان مجرد شعار- وهذا يغاير وجهة نظر المسلم حيث يعد وطنه الإسلام يدور معه حيث دار، يهاجر معه، ويموت من أجله وعليه يولد، وعليه يموت ومن أجله يقاتل، وإليه يدعو، وعليه يبعث حيا إن شاء الله. أي أن دين المسلم يملك حياته كلها والمسلم يعيش لدينه، ويجعل حياته كلها مسخرة لدينه لأن مستقبله في الحياة الأخرى متوقف على ذلك. فيربط المسلم الذي كان قدره أن يولد على أرض في شمال أوروبا بأخيه المسلم المولود في الهند وبأخيه المسلم المولود في بلاد عربية أو فارسية أو كردية أوتركية ولا يوحده مع من ترعرع معه من غير ملته ولو أواهما سقف واحد، ولغة واحدة، وتاريخ واحد، ومصير مشترك، وحاكم واحد، ونظام واحد. فتبقى حواجز العقيدة والدين بينهما في

(١) انظر على سبيل المثال: الشعوب العربية عجزت القومية أو الوطنية عن توحيدها بل كانت عوامل تركيز الانفصال بينها بعد أن كانت في دولة واحدة. وانظر الشعوب الهندية- باكستان وبنغلادش والهند والهند الصينية فقد حالت فكرة القومية والوطنية دون اتحادها. وانظر الدول الأوروبية على اتحاد وجهة نظرها بالنسبة للدين فلتمسكها بالقومية والمصلحة القومية فإنها لم تتوحد منذ أكثر من قرنين ومن غير الوارد أن تتحد على المدى المنظور رغم سيرها في هذه الخطوة منذ أكثر من نصف قرن باسم السوق الأوروبية المشتركة لأن واقع هذه الوحدة هو للوقوف معا للخطر الذي يهددها من أمريكا فقط.

حين تعد رابطة الدين من أقوى الروابط بين البشر على الاطلاق. وهذا ثابت ثبوتاً محسوساً. فضلا عن: نهي الإسلام الجازم عن التفاخر بالقوم. أخرج أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي هريرة أن النبي-ﷺ- قال **(ليدعن رجال فخرهم بأقوام هم فحم من فحم جنهم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن. وقال إن الله عزوجل قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء. مؤمن تقي وفاجر شقي الناس بنو آدم وآدم من تراب)** (١).

وفي رواية أخرى بسند آخر عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أن النبي-ﷺ- قال: **(لا تفتخروا بآبائكم الذين ماتوا في الجاهلية. فوالذي نفسي بيده لما يدهده الجعل بمنخريه خير من آبائكم الذين ماتوا في الجاهلية)** (٢).

وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة وعن جندب بن عبد الله البجلي أحاديث تنهى عن العصبية وفي الأحاديث **(من قتل تحت راية عمية يدعو عصبية أوينصر عصبية فقتله جاهلية)** (٣).

وأما ما اشتهر على ألسنة الناس من قولهم **(حب الوطن من الإيمان)** فهو لا أصل له. قال الحافظ ابن حجر: لم أقف عليه. وقال القارئ لا أصل له بهذا اللفظ. ودرجته حديث موضوع كما قال الصغاني (٤).

---

(١) ص٥٢٤، ص٣٦١، م٢ مسند أحمد بن حنبل طبعة المكتب الإسلامي بيروت. وسنده (حدثنا عبد الله ثني أبي ثنا عبد الملك بن عمرو ثنا هشام بن سعيد عن المقبري عن أبي هريرة). ورواه أبو داود في كتاب الأدب١١١، والترمذي في كتاب المناقب ٧٣.

(٢) ص٣٠١، م١مسند أحمد طبعة المكتب الإسلامي- بيروت.

(٣) ص٢٣٨، ص٢٣٩، ص٣٤٠، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

(٤) الحديث ٩٢، ص٦٠ الغماز على اللماز في الأحاديث المشتهرة لأبي الحسن نور الدين

وأما محبة الرسول-ﷺ- لمكة كأكثر بقاع الأرض فليست لأنها موطنه وبها ولد ونشأ وترعرع ليس لهذا كله بدليل أنه بقي في المدينة (بين من نصروا الدين) بعد فتحها، فلم يعد إلى مسقط رأسه-ﷺ- . ولكن محبته-ﷺ- لمكة لأن الله تعالى بارك فيها وقدسها وجعل الصلاة فيها تفضل الصلاة في أي مسجد في الدنيا- حتى أن الصلاة فيها تفضل الصلاة في مسجد الرسول-ﷺ- الذي أشيد كأول مسجد في الإسلام. وإقامة الرسول-ﷺ- في المدينة بعد فتح مكة تشريع ووحي من الله فاعتبروا يا أولي الأبصار. وكل مسلم على وجه الأرض يقتضي إيمانه أن يحب مكة، ويهوي فؤاده إليها، ويرحل إليها ولو في العمرمرة لأداء مناسك شعيرة من شعائر الإسلام جعلها الله إطفائية للذنوب فيرجع المسلم كيوم ولدته أمه.

ومن الأحاديث المشتهرة كذلك **(أحبو العرب لثلاث لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي)** وهو ضعيف جدا[1] . وقال العقيلي لا أصل له. وقال ابن حبان: يحي بن يزيد (وهو راوي الحديث) يروي المقلوبات عن الإثبات فبطل الاحتجاج به[2] .

=

السمهوري تحقيق وتخريج محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفي- دار اللواء للنشر والتوزيع ط١، الرياض ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، وانظر المقاصد ١٨٣، رسالة الصغاني ٧اللؤلؤ٣٢، - أسنى المطالب ٩٢، التمييز، ٦٥، تذكرة الفتني ١١، الفوائد الموضوعة ٢٦٦، الأسرار المرفوعة ١٨٠، المصنوع ٩١، الكشف ١/ ٣٤٥ سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٥٥.

(١) الحديث ١٣٣، ص٥٤، ج١ كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني. قال رواه الطبراني والحاكم والبيهقي وآخرون عن ابن عباس مرفوعاً بسند فيه ضعيف جداً. وأخرجه أبو الشيخ بسند ضعيف أيضا عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: (أحبوا العرب وبقاءهم فإن بقاءهم نور في الإسلام وإن فناءهم ظلمة في الإسلام. وانظر ص١٥ حديث ٣٤ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث. لعبد الرحمن بن علي الشيباني. قال- وهو ضعيف. وانظر مجمع الزوائد للهيثمي ص٥٢، ج١٠.

(٢) ص٤١، ج٢ الموضوعات لابن القيم الجوزية تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان- ط٢ مكتبة ابن =

ومن الأحاديث الموضوعة الضعيفة في هذا الباب أحاديث **إذا عز العرب عز الإسلام** قال الشيخ عبد العزيز بن باز: (سواء صح (الحديث) أم لم يصح فإن الواقع يشهد بخلاف ما ذكره القائل، **فقد ذل العرب يوم بدر ويوم الأحزاب، وصار في ذلهم عز الإسلام وظهوره. وانتصر العرب يوم أحد وصار في انتصارهم ذل المسلمين والمضرة عليهم)**[1]. ثم أتبعه بضعف إسناده الحديث[2]. ثم قال: **ولو صح الحديث لكان معناه: إذا ذل العرب الحاملون راية الإسلام والدعوة إليه لا العرب المتنكرون له الداعون إلى غيره)**[3]. والحديث موضوع كما خرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة. وقال **(وقد اغتر بهذا السيد رشيد رضا فقال في مجلة المنار ١٧/ ٩٢٠ رواه أبو يعلى بسند صحيح)**[4].

هذا وقد وردت أحاديث في الصحيحين توجب طاعة الأمير ولو كان عبداً حبشياً مجدّع الأطراف[5]. وفي رواية كأن رأسه زبيبه، وذكر الأحباش في الحديث ليس لأنهم قوم حقيرون أو دون الناس بل هو مثل يضرب لكراهية العرب للأحباش منذ أن نزل أبرهة الأشرم بساحتهم لهدم الكعبة. فطلب الرسول-ﷺ- من المسلمين طاعة

=

تيمية. القاهرة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. في باب حب العرب وانظر مجمع الزوائد للهيثمي ص٥٢، ص٥٣، ج١٠.

(١) ص٢٩، نقد القومية العربية. عبد العزيز بن باز.

(٢) ص٣٠، المصدر السابق.

(٣) ص٣١، المصدر السابق.

(٤) ص١٩٥، م١، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة. محمد ناصر الدين الألباني- طبعة المكتب الإسلامي شرح الحديث ١٦٣، (إذا ذلت العرب ذل الإسلام).

(٥) انظر ص٢٢٥، ج١٢ صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.

أميرهم المسلم ولوكان في يوم من الأيام عدو قومهم أو فيه من الصفات الخَلْقِيَّة ما لا يرغب فيها. وقد ذكرنا كذلك أحاديث في صحيح مسلم تحذر من العصبية والقتال دونها وعدّها جاهلية[1].

وقبل الختام لنرى موقف الشيخ رشيد من هذه الروابط (القومية والوطنية) التي أطلّت علينا براسها مع استعلاء الكافر على المسلمين. وهي تمثل حقيقة النهضة التي يدعو لها أهل الدخيل، وكما قالت الكاتبة المسلمه العراقية (مفيدة محمد إبراهيم) في كتابها عصر النهضة العربية بين الحقيقة والوهم. ومن يقف على كتابها يخلص إلى أن النهضة العربية التي يدعو لها رموز الإصلاح الحديث هي وهم خالية من الحقيقة.

رشيد رضا وهذه الروابط وقاعدته الذهبية:

حرر الشيخ رشيد كتاباً في الحرب العالمية الأولى لأهل سوريا، يدعوهم لطاعة الدولة العلية (يهود الدونمة). وطلب منهم الكف المؤقت عن طلب الإصلاح، ويدعو للرابطة الوطنية دون الرابطة الدينية. ومما جاء في البيان (الكتاب): إلى إخواني الكرام مسلمي سوريا (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على اللإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب)... ثم أشكر لكم ما أظهرتموه من النجدة والهمة في الإخلاص والطاعة للدوله، وبذل الأنفس والثمرات لها، والكف المؤقت عن طلب الإصلاح منها، وتقديركم الحال الحاضرة قدرها... فحياكم الله أيها الإخوان، وزادكم نجدة وأريحية، واستمساكا بعروة الدولة العلية (دولة مصطفى كمال) بحسب ما تهدي إليه الشريعة الإسلامية، **ولا يتم لكم هذا إلا بالإلفة والاتفاق مع أبناء جنسكم ووطنكم من غير أبناء دينكم.** أيها الإخوان الكرام! بلغنا أن الوسواس الخناس قد أخذ ينفث في عقد المودة الجنسية والوطنية ليحلها، وليفصم عروتها، وينقض غزلها،

(١) ص٢٣٨، ج١٢، المصدر السابق باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

ويزين وسوسته هذه باسم الجامعة الإسلامية، والقيام بالنهضة الدينية، فلا يفتننكم الشيطان، ولا يخدعنكم باسم الإسلام وتحريف آيات القرآن[1] ... إلى أن يقول:

(وأذكركم بباب آخر من أبواب الخداع، وهو تحريضكم على النصارى بذنب ميلهم إلى الأجانب من أبناء دينهم كراهة لكم وللدولة العلية لأجل الدين. وربما ينقل إليكم أو تسمعون ما يدل على ذلك، ألا فاعلموا أن هذا إن صح وفرضنا أنه عام فيهم- فإنه لا يبيح لكم الاعتداء على أنفسهم ولا على أموالهم[2]. ثم يقول: إن لنا في هذه الأيام (الحرب العالمية الأولى) أفضل فرصة لإقناع أبناء جنسنا ووطننا بما نتحدث به دائماً فيما بيننا من حسن نيتنا، ورغبتنا في الاتفاق معهم، على كل ما فيه مصلحتنا المشتركة بيننا وبينهم على قاعدة المنار الذهبية: (نتعاون فيما نشترك فيه. ويعذر بعضنا بعضاً فيما نختلف فيه). ونحن متفقون في اللغة وفي مصالح البلاد الزراعية والصناعية والتجارية والاجتماعية فنتعاون على ذلك بغاية الإخلاص، ويعذر بعضنا بعضاً في أمر الدين. ثم إنني أختم الكلام بما بدأت به من حمدكم وشكركم على بذل الجهد في طاعة الدولة العليا (دولة مصطفى كمال)، وإثبات كون النهضة العربية نهضة علم وعمران ترتقي بها الدولة العلية، لا نهضة مقاومة ومشاكسة للتركية، ولكني إذكركم بأن الطاعة الواجبة للدولة إنما هي طاعة أوامرها الرسمية الشرعية، فلا تدعوا العامة تنخدع بدعوى الأوامر السرية أو الشفوية. فضلاً عن أوامر الجمعيات والأحزاب وغيرها. ولاسيما إذا كانت مخالفة لهداية الشرع ومصلحة الأمة والوطن (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) والسلام على من اتبع الهدى. أخوكم محمد رشيد رضا منشيء المنار[3].

---

(١) ص٩٥٦، م١٧، ج١٢، مجلة المنار، السيد محمد رشيد رضا.

(٢) ص٩٥٧، م١٧، ج١٢، مجلة المنار، السيد محمد رشيد رضا.

(٣) المصدر السابق.

وفي هذا القدر كفاية لمقت الإسلام للوطنية والقومية، وأنهما صنف واحد، غير أن الأولى مصدر الأرض، والثانية مصدر الناس. والرابطة المبدئية وهي عقيدة الإسلام هي وحدها الرابطة بين المسلمين، ولا رابطة صحيحة غيرها. ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وإن الله يمهل ولا يهمل.

المبحث الثاني

الدخيل في مفهوم وحدة المسلمين وعلاقة المسلمين بغيرهم

مفهوم الوحدة الإسلامية

لقد حددت النصوص الشرعية معالم الوحدة الإسلامية، وطبقها الرسول- ﷺ- والخلفاء الراشدون من بعده وانعقد إجماع الصحابة على ذلك.

أما النصوص قال تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾(٩٢: الأنبياء). وقال: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ (٥٢: المؤمنون). فالخطاب موجه للمسلمين ووصف الأمة الإسلامية (وهي المخاطبة) **بالواحدة أي لا تعدد فيها**. وذيلت آية الأنبياء بطلب عبادة الرب عز وجل، وذيلت آية المؤمنين بطلب تقوى الله. **والإخبار هنا يفيد الطلب**. وجاءت السنة تبين أن الطلب للجزم بما احتفت به من قرائن لا محيص عن إفادتها الجزم منها:

١- أخرج مسلم عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يُحدث عن النبي-ﷺ- قال: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي. وستكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا قال: فو بيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم[(١)].

ففي هذا الحديث إخبار بأن الخلفاء سيكثرون بعده-ﷺ-، وحدد الحديث الموقف الذي ينبغي أن يكون عليه المسلمون من هذه الكثرة فأمرهم بالوفاء

(١) كتاب الإمارة- باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول. ص٢٣١، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

للخليفة الذي بايعوه أولا لأنه هو الخليفه الشرعي، وهو حده الذي له الطاعة. وأما الآخرون فلا طاعة لهم لأن بيعتهم باطلة، وغير شرعية. لأنه لا يجوز أن يبايع لخليفة مع وجود الأول. والفاء تفيد الترتيب والتعقيب (الأول فالأول). أي أن الوحدة تكون بتوحيد المسلمين في كيان واحد تحت إمرة أمير واحد.

٢- أخرج مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه اجتمع مع نفر من الصحابة حول الرسول-ﷺ- تلبية لنداء مناد (في ظل الكعبة) فقال-ﷺ-: (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها وتجيئ فتنة فيرقق بعضها بعضا. وتجيئ الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ثم تنكف وتجئ الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[(١)].

فالحديث يبين أنه في حالة بيعة الإمام الواحد وجبت طاعته. فإن جاء آخر ينازعه الإمارة (الخلافة) وجب قتاله وقتله إن لم يتراجع عن هذه المنازعة. والقتال والقتل قرينة قطعية في الجزم بالأمر المتحدث عنه وهو عدم بيعة أكثر من إمام، وعدم وجود أكثر من إمام المسلمين. والحديث كناية على منع تجزئة الدولة والحث على عدم السماح بتقسيمها ومنع الانفصال عنها ولو بقوة السلاح.

٣- وأخرج مسلم عن عرفجة، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله-ﷺ- يقول إنه ستكون هنات وهنات فمن أرد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه

(١) كتاب الإمارة- باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة فالأول. ص٢٣٣، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

بالسيف كائنا من كان)[1]. وهذا الحديث يبين أنه عندما يكون المسلمون جماعة واحدة تحت إمرة خليفة واحد، وجاء شخص يشق وحدة المسلمين ويفرق جماعتهم وجب قتله. والحديث كسابقه يفيد منع تجزئة الدولة والحث على عدم السماح بتقسيمها ومنع الانفصال عنها ولو بقوة السيف. وأخرج مسلم عن عرفجة بسند آخر مثله غير أن في حديثهم جميعا فاقتلوه[2]. واخرج كذلك عن عرفجة قال: (سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)[3].

٤- وأخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله-ﷺ- (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[4]. ويفهم من هذا الحديث أنه في حالة خلو الدولة من الخليفة لسبب من الأسباب الشرعية ومنها الموت أو عزله أو اعتزاله. ومبايعة شخصين للخلافة يجب قتل الآخر منهما. ويدخل في ذلك من باب أولى إذا أعطيت الإمامة لأكثر من الاثنين وهذا كناية عن منع تقسيم الدولة، ويعني تحريم جعل الدولة دولا، بل يجب أن تبقى دولة واحدة.

وهكذا فإن الآيات والأحاديث قد حددت وجوب وحدة الخلافة للمسلمين وأن لا يكون لهم أكثر من دولة واحدة مهما اتسعت رقعة البلاد ومهما بلغ عدد المسلمين. هذه هي أدلة الوحي. وهذا هو شرع الله في المسألة. وهو أن نظام الخلافة نظام وحدة وليس اتحادياً كما هو الحال في بعض الممالك الأوربية ومنها أمريكا. ذلكم

---

(١) كتاب الإمارة- باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع. ص٢٤١، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) ص٢٤٢، ج١٢، صحيح مسلم.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

نظام ربكم، وذلك (النظام الاتحادي) نظام البشر. ولم يخولنا رب العالمين بتعديل نظامه، كما لم يرخص لنا بالعدول عنه. وهذا النظام حددته نصوص الوحي لا العقل البشري.

وقد ترد شبهة للأغيار أنه في التاريخ وقع للمسلمين أكثر من دولة في زمن واحدة، وكان لهم أكثر من خليفة في آن واحدة. ورد هذه الشبهة لا يحتاج إلى كبير نقاش وجدل فالتاريخ ليس مصدراً من مصادر التشريع، ولا يجوز أن ينسخ التاريخ نصوص الوحي. كما لا يجوز أن تكون إساءة تطبيق الإسلام قدوة ومثلا يحتذى ويعدل بها عن الوحي، فضلا عن أن تتخذ دليلا شرعيا.

هذا وقد بشر الرسول-ﷺ- المسلمين بأن تكون لهم خلافة راشدة على منهاج النبوة بعد الشر الذي يعتريها بعده، والخلافة التي تكون على منهاج النبوة لا تعدد فيها ولا اتحاد بل يرأسها خليفة واحد لأمة واحدة. قال-ﷺ- فيما رواه حذيفة بن اليمان: (تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذاشاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاءالله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاض فيكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكن ملكا جبرياً ما شاء الله تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة. ثم سكت)[1].

وفي هذا القدر كفاية لمن يبتغي الحق في ظلال الوحي. وهذاهو الميزان الذي نتبعه في قبول أو رد أقوال أصحاب الدخيل. ومن البديهي أن لا اجتهاد مع النص، ولاتأويل مقبول في قطعيات الدلالة من النصوص.

---

(١) أخرجه أحمد ص٢٧٣، ج٤، وصححه الالباني نقلا عن الحافظ العراقي بأنه حديث صحيح وقال إن الحديث موجود في مسند الطيالسي رقم ٤٣٨، ونقل عن الهيثمي في المجمع ص١٨٩/ مجلد ٥ أنه رواه أحمد والبزار أتم منه والطبراني ببعضه في الأوسط ورجاله ثقات) الحديث ٥ سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ط٢، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

أقوال أصحاب الدخيل في هذه القضية:

لقد أسلفنا معنى الجامعة الإسلامية في صبغة الدخيل عند جمال الدين الأفغاني بما لا يحتمله نص، ولايرضي مسلماً مخلصاً لدينه. وأنه لا يقصد من وراء هذا المصطلح ما يتبادر إلى أذهان المسلمين عند إطلاقه. وقد قلد الأتباع رأي متبوعهم وصاغوه بعبارات لم تخرج عما أرشدهم إليه ومنها:

ما قاله الشيخ محمد عبده للورد كرومر في معنى الجامعة الإسلامية حيث تكلم اللورد كرومر في تقريره الأخير عن الجامعة الإسلامية كلاماً يؤيد الذين أظهروا يقظة المسلمين في غير شكلها)[1].

وأورد الشيخ رشيد نقلاً عن الجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الإمام ما قاله الشيخ محمد عبده وإليك بعضه: **(أوكد لمسيو هانوتو أن هذه الدعوة (توحيد كلمة المسلمين وجمع السلطة الدينية والسياسية في شخص واحد في جميع البلاد الإسلامية) لم يوجد لها أثر إلى اليوم في بلد من بلاد المسلمين ولو** خطا خطوة إلى معرفة أحوالهم على ماهي عليه لما خطر بباله أن يشير إلى هذه الدعوة فضلا عن أن يبني عليها حكماً **وإن ما علق بالأوهام منها فإنما منشؤه سوء فهم بعض مسيحي الشرق ثم انعكاس** ذلك في أذهان سياسي المغرب وقد يكون لسوء نية بعضهم مدخل في تعظيم ما تُوهِّم فيها)[2]. ثم قال: (وإني أعرض الحقيقة كما هي لا يغشاها ستار من تمويه، ولا غطاء من تلبيس، وأرجو أن يكون في هذا البيان ما يقنع مسيو هانوتو بحسن مقاصد المسلمين اليوم في كلامهم عن الدين)[3]. والحقيقة التي كشفها هي قوله (أما السعي في

(١) ص٢٠٠، م١٠ مجلة المنار مقالة (الجامعة الإسلامية) للشيخ رشيد رضا.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٢٠٠، ج٣، م١٠، مجلة المنار.

توحيد كلمة المسلمين وهم كما هم فلم يمر بعقل أحد منهم **ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين)**[1].

فالشيخ محمد عبده يرى أن من يعني بالجامعة الإسلامية توحيد كلمة المسلمين أجدر بأن يرسل إلى مستشفى المجانين. ولا أظن عاقلاً منصفاً (بعد هذا التصريح) يقول إن الشيخ محمد عبده يدعو للجامعة الإسلامية بما تعنيه هذه الكلمة.

ومما قاله أيضا: **(بقي الكلام على جمع السلطة الدينية والسياسية في شخص واحد** يقول فيه مسيو هانوتو إن إوروبا لم تتقدم إلا بعد أن فصلت السلطة الدينية من السلطة المدنية وهو كلام صحيح. ولكنه لم يدر ما معنى جمع السلطتين في شخص عند المسلمين)[2]. ووضح جمع السلطتين الدينية والسياسية في شخص واحد عند المسلمين فقال: (هذه الدولة العثمانية قد وضعت السلطتين الدينية والسياسية في شخص واحد عند المسلمين فقال: (وهذه الدولة العثمانية قد وضعت في بلادها قوانين مدنية وشرعت نظاما لطريقة الحكم وعدد الحاكمين ومللهم وسمحت بأن يكون في محاكمها أعضاء من المسيحيين وغيرهم من الملل التي تحت رعايتها. وكذلك حكومة مصر أنشئت فيها محاكم مختلطة ومحاكم أهلية بأمر الحاكم السياسي وشأن هذه المحاكم وقوانينها معلوم ولا دخل لشيء من ذلك في الدين فالسلطة المدنية هي صاحبة الكلمة الأولى كما يطلب مسيو هانوتو)[3].

ثم قال: (**لا أظن أن مسيو هانوتوا يسيء الظن بدعوة دينية على الوجه الذي بيناه وأظنه يكون عوناً للمسلمين على تعضيدها في البلاد الإسلامية الفرنساوية إذا وجد فيها من يقوم بها وأنا أضمن له بعد ذلك أن تتفق مصالح المسلمين مع مصالح الفرنساويين فإن المسلمين إذا تهذبت أخلاقهم بالدين سابقوا الأوربيين** في اكتساب

(١) ص٢٠٧، ج٣، م١٠، مجلة المنار.

(٢) ص٢٠٨، ج٣، م١٠، مجلة المنار. وانظر ص٤٧٩، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٣) ص٢٠٩، ج٣، م١٠، مجلة المنار. وانظر ص٤٧٩، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

العلوم وتحصيل المعارف ولحقوا بهم في التمدن وعند ذلك يسهل الاتفاق معهم إن شاء الله)[1].

ومن يجل النظر في مقولة الشيخ محمد عبده يجد أنه يعد المخالفات الشرعية إسلاماً. ومنها: ما رضخت الدولة العثمانية له من ضغط الأوربيين في إيجاد المحاكم المختلطة، ومنها ما قام به الإنجليز والفرنسيين في مصر (وكانوا مستعمرين لها) فأوجدوا المحاكم الأهلية التي تحكم بالقانون البلجيكي. وكان الشيخ محمد عبده شيخاً كبارا في هذه المحاكم. وقد **صرح الشيخ محمد عبده بما لا غموض فيه بأن (شأن هذه المحاكم وقوانينها معلوم ولا دخل لشيء من ذلك في الدين). أي أن الوحدة الإسلامية عنده في فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية وهو عينه ما يطلبه مسيو هانوتو.**

وهذه هي الدعوة الدينية التي يدعو لها الباطنية الجدد. وارجع البصر كرتين في قوله(البلاد الإسلامية الفرنساوية). أي البلاد الإسلامية التي استعمرها الفرنسيون وهي الجزائر وتونس. وإذا وازنا هذه الأقوال والأراء مع فاتحة الموضوع المبني على الكتاب والسنة نحكم ونحن مطمئنين ما أتى به محمد عبده في مسألة الوحدة الإسلامية دخيل على الإسلام مناقض ومعارض لأدلته. وهو فوق هذا ينم عن عقيدة باطنية لا شائبة للإسلام فيها.

الوحدة الإسلامية عند الشيخ محمد أبي زهرة:

صاغ الشيخ أبو زهرة بحثا ليلقى في المؤتمر الإسلامي في بيان كيف تكون الوحدة الممكنة الآن، وتحدث عن مجمع البحوث الإسلامية أن غرضه الاتجاه إلى الوحدة

(١) المصدر السابق. وانظر ص٤٧٩، ج٢، تاريخ الأستاذ الإمام.

العلمية الإسلامية. ومثله الأعلى في اليقظة والوعي والنهضة هو جمال الدين الأفغاني وقال: **(ونحن في بحثنا، لا نأمل أن تُعاد الآن الخلافة الإسلامية كما ابتدأت وارفة** الظلال على الجماعة الإسلامية، وإن كان يجب أن يكون غرضاً مقصوداً وهدفاً منشوداً.

وإنما نكتفي بالحد الأدنى من الوحدة، ونبني عليه ما بعده من الأدوار حتى يصل المسلمون إلى أعلى مدارجها، **في أمر جامع لهم، تحت أي شكل من الأشكال)**[1].

ثم دعا إلى الوحدة الإنسانية وجعلها دعوة شرعية[2]. **وقال إن التعارف بين الشعوب هو تثبيت الوحدة الجامعة**[3].

وقال في تحديد شكل الوحدة: (إننا نريد من الوحدة أن تتحقق معاني الأخوة، والتعاون الاجتماعي والاقتصادي والحربي والسياسي، والثقافي. ولكن كيف تتحقق هذه الأمور؟ أتتحقق بإحياء الخلافة الإسلامية كما كانت في عهد الراشدين؟

إن هذا هو الاجتماع الأمثل خصوصاً أنه قد وردت به الآثار، وكان على الصحابة أجمعون. **ولكن أيمكن الأخذ بها في هذا العصر، وأيمكن تحقق شروطها، وهل من المصلحة بعد أن توزعت أرض المسلمين ذلك التوزيع أن تكون لهم دولة واحدة، يرجع فيها الحكم إلى إمام هو أعظم الولاة؟**

ونقول في الجواب عن هذا إننا لا نرى أن تكون الوحدة قائمة على دولة واحدة لها حكومة مسيطرة على كل المسلمين، فإن ذلك لا يمكن مع الوضع الهندسي للبلاد

---

(١) ص١٢، من مقدمة كتاب: الوحدة الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الرائد العربي. بيروت ط٢، ١٣١٩هـ/ ١٩٧١م.

(٢) ص١٣، المصدر السابق. وانظر ص١٥.

(٣) ص١٤، مقدمة كتاب الوحدة الإسلامية، محمد أبو زهرة.

الإسلامية في الأرض، وخصوصاً أن الأراضي الإسلامية ليست متصلة الأجزاء، وأن الأقاليم كما ذكرنا عندما امتد إليها الفتح الإسلامي كانت لها شخصياتها، والإمام له السلطان عليها والتنظيم الكامل غير بعيد عنه، ولكنه في عماله وحكومته له استقلال ذاتي)[1].

وإننا إذا اتجهنا إلى تكوين الوحدة الإسلامية، **فإننا نتجه إلى أن تكون مناسبة للعصر، ولا ننسى المبادئ الإسلامية، فإننا إذا تأثرنا بروح العصر إنما هو في شكل الوحدة في جوهرها)**[2]. **وقال: (فمن روح العصر نستمد الطريق الموصل، وما يمكن أن يكون عليه شكل الوحدة)**[3]. **وقال: (ما دام (كل قطر إسلامي) يقيم العدل وينفذ الحق في رعيته ولا يرهقهم من أمرهم عسراً، فلكل إقليم أسلوب حكمه)**[4]. وقال: (إن معنى الوحدة الإسلامية هو الذي نريده وهو غايتنا، وهو أن نعتبر أنفسنا مهما تناءت الديار مرتبطين بروابط وثيقة تمتد جذورها في أعماق أنفسنا وهي: مبادئ الإسلام وشعائره، وعبادته وعقيدته، إذ هو دين الوحدة الجامعة الشاملة كما هو دين التوحيد الكامل، الخالص من كل شرك)[5].

ثم قال: (إننا كما قلنا لانقصد بالوحدة دولة واحدة ولكن نريد أخوة شاملة. وإذا كانت الخلافة الكبرى يمكن أن تكون من غير أن يكون للمسلمين دولة واحدة، بل تكون أقاليم مختلفة في ظل اتحاد كامل، فإنه يمكن وجودها في النظام الذي يتصور

---

(١) ص٢٤٢، الوحدة الإسلامية. محمد أبو زهرة.

(٢) ص٢٤٣، الوحدة الإسلامية. محمد أبو زهرة.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدرالسابق.

(٥) ص٢٤٣، الوحدة الإسلامية. محمد أبو زهرة.

جامعاً، وذلك على أساس ألا يكون الاختيار مدى الحياة، بل يكون على نوبات زمنية متبادلة)[1].

وقال: (إن الوحدة الإسلامية يمكن تحقيقها من غيرخلافة، ولكن يمكن أن يكون للخلافة موضع فيها على أنها ليست الركن، بل على أنها مظهر الوحدة، وإنه إذا تحققت الوحدة في السياسة والحروب، والاقتصاد فقد قامت الوحدة قوية منتجة مثمرة، وتتحقق هذه العناصر في أن يكون أمر جامع وهو الجامعة الإسلامية)[2]. **ثم عقد فصلاً يوضح أن الجامعة الإسلامية التي يدعو لها هي من نادى به من سماه بالإمام جمال الدين الأفغاني)**[3].

مما سبق ندرك أن الشيخ محمد أبا زهرة قد أعد مشروعاً سياسيا ليلقى في مؤتمر سماه (كعادة الإعلام الموجه) إسلامياً، يبحث الأمور ليس من زاوية الإسلام، أي ليس من زاوية ذكر الأدلة التفصيلية واستنباط الأحكام منها، ولكن من العقل والهوى موافقا بذلك رغبات الحاكمين في البلاد والمتحكمين في رقاب العباد.

وفي تحديد معنى الوحدة التي سماها إسلامية اتخذ مثله الأعلى جمال الدين ومحمد عبده. وقد ثبت لدنيا بالدليل القاطع أنهم باطنية لا يدعون للنهضة ولوحدة المسلمين بالشكل الذي يريده الإسلام. وقوام دعوته الدعوة إلى الوحدة الإنسانية التي يقبل المستعمر أن يتعايش تحت حكم المستعمر، وخلاصتها العبادات والعقائد. أن يوحد المسلمين أفكارا منفصلة عن الدين تماما.

ثم جعل مصدر فكرته: الواقعية وروح العصر. وليس الكتاب ولا السنة النبوية. وهذه المصادر لا شائبة للإسلامة فيها كما يعلم مما جاء به الوحي.

---

(١) ص٢٤٤، الوحدة الإسلامية، محمد أبو زهرة.

(٢) ص٢٤٤، الوحدة الإسلامية، محمد أبو زهرة.

(٣) ص٢٤٥- ٢٤٨، الوحدة الإسلامية، محمد أبو زهرة.

ورأى أن الخلافة الإسلامية الراشدة مثالية أي إما خيالية لا يمكن تطبيقها. وإما أن تكون حلما وآمالا. والحلم ما دام حلما لا قيمة له ما لم يطبق على الأرض الواقع. وكأنه ليس فرضا على المسلمين أن يعملوا له. وهذا القول يعارض قوله-ﷺ-: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[1].

ويرى الشيخ محمد أبو زهرة أن الوحدة الإسلامية بالمفهوم الإسلامي يجمع المسلمين في دولة الخلافة أمر غير ممكن مع الوضع الهندسي للبلاد. أي مع وجود الصياغة الاستعمارية لبلاد المسلمين. وقد يظن (محسن الظن) بالرجل أن اليأس والعجز هو السبب في هذا القول ولكن من يقرأ كتابه كله يرى أن الرجل قد لزم غرز المدرسة العقلية الجديدة ولو كان أمر إيجاد الخلافة الإسلامية التي توحد المسلمين غير ممكن لما فرضه الله على المسلمين، وجعل من مات وليس في عنقه بيعة ما بإيجاد خليفة ومبايعته على الكتاب والسنة، وإما بالعمل لإيجاده ويعذر في حالة عدم قدرته لأن إنجاز الأعمال منوط بالوسع والقدرة. أما أن يتوقف عن العمل لإيجاد الخليفة في الحياة فلا لأنه يطاله حديث الرسول-ﷺ- الذي رواه مسلم (فقد مات ميتة جاهلية).

والموضوع من أساسه غير وارد عند الشيخ محمد أبي زهرة ولكنها التقية من المسلمين وكان ينبغي أن يتقي الله بالتزام شرعه. وقد أفضى إلى ما قدم. وقد أراد الرجل من الحكم الشرعي لفظا مجردا عن معناه فأراد اسم الخلافة دون أن تكون ركنا. أي خليفة اسما، كمحمد رشاد وعبد الحميد زمن مصطفى كمال. واقترح مدة حكم **الخليفة أن تكون متناوبة أي كنظام الجمهوريات الغربية. وعليه فالخليفة حامل للأختام كملكة بريطانيا أو كرئيس جمهورية إسرائيل لا حول ولا طول له.**

وهذه أفكار دخيلة على الإسلام، معارضة لنصوصه التي أثبتناها في أول

---

(١) رواه مسلم عن عبد الله بن عمر في كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة المسلمين عند ظهور الفتن ص٢٤٠، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

البحث. وهي خطرة جدا تقدر خطورتها بمدى كثرة اتباع الناس لها لأنها سهلة تبعدهم عن الخطر المادي في الحياة الدنيا. وإن كانت تغضب الرب وتسخطه. ولنا معشر المسلمين ما بايع الصحابة عليه رسول-ﷺ- كما رواه أبو عبيدة في صحيح مسلم(وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم)[1]. **فالعمل للوحدة الإسلامية بالمفهوم الإسلامي فرض على المسلمين كافة لايبطله جور الجائرين ولا حكم المستعمرين**. وهو أمر فوق أنه فرض شرعي- كما بينا- فإنه ممكن وإن كان بصعوبة وقد بشرنا به-ﷺ- وعلينا أن نؤمن بهذه البشرى كما آمن بها صحابته رضوان الله عليهم إذ بشرهم بسواري كسرى وقد وقع. وقد بشرنا بالخلافة الراشدة على منهاج النبوة[2]. كما بشرنا بفتح روما معقل النصرانية[3]. وسيكون إن شاء الله تعالى كما قال-ﷺ-.

ومن المبشرات ودلالة الإمكان وعلى أنه كائن ما وراه ابن حبان قال-ﷺ-: (ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله

---

(١) ص٢٢٨، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي. كتاب الإمام باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.

(٢) حديث رواه أحمد سبق نصه قبل قليل.

(٣) روى أحمد والدارمي وابن أبي شيبة والحاكم وصححه ووافقه الذهبي (عن أبي قبيل قال: كنا عند عبد الله بن عمرو بن العاص. وسئل أي المدينتين تفتح أولاً القسطنطينية أو روما؟ فدعا عبد الله بصندوق له حلق. قال فأخرج منه كتاباً. قال: فقال عبد الله: بينما نحن حول رسول الله-ﷺ- نكتب، إذ سئل رسول الله-ﷺ- أي المدينتين تفتح أولاً أقسطنطينية أو رومية؟ فقال رسول الله-ﷺ-: مدينة هرقل تفتح أولاً يعني قسطنطينية) الحديث٤ من سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ص٨، م١. وقال: رواه أحمد ٢/ ١٧٦. الدارمي ١/ ١٢٦. وابن أبي شيبة في المصنف.

هذا الدين، بعز عزيز، أو بذل ذليل عزا يعز به الإسلام، وذلاً يذل به الكفر)[1].

الشيخ عبد القادر عودة وفهمه للوحدة الإسلامية:

قال تحت عنوان كيف يمكن تطبيق النظريات الإسلامية مع تعدد دول الإسلام؟

«يلاحظ على النظريات الإسلامية أنها تقسم العالم قسمين: دار إسلام، ودار حرب **وقد يظن البعض أن هذا يقتضي أن تكون البلاد الإسلامية كلها تحت حكم دولة واحدة،** والبلاد الأجنبية كلها تحت حكم دولة واحدة. **وهو ظن لا أساس له من الواقع. فالنظريات الإسلامية لم توضع على أساس أن تكون البلاد الإسلامية محكومة بحكومة واحدة.** وأنما وضعت على أساس ما يقتضيه الإسلام. والإسلام يقتضي أن يكون المسلمون في كل بقاع الأرض يد واحدة، يتجهون اتجاهاً واحداً. وتسوسهم سياسة واحدة، وأبسط الصور وأكفلها بتحقيق هذه الغاية أن تكون كل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة **ولكن ليست هذه هي الصورة الوحيدة التي تحقق أهداف الإسلام،** لأن هذه الأهداف يمكن أن تتحقق مع قيام دول متعددة في دار الإسلام ما دامت هذه الدول تتجه اتجاها واحدا وتسير على سياسة واحدة. والإمام لا يتنافى مع نظام كنظام الولايات المتحدة الأمريكية، ولا مع نظام كنظام الولايات المتحدة السوفياتية القائم في روسيا، ولا مع نظام كنظام الدومنيون الإنجليزي، ولا يتنافى مع النظام القائم الآن في البلاد العربية المختلفة. ولا يتنافى مع قيام جامعة إسلامية تتكون من كل الدول الإسلامية. وتشرف عليها وتعمل على توحيد أغراضها واتجاهاتها، وعلى حل ما يثور فيها من نزاع داخلي. ولا يتنافى الإسلام مع أي نظام آخر ما دام هذا النظام يحقق الأهداف الإسلامية. وأن هذه الأهداف هي أن يكون المسلمون يداً واحدة على من عداهم، وأن يكون اتجاههم واحداً وسياستهم واحدة.

(١) الحديث الثالث من سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ص٧، م١.

وليس أدل على صحة ما نقول من أن النظريات الإسلامية وضعت في عهد العباسين بعد أن انقسمت الدولة الإسلامية الأولى إلى ثلاث دول: دول العباسيين في المشرق، ودول العلويين في المغرب، ودول الآمويين في الأندلس. وقد ظلت هذه النظريات تطبق بعد أن اصبح في كل قطر إسلامي دولة إسلامية)[1].

ومن يكرر النظر في مقولة الشيخ عبد القادر عودة يرى أنها أقوال معزولة عن الأدلة الشرعية، وأنها تستند إلى التاريخ، وإلى الواقع الذي صنعه الكافر المستعمر في بلاد المسلمين. وقد قلنا أكثر من مرة أن الفكر لا يسمى إسلامياً إلا إذا كان يستنبط من الوحي الذي سمّاه الله تعالى إسلاماً. لأن الإسلام ليس اسم ذات بل صفة تنسب لما جاء به-ﷺ- من وحي يتلى.

ومن له دراية بالواقع وببعض ما جاء في أسباب دخول الدخيل من هذه الرسالة يوقن أن هذه الثقافة في وحدة المسلمين هي ثقافة إنجليزية أصلتها رؤوس الدخيل في هذا القرن. فالجامعة العربية كانت ثمرة جمعية أسسها الإنجليز سنة ١٩٠٩ برئاسة الشيخ رشيد رضا لفصل البلاد العربية عن دولة الخلافة. ثم لصياغة البلاد العربية صياغة هندسية معينة. وبحثنا بحث شرعي لابد فيه من الاستناد إلى الأدلة من الكتاب والسنة وليس إلى أدلة العقل. فلا تثبت الأحكام الشرعية بمجرد أن ينطق بها مسلم.

هذا ولا أدري إن كان الشيخ عبد القادر قد اطلع أو لم يطلع على موقف المسلمين من ثورة محمد بن عبد الوهاب على الخلافة الإسلامي وإقامة كيان مستقل. وقد جمعها كتاب: دعاوي المناوئين لحركة الشيخ محمد عبد الوهاب) أذكر له منها: (فيصف ابن عفالق التوحيد الذي عليه أتباع الدعوة السلفية فيقول: (وأما توحيدكم

(١) ص٢٩٠- ٢٩١، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي- عبد القادر عودة- دار التراث للطباعة والنشر- القاهرة.

الذي مضمونه الخروج على المسلمين.. فهذا إلحاد لا توحيد)[1]. وينعتهم عمر المحجوب مخاطبا لهم (ووقعتم في شق العصا)[2]. ونلاحظ أن ابن عابدين في حاشيته- كما سبق ذكره- قد وصف أتباع هذه الدعوة بأنهم خوارج، وذلك ضمن باب البغاة، وهم الخارجون عن طاعة الإمام بلا حق)[3].

ويدعي دحلان (محمد بن زيني دحلان) أن اتباع محمد عبد الوهاب (فارقوا الجماعة والسواد الأعظم)[4]. كما يدعي الزهاوي أنهم عرفوا (بالمروق عن طاعة أمير المؤمنين)[5].

وقال العاملي: (الخوارج استحلوا قتال ملوك المسلمين والخروج عليهم. وكذلك الوهابيين)[6]. ويذكر صاحب كتاب (خلاصة تاريخ العرب مبحثا بعنوان(المبحث السادس في خروج الوهابية عن الطاعة)[7]. ويدعي عبد القديم زلوم أن الوهابين بظهور دعوتهم قد كانوا سببا في سقوط دولة الخلافة يقول: (وكان قد وجد الوهابيون كيان داخل الدولة الإسلامية بزعامة محمد بن سعود ثم ابنه عبد العزيز، فأمدته إنجلترا بالسلاح والمال، واندفعوا على أساس مذهبي للاستيلاء على

(١) ص٢٣٣، دعاوي المناوئين لحركة الشيخ محمد عبد الوهاب عن جواب ابن عفالق على رسالة ابن معمر ق٥٧.

(٢) المصدر السابق عن رسالة في الرد على الوهابية ص٤.

(٣) المصدر السابق عن حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٦٢.

(٤) المصدر السابق عن الدرر السنية في الرد على الوهابية ص٣٢.

(٥) المصدر السابق عن الفجر الصادق ص٧٣.

(٦) المصدر السابق، ص٢٣٣، عن كشف الارتياب ص١١٥، باختصار.

(٧) المصدر السابق، عن سيديو خلاصة تاريخ العرب ترجمة علي باشا مبارك، ط١، مطبعة محمد أفندي، مصر، ١٣٠٩هـ ص٢٧٩.

البلاد الإسلامية الخاضعة لسلطان الخلافة. أي رفعوا السيف في وجه الخليفة. وقاتلوا الجيش الإسلامي، جيش أمير المؤمنين بتحريض من الإنجليز وإمداد منهم)[1].

هذا ما جمعه صاحب كتاب دعاوى المناوئين لحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. ولعل الشيخ عبد القادر عودة قد قصر نظره على تأييد الشيخ رشيد رضا والشيخ محب الدين الخطيب لتأييدهما لحركة محمد بن عبد الوهاب. وزعمهم أنهم دعاة للسلفية. وفي ظني أن تأييدهم لمحمد بن عبد الوهاب كان مجرد شعار رفعوه لتأييد الإنجليز في مشاريعهم بتقسيم بلاد المسلمين. ولا أدل على ذلك من تزعمهما حركة جمعية الجامعة العربية منذ سنة ١٩٠٩م. وتأسيسهم فروعاً للاتحاد والترقي كما أسلفنا. وإلا فإن هذه الرسالة توقف القارئ على حقيقة دعوتهم الباطنية برئاسة الأفغاني وعبده. ومن رغب في ردود صاحب كتاب دعاوى المناوئين لحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فليطلع عليه في مكتبة جامعة أم القرى.

مفهوم الوحدة الإسلامية عند الشيخ عبد الحميد السائح:

قال عبد الحميد السائح: (ونحن لا نقصد أن نجمع العالم الإسلامي في حكومة واحدة، فهذه فكرة أصبحت بعيدة المنال عسيرة التحقيق، والتفكير بها يؤدي إلى عدم تحقيق أي هدف صحيح، وإنما نقصد إيجاد وحدة فكرية إسلامية، وتضامن إسلامي على حماية العقيدة الإسلامية ونشر الثقافة الإسلامية، وإذاعة المبادئ الإسلامية، فهذا أحسن علاج لمحاربة المبادئ الهدامة المستوردة)[2]. ثم تحدث عن نشر اللغة العربية في

(١) المصدر السابق، ص٢٣٤، عن كيف هدمت الخلافة لعبد القديم زلوم. ص١٠.

(٢) ص١٣، الإسلام بين القديم والحديث. عبد الحميد السائح. منشورات وزارة الأوقاف الأردنية- عمان مطابع الشركة الثلاثية ١٩٦٨.

العالم وعدها مكسبا وأنه سيؤدي إلى تضامن إسلامي قد يكون له أثره البارز في تعزيز السلام والخير العام للبشر[1].

ومن يجل النظر في مقولة الشيخ السائح يجد بوضوح أن الوحدة بالمفهوم الإسلامي، أمة واحدة، وحاكم واحد، غير واردة عنده **بل يراها عائقة من تحقيق أي هدف صحيح**، وأما الوحدة الفكرية والثقافة الإسلامية فهي أمر جميل ولكن هل يعني بها يا ترى ما يتبادر إلى أذهان المسلمين من هذه الألفاظ؟! إني أشك في ذلك لأن ألف باء الثقافة الإسلامية ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ **(٩٢: الأنبياء)**. وقد صرح أن الوحدة في دولة واحدة ليست هدفه ولا مقصده. فيبقى ما نرجحه وهو أن الثقافة التي تدعو لها أجهزة الإعلام المختلفة من ثقافة مختلطة من جميع الأديان هي التي يسميها ثقافة إسلامية، وفكر إسلامي، ويقصرون الناس على القول إنها إسلامية، ويكرهون الناس على الاعتقاد بها كرها مصحوباً بالإرهاب الفكري والمادي من الدول القائمة في العالم الإسلامي.

الوحدة الإسلامية بمفهوم طنطاوي جوهري:

إن الوحدة المنشودة عند الجوهري، هي الوحدة التي نشدها الباطني الكبير جمال الدين الإيراني المشهور بالأفغاني، وحدة الهندوس مع مسلمي الهند وليس مع المسلمين في العالم. ومن مظاهر دعوته لهذا الأمر، دعوته لعصبة الأمم وميثاق السلم ونبذ الحروب الذي أعلنته الحكومة الأمريكية وكان ذلك في بيان معنى قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾**(٥٢: المؤمنون)**[2].

ومن مظاهر دعوته كذلك: الدعوة إلى الأخوة الإنسانية كرابطة بين الناس تحل

(١) ص١٤، الإسلام بين القديم والحديث، عبد الحميد السائح.

(٢) انظر ص ١٥٧- ١٦٥، ج١١، م٦، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، طنطاوي جوهري.

محل عقيدة الإسلام وجعل المؤتمر الديني الدولي سنة ١٩٢٨م دعوة إلى الصلاة تميز بها الإسلام. وهي مما دعا إليها المصور الفرنسي الشهير (المسيو إيتان دينيه). وجعل هذا المؤتمر لخدمة السلام في العالم. وأن مبعث الدعوة هي أمريكا برئاسة د. (ماثيو) وسكرتيرها د. (أتكنسون) وكان ١٢ من أعضائها يمثلون المسيحية وعضو واحد يمثل الإسلام، وعضو يمثل الهندوس واثنان يمثلان دين (كونفشيوس) واثنان لليهودية، وعضو يمثل البهائية، وعضو يمثل الشنتو في اليابان، وعضوللبوذيين في سيلان. وعضو للثيوصوفية بهولندا. وعضو للمجوس في الهند)[1].

وذكر أهداف المؤتمر وقراراته وعن اجتماعاته من سنة ١٩٢٨م-١٩٣٠م وكان ذلك على صفحات جريدة الأهرام بتاريخ يوم السبت أول فبراير سنة١٩٣٠م. ولكن طنطاوي صير ذلك إسلاماً ودعوة إلى الصلاة تميز بها الإسلام. وإنه ليلوح لي أن الرجل موغل في الباطنية يريد أن يشرب قلوب المؤمنين بها. وهذه إشارات ومؤشرات قوية على ذلك ولا يفوتنا في هذا المقام أن أذكر أنه كان أول رئيس تحرير لجريدة الإخوان المسلمين في القاهرة. وكان من المؤسسين لشعب للإخوان في القاهرة في وقت مبكر.

الدكتور عبد الرازق أحمد السنهوري في كتابه فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية:

حرص الدكتور السنهوري على إيجاد نظام بديل للخلافة الراشدة (التي تتم بالبيعة لا بالوراثة). وقد اقترح لذلك إنشاء منظمة إسلامية دولية وهي صورة عصرية للخلافة تقوم على مبدأ السيادة للشعب لا للشرع. والفصل بين السلطات، والحريات للأفراد والشعوب. وهذه هي الأسس التي يقوم عليها النظام الديمقراطي أي الرأسمالي.

---

(١) ص١٠٤، ج١٦، م٨، الجواهر في تفسير القرآن الكريم- طنطاوي جوهري.

وخلص في خاتمة الكتاب إلى إنشاء عصبة أمم شرقية تتمشى مع الاتجاه العالمي نحوالتكتل والتجمع الذي نتج عنه وجود (عصبة أمم عالمية) في جنيف. واتحادات للدول الأمريكية والسوفياتية بل والأوروبية والإفريقية بعد ذلك.

وسمى مشروعه خلافة ناقصة لأنها لا تستوفي شروط الخلافة الراشدة الكاملة. وكخطوات عملية لهذه الوحدة المقترحة دعا إلى بدء حركة علمية لتجديد الفقه الإسلامي وتدوينه وتقنينه في صورة عصرية وتطبيقها تدريجياً بصفة عملية.

ودعا إلى وجوب سعي الشعوب العربية والإسلامية للتحرر والاستقلال على أساس وطني بسبب اختلاف ظروف كل منها.

ودعا في الميدان السياسي إلى وجوب وجود حركات سياسية وأحزاب عصرية في كل قطر تدعو إلى إقامة منظمة دولية إسلامية أوجامعة للدول الشرقية/ الإسلامية)[1].

ونلخص مشروعه باقتباس مقتطفات من كلامه في الخاتمة كنتائج نهائية لدراسته:

هنالك ثلاث أفكار أساسية من المهم التركيز عليها:

١- بما أنه يستحيل اليوم تصور إقامة نظام الخلافة الراشدة أو الكاملة، فلا مناص من إقامة حكومة إسلامية ناقصة (غير كاملة)، وذلك على أساس حالة الضرورة للظروف التي يمر بها العالم الإسلامي حالياً.

٢- هذا النظام الإسلامي الناقص يجب اعتباره نظاماً مؤقتاً.

٣- نظام الخلافة الراشدة التي يجب إقامتها في المستقبل مرة أخرى يجب أن يتصف

(١) انظر المقدمة ص١٤، ص١٥ فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية. د. عبد الرازق السنهوري.

بالمرونة، **لقد رأينا أن الشريعة الإسلامية لا تفرض إطلاقاً شكلاً معينا لنظام الحكم)**[1]. ثم رسم شكلاً لهيئة سماها الشؤون الدينية[2].

وفي مجال تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية قال:

٢- بالنسبة للمسلمين أنفسهم فإن التشريع الإسلامي لا يمكن تطبيقه إلا بعد إدخال ما يستلزمه التطور في بعض أحكامه، وخاصة منها ما يتعلق بالناحية الاقتصادية أو المعاملات العقارية ليصبح متجاوباً مع ضرورات الحضارة الحديثة)[3]. أي أنه يدعو إلى ما دعا إليه جمال الدين ومحمد عبده ورشيد رضا.

وتحت عنوان وحدة العالم الإسلامي أبدى رأيه واستشهد برأي المستشرق لامبير وقال إن رأيه مقارب لرأيه وهو: (إنني أعد من أحسن شركائي في الدراسات المقارنة إلى جانب أغلبيته من المسلمين بعض المسيحيين والإسرائيليين من الشرق- إن استعمال كلمة الأمة الإسلامية لا يعني أنه مجتمع من المسلمين وحدهم. بل إنني أعني بذلك حضارة لها طابع خاص يقدمها لنا التاريخ كثمرة لجهود جماعية مشتركة لكل الشعوب وكل الجماعات الدينية التي تحيا منذ قرون طويلة وعملت جنبا إلى جنب تحت راية الإسلام. وتبدو لنا إذن كحضارة مشتركة لكل سكان الشرق الإسلامي لنفس الأسباب التي تجعل الحضارة المسيحية الغربية ملكية مشتركة لكل الغربيين حتى بما فيهم اللادينيون والكاثوليك والبروتستانت)[4]. ثم رسم الخطوط العريضة لنظام

---

(١) ص٣٣٩ فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية. د. عبد الرازق أحمد السنهوري. ترجمة دكتورة نادية عبد الرازق السنهوري. مراجعة وتعليق وتقديم. د. توفيق محمد الشاوي- الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٩م. نشر اللغة الفرنسية عام ١٩٢٦م. وانظر ص٣٤١.

(٢) ص٣٤٤- ٣٤٧، فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية.

(٣) ص٣٤٨، فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية.

(٤) ص٣٥٦- ص٣٥٧، فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية.

الجامعة الشرقية والطرق العملية لتحقيقها[1]. ومما قاله: (إن مهمتنا هي جمع شمل الدول الشرقية في جامعة هدفها أن توفر لها الاستقرار الداخلي والأمن الخارجي. وإن المقارنة مع عصبة الأمم بجنيف تبرر مفهومنا بدقة. كما هو الحال في عصبة الأمم بجنيف فإن هدف هذه الجامعة الشرقية هو تدعيم السلام والتعاون بين الدول الأعضاء وستعمل بنفس الوسائل- التحكم- المساعدة المشتركة- الضمانات المتبادلة، إلخ لكن على عكس عصبة الأمم في جنيف لن تكون جامعة عالمية، بل أضيق نطاقاً ولن تشمل سوى الدول الشرقية المستقلة[2]. وقال: (وهنا سؤال ذو أهمية كبرى كيف ستكون العلاقة بين المنظمتين، أي المنظمة العالمية والمنظمة الشرقية؟

إننا لم نتردد في القول بأن علاقة بنوة يجب أن تربط المنظمة الشرقية بالمنظمة العالمية ونفسر ذلك أولاً بأن كل دولة تنضم إلى الجامعة الشرقية يجب أيضاً أن تكون عضواً بالمنظمة العالمية وعلاوة على ذلك وإضافة لذلك فإن جامعة الشعوب الشرقية نفسها سوف تمثل بشكل جماعي في المنظمة العالمية)[3].

هذا هو مشروع د. السنهوري[4]. مؤسس الثروة الفقهية للإسلام العصري في المناهج الدراسية للقضاة والمحامين ولقانون الأحوال الشخصية وهو في مجمله وفي

(١) ص٣٦٦، فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية.

(٢) ص٣٦٧، فقه الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية.

(٣) ص٣٦٨، المصدر السابق.

(٤) حصل د. عبد الرازق السنهوري على كتابه هذا درجة الدكتوراة سنة ١٩٢٦ وكان قبلها بعام واحد قد حصل على دكتوراة وبقي الكتاب باللغة الفرنسية لم يترجم للعربية إلا في نهاية سنة ١٩٨٨ فقامت ابنته وترجمته. وهنا أقول بضرورة ربط فقه السنهوري بالجانب السياسي في الخلافة حتى يدرك مدى خطورة فقه السنهوري على الإسلام والمسلمين. وأنه لا يقل سوءاً عن مؤسسي الدخيل في هذا القرن. وقد تبني فكرة الخلافة هذه حسن البنا، انظر ص١٤٤مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ط٣- ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، المؤسسة الإسلامية للطباعة والنشر.

تفصيله لا يخرج عن طوع إرشادات وتعاليم الباطنية الجدد (المدرسة العقلية الحديثه) ولا يخرج عن حدود دائرة ثقافتهم المسماه زوراً وبهتاناً أنها إسلامية.

الشيخ حسن البنا والوحدة الإسلامية:

كتب الشيخ حسن البنا في رسائلة المشهورة تحت عنوان: الإخوان المسلمون والخلافة:

(إن الإخوان يعتقدون أن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام وأنها شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها)[1]. وقال:

(والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس منهاهجهم وهم مع هذا يعتقدون أن ذلك يحتاج إلى كثير من التمهيدات التي لا بد منها وأن الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لابد أن تسبقها خطوات:

لابد من تعاون تام ثقافي واجتماعي واقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها يلي ذلك تكوين الأحلاف والمعاهدات وعقد المجامع والمؤتمرات بين هذه البلاد وأن المؤتمر البرلماني الإسلامي لقضية فلسطين ودعوة وفود الممالك الإسلامية إلى لندن للمناداة بحقوق العرب في الأرض المباركة لظاهرتان طيبتان وخطوتان واسعتان في هذا السبيل.

ثم يلي ذلك تكوين عصبة الأمم الإسلامية حتى إذ تم ذلك للمسلمين نتج عنه الاجتماع على (الإمام) الذي هو واسطة العقد ومجتمع الشمل ومهوى الأفئدة وظل الله في الأرض)[2].

---

(١) ص١٤٤، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ط٣/ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤. المؤسسة الإسلامية للطباعة والنشر.

(٢) ص١١٥، مجموعة رسائل حسن البنا.

ومن يجل النظر في موقف الشيخ البنا يجده تطبيقاً عملياً لفكر السنهوري. فالخلافة أو الإمامة رمز وهدف مثالي يتم شكله في عصبة الأمم الإسلامية وهو مشروع الدكتور السنهوري. بحذافيره والوحدة الإسلامية هو عين ما دعا إليه محمد عبده ورشيد رضا وأبو زهرة وطنطاوي جوهري وعبد القادر عودة والدكتور محمد سعيد العشماوي وعلي عبد الرازق وأضرابهم. ويرى أن الاجتماعات التي تتم في لندن عاصمة الاستعمار في ذلك الوقت ظاهرة طيبة وخطوة واسعة في سبيل الوحدة التي يطمح إليها الشيخ.

وهذه كلها أفكار دخيلة على الإسلام تناقضه وتعارضه معارضة تامه. ومن أراد الحق فليوزنها بالأحاديث التي أثبتناها في أول البحث. وفي هذا القدر غُنية لمعرفة الوحدة وحدودها وأسسها وأبعادها ونتائجها عند أهل الدخيل والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

علاقة المسلمين بغيرهم

إن الذي يحدد العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الوحي وليس العقل ولا المصالح. ولما كانت طبيعة الاجتماع تقتضي أن يعيش الناس معاً على اختلاف مللهم وتحت أنظمة مختلفة جاء الإسلام وحدد دارين للناس كافة: دار إسلام ودار كفر أو دار الإسلام ودار الحرب وكلا المصطلحين شائع في كتب الفقه المعتبرة.

ومن التسمية ندرك أن دار الإسلام هي البلاد التي تحكم بالإسلام وأمانها وجيوشها من المسلمين أنفسهم. ودار الكفر أو دار الحرب هي البلاد التي يقيم عليها غير المسلمين ويطبقون نظامهم غير الإسلامي ولهم شوكة من أنفسهم تدافع عن مصالحهم.

وهذا التفريق منشأه إضافة الإسلام إلى الدار وهو اسم نسبة لا اسم ذات. ومثله إضافة الكفر إلى الدار. فيكون نظام الحكم سلطان البلاد وسيادة التشريع هي التي تحدد نوع الدار. فالواقع هو الذي يحدد نوع الدار.

والعلاقة بين المسلمين وغيرهم حددها الفقهاء بالحالات التالية: الذمة، المعاهدة، المحاربة.

١- **الذمي:** وهو كل من يدين بغير الإسلام وهو من رعايا الدولة الإسلامية فإقامته دائمة في دار الإسلام.

٢- **المستأمن:** وهو غير المسلم الذي دخل دار الإسلام بأمان خاص لفترة محددة.

٣- **المحارب:** وهو غير المسلم الذي يقيم في دار الكفر (دار الحرب) والعلاقة بيننا وبينه هي الحرب والعداء فالوشائج مقطوعة، والعلاقات ممنوعة إلا ما كانت في مفاوضات لعقد اتفاقية أو معاهدة مؤقتة على أمر محدد.

وقد توسعت كتب الفقه في بيان أحكام كل من هذه الأنصاف الثلاثة وأضافت إليها ما ورد في الشرع من تقسيمهم إلى كتابي وغير كتابي في بعض المعاملات ومنها الذبائح والنكاح ومحل هذه التفصيلات كتب الفقه.

ويخضع غير المسلمين في دار الإسلام لقوانين الإسلام وأحكامه المطبقة في البلاد حسب أحكام الشرع ولا يستثنى من ذلك أحد وذلك لعموم آيات الحكم.

قال تعالى ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾ (٤٩: المائدة).

وقال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (١٠٥: النساء).

وهذا هو عام يشمل المسلمين وغيرهم لأن كلمة الناس عامة.

ومن يستقرئ السنة النبوية يجد فيها أن الرسول-ﷺ- قد رجم الزناة من اليهود، وقتل القاتل منهم، وقد كانوا من رعايا الدولة الإسلامية ونجد كذلك أنه سمح لهم ما يتعلق بالعقائد والعبادات عندهم ولوكان ليس كذلك عندنا: فرخص لهم بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونحوها وإجراء عقود الزواج والطلاق حسب معتقداتهم، وخلاصة الأمر إنه يجب تطبيق أحكام الإسلام على غير المسلمين في أرض الإسلام

حسبما هو مفصل في كتب الفقه. ولا يسمح لهم أن يعيشوا كياناً مستقلاً ولا بحال من الأحوال داخل الدولة الإسلامية ولا تعطى لهم أي امتيازات خاصة في دار الإسلام، والقاعدة في التعامل معهم هي (لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين). أي: لهم ما للمسلمين من الإنصاف وعلهيم ما على المسلمين من الانتصاف.

ومن يستقرئ القرآن والسنة يجد أحكام المحاربين مفصلة، وأن معاملتهم تختلف عن معاملة المعاهدين أو الذميين، منها مثلاً، تحريم موالاة المسلمين للكافرين الحربيين قال تعالى في سورة الممتحنة:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (١: الممتحنة).

وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾(٩: الممتحنة).

وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(٥١: المائدة).

وقال تعالى في معاملة الكفار غير الحربيين أي الذميين والمعاهديين:

﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾(٨: الممتحنة).

فالقاعدة في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ (٥٦: المائدة).

ويقابله حزب الشيطان وهم الذين كفروا ممن يحادون الله ورسوله والمؤمنين.

وهذه الفواصل في معاملة الكفار يجب أن تراعي وتتم المعاملة بموجبها فلا يعامل الحربيون كذميين أو العكس. ففي هذه الحالة تكون المعاملة تشريعاً بشرياً لا سماوياً. ومن الجور على الإسلام أن تنسب له. ومن الظلم للمسلمين أن تضاف هذه المعاملة المنكوسة إليهم. وقلب الأمور على ما هي عليه النصوص يعد دخيلاً لا شأن للإسلام به.

أصحاب الدخيل ومعاملة غير المسلمين:

لقد فعل أصحاب الدخيل كل محظور في معاملة غير المسلمين. فوادُّوا الكفار المستعمرين (الحربيين الذين ساموا المسلمين العذاب، ووالوهم وابتغوا عندهم العزة، وأثاروا الفتن بين المسلمين وبين من يعيشون معهم من أهل الذمة والمعاهدين. واشتركوا في أحزاب معهم للعمل ضد الخلافة، والعمل على فصل البلاد عن جسم الخلافة لتدخل تحت أمان الكافر المستعمر، وتحت نفوذه وسيطرته. وأحلوا نساء المسلمين لليهود والنصارى مع أنه محرم قطعاً. وأحلوا زواج المرتدات وبنات المرتدين وهن على دين آبائهن، وسمّوا التجسس على المسلمين لصالح أعداء الله تعاوناً ومشورة ونصحاً. وجعلوا الأخوة بين المسلم والكافر في رقعة جغرافية ضيقة. وحظروا الأخوة الإسلامية أن تكون رابطة بين جميع المسلمين حتى ولا بين المسلمين في القطر الواحد. وأشركوا الكفار في الحكم واستثنوا الأتقياء منه. مع أن حرمة ذلك ظاهرة للجميع بل متواترة كذلك وشاركوا الكفار في إشاعة الربا والزنا والميسر في صفوف المسلمين. حتى صاروا لا يرون غضاضة في ذلك كله بل ربما يرون النقيصة في عدم مشاركتهم في مخالفة أحكام الشرع. بل الجريمة الكبرى أن تضيف صفة الإسلام وصبغة الشرعية على منكراتهم السالفة الذكر.

ولا نحتاج إلى التوسع في ضرب الأمثلة فقد مر معنا الشيء الكثير. فالرموز الثلاثة كانوا صنعاء للإنجليز أينما حلو وحيثما نزلوا. وقد مالئوهم مما لأة يعجز الوصف عن بيان خستها. فترأس الشيخ رشيد جمعية اللامركزية والشورى العثمانية

لصالح يهود الدونمة. وكان نائباً لـرئيس نصـراني في حـزب الاتحـاد السـوري لفصـل البلاد العربية عن دولة الخلافة لصالح الإنجليز.

وألف الشيخ محمد عبده جمعية التقريب بين الأديان في بيروت وعمل لها فروعـاً في مصر وشمال افريقيا والهند. واشترك فيها يهود ونصارى وبهائيين ولادينين وتـزوج الشيخ محمد عبده زوجته الثانية من الـدروز وأبـاح الشـيخ رشـيد زواج المسـلمة مـن الكتابي. وأكتفي بمسألتين اثنتين نظراً لخطورتهما ولتصنيفهما في رأس سلم الجـرائم في معاملة المسلمين لأعداء الدين وهما الحكم بغير ما أنـزل الله ومـوالاة الكـافرين أعـني الحربيين.

فتوى الشيخ رشيد بـالحكم بغير ما أنزل الله:

قال الشيخ رشيد: وقد كان مولوي نـور الـدين مفـتي بنجـاب مـن الهنـد سـأل شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بـالقوانين الإنجليزيـة فحولها إلي الأستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحيانـا. وهـذا نـص جـوابي عن مسألة أيجوز للمسلم المستخدم عند الإنجليز الحكم بـالقوانين الإنجليزيـة في الهنـد؟ وهي الفتوى الـ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار[1].

ومما جاء في الجواب: (إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكـبر مشـكلات هـذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها لحكوماتهم وحكم الحـاكمين بهـا، والفـرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيها. وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذا بظاهر قولـه تعـالى: ﴿وَمَن لَّمْ

(١) ص٥٧٧، م٧، مجلة المنار، أجـاب بعنـوان في ص٥٧٧، (الحكـم بـالقوانين الإنجليزيـة في الهنـد) وكانت الهند مستعمرة بريطانية ولا تزال حتى يومنا هذا. وكانـت تسـمى درة التـاج البريطـاني. و(ص٧٧) ومنه أيجوز للمسلم المستخدم عندالإنجليز الحكم بالقوانين الإنجليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله).

﴿يَحْكُم بِهَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (٤٤: المائدة). ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الأمراء والسلاطين الواضين للقوانين فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت بإذنهم وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء: أحكم باسم الأمير فلان لأنني نائب عنه بإذنه، **ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)**[(١)].

وقال: (إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة، فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا؟ وأجاب:

والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم، وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته، وقائمة على أصولها العادله ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان، وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم ومعيناً للمتغلب على الإجهاز عليهم)[(٢)].

وقال: (إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال.

ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل. **وأكثرها موكول إلى الاجتهاد**. وأهم المنزل وآكده الحدود في العقوبات. وسائر العقوبات تعزير مفوض إلى اجتهاد الحاكم. والربا في الأحكام المدنية)[(٣)].

---

(١) ص٥٧٧، ج٧، تفسير المنار.

(٢) ص٥٧٨، م٧، مجلة المنار.

(٣) ص٥٧٩، م٧، تفسير المنار.

وقال: **(فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم.** فإن كان ذلك القانون ضاراً بالمسلمين ظالماً لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لواضعه إعانة له. وجملة القول أن دار الحرب ليس محلا لإقامة أحكام الإسلام)[1]. وقال **(وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهله قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الإنجليزية)**[2]. **(المعروف أن قوانين هذه الدول أقرب إلى الشريعة الإسلامية من غيرها، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة، فمن** كان أهلاً للقضاء في الإسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة. **وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم** والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة **تأثماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين، معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم. وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة. ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقليد الأحكام. ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم.**

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنجليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناه) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين)[3].

---

(١) ص٥٨٠، ج٧، مجلة المنار، ومعنى: (وعلى من أقام) أي عمل في سلك الحكم أو القضاء.

(٢) ص٥٨٠، ج٧، مجلة المنار، ومعنى: (وعلى من أقام) أي عمل في سلك الحكم أو القضاء.

(٣) ص٥٨٠، م٧، مجلة المنار.

ومن يجل النظر في فتوى الشيخ رشيد يجد أنه يغالط مغالطة واضحة لكل ذي بصيرة لأن الهند مستعمرة بريطانية فلا حكم لها غير استخدام القوة المادية لاستئصال شأفتهم. ويجيزالإسلام في هذه الحالة للمرأة أن تخرج دون إذن زوجها لقتالهم. لا سيما- أن دار الإسلام وهي الخلافة كانت على قيد الحياة لأن الفتوى صدرت قبل وفاة الشيخ محمد عبده. ولم يكن الاتحاديون قد قاموا بانقلابهم بعد.

فالفتوى في واقعها إخضاع المسلمين للكافر المستعمر وهم أسياد أصحاب الدخيل في الإسلام من المستعمرين، والجريمة الكبرى أن يعد تقولهم إسلاماً وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم. فارجع البصر كرتين في هذه الفتوى تجد أنها تقطر سما زعافا، وأنها من الدخيل الذي تشمئز منه قلوب المؤمنين. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وما الله بغافل عما يفعل الظالمون.

فتوى الشيخ محمد عبده بالاستعانة بالكافر:

ورد في المنار سؤال يبدو أنه مصنوع ونصه: (استعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة ما يقول السادة العلماء في جماعة من المسلمين يقرون أنهم على عقيدة أهل السنة والجماعة ومن تابعي فقهاء الأئمة الأربعة ويسعون في تحصيل الإلفة والاتفاق بين أهل الإسلام ويدعون أهل الثروة واليسار إلى تربية أيتام المسلمين وإلى إشاعة الإسلام في مقابلة حملات الكتابيين وصولات والوثنيين، إلا أنهم مع ذلك يستعينون بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة الإسلامية، وحفظ حوزة الأمة المحمدية، وجمع شملهم واتحاد كلمتهم، فهل مثل هذه الاستعانة تجوز شرعاً؟ وهل لها نظير في القرون الثلاثة الفاضلة المشهود لها بالخير؟! وهل يجوز لأحد من المسلمين أن يعارضهم في هذه الأعمال الجليلة والمقاصد الحسنة ويسعى في تثبيط الهمم عن معاونتهم والتنفير من صحبتهم نظراً إلى أنهم يستعينون فيها بالكفار وأهل البدع والأهواء ويدخلون مجالسهم ويخالطونهم لمثل هذه المصالح العامة؟ وما حكم من يرميهم لمجرد هذه الأعمال بالكفر والتضليل وسوء الاعتقاد

والخروج عن أهل السنة والجماعة؟. أفيدوا الجواب ولكم الثواب هذا ما كتبه جماعة من أفاضل علماء الشافعية والمالكية والحنابلة)[1].

ومن يجل النظر في السؤال يجد أنه مجموعة أسئلة وليس سؤالاً واحداً. ولم يذكر من هم السائلون! ولم يذكر من هم الكفار المستعان بهم! ولم يذكر من هم أهل البدع والأهواء! والسؤال على ما قيل إنه من الهند وهي بلاد خاضعة للكافر المستعمر الإنجليزي! ويبدو التناقض في السؤال حيث لا يعقل ولا يتصور أن يضحي الكفار بجيوشهم لإعلاء شأن دين فيه المحادة والمضادة.

وكذلك لا يتصور من المرتدين ومنهم القاديانية في الهند أن ينصروا الإسلام ضد أي ملة كانت وإلا لما ارتدوا. ثم إن الإنجليز هم الذين خلقوا فتنة بين المسلمين وبين من كانوا أهل ذمة لهم من أهل الكتاب والوثنيين فلا يتصور أن يحرص أعداء الله على توحيد شمل المسلمين كما ورد في السؤال.

ولنتجاوز هذا في السؤال لنرى الإجابة وقد استغرقت عشرين صفحة استهلت بأجوبة زعم أنها من المذاهب الحنبلية والحنفية والمالكية والشافعية من الأزهر. وإن كنت أشك في صحة هذه النسبة، إلا أن الإجابات حتى يصح نسبتها إلى مذهب معين ينبغي أن تحمل الرأي الراجح في المذهب أو البارزفيه.وتصوير الإجابة من متبع المذهب الحنبلي مثلاً لا تسمى رأي المذهب فهي إجابة للمجيب نفسه إذا كان مخلصاً.

ومن يدقق في الإجابة ير أنها لا تنطبق على الموضوع المتبادر للأذهان من السؤال. فالأدلة التي وردت في الجواب لتجيز الاستعانة بالكفار مطلقاً جاءت تتعلق بعلاقة المسلمين كأفراد من أهل الذمة أو من المعاهدين أو المستأمنين وهؤلاء غير المحاربين المستعمرين وغير الطامعين في بلادنا وإليك أبرز الأدلة الواردة في الإجابة:

(١) ص٦٤٨، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام. والسؤال قد ورد من الهند على ماذكره في المصدر نفسه.

١- قبول النبي-ﷺ- الهدية من المشركين من ملك أيلة وأكيدر دومة الجندل.

٢- حديث أنس أن يهودية أتت النبي-ﷺ- بشاة مسومة.

٣- شراء الرسول-ﷺ- من مشرك شاة ثم ذبحها ليطعم من معه وعددهم مائة وثلاثون حسب رواية عبد الرحمن بن أبي بكر.

٤- طلب الرسول-ﷺ- من يهودي أن يسقط دينه على رجل توفي لصالح ما تركه من أيتام فقبل[(١)].

وهذه الأدلة كلها لا علاقة لها بالمحاربين من الكفار كما لا يخفى.

أما عما سماه أدلة المنع والجواز فهي:

١- ما رواه أحمد ومسلم أن النبي-ﷺ- قال للرجل الذي تبعه (ارجع فلن أستعين بمشرك) وأذن له بعدما أسلم.

٢- عن الزهري أن النبي-ﷺ- استعان بناس من اليهود في خيبر وأسهم لهم[(٢)].

٣- خرج قزمان مع أصحاب رسول الله-ﷺ- يوم أحد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال-ﷺ-: (إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر) كما ثبت ذلك عند أهل السير.

٤- خرجت خزاعة مع النبي-ﷺ- على قريش عام الفتح.

وقال الشيخ محمد عبده: وقد تصدى أئمة الحديث والفقهاء إلى الجمع بين هذه الآثار بأوجه. ثم ذكر ما قاله الألوسي عند قوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾

(١) انظر ص٦٥٢، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- السيد محمد رشيد رضا.

(٢) ص٦٥٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- السيد محمد رشيد رضا.

(٣٨: آل عمران)[1]. ثم استشهد بأحاديث المداراة، ومنها ما نقله البخاري عن أبي الدرداء (إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا تلعنهم).

وفي هذه الأدلة لا يوجد نص واحد يفيد جواز الاستعانة بالكفار ككيان مستقل مع المسلمين أو نقاتل... أو تحت قيادتهم. وحكم الفرد الواحد في القتال غير حكم القتال تحت راية الكافر المستعمر، ثم إن أحاديث المداراة في السلم لأهل الذمة لا علاقة لها بالموضوع وكذلك آية التقية[2].

ثم أجاب الشيخ محمد عبده بما هو أشد تمويهاً وأظهر مغالطة فقال:

(بقى أن بعض الجهلة المتشدقين ربما تعرض لهم الشبهة[3] فى فهم قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ ﴾ (١١٨: آل عمران).

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (١٤: المجادلة).

﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾ (٢٢: المجادلة).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (١: الممتحنة).

---

(١) ص٦٥٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- السيد محمد رشيد رضا.

(٢) ص٦٥٥، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- السيد محمد رشيد رضا.

(٣) ص٦٦٢، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام- السيد محمد رشيد رضا.

وما لم أتذكره مما قد يكون فاتنى من الآيات التى تصرح أو تشير إلى المنع من موادّة المؤمنين لغير المؤمنين على أنه لا شبهة لهؤلاء الجهلة فى مثل هذه الآيات تسوغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعدما جاء فى الآية المحكمة من قوله تعالى ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾(٨-٩: الممتحنة)، ثم استشهد بآية ١٥ من سورة لقمان ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾.

واستشهد بإباحة نكاح الكتابيات وقال: (ولا يكون نكاح فى قوم حتى تكون فيهم قرابة المصاهرة ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة)[1]. وقال: (وحقيقة ما جاء فى الآيات الدالة على النهى عن موالاة غير المؤمنين أو مودة الفاسقين والمحادين لله تعالى أنه نهى عن الموالاة فى الدين، ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه، ومراد الفاسق بالمعونة على فسقه، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها أنها تبذل وسعها فى خذلانهم وإيصال الضرر إليهم فيكون إدلاء المؤمنين إليها بأسرارهم واتخاذها عضداً لهم في أعمالهم، إعانة لها على الإيقاع بهم.

وغلب الظن بالمنفعة ولم يكن في الموادة معونة على تعدي حدود الله ومخالفة شرعه فلا حظر في الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين أو لم يكن من الموفقين الصالحين ممن يسمونهم أهل الأهواء، فإن طالب الخير يباح له بل ينبغي له أن يتوسل إليه بأية وسيلة توصل إليه ما لم يخالطها ضرر للدين أو للدنيا[2].

(١) ص٦٦٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

(٢) ص٦٦٣، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

ثم قال: (وقد بينت السنة وعمل النبي-ﷺ- ما صرح به الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ﴾ إلخ. ولقد كانت لنا أسوة حسنة في استعانة رسول الله-ﷺ- بصفوان بن أمية في حرب هوازن وفي غيرها من الوقائع كما هو معروف في السنة. ثم كان في سيرة الخلفاء الراشدين من لدن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، إلى علي كرم الله وجهه ما فيه الكفاية لمسترشد إذا استرشد، فقد أنشأ عمر، رضي الله عنه، الديوان ونصب العمال واحتاج المسلمون إلى من يقوم في العمل في حساب الخراج، وما ينفق من بيت المال، واحتاجوا إلى كتاب المراسلات والقوم أميون لا يستطيعون القيام بما كان يطلبه العمل من العمال، فوضعوا ذلك كله في أيدى أهل الكتاب من الروم وفي أيدى الفرس، ولم يزل العمل على ذلك في خلافة بني أمية بعد الراشدين إلى زمن عبد الملك بن مروان، ولا شك في أن هذا استعانة بغير المسلمين على أعمال هي من أهم أعمالهم، فكيف ينكر هؤلاء الجهال جواز تلك الاستعانة)[1].

والإجابة على طولها صاحبها التمويه والتضليل حتى النهاية وإليك بيانه:

١- الآيات التي عدها شبهة هي في صلب الموضوع فيحرم على المؤمنين موالاة الكافرين وبخاصة المحاربين المستعمرين. وتحظر الإستعانة بالكافر عسكرياً وسياسياً ومن يفعل ذلك يلق أثاماً.

٢- قوله لا شبهة في الآيات إلى تكفير أو تفسيق إخوانهم في الآيات لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ **(٨: الممتحنة)** في هذا القول تمويهات:

الأول: الآيات كما سبق أن قلنا هي في صلب الموضوع الذي يُحرم الاستعانة بالكافر وموادته واتخاذه بطانة إلى غير ذلك من ضروب الاستعانة بالكافر المستعمر خاصة. وكلها آيات محكمات.

---

(١) ص٦٦٤، ج١، تاريخ الأستاذ الإمام.

الثاني: إن الآية التي اعتمد عليها فهي لا تنطبق على الكفار المستعمرين لنا كالأنجليز أو الطامعين في بلادنا كالروس كما هو واقع حال السائل من الهند، وهي تتعلق بأهل الذمة أو المعاهدين أو لم توجد بيننا وبينهم حالة الحرب.

الثالث: كلمة الدين مصطلح شرعي يعني كل ما نزل به الوحي لفظاً ومعنى على محمد-ﷺ- وهو يشمل العبادات والمعاملات والحكم والاقتصاد والتعليم والسياسة الداخلية والخارجية والعقوبات لأنه طريقة خاصة مميزة في العيش وليس العبادات وحدها كما هو مفهوم زعماء الإصلاح ومن انخرط في سلكهم ومن يفعل ذلك ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾(٨٥: البقرة)، وهو المفهوم الذي يحجر على الإسلام أن يكون له شأن في الحياة، ويسجنه في زوايا المسجد دون المنبر، وهو مفهوم دخيل وفدإلينا تحت وطأة الاستعمار بألوانه المختلفة.

٣- ما ذكره عن الأسوة في القصص القرآني في سورة لقمان تتعلق بالوالدين فحسب وليس بالكفار المحاربين فموه بما لا علاقة له في الاستدلال بما نحن بصدده. وهي علاقة فردية بين ابن وأصوله.

٤- دليل إباحة الكتابيات في موضوع الزواج موّه به على جواز تكوين المودة والبطانة والموالاة بين الكافر الحربي والمؤمن في دار الإسلام، من غير تفريق بين دار الحرب ودار الإسلام، ولا بين الأفراد والكيانات مع ان الأدلة تحرم على المسلمة أن تتزوج من الكافر في أي حالة من حالات الكفر لقوله تعالى:﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (١٠: الممتحنة). كما حرم الزواج من المرتدات كالبهائيات والقاديانيات والدرزيات. والنصيريات والشيوعيات والبعثيات والقوميات.. إلخ وقد جاء تحريم زواج المسلمة من الكافر عقب الدليل الذي استشهد به﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾.

٥- بيانه لما سماه حقيقة ما جاء في الآيات التي تنهى عن المولاة: فقد مَوَّه بجمعه بين موالاة غير المؤمنين وموادة الفاسقين، مع الفارق بين الفريقين، واختلاف أدلة كل منهم، وهذا يجعل المرء يغرق في ظلمات جهل التعميم.

٦- جهل النهي منصباً على الدين (بمفهومه) ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه. وهذا في سورة الممتحنة وهو تمويه لأن النص يحرم المودة بين الكافر وبخاصة المستعمر وبين المؤمنين بالمفهوم العام، ولم يخصص إلا في المعاهدين أو الذميين ولم يشمل التخصيص المستعمرين ولا المرتدين (القاديانيين والأحمديين والبهائيين وغيرهم) مما كانوا يعيثون فساداً. ففي موطن صاحب السؤال. فكان الإنجليز ينصرون الهندوس على المسلمين.ومع ذلك أجاز الشيخ محمد عبده في سورة النساء جواز قتال المسلمين تحت راية الإنجليز كما فعل القادياني بل أوجب الأخير القتال معهم. وأجاز الشيخ محمد عبده الاحتكام للكافر المستعمر الإنجليزي في الهند وفي مصر وتونس والجزائر.

(وإمداد الفاسق بالمعونة على فسقه) فهذا الذي قال به الشيخ غير موجودة في الآية التي استشهد بها فإضافته إلى المعنى ليمط الدليل حتى يستوعب ما جاء به في السؤال عن أهل البدع والأهواء. وربما يكونون من المرتدين كالفرق التي كانت منتشرة في الهند فلا يتسع لها نص غير قوله-ﷺ- «من بدل دينه فاقتلوه»[1] . وأكتفي بهذه

(١) هناك مؤشرات تدل على أن زوجة الشيخ محمد عبده الثانية درزية من لبنان من بيت آل حمادة. منها ما ذكره الشيخ رشيد: (ولم ننسى بعد تلك التهمة الفاسدة التي عزيت إلى فضيلته بينما كان يتقلب على فراش مرضه الأخير وسجن بسببها حموه وكانت سبباً في الإجهاز عليه) ص٢٢٤، ج٣، تاريخ الأستاذ. وانظر ص١٥٢، ١٦١، ١٦٩، عند زواجه ويقول: (وأقام في سوريا أربع سنين في أثنائها عرف محي الدين حمادة بك الذي قبض عليه في هذه الأيام الأخيرة عند بلوغه بيروت آتيا من سفره ولم يفرج عنه إلا بتوسط السفارة الإنجليزية في الأستانة وكانت معرفته به =

الإجابة لنرى إجابة للشيخ عبد العزيز بن باز قبيل حرب الخليج الثانية.

موالاة الكافرين:

قال الشيخ عبد العزيز بن باز: (وليس للمسلمين أن يوالوا الكافرين أو يستعينوا بهم على أعدائهم، فإنهم من الأعداء ولا تؤمن غائلتهم وقد حرم الله موالاتهم، ونهى عن اتخاذهم بطانة، وحكم على من تولاهم بأنه منهم، وأخبر أن الجميع من الظالمين، كما سبق ذلك في الآيات المحكمات، وثبت في: (صحيح مسلم)، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: خرج رسول الله - ﷺ- قبل بدر فلما كان (بحرة الوبرة) أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله - ﷺ- حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله جئت لأتبعك وأصيب معك وقال له رسول الله-ﷺ- لتؤمن بالله ورسوله؟ قال لا قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قالت ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له النبي-ﷺ- كما قال أول مرة فقال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قالت ثم رجع فأدركه في البيراء فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال نعم، فقال له رسول الله-ﷺ- (فانطلق)[1]. فهذا الحديث الجليل، يرشدك إلى ترك الاستعانة بالمشركين، =

سبباً في أن تزوج الفقيد بنته) ص١٧٠. وقال في موطن آخر ابنة أخيه، وفي موطن ثالث قال إحدى عقيلات آل حمادة.وقال صاحب جريدة المناظر في العدد المخصص لتأبين الشيخ محمد عبده ما يلي: (وبعد أن كنا أنجزنا التصفيح وكان يحين ميعاد صدورالجريدة وردنا للعدد من جناب الشيخ محمد حمادة قصيدة جميلة وعلى شدة رغبته منا في أن يشاركنا هذا الإكرام مواطن درزي لم نستطع تأجيل إصدار الجريدة لتعديل الديباجة) ص١٤٥، ج٣، فهل أصهار الشيخ محمد عبده اللبنانيين من الدروز؟ ولماذا يخفي الجميع صهره الثاني. وهل مصاهرة الدروزة أشنع من اعتناق الباطنية وموالاة الكفار المستعمرين ودخول الماسونية ومحاربة الله ورسوله وجماعة المسلمين ودولتهم؟!!

(١) رواه مسلم في باب الجهاد ١٥٠، وأبو داود في الجهاد ١٤٥- ٣١- ١٥١، والترمذي ١٥٥٨، وأحمد في المسند٦/ ١٤٩ والبيهقي في سننه ٩/ ٣٧.

ويدل على أنه لا ينبغي للمسلمين أن يدخلوا في جيشهم غيرهم، لا من العرب ولا من غير العرب؛ لأن الكافر عدو لا يؤمن جانبه وليعلم أعداء الله أن المسلمين ليسوا في حاجة إليهم، إذا اعتصموا بالله، وصدقوا في معاملته لأن النصر بيده لا بيد غيره.

وقال بعدأن ذكر آية تحريم اتخاذ بطانة من الكافرين: (فانظر أيها المؤمن إلى كتاب ربك وسنة نبيك، عليه الصلاة والسلام، كيف يحاربان موالاة الكفار، والاستعانة بهم واتخاذهم بطانة، والله سبحانه أعلم بمصالح عباده، وأرحم بهم من أنفسهم، فلو كان في اتخاذهم الكفار أولياء من العرب أو غيرهم والاستعانة بهم مصلحة راجحة، لأذن الله فيه وأباحه لعباده، ولكن لما علم الله ما في ذلك من المفسدة الكبرى، والعواقب الوخيمة، نهى عنه وذم من يفعله، وأخبر في آيات أخرى أن طاعة الكفار، وخروجهم في جيش المسلمين يضرهم، ولا يزيدهم ذلك إلا خبالا)[1]. وقال: (أوضح سبحانه أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، والكفار بعضهم أولياء بعض، فإذا لم يفعل المسلمون ذلك، واختلط الكفار بالمسلمين، وصار بعضهم أولياء بعض، حصلت الفتنة والفساد الكبير، وذلك بما يحصل في القلوب من الشكوك، والركون إلى أهل الباطل والميل إليهم، واشتباه الحق على المسلمين نتيجة امتزاجهم بأعدائهم وموالاة بعضهم لبعض، كما هو الواقع اليوم من أكثر المدعين للإسلام حيث والوا الكافرين، واتخذوهم بطانة، فالتبست عليهم الأمور بسبب ذلك، حتى صاروا لا يميزون بين الحق والباطل ولا بين الهدى والضلال، ولا بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، فحصل بذلك من الفساد والأضرار ما لا يحصيه إلا الله سبحانه[2].

هذا وقد أجاب الشيخ على من زعم جواز موالاة النصارى لقوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾ (٨٢: المائدة)، فقال:

---

(١) ص٤٠، نقد القومية العربية- عبد العزيز بن باز.

(٢) ص٤١، نقد القومية العربية.

(وهذا خطأ ظاهر وتأويل للقرآن بالرأي المجرد، المصادم للآيات المحكمات، ولما ثبت في السنة المطهرة من التحذير من موالاة الكفار، من أهل الكتاب وغيرهم وترك الاستعانة بهم)[1]، وقال: (والواجب: أن تفسر الآيات بعضها ببعض، ولا يجوز أن يفسر شيء منها بما يخالف بقيتها، وليس في هذه الآية بحمد الله ما يخالف الآيات الدالة على تحريم موالاة الكفار من النصارى وغيرهم.. ومعنى هذه الآية على ما قال أهل التفسير، وعلى ما يظهر من صريح لفظها: أن النصارى أقرب مودة للمؤمنين من اليهود والمشركين، وليس معناها: أنهم يوادّون المؤمنين، ولا أن المؤمنين يوادونهم، ولو فرض أن النصارى أحبوا المؤمنين وأظهروا مودتهم لهم لم يجز لأهل الإيمان أن يوادوهم ويوالوهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد نهاهم عن ذلك في الآيات السالفة)[2].

وكلام الشيخ عبد العزيز يفيد أن الآية إخبار من الله تعالى عن النصارى وليست طلباً في موادّتهم بدليل قوله بعد ذلك: (ولا ريب أن النصارى من المحادين لله ولرسوله، النابذين لشريعته. المكذبين له ولرسوله، عليه أفضل الصلاة والسلام، فكيف يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يوادّهم أو يتخذهم بطانة)[3].

وأضيف وهل يخفى على مسلم بل وعلى أي عاقل أن دول أهل الغرب قاطبة قد جددت الحروب الصليبية بالقضاء على الخلافة، وتمزيق شعوبها، واستعبادهم، بل تآمرت على غرس دولة إسرائيل في منطقة عزيزة على قلب كل مسلم حتى تتخذها جسراً لتحول دون أي عز للمسلمين؟ ألم يقل الجنرال اللنبي عندما دخل القدس بعيد الحرب العالمية الأولى: الآن انتهت الحروب الصليبية؟! وألم يقل الجنرال غورو

(١) ص٤٢، ص٤٣ المصدر السابق.

(٢) ص٤٣، نقد القومية العربية. عبد العزيز بن باز

(٣) المصدر السابق.

الفرنسي عندما احتل الشام وبلغ قبر صلاح الدين: قم يا صلاح الدين؟ وأليست حرب الخليج الثانية جراحها لم تجف بعد، وقد قال بوش رئيس الولايات المتحدة الأمريكية من على أرض السعودية في حفر الباطن يوم عيد الميلاد: «نحن نقوم بهذه الحرب لنريح أبناءنا مائة عام؟! وهل يشك مسلم أن بلاد المسلمين قاطبة مستعمرة الآن سياسياً واقتصادياً وثقافيا واجتماعياً!! بل ومنها ما يقيم عسكر الكافر المستعمر عليها. وهل بعد ذلك يبقى لمتقول أولمخادع، أو لجاهل أن يستشهد بالآية على جواز موالاة النصارى أعدى أعداء الإسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين والواحد والعشرين؟! ومن الناس من يستشهد كذلك بالآية الكريمة ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ (٨: الممتحنة).

قال الشيخ ابن باز: (وهذا كالذي قبله احتجاج باطل، وقول في القرآن بالرأي المجرد، وتأويل للآية على غير تأويلها. والله سبحانه حرم موالاة الكفار ونهى عن اتخاذهم بطانة في الآيات المحكمات، ولم يفصل بين أجناسهم، ولا بين من قاتلنا ومن لم يقاتلنا، فكيف يجوز لمسلم أن يقول على الله ما لم يقل، وأن يأتي بتفصيل من رأيه لم يدل عليه كتاب ولا سنة؟ سبحان الله ما أحلمه، وإنما معنى الآية المذكورة عند أهل العلم: الرخصة في الإحسان إلى الكفار، والصدقة عليهم إذا كانوا مسالمين لنا، بموجب عهد أو أمان أو ذمة) [1]. ا. هـ

وإجابة الشيخ عبد العزيز تعد رداً على فتوى الشيخ محمد عبده، وعلى كل من أخذ بهذه الفتوى منذ ذلك الحين، وحتى تعد رداً على نفسه التي فرطت بهذا بعد حرب الخليج الثانية. وهي رد على كل من يخالف هذا إلى قيام الساعة. ولا تقبل

(١) ص٤٥، نقد القومية العربية. عبد العزيز بن باز.

الحيل والعلل والمبررات في جواز الاستعانة بالكفار الحربيين، ومن ينظر في ما فعلته بريطانيا في المسلمين منذ قرنين حتى الآن يدرك مدى خبثها في تزييف الإسلام، والعمل على إبادة أهله ما استطاعت إلى ذلك سبيلا، وبخاصة أسلوب إيجاد نفوذ قوي لها في البلاد عن طريق تسليط الرويبضة على المسلمين وحمايتهم ودعمهم حتى لا تظهر للعامة في مواجهة المسلمين. فالاستعانة بهم كانت وستبقى حرام شرعاً لا شبهة فيها. وفي هذا القدر كفاية لمن ينشد الحق في ظل نصوص الوحي.

والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

المبحث الثالث

الدخيل في مفهوم الجهاد

مفهوم الجهاد:

الجهاد هو استفراغ الجهد في قتال كفار حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. ويشمل الجهد تقديم النفس رخيصة في سبيل الله، كما يشمل الخطابة في تحميس الجند، وإبداء الرأي في تخذيل الأعداء، ويشمل تقديم السلاح للمجاهدين، والإنفاق على أسر الغزاة والمحاربين، أو المشاركة في إسعاف الجرحى أو غير ذلك مما يدخل في عملية القتال مباشرة. ولا تدخل فيه كلمة حق عند سلطان جائر، ولوكانت من أعظم الجهاد عند الله، يعني ثواباً، لأنها تدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي فرض كالجهاد، وهما فرضان اثنان. وكذلك لا يدخل فيه ما تحرره أقلام الكتاب. ولا خطب الوعاظ وإن كانت في موضوع القتال إذا لم تكن في ساحة الوغى، وفي ميادين الرماية، وفي مواقع الاشتباك وفي ساعة النزال.

فالجهاد لفظ يدل على فرض معين جعله الإسلام في ذروة سنامه. وهو قتال الكفار بكل وسائل القتال بالجهد والمال وفي تكثير السواد وتخذيل الأعداء. فإن لم تكن الأعمال مباشرة في قراع الأعداء فلا تسمى جهاداً وإن كان فيها مشقة، وإن كان فيها ثواباً جزيلاً، وإن كان فيها منافع للمسلمين، وإن كان فيها مقارعة للظالمين.

ولا يدخل فيه ما يسمى بالحرب الباردة، وإن كان فرضاً، وفيه أجر عظيم، ويجر على الأمة النفع العميم. لأن لفظ الجهاد مختص بالقتال. ولا يدخل فيه الأعمال الدبلوماسية والسياسية والكفاح السياسي والنضال الفكري، وإن كانت توفر على الأمة إراقة الدماء، أو تقلل الخسائر في الأرواح والممتلكات، ذلك من مقتضيات

الوعي على الإسلام أن نحدد المفاهيم، فالعلم غير الصلاة غير الصوم، والعقيدة غير الشريعة، والجهاد غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وغير حمل الدعوة الإسلامية لغير المحاربين، وغير العمل لإقامة الدولة الإسلامية. وغير الكد في سبيل طلب رزق العيال والإنفاق عليهم. وطبيعي غير إشادة العمران، وتأسيس المصانع، وتوسيع المزارع، والثبات والإخلاص في الوظائف. فكل أمر مما ذكر ينبغي أن يكون له دليل خاص به. فدليل القتال غير دليل الزكاة. ودليل الأمر بالمعروف غير دليل الحج. لأن كل واقع يختلف عن الآخر فينبغي أن تدرس كل مسألة على حدة.

ويخشى من اشتباه الأمور فقد يأخذ واقعان متباينان الحكم نفسه ولكنهما مختلفان في الواقع. ويجب أن نفرق بينهما حتى لاتختلط الأمور ويتسلل الدخيل. فالميسر حرام. والخمر حرام وحكمهما وإن كان مشتركاً لكن الخمر غير الميسر، ويدخل في كل منهما أفراداً لا تدخل في الآخر وهكذا.

وقد يشتبه على البعض المعنى اللغوي لكلمة الجهاد ففيها بذل الوسع والمشقة. ويشترك فيه طلب العلم، والسعي في طلب الرزق، وعمران البلاد، واستخراج المعادن من باطن الأرض، والصبر على جور الآباء والأمراء، وأولياء الأمور. وهذه أمور نافعة ومطلوبة شرعاً وفيها معنى المشقة والجهد والطاقة، وفيها ثواب عظيم ثبت بالنصوص وقد يشبه الأغيار علينا معشر المسلمين هذه الأمور- فنستقبلها- بحسن نية وسوء نية- فلكي نزايل هذه الأمور عن بعضها يقتضي أن نقف على الدليل الشرعي.

أدلة الجهاد:

قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(١١١: التوبة).

وقال: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾(٥٢:الفرقان).

وقال: ﴿ ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (٤١: التوبة).

وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(١٠-١٢: الصف).

وقال: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ (٢٤: التوبة).

وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ (١٢٣: التوبة).

وقال: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ (٣٩: الأنفال).

والقتال شرع في حالتي الدفاع والهجوم. وهو فرض في كلا الحالين وإن كان في الدفاع أوجب. وهناك عشرات الآيات وعشرات الأحاديث أكتفي منها بقوله-ﷺ-: (لغدوة في سبيل الله أو روحه خير من الدنيا وما فيها)[1].

وقال-ﷺ-: (والذين نفسي بيده لولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني، ولا أجد ماأحملهم عليه، ما تخلفت عن سرية تغدو في سبيل الله، والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل)[2] سمعه أبو هريرة من رسول الله-ﷺ-. رواه البخاري.

---

(١) رواه البخاري، ٢٧٩، كتاب الجهاد باب الغدوة والروحة في سبيل الله ص١٣، ج٦، فتح الباري رواه أنس.

(٢) الحديث ٢٧٩٧، كتاب الجهاد باب تمني الشهادة. ص١٦، ج٦، فتح الباري.

وقال: (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف)[1]. رواه البخاري عن عبدالله بن أبي أوفى، رضي الله عنهما. (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)[2]. **رواه أنس**.

مما سبق ندرك أن الجهاد مقرون بالقتال. فإذا خلا من القتال فلا يسمى جهاداً بالمعنى الشرعي، وإن كان كذلك بالمعنى اللغوي. والعبرة بالمصطلح الشرعي في الأحكام لا بالمعنى اللغوي.

وهناك فروض قد تعدل ثواب الجهاد كالحج وكلمة عدل أو حق عند سلطان جائر. والحج يقينا غير الجهاد، وكلمة الحق تدخل في فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا في الجهاد.

وهناك من قد تتسرب له الشبهة من حديث الرسول-ﷺ- (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) فهو بالمعنى اللغوي وليس بالمعنى الشرعي. والدليل على ذلك أن من يمت وهو يكد في طلب الرزق ليعول نفسه وأهله ومن تجب نفقتهم عليه، فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويأثم المسلمون الذين شهدوا موته إن لم يفعوا ذلك. ولا نعلم من الفقهاء من شذ بأنه يعامل معاملة الشهيد في المعركة وقال: فلا يكفن ولا يغسل. وقد توفي من الصحابة كثيرون في عهد الرسول-ﷺ- في غير المعارك فلم يعاملهم معاملة من يقتل في المعركة. مما يدل على أن قول الرسول-ﷺ- يعني المعنى اللغوي، وليس المعنى الشرعي أو المعنى الاصطلاحي من لفظ الجهاد. ومثال ذلك

---

(١) الحديث ٢٨١٨، كتاب الجهاد باب الجنة تحت بارقة السيوف ص٣٣، ج٦، فتح الباري.

(٢) رواه البخاري٣٩٢، ٣٩٣، كتاب الصلاة باب فضل استقبال القبلة. وفي كتاب الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٨٩٥، ج١٣، عن أنس ورواه عمر وابن عمر وأبو هريرة كذلك وأخرجه أحمد٣، ١٩٩، ٢٢٤، ٢٢٥، وأبوداود في الجهاد ٢٦٤١، والترمذي في الإيمان ٢٦٠٨، والنسائي ٧/ ٧٦، في تحريم الدم، ٨، ١٠٩. في الإيمان.

صلاة المراة في قعر بيتها يفوق ثوب المرأة في المسجد. مع أن الصلاة في المسجد تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة حسبما ورد في الأحاديث الصحيحة.

وهكذا من مات غريباً عن مسقط رأسه وهو يطلب العلم فلا يسمى شهيداً أبداً ولا يعامل معاملة الشهيد عند الموت. ومن يقتل مظلوماً فلا يسمى شهيداً ومن يقتل على غير ملة الإسلام لا يسمى شهيداً، ولو أبلى مع المؤمنين بلاء حسنا.

وليس سبب الجهاد هو الجزية. بل سببه وضع الدول حواجز مادية أمام المسلمين تحول دون نشر الدعوة الإسلامية بين الشعوب الكافرة. أي أن سبب الجهاد هو كون الذين نقاتلهم كفاراً امتنعوا عن قبول الدعوة.

قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾(٢٩: التوبة).

فالأمر بالقتال متعلق بسبب الكفر فهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر... فيكون وصف الكفر قيداً للقتال. وعليه فالكفر سبب القتال. وجاء في آيات أُخر يؤكد ذلك منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾(١٢٣: التوبة). فأمر القتال متعلق بالكفر صراحة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾(٣٦: التوبة). ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ (٧٦: النساء) ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾(١٢: التوبة).

والجهاد فرض في الهجوم والدفاع على السواء. وليس في الدفاع فحسب لأن الآيات جاءت تأمر به أمراً جازماً في الهجوم ابتداء بسبب الكفر، وتأمر بالثبات عليه في حالة الهجوم. ثم جاءت السنة النبوية وغزوات الرسول-ﷺ- وسراياه تطبيقاً عملياً وبياناً لواقع الجهاد. فاعترض الرسول-ﷺ- قوافل مكة فكان سبباً في بدر، وبادر قريش في الحديبية فكانت سبباً في المعاهدة. وأرسل السرايا وكان هو البادئ، وأرسل

الجيش إلى مؤتة ولم يكن مدافعاً، وسار بالجيش إلى تبوك ولم يكن مدافعاً. ولا شبهة في أن الجهاد في الإسلام شرع للهجوم، ولا شبهة في أن الجهاد بهذا المعنى ماض إلى يوم القيامة.

أما الذين يزعمون أن الجهاد دفاعي فمع الأسف أنها دعوة مشبوهة لأنها جاءت متزامنة مع حالات كان الجهاد فيها فرضاً لازما حتى على دعواهم. فقد كان الكافر المستعمر الإنجليزي والفرنسي والروسي قد رفع راية الكفر على ديار المسلمين وأذاقهم عذاب السوء. وكانت الجيوش الكافرة الإنجليزية والفرنسية في أرض الجزائر ومصر وكانت فتاوى الجهاد في الدفاع تنهال على المسلمين كسيل العرم. ووقعت الحرب العالمية الأولى ودعاة الدخيل ينددون بألمانيا نصرة للإنجليز. مع أن الذي يحتل أرضهم ويستعبد المسلمين هم الإنجليز وليسوا الألمان. وفي الحرب العالمية الثانية كانت الجيوش الإنجليزية ترابط على أرض مصر، والدعاة في المساجد يخطبون من على المنابر ضد ألمانيا.

والأمثلة لا تكاد تنحصر في الجزائر وتونس والمغرب وليبيا والسودان والهند وبلاد الشام والجزيرة العربية. حتى هذه الأيام فإسرائيل تغتصب جزءا عزيزاً على قلب كل مسلم ولا تزال تقتل وتذبح في لبنان، ودعاة الدخيل يقولون الحرب دفاعية لا هجومية. وها هي حروب البوسنة والهرسك تبيد شعباً بكامله لأنه يعتقد العقيدة الإسلامية فحسب وإن كانت أفعالهم الثانية تتساوى مع المحاربين.

وها هي حروب الشيشان مع الروس كذلك. ولا يزال دعاة الدخيل يطبلون ويزمرون بأن الحرب دفاعية. مما يزيد في افتضاح شبهتهم. والحق يعرفه الجميع وإن كانوا يختانون أنفسهم بالليل والنهار.

وها هي أمريكا تقتل المسلمين وتحتل أرضهم في الصومال والعراق وأفغانستان وغيرها. ودعاة الدخيل يبررون لها ذلك ويعدونها صديقة مع أنها تعلن الحرب على الإسلام والمسلمين.

والكل يعرف أن الفقهاء أباحوا للمرأة في هذه الحالات أن تخرج دون إذن زوجها للجهاد. فلا يوقفه مؤتمر يسمى إسلامي، ولا يبطله حكام قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، كما ورد في صحيح مسلم كتاب الجهاد.ولا يبطله عدل عادل. هذا هو مفهوم الجهاد في الإسلام.

قال أبو الأعلى المودودي: (روى أبو داود عن النبي-ﷺ- أنه قال: (والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال. لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل). أي أن الجهاد لا يعتذر عن القيام به بأن جبابرة عصاة أقوياء يسيطرون علينا الآن، كما لا يمكن التماس العذر عن المضي فيه بأن حكومة الوقت بالرغم من كونها حكومة كفار، إلا أننا نلقى في ظلها الأمن والاطمئنان وننال تحتها العدل والإنصاف، كذلك لا يجوز للمسلمين إذا تحقق العدل وقامت الشرعية في بلادهم أن يقعدوا مطمئنين، ويلفتوا أبصارهم عما يجري خارجها من الظلم والفساد)[1].

ومن يستعرض تاريخ الرموز السياسي يجد تسكينهم للشعوب الإسلامية في الهند ومصر والسودان ليهنأ الإنجليز في استعمارهم للمسلمين. وللشعوب في تونس والجزائر والشام لينعم الفرنسيين بالاستقرار في إذلالهم للمسلمين. وهذه الفتاوى صدرت منهم موثقة لاريب فيها. فعلى المسلمين أن يعوا لخطابات التي توجه إليهم، ويدركوا الظروف التي تحتف بهذه الخطابات. ويعلموا أنّفي باطنها العذاب فأي أمن وأي اطمئنان وأي عدل وأي إنصاف ممكن أن يقال عنه في ظل حكومات الكفار المستعمرين ؟!! والله تعالى يقول﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾(١٤١: النساء). النساء، وأي سبيل للكافرين على المؤمنين أعلى من أن يكونوا حكاماً لهم!!

وليس من الجهاد أن يعمل في تحويل دار الكفر إلى دار الإسلام في الوقت الحاضر في البلاد العربية والبلاد التي تسمى إسلامية أي أن العمل لإقامة دولة

(١) ص٣٠، الحكومة الإسلامية- أبو الأعلى المودودي.

لاستئناف الحياة الإسلامية لا يسمى جهاداً. فهو وإن كان فرضاً، وثوابه لا يعدله ثواب لأن بتحويل دار الكفر إلى دار الإسلام تطبيق لشرع الله كاملاً، وإعزازاً لدين الله، وجعلاً لكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، وهو رفع للذل عن مليار ونصف مسلم، وهو عمل يشبه عمل الرسول-ﷺ- وصحبه في مكة قبل أن يهاجر إلى المدينة ويقيم دولته. فالعمل لإقامة دولة الخلافة لاستئناف الحياة الإسلامية لا يسمى جهاداً بالمعنى الشرعي. ولا يجوز أن يستعمل فيه السلاح لهذه الغاية. لأن الرسول-ﷺ-. لم يسلك هذه الطريق عندما عمل على إقامة الدولة وهو في مكة. وطريق الجهاد غير طريق حمل الدعوة لإقامة الدولة الإسلامية. فالوعي على أحكام الإسلام، والتمييز بينها ضرورة يقتضيها الإسلام، كما هي ضرورة لابد منها للعمل على تغيير واقع المسلمين في هذه الأيام. ولا يحل للمسلمين أن يقاتلوا الكفار قبل أن يبلغوهم الدعوة الإسلامية. لأن الجهاد هو طريق الدولة في حمل الدعوة الإسلامية إلى الكفار أجمعين ممن ليسوا من رعاياها. والخطوة الأولى تكون بدعوة الكفار إلى الإسلام، فإن أَبَوْ فالجزية، فإن أَبَوْ قاتلناهم. روى أحمد (حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا وكيع حدثنا سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله-ﷺ- إذا بعث أميرا على سرية أو جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، فإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال، أو خلال، فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم. وكف عنهم. ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم إن هم فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين. فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين. فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم. فإن أبوا فاستعن الله ثم قاتلهم)[1].

(١) ص٣٥٢، ج٥، مسند أحمد بن حنبل.

وروى أحمد عن ابن عباس قال: (ما قاتل رسول الله-ﷺ- قوماً قط إلا دعاهم) وأخرج مثله (إلا يدعوهم)[1].

وهذه أحاديث صحيحة صريحة في أن الجهاد إنما شرع لحمل الدعوة الإسلامية للكفار عن طريق الدولة. وطريق الأفراد والأحزاب في حمل الدعوة لا تكون بالجهاد قط إلا أن يكونوا في جيش الدولة الإسلامية. فطريق حمل الدعوة للأفراد هي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي الكفاح السياسي، وفي النضال الفكري، وفي القدوة الصالحة وجماع هذا كله قوله تعالى﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾(١٢٥: النحل). وأما الدعوة من قبل الدولة فتكون للكفار الذين يعيشون ضمن رعاياها بتطبيق الإسلام عليهم، وما يصاحبه من الدعوة بأجهزة الإعلام المتعددة. وتكون للكفار الذين يقيمون خارج دار الإسلام بالخطوات التي وردت في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن الرسول-ﷺ-. ويعد الإعلام جزءاً من الدعوة إلى الإسلام.

ويصاحبه بيان الدولة لعظمة أفكار الإسلام عملياً ودعائياً بالبث الحي المباشر، وبالوفود لدار الكفر ونحو ذلك. ثم يتلوها الدعوة المباشرة لرؤساء الدول كما فعل رسول الله-ﷺ- في إرسال الكتب إلى ملوك ورؤساء العالم.

فالجهاد هو طريق الدولة في حمل الإسلام للكفار بالخطوات التي ذكرت وهو هجومي ودفاعي. ولم يشرع للدفاع فقط بل الأصل في شرعه هوتبليغ الدعوة للكفار وتحطيم الحواجز المادية التي تحول دون تبليغ الدعوة.

الدخيل في مفهوم الجهاد في القرن الرابع عشر الهجري:

لقد اعترى مفهوم الجهاد التحريف والتزييف كما اعترى سائر الأحكام في هذا

(١) ج١، ص٢٣١، ص٢٣٦، مسند أحمد.

القرن الذي هيمن الكافر المستعمر فيه على المسلمين وعلى بلادهم. فأشيع بين المسلمين أن الجهاد هو القيام على رزق العيال، وفي استصلاح الأراضي الزراعية، وإشادة العمران، وفي طلب العلم، وتنشيط التجارة والصناعة تحت نفوذ الكافر المستعمر. وخذلت الأمة عن الجهاد ضد الكافر المستعمر بالخطب والفتاوى والتأليف والتفسير. ونُذَكِّرُ بما أسلفنا من فتوى جمال الدين ومحمد عبده والشيخ رشيد لكل من أهل الهند ومصر وشمال أفريقيا وبلاد الشام والعراق. ولا يزال الأتباع حتى يومنا هذا يتابعون مسيرة الرموز. وحولوا المعنى اللغوي لقوله-ﷺ- (رجعنا من الجهاد الأكبر إلى الجهاد الأصغر) إلى معنى اصطلاحي شرعي فقلبوا معنى الجهاد رأساً على عقب. والحديث رواه البيهقي عن جابر.

ومنهم من أصدر الفتوى بأن قتال الكافر المستعمر أو قتال أوليائهم وعملائهم يعد فتنة. وهذه من المغالطات الشائعة في هذا العصر. وما كان لمؤمن أن يقول إن تطبيق أحكام الله وفروضه فتنة. حتى لوأدى إلى إزهاق الأرواح. فإنه مشروع كما دلت عليه الآيات والأحاديث النبوية في الجهاد، وفي قول الحق عند سلطان جائر، وعند الدفاع عن النفس أو المال أو العرض. وعند ظهور الكفر البواح، وفي قتال البغاة والمرتدين، وفوق هذا كله فإن تطبيق أحكام الكفر على المسلمين، واستعلاء الكفر أكبر فتنة فالجهاد شرع للقضاء على هذه الفتنة الكبرى، قال تعالى:

﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾(١٩٣: البقرة). وقال:

﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ (٣٩: الأنفال)

﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ (١٩١: البقرة).

﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾(٢١٧: البقرة).

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ (٧٣: الأنفال)

وقال: ﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾(١٠: العنكبوت).

ومن يجل النظر في هذه الآيات وفي تفسيرها يجد أن عدم الجهاد بالقتال هو الفتنة. ومن يعكس ذلك يكن قد نكس مفاهيم الإسلام، وقلبها ابتغاء الفتنة. لأن غاية القتال في الآية الأولى وكذلك في الآية الثانية أن يكون الدين كله لله الواحد القهار. وهيمنة الكافر المستعمر على المسلمين هو فتنة ما بعدها فتنة. وفي الآية الثالثة جعل القرآن عدم إخراج الكفار من ديار المسلمين فتنة. وقدر حجم الفتنة بأنه أكبر من القتل الذي يقدمه المسلمون لاستخراج الكفار من أرض الإسلام. أي: لمقاومة الكافر المستعمر وإخراج جنده وقلع جذوره بإزالة عملائه من الحكام عن الحكم.

وفي الآية الرابعة جعلت خرق الأعراف الدولية التي تقرها دولة الإسلام إذا كانت تتعارض مع حمل الدعوة للعالم واجب شرعي. لأن الوقوف في وجه نشر الإسلام (الصد عن سبيل الله)، والكفر بالإسلام، والصد عن المسجد الحرام، وإخراج أهلة منه فتنة، فيجب إزالة الفتنة بالقتال، والصراع بين الكفر والايمان مستمر لا محالة. وسيبقى الكفار يقاتلون المسلمين في الحرم وفي غيره حتى يتم لهم إبعاد المسلمين عن دينهم، وهنا تحذر الآية المسلمين من الاستكانة للكفار، ومن الخضوع لهم، والاستجابة لطلباتهم وإلا فستحبط أعمالهم في الدنيا والآخرة، والنار تنتظرهم لتكون لهم جزاء وفاقا، وهذا يعنى حض المسلمين على القتال ضد الكفار المعتدين وإزالة الفتنة التي تترتب على خضوع المسلمين للكفار وعدم مقاتلتهم وعدم إخراجهم من أرض المسلمين. وهو شاهد محسوس ملموس في ديار المسلمين كلها دون استثناء حتى ساعتنا هذه.

وفي الآية الخامسة: جعل موالاة المؤمنين للكافرين فتنة في الأرض وفساد عريض. والقتال هو الذي يخمد نار الفتنة ويقضي عليها.

وفي الآية السادسة: جعل أذى الظالمين من سجن وتعذيب وقطع الأرزاق والأعناق لمن يعملون على إعادة تطبيق الإسلام والعمل بالكتاب والسنة- جعل هذا

في مرتبة لا يجوز أن تقارن بعذاب الله. أي أنه يحض المسلمين على تحمل الأذى البليغ في الأنفس والعيال والمال في مواجهة من يحجزون المسلمين عن تطبيق الإسلام والدعوة له. ومن أراد التعمق والمزيد من الهداية فعليه بكتب التفسير والفقه والحديث المعتبرة فهي تروي العليل وتشفي الغليل.

وعليه فمن زعم أن الدعوة للإسلام (بالجهاد للدولة، وبالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن للأفراد) فتنة فقد لبس الإسلام مقلوباً كما يقولون فأحل الحرام وحرم الحلال. وقلب الفرض حراماً، والحرام فرضاً.

مما سبق ندرك أن ما يعرف بين أصحاب الدخيل بالجهاد الأكبر وهو جهاد النفس وغيرها ليس من مفهوم الجهاد في الإسلام في شيء وهو دخيل مناقض للإسلام ومعارض له. ولهذا فمن التضليل أن يقال لِيُخْلِصْ كُلٌ في عمله يكن جهاداً. ونقول ليخلص كل في عمله في خلع هيمنة الكفر ونظامه لنجعل كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى ونكون بذلك قد عملنا على إزالة الفتنة.

ومن المغالطات كذلك القول إن الجهاد شرع للدفاع مستشهدين بقوله تعالى:

﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (١٩٠: البقرة).

ووجه المغالطة يتمثل في أمور أهمها:

أن يستشهد بها في منع المسلمين من الجهاد لطرد الكافر المستعمر وخلع نفوذه من البلاد، سواء أكان في إخراج الدول الكبرى من بلاد المسلمين أو إخراج الدول الصغرى كإسرائيل، أو إزاحة الحكام الكفار عن حكم المسلمين، ولو كان الحاكم ظاهر الكفر من أهل الكتاب أو المرتدين.

فيكون الاستشهاد مغالطة كبرى لأن المسلمين في هذه الحالة معتدى عليهم بالتأكيد ولا ينكره إلا جاحد مكابر بالواقع المحسوس الملموس.

ووجه آخر في المغالطة هو الوقوف عند الآية وعدم الأخذ بالآيات التي أعقبتها

وهي في الموضوع نفسه ونصها: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾(١٩١- ١٩٢: البقرة).

فالآيات صريحة بالأمر بقتل الكفار في كل مكان وجعل العالم كله ساحة حرب حتى يتم إخراجهم من ديار المسلمين. لأن وجود الكفار مهيمنين على المسلمين عسكرياً وسياسياً وثقافياً واقتصادياً يعد فتنة أكبر من القتل الذي يلاقيه المسلم في سبيل هذه الغاية. وفي الآيات بعض التفصيل بأن لا نبادئ الكفار عند المسجد الحرام بالقتال حتى يبدؤوا هم بقتالنا في هذا المكان الطاهر. لكن إذا ابتدؤوا قتالنا في هذا المكان فحرمة دم المسلم أعظم عند الله من حرمة الكعبة على تشريفها وأمرنا بقتالهم في هذه الحالة وعده جزاء للكافرين. ويستمر القتال حتى ينتهوا.

ثم كرر الأمر بالقتال لمنع الفتنة أي فتنة الكفار للمسلمين. وهي واقعة الآن مشاهدة لكل من عنده حرارة على الإسلام والمسلمين. ثم أمر بالاعتداء على من يعتدي علينا. وختم الآيات في الموضوع بالحث على الإنفاق في الجهاد بسخاء وجعل ذلك (أي عدم الإنفاق في الجهاد) إلقاء للنفس بالتهلكة.

وجاء أهل الدخيل وعكسوا مفهوم الآية وزعموا أن من يجاهد أويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويعرض نفسه إلى أذى الجائرين من الحكام، وإلى فتنتهم يعد تهلكة ومغضبة للرب ﴿ مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾(٥: الكهف).

قال القرطبي في تفسير آية التهلكة:

الأولى: (أي المسألة) روى البخاري عن حذيفة قال: نزلت في النفقة. وروى يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران، قال: غزونا القسطنطينية، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد، والروم مُلْصِقو ظهورهم بحائط المدينة. فحمل رجل على العدوّ، فقال الناس: مهٍ مَهْ! (كلمة زجرونهي)! لا إله إلا الله، يلقي بيديه إلى التهلكة! فقال أبو أيوب: سبحان الله! أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لما نصر الله نبيه وأظهر دينه، قلنا: هلم نقيم في أموالنا ونصلحها، فأنزل الله عز وجل الآية. **والإلقاء باليد إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد.** فلم يزل أبو أيوب مجاهداً في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية، فقبره هناك. **فأخبرنا أبو أيوب أن الإلقاء باليد إلى التهلكة هو ترك الجهاد في سبيل الله، وأن الآية نزلت في ذلك.** وروي مثلُه عن حذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك .

قلت (والقول للقرطبي): وروى الترمذي عن يزيد بن أبي حبيب، عن أسلم أبي عمران، هذا الخبر بمعناه فقال: « كنا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفاً عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عُقبة بن عامر، وعلى الجماعة فضالة بن عبيد، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله! يلقي بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله-ﷺ-: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيه-ﷺ- يردّ عليه ما قلنا: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ **فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو،** فما زال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن

غريب صحيح». **وقال حذيفة بن اليمان، وابن عباس، وعكرمة، وعطاء، ومجاهد، وجمهور الناس: المعنى لا تلقوا بأيديكم بأن تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العيلة، فيقول الرجل: ليس عندي ما أنفقه. وإلى هذا المعنى ذهب البخاري إذ لم يذكر غيره، والله أعلم)**[1]. وفي هذا القدر غنية لمن ينشد الحق في تفسير القرآن. وعليه فكل من يعكس مفهوم الآية يكن قد أدخل إلى الإسلام ما ليس منه عن طريق تفسير القرآن.

منشأ الدخيل في التفسير الآية:

إن منشأ الدخيل في تفسير الآية هو طريقة التفسير العصرية المستحدثة في هذا القرآن وقوامها أن جُعِلَ التفسير اللغوي مقطوعاً عن المعارف الشرعية. وسبب النزول من المعارف الشرعية، فإهماله يوقع في الإثم لأنه يفسر كلام الله على غير المراد منه بل يفسره بما يناقضه. ونكتفي بهذا القدر لنختم الموضوع بنماذج من الدخيل في موضوع الجهاد.

الشيخ محمد عزت دروزة يرى أن الجهاد لم يشرع لنشر الدعوة الإسلامية، وأن سبيل الدعوة الإسلامية هو ماورد في الآية ١٢٥ من سورة النحل ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ ﴾ ويرى أن الجهاد شرع لضمان حرية الدعوة ومنع تعطيلها والصد عنها، ودفع الأذى عن المسلمين)[2].

ووجه الدخيل في كلامه أن الدعوة للإسلام تعني الدعوة السير على الطريقة النصرانية وهي التبشير، والإيمان بالإسلام كدين روحي لا علاقة له بالسياسة أي لا علاقة له بالدولة ولا بالحياة فلا يطبق. ولا مانع من الحكم بغير ما أنزل الله ما دام

(١) ص٣٦١، ص٣٦٢، ج٢، تفسير القرطبي.

(٢) ص٩٠، ج١، التفسير الحديث. محمد عزت دروزه.

الحاكم يتفضل على المسلمين بالسماح لهم أن يقيموا بعض العبادات، **والآية التي استشهد بها، قد سبق أن بيّنا أنها طريقة دعوة الأفراد لا طريقة حمل الدولة للدعوة.** وهل هناك أذى أبلغ من جعل سبيل للكافرين على المؤمنين؟ أيريد عزت دروزة المسلمين في بلادهم يكونون كأهل الذمة تحت الحكم الإسلامي. أليست هذه مفاهيم دخيلة على الإسلام؟!

محمد أسد والجهاد

قال: (إن كلمة (جهاد) مشتقة من الفعل(جَهَد) الذي يعني بذل الطاقة في العمل ضد الشر. ولهذا فقد سمى الرسول-ﷺ- مقاومة الرجل شهواته وأطماعه جهاد النفس واعتبره (الجهاد) الأكبر، أما بالنسبة للحرب فإن لفظ (الجهاد) الذي ورد في القرآن كثيراً، **إنما كان يشير بلا استثناء إلى الحرب الدفاعية التي يخوضها** المرء دفاعاً عن حريته الدينية أو عن حرية بلاده أو مجتمعه ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ **(٣٩-٤٠: الحج)**. إن هناك إجماعاً تاماً في الأحاديث النبوية على أن هذه الآيات تعتبر أولى الآيات نزولاً في مسألة الجهاد. ولقد وضع القرآن الكريم فيها المبادئ الأساسية للدفاع ضد العدوان، وهو الدفاع الذي يبرر وحده نشوء الحرب)[1].

وقال: (والإسلام لا يسمح مطلقاً للمسلمين أن يشنوا حرباً يبدؤون هم فيها بالعدوان على الغير ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

(١) ص١٣٣، ص١٣٤، مناهج الإسلام في الحكم. محمد أسد.

﴿ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (١٩٠: البقرة). ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾(٨: الممتحنة) [(١)].

إن علينا أن نقرأ الأحاديث النبوية المتعلقة بالجهاد في ضوء هذه النصوص القرآنية الجليلة التي تبين عن نفسها بنفسها [(٢)]. **ثم أفتى للناس أن يمتنعوا عن الاشتراك في الحرب إذا كانت هجومية ووصفها بالطابع العدواني وعد طلب الحاكم بالجهاد الهجومي يعد معصية** واستشهد بالحديث الشريف (إذا أمر بمعصية فلا سمع ولاطاعة) [(٣)].

ونقول: (ولا مزيد عندي في الرد عليه- على ما أسلفنا- غير أن الآية الأولى التي نزلت في الجهاد كانت بدئا بالإذن لشيء كان ممنوعاً عليهم ومحظوراً، وهو استعمال السلاح قبل إقامة الدولة أي قبل أن يكون لهم كيان. وقد وردت السنة بذلك وبخاصة في بيعة العقبة حيث قال الصحابة لرسول الله-ﷺ- : لئن شئت لنميلن على أهل منى ميلة واحدة. فكان جوابه-ﷺ- (لم نؤمر بعد) ونزلت الآية في الطريق وهو في هجرته للمدينة لإقامة الدولة. فقول محمد أسد لم يخرج عن دائرة الدخيل وقد أسلفنا بحث الآيات التي أعقبت آية البقرة. **وجهاد الرسول-ﷺ- يبين أن مباداة الأعداء بالقتال هو الغالب.**

مفهوم محمد عبده ومحمد رشيد رضا عن الجهاد:

يرون: أن الحرب دفاعية لا هجومية ولا أعلم لهم سلفاً في هذا القول. فقد نشأت الفكرة في عهد الاستعمار أي في أواخر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين. فلا تجد مثيلاً لرأيهم عند أي مسلم على الإطلاق قبل هذا التاريخ. ولم يرد برواية

(١) ص١٣٤، مناهج الإسلام في الحكم محمد أسد.

(٢) ص١٣٥، المصدر السابق.

(٣) المصدر نفسه والحديث رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر.

ضعيفة ولا شاذة من أي مسلم. فهم أصحاب هذا الدخيل. وذلك خدمة للكافر المستعمر، بل إن تقسيم الجهاد إلى دفاعي وهجومي تقسيم باطل شرعاً لا وجود له في الإسلام. وكما أسلفنا **إن الأصل في الجهاد أنه طريق الدولة في حمل الدعوة الإسلامية إلى الشعوب.** فجاءت آيات وأحاديث تحث عليه. على سبيل الإلزام، وجاءت آيات توجب الدفاع عن بيضة الإسلام وحياض المسلمين فهو واجب مشروع في الحالتين. ولا قيمة لما قاله الشيخ محمد عبده ورشيد رضا ومحمد عزت دروزة وعبد الكريم الخطيب وكل من لزم غرزهم واحتج بقولهم كوهبي الزحيلي والقاسمي. ويعد من الدخيل ونكتفي بأقوال؟ أصحاب المنار.

قال أصحاب المنار في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ **(١٩٠: البقرة)**. (أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكةَ عن زيارة بيت الله والاعتِمار فِيه نكثا منهم لِلعهد وفتنة لكم فِي الدِّينِ، وتكرهون أن تدافعوا عَنْ أنفسكم بِقِتالهم فِي الإِحرام والشهر الْحَرَام، إِنني أَذِنت لَكم فِي القتال على أنه دفَاع فِي سَبِيل الله للتمكن من عِبادته فِي بيته وتربية لِمن يفتنكم عَنْ دينكم وينكث عهدكم، لا لحظوظِ النفس وَأهوائها)[1]. وقال: ﴿ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ ﴾ بالقتال فتبدأوهم- ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرض أو من ألقى إليكم السلم وكف عن حربكم...)[2].

وقال (علل الإذن بأنه مدافعة في سبيل الله)[3].. وعلل النهي بقولة (بأن الله لا يحب المعتدين) أي أن الاعتداء من السيئات المكروهه عند الله تعالى لذاتها)[4].

(١) ص٢٠٨، ج٢، تفسير المنار.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٢٠٩، ج٢ تفسير المنار.

(٤) ص٢٠٩، ج٢ تفسير المنار.

وقال تعقيباً على آية التهلكة:

(أقول: وبيانه إن المشركين كانوا بالمرصاد للمؤمنين وهم كثيرون فلو انصرفوا عن الاستعداد للجهاد إلى تثمير الأموال لاغتالوهم، **وإصلاح الأموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة، فقوى الدول على قدر ثروتها، فالأمة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلقي بأيديها إلى التهلكة**، والتي تقصر في الإنفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهلكة، ولا ثروة مع الظلم، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادي)[1].

قال الأستاذ الإمام... (وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدون، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدون أيضاً، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين... كان المشركون يبدأون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم يبدءوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وايذائهم ومنع الدعوة كل ذلك كافيا في اعتبارهم معتدين. فقتال النبي-ﷺ- كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق)... وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، (...ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لأجل العدوان. فالروم كانوا يعتدون على حدود[2] البلاد العربية التي دخلت حوزة الإسلام ويؤذونهم وكان وأولياؤهم من العرب المتنصرة يعتدون على من يظفرون به من المسلمين. وكان الفرس أشد إيذاء للمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي-ﷺ- ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وقال (الأستاذ الإمام): (وما كان بعد ذلك (غزوات الرسول-ﷺ-) من الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك،

(١) ص٢١٤، ج٢ تفسير المنار.

(٢) ص٢١٥، ج٢ تفسير المنار.

ولم يكن كله موافقا لأحكام الدين، فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف)[1].

وقال: (وجملة القول في القتال إنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدّعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الإسلامية، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان. ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر. **وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الإسلام- حتى من المنتمين إليه- من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف**، وقول الجاهلين المتعصبين إنه ليس دينا إلهيا؛ **لأن الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء، وأن العقائد الإسلامية خطر على المدنية**. فكل ذلك باطل والإسلام هو الرحمة العامة)[2].

هذا مجمل دعوة القوم، ومجمل حججهم التي لا ترقى لدرجة الشبه. إن مقولة الإسلام قام بالسيف تعد لمزاً بعقيدة الجهاد في الإسلام ابتدعها المستشرقون وأذنابهم ممن يزعمون أنهم مسلمون. وانظر إلى قول أصحاب المنار عن حروب الصحابة في الصدر الأول أنها لم تكن كلها موافقة لأحكام الدين فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف. كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا.

ولو نظر أي منصف إلى الحروب في هذا القرن حتى يومنا هذا، فإنه لا يجد بشاعة حصلت في التاريخ من إراقة دماء، وتشويه بشر، وتمثيل بالجثث، واعتداء على الأعراض والأطفال والشيوخ ومن لا قدرة لهم على حمل السلاح مثل ما قام به أولئك الذين يعيبون على الإسلام أنه قام بالسيف، فأحداث الحرب العالمية الأولى والثانية،

---

(١) ص٢١٦، ج٢ تفسير المنار.

(٢) المصدر السابق.

وهيروشيما ونجزاكي وحرب الخليج الثانية والبوسنة والهرسك والثورة البلشفية وأعمال هتلر وموسوليني والإنجليز والفرنسيين في المسلمين واليهود ومذابح دير ياسين وصبرا وشاتيلا، فإنه يفوق حد الوصف، ولم يكن الهدف سوى مص دماء الشعوب، ونهب خيراتهم. وها هو الاستعمار الأمريكي (في الصومال والعراق وافغاستان وسجون جوانتينامو) الذي لا يقل خطره عن السرطان في الجسم لا يفارقه إلا بإزهاق روحه ولا يكتف بسلب عافية الجسم. هذا هوالعالم المتحضر وهذه حروبه، وليقارنها أي إنسان بحروب المسلمين عبر ثلاثة عشر قرناً وكيف كانت للهداية، وكيف أقبلت الشعوب إقبالاً منقطع النظير على الدين الجديد تاركة دينها ولغتها مختارة راضية قانعة لما وجدته من عدالة تشريع الخالق. وكم من نصراني ويهودي يرغب في الحياة في ظل الإسلام يدفع الجزية ويكون ذمياً على أن يعيش رعية في أوحال الفساد والإرهاب واستغلال الإنسان بأبشع صوره.

فإذا كان من يزعمون الحضارة يقولون إن الحرب وحشية وتناقض الحضارة ويعيبون على الإسلام أن يقوم بها ولوكانت في سبيل الله فلم قاموا بحروبهم في سبيل متاع الحياة الدنيا؟! أليس هذا يدعو للشك والارتياب في مزاعمهم؟! ندعو المغفلين، والببغاوات والخبثاء على حد سواء أن يعيدوا النظرفي أقوال أصحاب الدخيل. وأن يعيدوا النظر في مواقفهم تجاه الإسلام وتجاه مفهوم الجهاد. حتى ينصفوا الإسلام والمسلمين. وإذا كان ما يسمى بالحروب المقدسة عند الغرب ممقوتاً حسب تصورهم لما قاموا به من حروب صليبية سابقة فإن ما فعلوه في القرن العشرين أشد قبحاً وأسوأ في الحياة!! ومن أراد لمس الواقع السيء فلينظر إلى الدول المُسْتَعْمَرَة وبخاصة ما يسمونه العالم الثالث. ولينظر إلى الخيرات التي فيها، ولينظر كيف حرمت الشعوب منها، ولينظر إلى الذل والمهانة وإلى السجون وما يجري فيها من تعذيب لا شيء إلا لتركيز نفوذ الكافر المستعمر.

مفهوم الجهاد كما صورناه هو كما قال-ﷺ- (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها فقد عصموا مني أموالهم ودماءهم إلا بحقها) رواه البخاري ومسلم[1].

وفي هذا القدر كفاية لمن أراد أن يقف على الحق في مفهوم الجهاد ولا يلتفت إلى الدخيل الذي تسرب إلى أذهان المسلمين من مدرسة الإنجليز وثقافتهم وهم الذين أوجدوا القاديانية والبهائية فألغوا الجهاد وأبطلوه. وجاءوا بمحمد عبده ورشيد رضا وجمال الايراني فأوّلوا نصوص الشرع تأويلاً صرفوها عن معناها. ودرسوها في المناهج المدرسية والجامعية ليفسدوا عقول الناشئة وليبعدوهم عن مفاهيم دينهم، فإنه لا مبرر لهذه الدعوة الآن لأن الجهاد فرض لإخراج الكفار من بلاد المسلمين ولإعادة تطبيق الإسلام وحمله للعالمين والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

(١) قال السيوطي انه حديث متواتر، ص٥، ج١، طبعة مصطفى البابي الحلبي وقد شرحه النووي في شرح الأربعين.

المبحث الرابع
الدخيل في مفهوم نظام الحكم في الإسلام
الديمقراطية والشورى

إن قضية الحكم في الإسلام من أعوص المشاكل في العصر الراهن، وأكثر المسائل الفكرية تشويها، وأشدها صراعاً على الإطلاق، ذلكم لأمرين اثنين:

الأول: ما طرأ على نظام الحكم في الإسلام من تشويه منذ أن هدم معاوية ابن أبي سفيان قاعدة أساسية في نظام الحكم، ودمّر ركنا ركيناً في الحكم- وهو أن يكون السلطان للأمة فسلب الأمة هذا الحق وحصرها في عقبه من دون المؤمنين. فقضى بذلك على سلطان الأمة، ومع عوامل الزمن ظن كثيرون أن الوراثة شكل من أشكال الحكم، وأنها طريقة شرعية لنصب الخليفة.

الثاني: ما خلفه الكافر المستعمر- بعد إزالته الخلافة- من تشويه للبنية السياسية في الإسلام ليمكن للأنظمة والتشريعات متخذاً من التاريخ مستندا وغَلَّبه على الأدلة الشرعية. وأقر في الصدور أن لا شكل لنظام الحكم في الإسلام، ولا فرق بين أن يكون ملكياً أو جمهورياً أو امبراطوريا أو اتحادياً، أو روحيا صرفا، أو خلافة. فألقى في روع الأجيال أن هذه تسميات لمسمى واحد، ولاجدوى من النزاع على التسمية.

بل ذهب الكافر المستعمر إلى أكثر من ذلك فهيأ العقول الإسلامية لتقبل أي إنسان حاكما لها ولو لم يكن يعلم من الإسلام إلا اسمه بل ولو لم يؤمن به أصلاً. ففسح المجال بذلك إلى تغلغل فكرة فصل الدين عن الدولة في الأمة الإسلامية.

ولا تزال الأمة تعيش في صراع مع هذه المفاهيم المغلوطة، والأفكار الدخيلة المشوهة بعيدة عن منهج التفكير الإسلامي- حتى أظهر البعض عجزهم- وقد نسبوه

إلى الإسلام زوراً وبهتانا- عن مواجهة التيار الغربي. والسر في ذلك يكمن في التخطيط الدقيق المحكم في توجيه الناس- من حيث لا يشعرون- أن يسلكوا طرقاً أرادها المُسَيِّسُ لهم تؤدي كلها إلى اعتناق فكر الغرب ومفاهيمه، وأعد رموزاً لكل فكرة، وأفسح المجال لكل فكر وافد، وضيق الخناق على كل فكر مستنير يستند إلى الشرع، ولم يسمح له أن يظهر على السطح.

نعم: إن للحكم عصا سحرية حتى لو ولي الشيطان رئاستها لوجد له أتباعاً ومهرجين، والناس كأسراب طير يتبع بعضه بعضاً. وصدق رسول الله-ﷺ- (تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة). رواه مسلم عن ابن عمر[1].

إن إلغاء الدولة في الإسلام يعني إلغاء الإسلام ولابد. فهي بمثابة الرأس للجسد فإذا ذهب الرأس لم يبق للجسد إلا الرمس. ذلكم لأن الدولة هي الطريقة الشرعية الوحيدة لتطبيق أحكام الدين. وإذا فصلت الفكرة عن طريقتها وقع الخلل وصار الزلل. فلا يتصور تطبيق السياسة والاقتصاد والاجتماع والجهاد والحدود، والمعاهدات بدون دولة. ولذلك كان إنكار وجود نظام حكم في الإسلام من أتفه النظريات وأبينها تهافتاً.

ذلكم ما دعا إليه علي عبد الرازق إثر إعلان مصطفى كمال إزالة الخلافة من الوجود- دعماً له وتأييداً. وقد نافح عنه الشيخ محمد رشيد رضا لدى البلاط الملكي في مصر حيث قدم عريضة احتجاج باسم حزب (الرابطة الشرقية) على الأزهر لسلبه منه إجازة التدريس. كما أعاد الشيخ مصطفى المراغي (سنة ١٩٣٧م عند توليه مشيخة الأزهر لعلي عبد الرازق) اعتباره ورد له درجة العالمية.

ثم يلي هذه الفكرة في السقوط والتهافت فصل الدين عن الدولة. ذلكم لأن

---

(١) الحديث ٢٥٤٧، صحيح مسلم، ج٤، مسلم ص١٩٧٣، كتاب فضائل الصحابة ٦٠، باب قوله-ﷺ- الناس كإبل مائة ليس فيها راحلة ط٢ دار إحياء التراث العربي بيروت/ ١٩٧٢م.

الإسلام مبدأ للدولة والمجتمع والحياة. ومن يجل النظر في نصوصه يجد عشرات الآيات وعشرات الأحاديث تأمر المسلمين بأن يحكموا بالإسلام أي بما ورد في الكتاب والسنة منها:

قال تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾(٤٩: المائدة).

وقال: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾(٤٩: المائدة).

وقال: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾(٤٤: المائدة).

وقال: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾(٤٧: المائدة).

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾(٦٥: النساء).

وهناك عشرات الآيات تفصل أبواب الحكم فهناك آيات في التشريع العسكري منها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗ﴾ (١٢٣: التوبة).

ومنها: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾(٦٠: الأنفال).

ومنها: ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾(٥٧-٥٨: الأنفال).

وهناك آيات في التشريع الجنائي منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾(١٧٩: البقرة).

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٣٣: المائدة).

وقال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٣٨: المائدة).

وقال: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾(٢: النور).

وهناك آيات في التشريع الاجتماعي، **وأخرى في التشريع الاقتصادي**، وغيرها **في المعاملات ومثلها في التشريع السياسي**. فلم تنزل هذه الآيات عبثاً، ولا للتبرك. بتلاوتها فقط بل نزلت للحكم بها، ولتطبيقها ولتنفيذها. وقد طبقها بالفعل رسول الله-ﷺ- مدة عشر سنوات. وهناك عشرات الأحاديث تُفصِّل ما أجمل في القرآن بشأن التشريعات الواردة في القرآن، ثم جاء الخلفاء الراشدون فأحسنوا تطبيق الإسلام إحسانا منقطع النظير فكانوا جديرين بما مدحهم القرآن.

كل ذلك أدلة قطعية على أن الإسلام نظام للحكم والدولة وللمجتمع والحياة وللأمة وللأفراد. ولقد ضرب الصحابة الكرام أروع الأمثلة على فهمهم لوجوب وجود دولة لهم. فتريثوا في دفن رسول الله-ﷺ- حتى فرغوا من انتخاب خليفة له يقيم شرع الله. مع أن حب الرسول-ﷺ- عقيدة. وإكرام الميت الإسراع في دفنه. ولا مخلوق أحق بهذا الإكرام من رسول الله-ﷺ-، ومع هذا كله تركوه مسجى في برده واشتغلوا بما هو أوجب منه. ومن أراد مزيداً من التفصيل فعليه بأحاديث السقيفة.

وهذا عمر -رضي الله عنه-، وقد عهد إليه أهل الحل والعقد في عاصمة الدولة أن

يستخلف بعد المؤامرة التي تعرضه لها. روى أنس قال: أرسل عمر إلى أبي طلحة الأنصاري فقال: كن في خمسين من الأنصار مع هؤلاء النفر أصحاب الشورى فإنهم فيما أحسب سيجتمعون في بيت. فقم على ذلك الباب بأصحابك فلا تترك أحداً يدخل عليهم، ولا تتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يُؤَمِّرُوا أحدهم. اللهم أنت خليفتي عليهم)[1]. وقال الذهبي: (فقال عمر: أمهلوا فإن حدث بي حدث فليصل للناس صهيب ثلاثا، ثم أجمعوا في اليوم الثالث أشراف الناس وأمراء الأجناد فأمروا أحدكم. فمن تأمر عن غير مشورة فاضربوا عنقه)[2]. فهذا يدل دلالة واضحة على مدى تقدير الصحابة، رضوان الله عليهم، لأهمية الدولة في حياة الناس، ويدل على مدى شرعية وجود دولة للمسلمين تطبق شرع الله تعالى. ولا عجب في ذلك فإنه لاوجود للإسلام وجوداً حيا إلا إذا كانت له دولة تطبقه. **والدولة في الإسلام دولة سياسية بشرية وليست دولة إلهية روحية، وليس لها قداسة، ولا لرئيسها صفة العصمة** وليس للخليفة حصانة، وهو عرضة للمسؤولية والمحاسبة.

ونظام الحكم في الإسلام هو النظام الذي يبين شكل الدولة وصفتها، وقواعدها وأجهزتها، والأساس الذي تقوم عليه، والأفكار والمفاهيم والمقاييس التي ترعى الشؤون بمقتضاها، والدستور والقوانين التي تطبقها.

وهو نظام خاص متميز، لدولة خاصة متميزة، يختلف عن جميع أنظمة الحكم الموجودة في العالم اختلافاً كليا، سواء في الأساس الذي تقوم عليه هذه الأنظمة، أو في

---

(١) ص٣٠٤، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. مجلد عهد الخلفاء الراشدين- حوادث ووفيات- ١١- ٤٠هـ. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي- بيروت ط١/ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. وقال المحقق في الهامش أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٦١، ٦٢ وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٨٧.

(٢) ص١٠٨، الخلفاء الراشدون من تاريخ الإسلام- للحافظ الذهبي- دارالكتب العلمية بيروت ط١/ سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

الأفكار والمفاهيم والمقاييس التي تُرعى الشؤون بمقتضاها، أو في الأشكال التي تتمثل بها، أو في الدساتير والقوانين التي تطبقها[1].

الآراء الدخيلة في نظام الحكم في الإسلام:

١) **قال محمد أسد: (بل إن هناك خطراً أعظم منها، وهو أن كثيراً من المسلمين يريدون أن تتخذ الدولة الإسلامية التي نشأت في الماضي مثالاً يجب علينا أن نحتذيه** خلال مراحل تطورنا السياسي في الحاضر والمستقبل)[2]. وقال تفسيراً لمقصده من الدول الإسلامية: (ولكني أشير على وجه التحديد إلى الفكرة التي هيمنت على عقول كثير من المسلمين سواء في الماضي أو الحاضر من أنه لا يوجد سوى طراز واحد فحسب يمكن أن ينطبق عليه نعت (الدولة الإسلامية) ويعنون بذلك الطراز الذي قام في عهد الخلفاء الراشدين، وإن أي انحراف عن الاقتداء بهذا الطراز يخلع عن الدولة الصفة (الإسلامية). **إنني أقول أنه ليس هناك شيء أكثر إمعاناً في الخطأ من مثل هذا الاعتقاد)**[3].

ولا ندري أهو جهل بالإسلام وجهل بحقيقة مصادر التشريع، أم هو حقد المستشرقين الذين يعلنون إسلامهم، والله يتولى سرائرهم؟! وقال: (إننا إذا لخصنا الأحكام الخاصة بالشؤون السياسية في القرآن والسنة **فلن نجد من بينها ما ينص على (شكل معين) للدولة. وبمعنى آخر إن الشريعة لا تضع لنا نموذجاً محدداً يجب على الدولة الإسلامية ان تتشكل على مثاله.** ولا هي تضع لنا خطة مفصلة لنظرية

(١) ص١٥، نظام الحكم في الإسلام. تقي الدين النبهاني- دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت ط٣/ ١٤٠١هـ/ ١٩٩٠م.

(٢) ص٥٣ منهاج الإسلام في الحكم. محمد أسد. نقله إلى العربية. منصور محمد ماضي. دار العلم للملايين٤، بيروت/ ١٩٥٧م.

(٣) ص٥٤، منهاج الإسلام في الحكم. محمد أسد.

دستورية)[1]. وقال: **(إن حاجات الإنسان السياسية حاجات مرتبطة بالزمن**، متغيرة مع تغيره، وليس هناك أنظمة أو أحكام شرعية معينة مهما تكن صارمة يمكن لها أن تحد بالزمن، متغيرة مع تغيره، وليس هناك أنظمة أو أحكام شرعية معينة مهما تكن صارمة يمكن لها أن تحد من فعالية هذا القانون الطبيعي الغلاب قانون التغير والتطور. **ولهذا فإن الشريعة الإسلامية لم تحاول المستحيل)**[2]. ثم قرر أن الإسلام حدد المبادئ الأساسية وترك التفاصيل لاجتهاد المسلمين في كل عصر. ثم فصل ذلك فقال: **(أما بالنسبة للموضوع الذي نعالجه فيمكننا أن نقرر باطمئنان أنه لا يوجد (شكل واحد) للدولة الإسلامية بل إن هناك أشكالاً كثيرة. وإن على المسلمين في كل زمن أن يكتشفوا الشكل الذي يلائم ويحقق حاجاتهم** شريطة أن يكون الشكل والنظام اللذان يقع عليهما الاختيار متفقين تماماً مع الأحكام الشرعية الظاهرة المتعلقة بتنظيم حياة المجتمع)[3].

وقال عن جهاز الحكم في عهد الراشدين: **(إن الجهاز السياسي الذي أوجدوه (الصحابة) كان من ثمرة الاجتهاد، كما ساهمت في تكوينه على هذه الصورة ضرورات زمانهم ومقتضيات عصرهم، ولم يكن يقوم على أحكام الشريعة وحدها)**[4].

ومن يجل النظر في آراء محمد أسد يجد أنه يزعزع صفة الثبات التي تتسم بها الشريعة الإلهية وهذا أساس أجمع عليه أهل الدخيل رغم أساليبهم المختلفة ودعواتهم المتباينة.

---

(١) ص٥٤، منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد.

(٢) ص٥٥، منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد.

(٣) ص٥٥، المصدر السابق.

(٤) ص٥٧، منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد.

ومن يعد النظر كرة أخرى في مقولته يدرك عمق المغالطة في أن النصوص لم تحدد شكلاً معينا للدولة. وأن مافعله الصحابة اجتهاد خاص بهم ويلاءم عصرهم فلا يعد دليلاً شرعياً يجب أن يحتذى.

والجواب عن هذه الشبه وإن ورد في ثنايا الرسالة أكثر من مرة إلا أننا نوجز الإجابة عنه بما يلي: إن الشريعة الإسلامية لم تكن شريعة إقليمية لا بالمعنى القومي، ولا بالمعنى الزمني، ولا بالمعنى الجغرافي.

فلم تنزل للعرب خاصة وإن نزلت بلغتهم، بل جاءت للناس كافة. ولم تنزل شريعة الإسلام للبيئة الصحراوية العربية بل جاءت لكافة البيئات في العالم ولهذا فقد أرسل رسول الله-ﷺ- رسله ليدعو أعلى الدول وقتئذ حضارة ومدنية وهما الفرس والروم. ودعا الدول الأخرى- دعاهم لاعتناق الإسلام وتطبيقه على اعتبار أنه دين عالمي سماوي للبشرية كافة. وقاتلهم على ذلك.

ولم تنزل الشريعة لذلك العصر بأحكام خاصة، بل لم يأذن لأهل العصور المتعاقبة أن يصولوا ويجولوا في اختيار النظام الذي يريدون. والشريعة التي يختارون. حيث جاءت النصوص عامة ومطلقة، وحذر من يحيد عنها، ويخالفها بالعذاب المقيم في جهنم يوم الدين. فالربا والزنا والميسر والخمر والسرقة وخيانة الأمة والأفراد، والحكم بغير ما أنزل الله، وموالاة الكافر المحارب، وغيرها من المحظورات كانت ولا زالت وستبقى محظورة إلى يوم الدين، وإقامة الصلوات، والعقوبات، وتقسيم الإرث وإيتاء الزكاة، وإقامة الحدود، والحكم بما أنزل الله بإقامة دولة واحدة، وغيرها من الفروض كانت ولا زالت وستبقى فروضاً إلى يوم القيامة ونصوص الكتاب والسنة شاهدة على ذلك.

أجهزة الحكم في الإسلام:

لقد جعل الإسلام لكل فكرة فيه طريقة من جنسها للتطبيق. فأحكام الإسلام وأفكاره ومفاهيمه كلها لها طريقة واحدة للتطبيق وهي الدولة. فكانت الدولة فرضاً

في كل عصر، وفي كل بيئة وعلى كل قوم. وأما دعوى أن الإسلام لم تحدد نصوصه شكلاً معيناً للدولة فهي دعوى تتردد بين الجهل والخبث. وسأتجاوز عن ذلك فأقول: إن كيفية الصلاة، وكيفية الحج وهي عبادات لم تنزل فيها نصوص قولية تحدد شكلها بل كانت كيفيات عملية شوهدت بالتطبيق لدى كل من عاصر نزول تشريعها ووصلتنا بالتواتر. واكتفى -ﷺ- بالقول: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[1]. و(خذوا عني مناسككم)[2]. وأجهزة الدولة وشكل الحكم من هذا القبيل. فنظام الخلافة لم يكن نظاماً يطبق على الأرض- فيما نعلم- منذ آدم، عليه السلام، حتى يومنا هذا لأي أمة من الأمم غير الأمة الإسلامية.

وإليك أجهزة الحكم في الإسلام:

الجهاز الأول: الخليفة (رئيس الدولة): قال -ﷺ-: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[3]. يدل على وجوب وجود رئيس واحد للدولة الإسلامية يسمى خليفة. وقتل مسلم برئ يهتز له عرش الرحمن، ودم المسلم أعظم من حرمة بيت الله في الشهر الحرام، ومع ذلك أمر بقتل من ينتهك حرمة الدولة الواحدة ويدعو لتجزئتها أو لتعددها. ولم يرد نص يحدد هذا النص بزمن معين، أو ببقعة جغرافية محددة، أو بقوم معينين.

والرسول -ﷺ- كان رئيساً للدولة الإسلامية وأحاديث بيعة الإمام. كانت على الحكم لا على النبوة. أخرج مسلم عن جنادة بن أبي أمية قال دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله -ﷺ- فقال: دعانا رسول الله -ﷺ- فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعناه على

(١) المغني لابن قدامة ص٥٣٧، ج١ كتاب الصلاة. مسألة إذا كبر للركوع.
(٢) رواه ابن حجر في فتح الباري ١/ ٢١٧، ٤٩٩، والبيهقي في سننه ٥/ ١٢٥.
(٣) رواه مسلم. سبق تخريجه.

السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)[1].

وهذه البيعة بيعة على الحكم وليست على النبوة قام بها الصحابة لرسول الله-ﷺ-. فالرسول-ﷺ- كان رئيساً للدولة. والواقع العملي كان يدل على ذلك دلالة صريحة. وقد وصلنا ذلك بالتواتر فكان أول جهاز في الدولة الإسلامية هو رئيس الدولة. وقد أمر الرسول-ﷺ- المسلمين بأن يقيموا لهم دولة حين أمرهم بإقامة خليفة، وبإقامة إمام. أي إمام للحكم لا للصلاة في المساجد فحسب. والحديث يضيف أن الحكم إذا كان كفراً بواحاً أي ليس من الإسلام فوجب على المسلمين أن ينازعوا السلطان ويعزلوه عن رئاسة الدولة ولو قتلاً. وفي ذلك أحاديث أخرى.

الجهاز الثاني من أجهزة الدولة الإسلامية هو: المعاونون:

لقد اتخذ رسول الله-ﷺ- أبا بكر وعمر معاونين له. قال-ﷺ-: (وزيراي في الأرض أبو بكر وعمر)[2]. والوزير هو المعاون. وهو المعنى اللغوي للفظ. وهو يغاير معنى الوزير فيما اصطلح عليه الناس في النظام الغربي لأن الوزير له عمل معين وصلاحية معينة. لكن في الإسلام لم يحدد له عمل معين. بل يفوض إليه الخليفة جميع الأعمال تفويضاً عاماً. قال أبو يعلى الفراء (من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة. وهم الوزراء. لأنهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص)[3]. وقال الوزارة على ضربين: وزراة تفويض. ووزارة تنفيذ[4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ص٢٢٨، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) رواه الترمذي.

(٣) ص٢٨، الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ت٤٥٨، ط٢ مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م. وانظر ص٢٩، دليل الوزارة واشتقاقها وأنواعها. وشروط الوزارة.

(٤) ص٢٩، المصدر السابق. وانظر أحكامها وتفاصيل عنها لغاية ص٣٠.

الجهاز الثالث: معاون التنفيذ:

وهو وسيط بين الإمام وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر، وينفذ ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيش والحماة ولا يجوز له أن يصدر الأحكام كوزير التفويض بل عمله محصور في أمرين: أن يؤدي إلى الخليفة وأن يؤدي عنه. ولا يجوز أن يكون امرأة لقوله-ﷺ- (ما أفلح قوم أسندوا أمرهم امرأة)[1].

الجهاز الرابع: الولاة:

وقد عيّن رسول الله-ﷺ- ولاة. فقد ولّى عتّاب بن أسيد والياً على مكة بعد فتحها، وعين باذان بن ساسان والياً على اليمن بعد أن أسلم. وولى عبد الله بن أم مكتوم على المدينة أثناء غياب الرسول-ﷺ- في بعض الغزوات. وغيرهم كثير. والولاة تكون ولايتهم عامة في أعمال خاصة أي لهم عموم النظر في الإقليم والبلدان التي ولوا عليها[2].

الجهاز الخامس: القضاة:

وقد عين رسول الله-ﷺ- قضاة على المناطق. فعيّن علياً قاضيا على اليمن. وكذلك عين معاذ بن جبل على مخلاف باليمن. ووجه راشد بن عبد الله أميراً على القضاء والمظالم[3]. وهؤلاء ولايتهم خاصة في الأعمال الخاصة. باستثناء قاضي القضاة فإن ولايته خاصة في الأعمال العامة[4].

---

(١) انظر ص٣١، المصدر السابق والحديث رواه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي بلفظ (لن يفلح قوم ولو أمرهم) عن أبي بكرة.

(٢) ص٣٤، الأحكام السلطانية لأبي يعلى انظر تفصيل أعماله وصلاحياته.

(٣) انظر ص٦٠، الأحكام السلطانية فصل ولاية القضاء- وانظر الوزراء والكتاب للجهشياري ت٣٣١، أسماء الكُتَّاب والوزراء والولاة زمن الخلفاء الأربعة والأمويين والعباسيين.

(٤) انظرص٢٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى.

الجهاز السادس: الجهاز الإداري لمصالح الدولة:

فقد عين-ﷺ- كتاباً لإدارة المصالح كانوا بمثابة مدراء الدوائر في العصر الحالي. فقد عين معيقيب بن أبي فاطمة كاتبا على الغنائم. وعين حذيفة بن اليمان لخرص ثمار الحجاز. ومنهم للخراج والعشور والزكاة والرسائل ونحوها[1].

الجهاز السابع: الجيش وأمير الجهاد[2].

فقد كان-ﷺ- هو الأمير الفعلي للجيش، وهو الذي يباشر إدارته في الغزوات. وهو الذي يعين القادة في السرايا. وفي فتح مكة نظمه تنظيماً أذهل قريشاً بجعله كتائب لكل كتيبة علم وقائد. وعين عبد الله بن جحش ليكون بمثابة قائد الاستخبارات العسكرية في العصر الرهن. وذلك ليستطلع أخبار قريش. ومن القادة الذين عينهم رسول الله-ﷺ- أبوعبيدة عامر بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وأسيد بن حضير. وعبد الله بن أبي رواحة، وجعفر بن أبي طالب وغيرهم كثير. وكتب السيرة تحوي تفصيلات ذلك. هذا ولم يكن للرسول-ﷺ- جيش دائم بل كان كل المسلمين يصلحون للقتال فكأنهم جيش احتياطي. وفي هذا الزمان يقتضي أن يكون الجيش دائمياً واحتياطياً ولامانع من ذلك.

الجهاز الثامن مجلس الأمة:

وعمله الشورى والمحاسبة للحاكم على غرار ما كان عليه زمن رسول الله-ﷺ- وليس على ما هو كائن في هذه الأيام لاختلاف النظامين عقيدة وأعمالاً (نظاماً). ووجه الشبه هو الاسم فقط. ولم يكن مجلس دائم في عهد رسول الله-ﷺ- ولكن لا مانع من ديمومته، ولا مانع من التعيين أو الانتخاب. وكان-ﷺ- يستشير صحابته كلما حزبه أمر، منها ما كان يوم أحد، وفي حديث الإفك. ويوم الحديبية.

---

(١) انظرص٧٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى. وانظر ص١١٥ولاية الصدقات.

(٢) انظرص٣٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى. تقليد الإمارة على الجهاد.

وغيرها. وكان من نقباء القوم وأشهرهم: أبو بكر وعمر وحمزة وعلي وابن مسعود وسلمان وعمار، وحذيفة، وأبو ذر والمقداد وبلال فكان-ﷺ- يكثر من استشارتهم.

وعليه فلا صحة لأقوال من يزعم أنه لا شكل لنظام الحكم في الإسلام. فهذه الأجهزة تؤلف شكلا معينا للحكم. ومن أراد المزيد فعليه بكتب الحديث والفقه والسيرة والكتب المتخصصة ومنها الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، وآخر للماوردي، والإمامة والسياسية لابن قتيبة، والكتّاب والوزراء للجهشياري وكتب الخراج لابن آدم القرشي ولأبي يوسف والأموال لابن سلام وغيرها.

ومن الجدير بالذكر أن الذين يطعنون في نظام الحكم وأجهزته في الإسلام يطعنون بالكتاب والسنة. والذي يعنينا من الأمر هم المسلمون ليفقهوا دينهم قبل أن يسودوا، كما قال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه. والذين يدّعون الإسلام العصري في جملتهم من تلامذة المستشرقين (أعداء الدين) هم الذين يجادلون جدالاً لايستند إلى علم بالشريعة، ولا إلى تاريخ صحيح، ولا إلى عقل مستنير، بل يرددون شبها يثيرها أعداء الله. ونحذر كل التحذير أن ينشغل المسلمون بالرد على أعداء الله، لأن هذا مقصدهم وهو نقل المسلمين إلى معارك فكرية جانبية ليشغلوهم عن قضيتهم الرئيسية وهي إيجاد دولة للمسلمين تحكم بكتاب الله وسنة رسوله الله-ﷺ- على غرار العهد الراشدي في الالتزام بالأحكام والعدل والتقوى. وهي الدولة على النمط الذي بشر به-ﷺ- في مستقبل الأيام بعد الملك الجبري الذي نعيشه. وهي خلافة راشدة على منهاج النبوة.

نماذج من آراء المدرسة العقلية الحديثة في نظام الخلافة

١- قال الشيخ محمد مصطفى المراغي: (إن في إمكان أي حكومة إسلامية أن تخرج عن دينها فتصبح حكومة لا دينية، وليس في هذا مانع من أن يبقى الشعب على إسلامه كما هو الحال في تركيا الجديدة)[1].

(١) ص٢٨٥، ج٤، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. مصطفى صبري.

٢- طنطاوي جوهري: بعد إعلان الكماليين في تركيا إسقاط منصب الخلافة حرك الإنجليز عملاءه السياسيين والمفكرين للتباكي عليها لتضليل عامة المسلمين، ولتكون قيادة المسلمين بيد أعدائهم أو ممثليهم، فشرعوا بما يسمى مؤتمر الخلافة، وتوالت المشاورات في عقده، وَسُوِّفت وَأُرجِئَت لمدة سنتين، وانفض المؤتمر على غرار المثل تمخض الجمل فولد فأراً. ومن هؤلاء الشيخ طنطاوي جوهري **والشيخ محمد رشيد رضا الذي لازمه عبر تفسيره فأبدى شماتته بالخلافة الإسلامية**، ليس في وقت هزالها وضعفها فحسب بل من بعد الخليفة الرابع ووصَفَها بأنها خلافة لفظية لا معنوية. وعقد الآمال العريضة باقتراب أيام السعادة على الجماعة التي تشكلت في الهند لإرجاع مجد الخلافة لتكون بالانتخاب على غرار انتخاب الخلفاء الراشدين ولكن هذا النمط حرفه إلى الطراز الغربي من حيث مدة حكم الخليفة فقال: **(ولا يجوز أن تتعدى خلافته مدة حياته. ثم بعد موته ينتخبون سواه، بل أقول أكثر من ذلك لتكن خلافته إلى مدة معينة، وبعد تمامها يعادالانتخاب، ولامانع من إعادة انتخابه مرة أو أكثر)**[(١)].

وقال: (هكذا هنا العناية الإلهية شاءت أن يكون للأمم الإسلام ثلاثة عشر قرناً يتخبطون فيها في أمر الخلافة وتبقى تبع السيف، وليس للعقل ولا للرأي ولا للشورى نصيب[(٢)]. **وقال: والله يقول لنا (أنا لما وجدت أن الأمم السابقة لم تبال بخوارق العادات جعلت النبوة اليوم راجعة للتفكر لا لخوارق العادات.** أفليس هذا معناه أننا ننظر في الأمور ونزنها، فإذا وجدنا أسلافنا اتخذ أغلبهم الخلافة بالسيف فكان ذلك باعثاً على الشقاق والافتراق، أفليس يجدر بنا أن **نقول الآن إنك يا رب أدبتنا وفعلت معنا ما يفعله الموت مع الناس، فنحن طغينا**

(١) ص٢٥٩، ج٢٠، م١٠، الجواهر في تفسير القرآن. طنطاوي جوهري.

(٢) ص٢٦١، ج٢٠، م١٠، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

في أمر الخلافة، فأنت عاقبتنا، وسلبت منّا الملك، وحكمت بتفريقنا جزاء تركنا الشورى، وأريتنا أن أصغر أمم الأرض لها رئيس ديني، ونحن (وإن كنا خير أمة أخرجت للناس) لم نقم بالحق في الخلافة. ولم نعطها إلا للقاهرين، فها نحن يا الله رجعنا عن جهلنا السابق، وامتثلنا أمرك، فليكن الخليفة هو من يصطفيه الرؤساء والأمراء في الإسلام، هذا هو الذي يجب الآن)[1]. ومن يدقق النظر يجد باطنيته تفوح من سطور مقالته. فمن هم الرؤساء والأمراء الذين يعنيهم مفسر القرن العشرين في وقت حياته؟! هل بقي للمسلمين رأس بعد أن ألغي مقام الخلافة كليا وتقاسمت دول الكفر ولاياتها واستولت عليها غنائم حرب بالتسليم والاستسلام؟! ألم يبسط الإنجليز هيمنتهم على البلاد الإسلامية كلها إلا قليلاً توزع بين الفرنسيين والروس؟! ثم هل تطبيق الإسلام في السابق وحمل راية الإسلام بالجهاد يعد جهلا سابقاً؟ رحماك ربي، رحماك ربي. لقد صار أعداء الإسلام قادتنا، وصار كفارالأرض سادتنا، وصارت الرويبضة تصول وتجول، ونقول ما قاله رب العالمين﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ (١٤٠: آل عمران). نعم لقد وقع خطأ كبير في تطبيق نظام الحكم في الإسلام، وحدث شرخ قوي في الخلافة أحدثه معاوية بتحويله إلى وراثة. فهدم بذلك قاعدة أساسية من قواعد الحكم في الإسلام، وهي انتخاب الخليفة من قبل الأمة أو ممثليها مباشرة. ولكن رغم هذا الخطأ الفاحش في نظام الحكم فقد وصلت الفتوحات إلى أقصى الصين شرقاً وإلى أواسط أوروبا شمالاً، وكان الإسلام مطبقاً في جميع مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعقوبات والتعليم وفي كل شؤون القضاء صغيره وكبيره، وكان المسلمون في عز وسؤدد سيادتهم للشرع وسلطانهم بأيديهم. فأين هذا من ذاك؟!

٣) **محمد عزت دروزة وكتابه الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الناس**: قال:

(١) ص٢٦١، ج٢٠، م١٠، الجواهر في تفسير القرآن- طنطاوي جوهري.

أولاً: (إن القرآن لا يتضمن نصاً في شكل الدولة، كما أنه لم يثبت عن النبي-ﷺ- نص في هذا الباب على أصح الأقوال. فليس من التجوز أن يقال إن هذا قد ترك لأولي الحل والعقد والشأن من المسلمين يسيرون فيه وفق ما يرون فيه المصلحة العامة، مما جرى عليه القرآن في كثير من الشؤون على ما أسلفنا. وعلى هذا يمكن أن يقال: إنه مما يصح أن يكون ذلك الشكل ملكياً تنتقل رئاسته بين ذوي رحم واحد، أو جمهورياً تنتقل رئاسته بين أشخاص من غير رحم واحد)[1].

ثانياً: عدم تضمن القرآن تحديد أعمال وتشكيلات الدولة: إن القرآن لم يحدد كذلك أعمال الدولة وتشكيلاتها مما هو متصل بالحكمة السامية التي نبهنا عليها آنفاً، حيث ترك لأولي الأمر والحل والعقد لينشئوا دوائر للدولة حسب ما يرونه ضرورياً للمصلحة العامة في ظروفهم المختلفة. ابتداعاً أو اقتباساً)[2].

ثالثاً: وحدة الدولة في الإسلام وتعددها: إن القرآن لا يحتوي صراحة كون الدولة في الإسلام واحدة شاملة. وكل ما هنالك تقرير لواقع الأمر من أن رئاسة النبي-ﷺ- للدولة كانت شاملة لجميع المسلمين ومصالحهم)[3]. وهذا ما استمر في عهد الخلفاء الراشدين وبعدهم إلى أمد غير قصير.

وقال: **غير أن في القرآن آيات في صدد** ما يقوم من نزاع وقتال بين طوائف

---

(١) ص١٠٤، ج١، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة- محمد عزت دروزة- مطبعة دار إحياء الكتب العربية-، ١٣٨٦م- ١٩٦٦هـ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي- القاهرة.

(٢) ص١٠٥، ج١، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة.

(٣) المصدر السابق.

المسلمين وجماعاتهم **قد تحتوي تلقيناً ما باحتمال قيام دول إسلامية عديدة أيضاً**)[1].

﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ (٩: الحجرات).

وقال: (فإذا صح توجيهنا فإنه يبدو من خلاله حكمة سامية لعدم النص الصريح على كون الدولة في الإسلام واحدة شاملة، **حيث علم الله بمقتضيات الظروف وطبيعة النواميس الاجتماعية. واحتمال قيام دول وحكومات إسلامية متعددة فَضَمَّن** الآيات هذا التلقين الجليل)[2].

وقال في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ (١٠: الحجرات).

والآية الثانية تتضمن تلقيناً جليلاً آخر متصلاً بالاحتمال الذي استلهمناه، وهو **وجوب قيام الصلات بين الحكومات الإسلامية المتعددة على أساس الحق والعدل.** والتضامن ومصلحة الأخوة الإسلامية المشتركة)[3].

٤) ظافر القاسمي:

يرى ظافر القاسمي جواز تعدد الدول الإسلامية وكانت شواهده من التاريخ. منها ما جرى بين علي ومعاوية. وكما ورد في تاريخ الطبري أن معاوية كتب إلى علي: (أما إذا شئت فلك العراق، ولي الشام، وتكف السيف عن هذه الأمة، ولا تهريق دماء المسلمين. ففعل ذلك وتراضيا على ذلك. فأقام معاوية بالشام بجنوده يجبيها وما حولها، وعلي بالعراق يجبيها ويقسمها بين جنوده) انتهى[4].

وعقب عليه ظافر القاسمي بقوله (هذا الخبر تغلب عليه الصحة في نظري، لأنه

---

(١) ص١٠٥، ج١، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة.

(٢) ص١٠٧، ج١، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة.

(٣) ص١٠٧، ج١ المصدر السابق.

(٤) ص٣٢٠، ج١، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس. عن ص٧١، ج٥، تاريخ الطبري أحداث سنة١٩٤٠.

وقع في وقت تفاقم فيه أمر الخوارج، وفتّوا من عضد جيش علي بن أبي طالب، وشغلوه معظم وقته، فضلاً عن تقاعس الناس عن نصرته. كما هو واضح من شكواه، وحقيقة المشكلة تكمن هنا في أن إماماً عظيماً في الشريعة والعلم والاجتهاد كعلي بن أبي طالب، قبل مثل هذا التدبير، لأن ظروفه العسكرية والسياسية ألجأته إليه أو لأي سبب آخر. ولولا أن مثل هذا التدبير صحيح وجائز شرعاً، لما قبله إمام كعلي بن أبي طالب. وإذا كان فريق من الناس لا يأبهون لأسباب مذهبية، بما صنع معاوية، ولا يتخذونه حجة، فإنه في هذا الموضوع فريق ثان متعاقد مع الإمام فصحة التصرف إن لم تكن منسوبة إليه فهي منسوبة إلى الإمام. وناهيك به حجة)[1].

ولا يخفى أن التاريخ لا يعد مصدراً من مصادر التشريع. ولا سيما إذا وردت نصوص فلا يجوز معها الاجتهاد. فلا يرد قبول مثل هذه الرواية وترد لمخالفتها للنصوص على فرض صحتها.

٥) علي عبد الرازق:

قال: (والحق أن الدين الإسلامي برئ من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبرئ من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تملك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، **وإنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسية)**[2].

وقال: (**لا شيء في الدين يمنع المسلمين** أن يسابقوا الأمم الأخرى، في علوم

(١) ص٣٢٠، ج١، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي.

(٢) ص٢٠١، الإسلام وأصول الحكم. بحث في الخلافة والحكومة الإسلامية. علي عبد الرازق. نقد وتعليق د.ممدوح حقي، دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٦٦م.

الاجتماع والسياسة كلها، **وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه**، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم. والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)[1].

ومن يجل النظر في **مقولة الشيخ علي عبد الرازق يجد أنه يتقرب إلى الله بهدم دين الله. ويعد هذا الإلحاد هداية**. فلا غرو إنها الباطنية الحديثة تظهر بأعلى صورها. ومن هاتين الفقرتين يظهر هدف الكاتب من تأليف الكتاب بعد أن مّهَّدَ لهذا الرأي طويلاً. ولا أظن مسلما بكامل قواه العقلية يحتاج إلى تفنيد لقول هذا المارق من الدين. ومن الجدير بالذكر أنه ينتمي إلى جماعة الإخوان الماسون هو وشقيقه الشيخ مصطفى عبد الرازق كما قرأت اسميهما في أعداد متفرقة وقرأت مقدار تبرعاتهما في المجلة الماسونية الرسمية في الهيئة المصرية العامة للكتاب. فالماسونية عدوة لدودة للدين. وهي من تسخير الدول المستعمرة لتفعل فعلها في بلاد المسلمين. وهذا أثر من الآثار تدل عليهم. ونحيل القارئ للرد الكامل على الرجل في كتاب حقيقة الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد بخيت المطيعي وهو من علماء الأزهر ومن معاصري المؤلف.

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ محمد مصطفى المراغي في سنة ١٩٣٧م، حيث ولي مشيخة الأزهر قد أعاد الاعتبار للشيخ علي عبد الرازق، وجمع هيئة كبار العلماء وأعادته لزمرة العلماء.

٦) الشيخ محمد رشيد رضا وكتابه الخلافة ١٩٢٢م/ ١٣٤١هـ

لقد ألف الشيخ كتابه وأهداه إلى ملاحدة الترك لتجديد حكومة الخلافة الإسلامية بقصد الجمع بين هداية الدين والحضارة لخدمة الإنسانية لا لتأسيس عصبية إسلامية تهدد الدول الغربية حتى تجد من علماء الإفرنج وفضلائهم وأحرارهم من

(١) الإسلام وأصول الحكم- علي عبد الرازق.

يشد أزر الترك ويرفع ذكرهم[1]. والكتاب يعج بالمغالطات والافتراء على الإسلام والمسلمين منها: (أن عمر عد البدء في بيعة أبي بكر فلتة لأنه وقع قبل أن يتم التشاور بين جميع أهل الحل والعقد إذ لم يكن في سقيفة بني ساعدة أحد من بني هاشم وهم ذروتهم)[2].

وقد مر معنا رأيه في جواز تعدد الدول، وتسميتها إسلامية لأن شعوبها إسلامية. وإن لم تحكم بنظام الإسلام. ذلك لأن نظام الحكم متروك للولاة لا للدين. فهو ليس من الدين على حد تعبيره. ورأى تشكيل مجلس من أهل الحل والعقد وهم عنده علماء التنوير ومنهم: محمد عبده وغاندي وأبو كلام ومحمد علي شوكت وسعد زغلول وحزب الوفد ونحوهم. ثم اقترح نموذجاً من النظم الواجب وضعها للخلافة)[3]. وأسند المهمة لحزب الإصلاح. وهو حزب الشيخ محمد عبده ومؤيدوه ومشروعه أختزله بالآتي:

١- تنشأ مدرسة عالية لتخريج المرشحين للإمامة العظمى وللاجتهاد في الشرع.

٢- ينتخب من خريجي المدرسة رجال ديوان الخلافة الخاص. أهل القضاء والإفتاء وواضعو القوانين ونظم الدعوة إلى الإسلام.

٣- يدرس في هذه المدرسة أصول القوانين الدولية وعلم الملل والنحل، وخلاصة تاريخ الأمم وسنن الاجتماع ونظم الهيئات الدينية كالفاتيكان والبطاركة والأساقفة وجميعاتهم الدينية وأعمالها.

٤- إذا انتخب أحد المتخرجين في هذه المدرسة انتخاباً حراً من قبل أهل الاختيار

---

(١) ص١١، الخلافة- الشيخ محمد رشيد رضا- الزهراء للإعلام العربي ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨.

(٢) ص١٩، الخلافة الشيخ رشيد رضا- وانظر ص ٤٩٣. ج٢، تفسير المنار. والنص (قال عمر: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين شرها. أي أن الشورى في انتخابه لم تكن تامة).

(٣) عنوان عقده ص٨٦ الخلافة، الشيخ محمد رشيد رضا.

الذين يتحرى فيهم أن يكونوا من جميع الأقطار الإسلامية ولا سيما المستقلة منها بموجب النظام الخاص له- **ثم بايعه من سائر أهل الحل والعقد من يحصل بهم الثقة التامة للأمة كافة قامة الحجة على كل فرد أو جماعة أو شعب بأنه هو الإمام الحق النائب عن الرسول-ﷺ- في إقامة الدين وسياسة الدنيا**[1]. **وأن طاعته فرض شرعي في كل ما هو غير معصية قطعية ثابتة بنص الكتاب أو السنة** الصحيحة من المصالح العامة. ولا تجوز مخالفته في شيء من ذلك باجتهاد يعارض اجتهاده، ولا تقليد مجتهد آخر.

وإنما يتبع كل امرئ اجتهاد نفسه أو فتوى قلبه وراحه وجدانه فيما يختلف فيه اجتهاد العلماء من الأمور الشخصية الخاصة ككون هذا المال حلالاً أو حراماً)[2].

ثم ذكر الحزب (حزب الاصلاح) بأهم البرامج والنظم التي يتوقف عليها العمل وهي:

١- برنامج المدرسة العليا التي يتخرج فيها الخلفاء والمجتهدون.

٢- برنامج انتخاب الخليفة.

٣- برنامج ديوان الخلافة الإداري والمالي ومجالسه:

(أ) مجلس الشورى العامة.

(ب) مجلس الإفتاء والتصنيفات الدينية والشرعية والنظر في المؤلفات.

(جـ) مجلس التقليد والتفويض لرؤساء الحكومات والقضاة والمفتين.

(د) مجلس المراقبة العامة على الحكومة.

(هـ) مجلس الدعوة إلى الإسلام والدعاة.

---

(١) ص٨٧، الخلافة- محمد رشيد رضا.

(٢) ص٨٧، الخلافة، محمد رشيد رضا، وقد سمى عبد الرازق السنهوري مشروع الشيخ رشيد الخلافة الإسلامية (الحكومة الإسلامية)حكومة العلماء، ص٦٨.

(و) مجلس خطابة المساجد والوعظ والإرشاد والحسبة.

(ز) مجلس الزكاة الشرعية ومصارفها.

(ح) مجلس إمارة الحج وخدمة الحرمين الشريفين.

(ط) مجلس قلم الرسائل[1].

هذا هو مشروع الشيخ رشيد في الإمامة العظمى للمسلمين. ومن سبر غور ثقافة الرجل وخلفيته السياسية والفكرية يدرك أن هذا المشروع نبع من ثقافة باطنية لا شائبة للإسلام بها. ويرمي إلى الحيلة على المغفلين من المسلمين ليأسرهم بالاسم المعسول. وما الله بغافل عما يعمل الظالمون.

٧) المستشار محمد سعيد العشماوي وكتابه الخلافة الإسلامية:

عقب المستشار العشماوي على كتاب فقه الخلافة عند السنهوري فقال:

(وأول ما يؤخذ على منهج البحث ذاك، أو خطة الكتاب تلك، أنها تنبني وتدور **وتبحث في نظام لم يطبق مدى التاريخ، ولايطبق في العصر الحالي**، ولا يلوح تطبيقه في الأجل القريب (لوقت البحث، ولوقتنا المعاصر) بل إنه طبق خلال مدة محدودة، هي عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢-٦٦٠م) فترة ثمانية وعشرين عاماً من تاريخ طوله أربعة عشر قرنا. ويعني ذلك أن البحث، والكتاب، والرسالة، مجرد دراسة نظرية. أو محض بيان متحفي لا صلة له بالواقع الحالي ولا بالظروف المعاصرة إلا أن يكون تأييداً لدعوى الخلافة التي طمع فيها القصر الملكي آنذاك وطمع الأزهر إلى تعضيده في ذلك)[2].

ومن سبرغور كتاب السنهوري، ير أنه خطة من وضع السوربون وقد نال بها

(١) ص٨٨، الخلافة، محمد رشيد رضا وأذكّر، بضرورة مراجعة رأيه في وحدة الخلافة في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ص٢٣٨، الخلافة الإسلامية- المستشار محمد سعيد العشماوي- ط٢، سينا للنشر ١٩٩٢م.

درجة دكتوراه سنة ١٩٢٦م، أستاذه المشرف المستشرق الفرنسي لامبير، ومع ذلك فإن العشماوي، المستشار يجد فيه شيئاً من الميل للإسلام. وإنصاف المسلمين، ويجعل هذا عيبا لأنه بحث خيالي في الماضي والحاضر. وأقول: ومن يغطي الشمس بغربال لا يستحق النقاش ولا مناقشة أقواله.

يرى العشماوي أنه لا يوجد للخلافة فقه[(١)]. وهو بذلك يلتقي مع علي عبد الرازق. والدلالة على ذلك ما قاله(العشماوي): (والخلافة الإسلامية في الأصل نظام مدني، ذلك أنه لا القرآن الكريم ولا السنة النبوية قد أمر بها أو نظمها)[(٢)].

وقال: (الخلافة الإسلامية ليست ركناً من الإيمان، ولا حكماً من الشريعة لكنها جزء من تاريخ الإسلام كان من الممكن أن يقع بصورته التي حدثت، أو يقع بصورة أخرى مغايرة، أو لا يقع أبداً إنما يحدث بدلاً منه نظام آخر مختلف تماماً)[(٣)].

وقال: (فالخلافة ليست الإسلام، ولم تخدم الإسلام حقيقة، بل إنها أضرت به حين ربطت العقيدة بالسياسة ومزجت الشريعة بنظام الحكم، ثم جعلت الحكم وراثياً وصيرته مطلقاً مستبداً)[(٤)].

وقال: (والخلافة لم تحقق وحدة العالم الإسلامي.. ولم تحقق عزاً للإسلام ومجداً للمسلمين بصورة دائمة مستمرة)[(٥)].

وقال: (والخلافة لم تنشر الإسلام الحق ولم تخدم المسلمين.. ولا تعد رمزاً للإسلام فالرمز يجب أن يكون من طبيعته المرموزإليه[(٦)]).

---

(١) ص٢٣٣، الخلافة الإسلامية، المستشار محمد سعيد العشماوي.

(٢) ص٢٢٣، الخلافة الإسلامية، المستشار محمد سعيد العشماوي.

(٣) ص٢٥، الخلافة الإسلامية، المستشار محمد سعيد العشماوي.

(٤) ص٢٥، الخلافة الإسلامية، المستشار محمد سعيد العشماوي.

(٥) ص٢٦، الخلافة الإسلامية، المستشار محمد سعيد العشماوي.

(٦) ص٢٧، الخلافة الإسلامية، المستشار محمد سعيد العشماوي.

وخلاصة أقوال العشماوي دعاوي مقلوبة وثرثرة كلام وطيش أقلام لم يستند إلى دليل بل غالط وعكس الأدلة ولا يستحق الرد عليه.

٨- الدكتور عبد الكريم الخطيب في كتابه الخلافة والإمامة ديانة وسياسة:

قال الدكتور الخطيب: (وطبيعي أنه لوكان هناك دليل صريح من الكتاب أو السنة في شأن الخلافة، أو الحكومة التي يقيمها المسلمون بعد النبي لما كان هناك وجه لهذا الخلاف في الصفة التي تقوم عليها الحكومة أو الخلافة، أو في اللون الذي تبدو فيه!)[(١)].

وقال تحت عنوان ما طبيعة العنصر الديني في الخلافة: (أهو أمر سماوي مستقل جاء يحدث عن الخلافة ويقيم بناءها؟ أم هو شيء نبع من مشاعر الناس بحكم التعاليم الدينية التي دعوا إليها وآمنوا بها)؟ وواضح مما قدمناه في الفصول السابقة **أن العنصر الديني في الخلافة هو عنصر عارض، دخل في جهاز الحكم بعد أن دخل الدين** إلى عقول الناس وفي قلوبهم. وأن الخلافة ليست إلا نظاماً من أنظمة الحكم التي لا غنى للناس عنها، وأن هذا العنصر الديني الذي لُوِّنَ به هذا النظام هو أثر من آثار الدين في قلوب الناس وعقولهم، وأن هذا الأثر يقوى ويضعف حسب ما في قلوب الناس وعقولهم من إحساس بالدين، واستقامة عليه. **وإذن فلا ننظر إلى الخلافة في الشريعة الإسلامية، ولا نبحث عنها بين أحكام هذه الشريعة**، ولا ننتظر من تلك الشريعة أن تحدثنا عن الخلافة، وعن النظام الذي ينبغي أن تقوم عليه، **كما لا ينبغي أن نحسب لها حساباً في تعاليم الإسلام وأحكامه)**[(٢)].

---

(١) ص٢٣٣، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة. دراسة مقارنة للحكم والحكومة في الإسلام. د.عبد الكريم محمود الخطيب. دار المعرفة بيروت ط٢، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥، وانظر ص٢٥١.

(٢) ص٣٠٩، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، د. عبد الكريم الخطيب، وانظر ص٣٢٧، حيث قرر المعنى نفسه بألفاظ مغايرة. وانظر ص٣٢٨.

وقال: (ليست الخلافة كلمة من كلمات الشريعة، وليس (الخليفة)- حامل هذا اللقب صاحب شرع)[1].

وقال: (فكل حكم- أيا- كان، حضارياً، أو بدائياً، ديمقراطياً أو دكتاتوريا، اشتراكياً أو رأسمالياً، إنما يأخذ صورته من الآراء والمذاهب والمعتقدات التي يعيش فيها المجتمع الذي يدين بهذا الحكم، ويخضع له، وهيهات أن يخضع مجتمع لغير الآراء التي يدين بها إلا في ظروف استثنائية طارئة، كأن يفرض عليه حكم أجنبي أو نحو هذا)[2].

ويلتقي علي عبد الرازق وعبد الكريم الخطيب بأن لقب الخلافة يمكن أن يسمى باسم آخر. ويخالف الدكتور الخطيب محمد إقبال في رؤيته أن فصل الدين عن الدولة هي بنت الحركة الإصلاحية التركية. ويرى أنها فكرة ذات دلالات للانتصار للرأي. فالخوارج في واقعة التحكيم بين علي ومعاوية همس هامس الفتنة (لا حكم إلا لله) فأصبح هذا التخافت يصبح نداء مردداً ويتخذونه شعاراً لهم. **وفي هذا القول عزل للخلافة عن الدنيا عند قائليها**، وإن كانت رمية طائشة، فيرى الخطيب أن الخوارج بمقولتهم هذه نزعو إلى فصل الدين عن الدولة. ولا سيما أنهم لم ينزلوا عند هذه الكلمة، ولم يحتكموا إلى الله إلا بالسيف، وادعى أنها موجودة عند الشيعة كذلك حيث جعلوا ولاءهم لآل البيت، ورأوا أن الخلافة ميراث النبوة وأنها دينية خالصة[3]. ثم قال: (هذه الخواطر التي جرت في تفكير بعض المسلمين في عزل الخلافة عن الدنيا، والتي لم تتشكل في واقع الحياة قولاً أو عملاً، قد أصبحت في الآيام الأخيرة للخلافة

(١) ص٣٤٢، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة د. عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٣٤٥، الخلافة والإمامة ديانه وسياسة، د. عبد الكريم الخطيب.

(٣) انظرص٣٥٥، ص٣٥٦، الخلافة والإمامة ديانه وسياسة، د. عبد الكريم الخطيب.

العثمانية حركة سياسية تقوم عليها أحزاب وتتحدث بلسانها صحف وقد عرفنا- من قبل- رأي رجال الحزب الوطني التركي كما يحدثنا عنه إقبال)[1].

أي أن عبد الكريم الخطيب يتفق مع إقبال أن حركة مصطفى كمال حركة إسلامية إصلاحية. ويخالفه في أن فصل الدين عن الحياة مأخوذة من الغرب والسياسة الغربية. بل يرى الدكتور الخطيب أنها نزعة عند المسلمين منذ حركة الخوارج فالشيعة وغيرهم[2]. ثم توصل إلى الآتي: لنا أن نقول:

أولاً: إنه لا عزلة بين الدين والدنيا في المجتمع الإسلامي مهما بعد هذا المجتمع عن الدين.

ثانياً: الدنيويون مسلمون أيضاً، وقد يكونوا مؤمنين!

ثالثا: الدينيون مسلمون طبعاً وقد لا يكونون مؤمنين!

رابعاً: الحكومة التي تحكم المجتع الإسلامي، وتقوم عليه من بين المسلمين هي حكومة **إسلامية، وقد تكون مؤمنة وقد لا تكون!**[3].

وعلى هذا: فإن الحكم في أي مجتمع «مسلم» هو حكم إسلامي، أو هو، خلافة إسلامية[4] وقال: (وقد استجابت (الحكومات) في كثير من الشعوب الاسلامية لهذا الشعور فنصّت. دساتيرها على أن دولتها «دولة إسلامية» وكانت مصر أشد هذه الشعوب تمسكاً بهذا الاسم، وأكثرها وفاء له فكان كل دستور من دساتيرها يحمل هذه المادة «الدين الرسمي للدولة هو الإسلام». وقد حرص ميثاق إعلان الوحدة بين

(١) ص٣٥٦، الخلافة والإمامة ديانه وسياسة، د. عبد الكريم الخطيب.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٣٨٦، الخلافة والإمامة ديانه وسياسة، د. عبد الكريم الخطيب.

(٤) ص٣٦٩، المصدر السابق.

الجمهورية العربية المتحدة، وسورية والعراق على تأكيد هذه الحقيقة، وإبرازها فنص على أن دين الدولة الإسلام. وهذا يعني أن الحكومة حكومة إسلامية، أو خلافة إسلامية على الوجه الذي قررناه)[1].

ثم يفترض الدكتور الخطيب اعتراضاً على قوله الأخير (كل حكم في مجتمع مسلم يسمى حكم إسلامي وخلافة إسلامية، ويجيب عن هذا الاعتراض بالآتي:

أولاً: إن الصورة التي قام عليها الحكم الإسلامي في الصدر الأول للإسلام ليس شريعة من شرائع الدين، وإنما هو نظام رآه المسلمون قادراً على القيام بحاجات الحياة التي يحيونها. وللمسلمين في أي مجتمع. وفي أي عصر أن يقيموا حكومتهم الإسلامية على الوجه الذي يرونه مناسباً لأحوالهم وأزمانهم[2].

ثانياً: الحكم الفردي ليس من طبيعة الروح الإسلامية إذ الإسلام يدعو المسلمين إلى التشاور فيما يعرض لهم في الحياة. وقال: ونظام الحكم الجمهوري لا يتفق مع روح الإسلام فحسب، بل قد أصبح كذلك ضرورة من الضرورات. نظراً للقوى الجديدة التي انطلقت من عقالها في العالم الإسلامي[3].

ثالثاً: إن تعدد أوطان المسلمين لا يحول دون قيام وحدة إسلامية بينهم فالمشاعر الدينية التي بين أبناء الدين أقوى من أية رابطة تربط الإنسان بالإنسان[4].

ثم تطرق إلى جمال الدين الأفغاني وعده أكبر دعاة المسلمين في العصر الحديث

---

(١) ص٣٧٠- ٣٧١، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة. د. عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٣٧١، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة. د. عبد الكريم الخطيب.

(٣) ص٣٧٢، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة. د. عبد الكريم الخطيب. عن تجديد التفكير الديني في الإسلام ص١٨١.

(٤) ص٣٧٢، المصدر السابق.

إلى الوحدة الإسلامية[1]. ثم جاء بعده تلميذه الكواكبي يدعوا إلى تلك الوحدة[2]. مع أنهما مشهوران بفصل الدين عن الحياة وعن الدولة.

هذا هو موقف الدكتور عبد الكريم الخطيب من الخلافة. وهذا موقفه في تصور أساس فكرة فصل الدين عن الحياة. واتفاقه مع علي عبد الرازق في جوانب، ومع محمد إقبال في جوانب أخرى. **وبموازنة هذه الطروحات مع ما ورد في مطلع البحث من آيات وأحاديث في شكل نظام الحكم في الإسلام ترى مدى عمق هذه الأفكار في جب الدخيل**. وسوف اقتصر بالتعقيب على مسألة واحدة يكثر ترديدها وهي أن الإسلام لم يذكر الخلافة أو نظام الخلافة في نصوص. أي أن الخلافة ليست نظام حكم منبثق من الإسلام.

الخلافة (الإمامة) في نصوص الشرع:

لقد تواتر هذا الاسم على نظام الحكم في الإسلام منذ عهد الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، حتى يومنا هذا، وصار علما مميزاً له عن أي نظام في الدنيا، ويقر بهذا التواتر الكافر- مع عدم إيمانه به- والمسلم مع إيمانه به- على سواء وقد أجمع الصحابة على هذا التواتر، وهو إجماع قطعي على أمر متواتر وقوعاً ونقلاً. ولا يتصور أن يكون هذا التواتر من غير نصوص وقد سبق أن أشرنا إلى آيات الحكم. وتحدثنا عن الأحاديث في مسألة وحدة المسلمين. وهنا لا بأس أن أذكر بعض الأحاديث الصحيحة الواردة بالنص إلى جانب العمل كما أظهرناه عند الرد على محمد أسد.

١- روى مسلم عن جابر بن سمرة قال: قال-ﷺ- لا يزال هذا الأمر عزيزاً إلى **اثني عشر خليفة**[3].

---

(١) ص٣٩٠، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، د. عبد الكريم الخطيب.

(٢) ص٣٩٤، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة. د. عبد الكريم الخطيب.

(٣) ص٢٠٢، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي- كتاب الإمارة باب الخلافة في قريش.

٢- روى مسلم عن جابر بسند آخر قال: (انطلقت إلى رسول الله-ﷺ- ومعي أبي فسمعته يقول: (لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى **اثني عشر خليفة**)[(١)].

٣- روى مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص قال كتبت إلى جابر بن سمرة مع غلامي نافع أن أخبرني بشيء سمعته من رسول الله-ﷺ- قال: فكتب إليّ سمعت رسول الله-ﷺ- يوم جمعة، عشية رجم الأسلمي، يقول: لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم **اثنا عشر خليفة** كلهم من قريش[(٢)].

٤- روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: (**فالإمام الأعظم** الذي هو على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته)[(٣)].

٥- روى ابن حجر في الفتح عن سيار بن سلامه أبوالمنهال حديثاً وفي آخره (سمعت رسول الله-ﷺ- يقول **(الأمراء من قريش)**. وهو عنوان الباب عند البخاري. وفي لفظ للطبراني **(الأئمة) بدل الأمراء**.

وعن أنس بلفظ (الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا) وأخرجه النسائي والبخاري أيضا في التاريخ وأبو يعلى من طريق بكير الجزري عن أنس. وله طرق متعددة عن أنس.

وأخرج أحمد هذا اللفظ مقتصراً عليه من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي بكر الصديق بلفظ (الأئمة من قريش) ورجاله رجال الصحيح[(٤)].

---

(١) ص٢٠٣، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي- كتاب الإمارة باب الخلافة في قريش.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الحديث ٧١٣٨، فتح الباري كتاب الأحكام ٩٣، باب١، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم. ورواه مسلم في كتاب الإمارة. واللفظ للبخاري.

(٤) ص١١٤، ج١٣، فتح الباري كتاب الأحكام ٩٣، باب ١.

٦- روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال قال رسول-ﷺ- (لايزال هذا الأمر في قريش مابقي منهم اثنان) والأمر محلى بالألف واللام يدل على شيء معهود **وهو الإمارة العظمى، أوالإمامة الكبرى، أو الخلافة** كما ورد في النصوص الأخرى.

٧- روى مسلم عن ابن عمر قال: حضرت أبي حين أصيب فأثنوا عليه وقالوا جزاك الله خيراً. فقال راغب وراهب. قالوا استخلف فقال: أتحمل أمركم حيّا ومّيتاً لوددت أن حظي منها الكفاف لا عليّ ولا ليْ فإن **استخلف فقد استخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر)** وإن أترككم فقد تركككم من هو خير مني رسول الله-ﷺ- قال عبد الله فعرفت أنه حين ذكر رسول الله-ﷺ- **غير مستخلف)**[(١)].

٨- وروى مسلم عن ابن عمر حديثاً نحوه وذكرفيه كلمة استخلاف سبع مرات.

٩- وروى مسلم عن أبي هريرة عن النبي-ﷺ- قال: **(إنما الإمام جُنّة)**[(٢)].

١٠- روى مسلم عن أبي حازم قال قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي-ﷺ- قال: **كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء** كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي، **وستكون خلفاء فتكثر. قالوا** ما تأمرنا؟ قال: فو ببيعة الأول **فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم)**[(٣)].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب الاستخلاف وتركه. ٢٠٥، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي. وانظر الحديث ٧٢١٨، صحيح البخاري كتاب الأحكام باب الاستخلاف فتح الباري ص٢٠٥، ج١٣.

(٢) صحيح مسلم كتاب الإمارة، باب الإمارة جنة ص٢٣٠، ج١٢، صحيح مسلم برح النووي.

(٣) كتاب الإمارة - باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالاول نص ٢٣١، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

١١- روى مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال إنه سمع رسول الله-ﷺ- يقول (**ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة** يده وثمره قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[(١)].

١٢- روى مسلم عن الأعمش نحوه بهذا الاسناد.

١٣- روى مسلم عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة الصائدي قال رأيت جماعة عند الكعبة فذكر نحو حديث الأعمش.

١٤- روى مسلم عن حذيفة بن اليمان في سؤاله رسول الله-ﷺ- عن الشر وذكر في الحديث (قلت يا رسول الله فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين **وإمامهم**: فقلت فإن لم تكن لهم جماعة **ولا إمام** قال فاعتزل)[(٢)].

١٥- روى مسلم عن حذيفة وفيه (قال-ﷺ-: يكون **بعدي أئمة**)[(٣)].

١٦- روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله-ﷺ- (**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا** الآخر منهما)[(٤)].

١٧- روى البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي-ﷺ- قال: ما بعث الله من نبي ولا **استخلف من خليفة** إلا كانت له بطانتان)[(٥)]. وقد ذكر البخاري رواية

---

(١) ص٢٣٣، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الأول فالأول.

(٢) ص٢٣٧، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

(٣) ص٢٤٢، ١٢، المصدر السابق.

(٤) ص٢٣٨، ١٢، المصدر السابق.

(٥) الحديث ٧١٩٨، كتاب الأحكام باب بطانة الإمام ص١٨٩، ج١٣ فتح الباري.

الحديث عن ابن شهاب عن أبي سعيد.ورواه عن أبي هريرة عن النبي-ﷺ-، وعن أبي سلمة عن أبي سعيد وعن أبي سلمة عن أبي أيوب[1].

١٨- روى البخاري عن المسور بن مخرمة حدث الرهط الذين جعل عمر **الخلافة في** أحدهم. فقال عبد الرحمن بن عوف (فما صلّى للناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر- فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار. وأرسل إلى أمراء الأجناد- وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر- فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال: أما بعد: يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعلَن على نفسك سبيلا فقال: أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده: فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس: المهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد المسلمون)[2].

١٩- روى البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله-ﷺ- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم.. ورجل **بايع إماماً لا يبايعه** إلا لدنياه)[3].

٢٠- أخرج أصحاب السنن عن سفينة وصححه ابن حبان وغيره (**الخلافة بعدي** ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً)[4].

---

(١) ص١٩٠، فتح الباري المصدر نفسه.

(٢) الحديث ٧٢٠٧، كتاب الأحكام باب كيف يبايع الإمام الناس فتح الباري ص١٩٣، ص١٩٤، ج١٢.

(٣) الحديث ٧٢١٢، صحيح البخاري كتاب الأحكام باب من بايع رجلاً لا يبايعه إلا لدنياه ص٢٠١، ج١٣، فتح الباري.

(٤) رواه ابن حجر في فتح الباري، ص٢١٢، ج١٣، كتاب الأحكام باب شرح الحديثين ٧٢٢٢، ٧٢٢٣.

٢١- روى مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي (سمعت رسول الله-ﷺ- يقول: **خيار أئمتكم الذين** تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار **أئمتكم الذين تبغضونهم** ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم)[(١)].

فهذه عشرون حديثاً ونيف نطقت صراحة بلفظ الخلافة أو الإمامة أو الإمام أو الخليفة في معرض اجتماع الصحابة وفي معرض تفرقهم. وقد تخيرت أن تكون الأحاديث من الصحيحين فقط للرد على فرية أن النصوص لم تذكر الخلافة أوالإمامة، أو أنها ليست من الدين أونحو ما قاله أهل الدخيل وإن كانوا يستقون معلوماتهم وشبههم من السيرتومس آرنلد في كتابه الخلافة. وقد أشار علي عبد الرازق إلى هذا الكتاب وأثنى عليه.

وأما كيف يتم تنصيب الخليفة. فبالبيعة والأحاديث الشريفة كثيرة وضحتها وأشرنا إلى بعضها في صحيح البخاري، **وكفى بإجماع أهل الدنيا أن الخلافة هي حكم للمسلمين**. قال د. مصطفى حلمي: **(فاقتضت وحدة الأمة أن يجمعها نظام واحد وهو الخلافة دام نحو أربعة** عشر قرنا من الزمان، أي منذ تولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة بعد رسول الله-ﷺ- وهذا النظام. أي نظام الخلافة فضلاً عن كونه يجسد وحدة الأمة فإنه ينفرد عن باقي أنظمة السياسة والحكم في العالم كله بأنه (خلافة النبوة) ولكي تظل هذه الأمة في مجموعها حاملة رسالتها)[(٢)].

شكل الحكم في الإسلام:

إن نظام الحكم في الإسلام هو الخلافة كما ثبت من النصوص والسنة العملية،

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع ص٢٤٥، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) مقدمة ص: ز- نظام الخلافة في الفكر الإسلامي د. مصطفى حلمي. دار الأنصار- القاهرة ١٩٧٧م.

وقد حددنا أجهزة الدولة بثمانية أجهزة حسبما أحصيت واستنبطت من فعل الرسول-ﷺ-، ومن تطبيقها في عهد الراشدين وأسلفنا أن نظام الخلافة نظام فريد مميز للأمة الإسلامية عن سائر الأمم، وطريقته البيعة من أهل الحل والعقد، بيعة الانعقاد ثم بيعه الطاعة من سائر الأمة. وقد أجمع الصحابة، رضوان الله عليهم، على وجوب إقامة خليفة لرسول الله بعد موته، والخلافة هي كما قال ابن قتيبة (الإمامة موضوعة خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم)[1].

ومن هنا يلزم إزالة بعض الشبه على شكل الحكم في الإسلام يثيرها من شذوا ويشذوا في كل عصر ابتداء الأصم وانتهاء بالباطنية الجدد في القرن الرابع عشر الهجري.

١- شكل الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطياً.

وهو يعرف في التاريخ بالحق الإلهي وهو مذهب نشأ في أوروبا فحواه أن السلطة مصدرها الله، وأن الدولة إنما هي نظام إلهي أي نظام من صنع الله[2]. وهي في واقعها ضد الدين المسيحي وإن تظاهر أصحابه بأنهم يستندون إلى الدين المسيحي[3].

فتلك شرعة، وشرعة الحكم في الإسلام مغايرة لا صلة بينهما. تلك من ابتداع أصحاب الحيل لفرض سيادتهم على الناس. وشرعة الخلافة من الله الواحد القهار.

---

(١) ص٣، الإمامة والسياسة لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت٢٧٦هـ. وهو المعروف بتاريخ الخلفاء ط٣- ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م مطبعة البابي الحلبي. محمود نصار الحلبي وشركاه.

(٢) ص٩، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي. د. مصطفى الحلبي. دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧.

(٣) ص١٠، المصدر السابق. عن ص٣٤، ج١، د. عبد الحميد متولي- القانون الدستوري والأنظمة السياسية. وص٤٧، ص٤٨، ج١، د. محمد طه بدوي- النظم السياسية.

فالسيادة فيها لله وحده ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣٦: الأحزاب) وهذا يشمل أي فرد من البشر.

ولم يكن حكم الرسول-ﷺ- ثيوقراطياً كذلك. بل كان حكماً بشرياً يستند إلى الشرع، **أي أن السلطان والإمارة العامة له، ولكن السيادة لله وحده بما ينزل عليه من وحي**، فكان-ﷺ- يشاور أصحابه في أمور السياسة العامة مما هي لرئيس الدولة. ومذهب الحق الإلهي لا شورة فيه لأنه يعتقد أنه من الله فلا يستشير أحداً. والرسول-ﷺ- أخذ البيعة من الناس في العقبة مرتين، وفي الحديبية. وكما ورد في الأحاديث الصحيحة عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله-ﷺ- على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا[1]. ومذهب الحق الإلهي لابيعة فيه لأنه يعتقد أن الحاكم ظل الله في الأرض، فإذا كان هذا الأمر لم يكن في حق رسول الله-ﷺ- فهو في حق من سواه أبعد. **وعليه فالحكومة في الإسلام ليست إلهية، ولا قداسة لها، ولا عصمة للخليفة**. وسيحاسبه الله حساباً عسيراً إن شق على الأمة، أو ظلمها. وعلى الأمة محاسبته بالقول والنصح له دون مهابة منه. وقد شجع الإسلام هذه المحاسبة حتى جعل ثوابها من أعظم الجهاد. وإذا استمر الأمير في مخالفته للشرع وأصر عليه وظهر الكفر البواح فيجب تقويمه بقوة السلاح (إلا أن تروا كفرا بواحاً لكم فيه من الله برهان) رواه مسلم في كتاب الإمارة **وعليه فلا شبهة أن يكون شكل الحكم في الإسلام ثيوقراطياً**.

٢- شكل الحكم في الإسلام ليس ملكياً:

لأن الإسلام حرم أخذ الحكم بطريق غير البيعة وسماه اغتصاباً أو غير شرعي، وقد ورد ذمه في حديث (تكون النبوة فيكم ما شاء ما شاء الله أن تكون) وفيه (ثم

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة.

تكون ملكاً عضاً) وفيه (ثم يكون ملكاً جبرياً)[1]. والخليفة ينصب بالرضا والقبول والملك ينصّب بقوة الوراثة.

ثم إن النظام الملكي يخص الملك بامتيازات وحقوق خاصة لا تكون لأحد سواه من أفراد الرعية ويجعله فوق القانون. **وفي الإسلام الخليفة وأدنى مخلوق في الأمة في الامتيازات سواء.** الكل يخضع لسيادة الشرع. والنظام الملكي في العالم على طرازين الأول: يملك ولا يحكم كملكة بريطانيا فهو رمز. أو يملك ويحكم بل يكون مصدر الحكم يتصرف في البلاد والعباد كما يشاء. ويهوى كملوك الأردن والسعودية والمغرب.

والخليفة ليس رمزاً للأمة يملك ولا يحكم، وليس رمزاً لها يملك ويحكم ويتصرف في العباد والبلاد كيف يشاء بل هو نائب **عن الأمة في تطبيق شرع الله أي هو سلطان مقيد بكل أقواله وأفعاله وتصرفاته بما تتقيد به الأمة بشرع الله تعالى.**

ولا يوجد ولاية عهد في الإسلام في نظام الحكم بل يستنكر الإسلام ولاية العهد ويستنكر أن يؤخذ الحكم عن طريق الوراثة[2]. وما حدث في التاريخ ليس دليلاً شرعياً وهو يخالف الأحاديث الصريحة وإثمه على من سنّه وعلى من فعله وعليه فالحكم في الإسلام ليس ملكياً ولا ينبغي أن يكون كذلك.

٣- شكل الحكم في الإسلام ليس جمهورياً:

نظام الحكم في الإسلام ليس جمهورياً للمفارقات بينهما، فالإسلام من وضع الخالق والنظام الجمهوري والديمقراطي من وضع البشر. والإسلام يقوم على عقيدة لا إله إلا الله محمد رسول الله. والنظام الجمهوري تأسس على عقيدة فصل الدين عن

(١) الحديث ٥، سلسلة الأحاديث الصحيحة الألباني أخرجه أحمد ص٢٧٣، م٤.

(٢) انظر ص٢٦، ص٢٧، نظام الحكم في الإسلام - تقي الدين النبهاني ط٤، دار الأمة للنشر ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

الحياة. ونظام الإسلام يجعل السيادة لله وحده والنظام الجمهوري يجعل السيادة للشعب أو للحاكم وحده غير آبه بشرعة سماوية.

والشعب بممثليه يملك التشريع وعزل الحاكم ونسخ القوانين. وهذا كله في الإسلام غير موجود. فما دام قد وصل الإمام بالبيعة فلا يجوز لأحد أولأي جماعة أن تعزله إلا إذا نقض عرى البيعة بمخالفة الكتاب والسنة، أوفُرِطت شروط الانعقاد ولم تعد موجودة.

ويكون الحاكم في النظام الجمهوري محدداً في حكمة بزمان وفي الإسلام يبقى حاكماً مدة حياته مالم يطرأ خلل في شروط انعقاد البيعة، وعليه فالبون شاسع بين النظام الجمهوري ونظام الخلافة. ولهذا لا يجوز أن يقال إن نظام الخلافة نظام جمهوري أو أن يقال الجمهورية الإسلامية **لوجود التناقض الكبير بين النظامين شكلاً وعقيدة وتفصيلاً**.

٤- شكل الحكم في الإسلام ليس(إمبراطوريا):

ذلك أن النظام (الإمبراطوري) لا يساوي بين الأجناس في الأقاليم في الحكم بل يميز المركز في الحكم والمال والاقتصاد، وقد يجعل بعض الأقاليم مستعمرات أويعاملها كذلك. وقد يجعل بعض الأقاليم موضع استغلال لخدمة المركز العام، في حين أن الإسلام يجعل جميع أفراد الرعية متساويين في الحقوق والواجبات لا فرق بين مسلم وذمي إلا فيما شرعه الله من الزكاة على المسلم والجزية على الذمي. ويشركهم في الماء والكلا والنار فلهم ما للمسلمين من الإنصاف وعليهم ما على المسلمين من الانتصاف. ولا فرق بين الرعاية بين العاصمة وبين أي قرية على تخوم العدو مادامت ضمن حدود دار الإسلام. فالمساواة بين المحكومين شرعة ثابتة يحاسب الله الإمام إذا خالفها. والحكم في الإسلام مركزي والإدارة غير مركزية. وعليه فلا يجوز أن نقول الإمبراطورية الإسلامية ونعني بها نظام الخلافة لأن شكل الحكم في الإسلام ليس إمبراطورياً.

٥- شكل الحكم في الإسلام ليس اتّحادياً:

النظام الاتحادي تنفصل فيه الأقاليم وتستقل ذاتياً، وتتحد في الحكم العام كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، فلكل ولاية حاكم، ولكل ولاية ميزانية خاصة، بل لكل ولاية قوانين خاصة، بخلاف نظام الخلافة فتعد جميع الولايات دولة واحدة. والخليفة هو الذي يعين الولاة، وقد يكونون من داخل الإقليم أو من خارجه، والخليفة هو الذي يعزلهم، والقوانين واحدة في جميع الولايات وهي ما يتبناه الخليفة من أحكام شرعية. والميزانية لجميع الولايات واحدة ينفق على كل ولاية بقدر حاجتها دون النظر عن الواردات المالية زادت عن الحاجات أو قلت. وعليه فنظام الحكم في الإسلام نظام وحدة تامة وليس اتحادياً.

مما سبق ندرك **أن نظام الحكم في الإسلام** ليس ثيوقراطيا ولا ديمقراطيا ولا ملكيا ولاجمهورياً ولا اتحادياً بل هو نظام فريد متميز عن جميع هذه الأنظمة المعروفة في العالم كله، **وهو نظام الخلافة**، وقد أرسى قواعده الشرع الشريف، وحدد معالمه، وفصله نبينا محمد-ﷺ- فطبقه عمليا وأجمع عليه صحابة رسول الله-ﷺ-، **ويكفيه تميزاً أن تسميته جاءت من الوحي** وبهذا يمكن الرد على من لايعبأ بالأسماء، ويفصل بين الألفاظ ومعانيها حتى يمكن أن يسمي عنده الحصان إنساناً والإنسان حصاناً.

ويجدر بالمسلمين أن يتذكروا دائماً أن نظام الله ينبغي أن يكون مغايراً لنظام المخلوق، **وأن التشريع الذي يخلو من نظام الحكم يعد تشريعاً ناقصاً**. وهذا يناقض ما وصف الله تعالى به شريعته بالكمال والتمام وعليه فنظام الخلافة أو الإمامة هو نظام الحكم في الإسلام. كما دلت عليه النصوص. وفي هذا القدر غنية لمن ينشد الحق في ظلال نصوص الوحي. والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

الديمقراطية والشورى:

شاع في أذهان كثير من الناس. أن الإسلام ديمقراطي، أو أبو

الديمقراطيات.[1] أو الإسلام دين الديمقراطية. وكلها إطلاقات تلقى جزافاً يروم بعضهم مدح الإسلام، ويهدف الآخرون تشويش عقول المسلمين بخلط أفكار الإسلام بما هو ليس من جنسها، ويقصد فريق ثالث التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب الكافر، جريا وراء العصرنة والحداثة والتجديد. وربما يلتمسون وجهاً لشرعية الديمقراطية اشتباهاً بالشورى الواردة في القرآن. **فقرر الشيخ سيد سابق أن (الشورى هي لب الديمقراطية وأصلها)**[2]. **وقال الدرزي الشهير الأمير شكيب أرسلان**: (لو تأملوا ما كان عليه الخلفاء الراشدون الأربعة، وهو أشد صور الحكم الإسلامي انطباقاً على **الشرع لرأوه شعبياً محضاً، وديمقراطياً بحتاً**)[3].

إن أصل كلمة الديمقراطية يوناني كما صار معروفاً للكثيرين وتعني سيادة الشعب. وإن كان لا يعنينا اشتقاقها في هذا المقام بقدر ما يعنينا معناها الاصطلاحي. وهي إذا أطلقت فإنها تنقل إلينا مبدءا عقائدياً وضعياً معاصراً. قوامه حكم الشعب للشعب. أي جعل السيادة للشعب وليس للشرع. وعقيدته:

فصل الدين عن الحياة. وأبرز ما فيه الحريات العامة والخاصة. وهي حرية الاعتقاد، والحرية الشخصية، وحرية الرأي، وحرية التملك. ومن مظاهره: الحياة النيابية. تلك الحياة التي فيها الصواب ما حاز على صوت واحد زيادة على نصف عدد المقترعين أو المصوتين.

والناس في جملتهم لا يفرقون بين معنى السيادة والسلطة، فكلاهما من مظاهر

---

(١) ص٣٨، إسلام بلا مذاهب. د. مصطفى الشكعة. دار القلم مصر ١٩٦١م.

(٢) ص١٩٩، عناصر القوة في الإسلام. سيد سابق. مكتبة وهبة ط١، القاهرة ١٩٦١م.

(٣) هامش ص٢٤٠، ج١، حاضر العالم الإسلامي. لوثروب ستوراد تعريب عجاج نويهض. تعليق شكيب أرسلان. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. مصر

غريزة حب البقاء، وكلاهما مرغوب فيه عند الناس. بل يسعى إليهما بكل الوسائل، وتستباح أي وسيلة إذا كانت السيادة أو السلطة هدفا لها، ويخلع على هذه الوسائل- أي وسائل دون تحديد- صفة الشرعية ما دام هدفها قد تحدد بأي من اللفظين. ولا بأس أن تزهق الأرواح، وأن تراق على جنباتهما الدماء. وملاك ذلك كله العقل الذي هو صاحب الصلاحية في تقدير الأمور، وتحديد الأهداف، وقياس المسائل، وهو الذي يضع النظام للإنسان وهو الذي يعين المصالح. ومن هنا كانت الأمة متمثلة بنوابها مصدر السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية.

لقد استهوت الديمقراطية قلوب كثير من المسلمين لأنها بزغت تحت حماية الكافر المستعمر فَنُصِّب دعاتها ساسة للأمة، وعين مروجوها قادة للفكر، فعز معتنقوها. وذل منكروها. فمال الناس إليها رغبا ورهباً.

فما موقع الديمقراطية من الإسلام؟ وما هي صلتها به؟ وما حكمها؟

وقبل الإجابة عن ذلك يقتضي التفريق بين السيادة والسلطان أولاً. ثم معرفة واقع الشورى في الإسلام. وما هي الوشائج بين الديمقراطية والشورى. وما مدى الالتقاء أوالافتراق بينهما. فأقول باختصار:

السيادة والسلطان:

يقصد بالسيادة: ما يسود على الإنسان، فيخضع له وهو إما الشرع وإما القانون الذي هو من وضع الإنسان. والإسلام يجعل السيادة للشرع. فتنحني له هامات الرجال والجبابرة متباهية بركوعها وسجودها بل وبعبوديتها المطلقة للشرع الحنيف.

والديمقراطية تجعل السيادة للعقل متمثلاً في إرادة الأكثرية ولو بصوت واحد. ويفعل معتنقوها ما يفعله المؤمنون بالنسبة للشرع. فيقدسون إرادة الأكثرية ويجعلون هذه الإرادة مقياس الصواب والخطأ بل مقياس الحق والباطل.

فالسيادة تكون للفكر. والمسلمون يستلهمون فكرهم من الوحي الذي جاء به

الإسلام. فيوصف الفكر به لانتسابه إليه. فتصبح السيادة عند المسلمين للفكر الإسلامي أي للشرع. وملاك ذلك قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (٣٦: الأحزاب) وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ (٦٨: القصص).

ومعتنقوا الديمقراطية تكون السيادة عندهم للقانون والدستور الذي صاغه العقل البشري مستلهماً من إرادة الأكثرية الممثلة للشعب. ومن هنا يقال: إن السيادة للشعب. فالقانون والدستور مقدس بقدر قداسة الشرع عند المسلمين. وعليه فإن الديمقراطية تفترق عن الإسلام من حيث نظرة كل منهما للسيادة.

وأما السلطان ونعني به صاحب الصلاحية في تنفيذ الشرع. أو إدارة الأكثرية في النظام الديمقراطية. فهو واحد في المبدأين الإسلامي والديمقراطي بل تستوي فيه كل العقائد وكل الأنظمة فالسلطان للأمة، أي للناس.

وهناك مفارقة جوهرية في مسألة السلطان تنبع من وجهة النظر في الحياة، وهي أن الإسلام يحظر بشدة أن يكون السلطان على غير الملة، أوأن يكون خاضعاً معنوياً أو مادياً لغير المسلمين. أو أن يكون الحاكم امرأة ولو كانت من المؤمنات القانتات العالمات العاملات.

في حين لا يرى النظام الديمقراطي في ذلك بأساً ولا حرجاً. **فالاتفاق في هذه المسألة بين الإسلام والديمقراطية شكلاً ويختلف مضموناً.**

واقع الشورى:

الشورى تعني أخذ الرأي مطلقاً. وقد ورد في القرآن ما يدل عليها دلالة قطعية فمرة بالإخبار على سبيل المدح ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (٣٨: الشورى). وأخرى على سبيل الطلب ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (١٥٩: آل عمران). وسميت سورة في القرآن بهذا الاسم.

فلا يغفل عنها الغافلون، ولا يتهرب منها الظالمون المستبدون.. **وعليه فالشورى منبثقة من الشرع. وهي حكم شرعي يفيد الندب لأن الآيات خلت من القرائن التي توصل الحكم إلى الفرض والإلزام.**

وبالنظر إلى واقع الشورى في عهد رسول الله نجدها كالآتي:

١- لقد نزل رسول الله-ﷺ- على رأي الحباب بن المنذر وحده في اختيار موقع المعركة في غزوة بدر. وأخذ برأي سلمان وحده في غزوة الخندق في حفر خندق حول المدينة. ولم يلتفت لرأي أكثرية ولا قلة مع أن الصحابة في الرأي والتقوى لا يعدلهم أهل عصر لا قبلهم ولا بعدهم. ويراعى في أخذ مثل هذا الرأي جانب الصواب.

٢- لقد نزل رسول الله-ﷺ- على رأي الأكثرية في غزوة أحد- وكان رأي الشباب في الخروج من المدينة لتحديد ساحة الوغى خارجها. وكان رأي الرسول-ﷺ- مع القلة وهم الشيوخ على ما يروى أن يبقى داخل المدينة ويعمل على تحصينها فلا تصل قريش إلى المسلمين.

٣- رفض رسول الله-ﷺ- رأي القلة والكثرة على سواء، بل لم يستشر أحداً في بنود الصلح الذي أبرمه مع قريش في الحديبية.

٤- وفي التدقيق في هذه الحالات الثلاث نجد أن الحالة الأولى يمكن تصنيفها بالمسائل التي تحتاج إلى خبرة ودراية بفن من الفنون. فيرجع فيها لرأي أرباب ذلك الفن لإدراك جانب الصواب. ولا يلتفت لرأي غيرهم. ولا عبرة بالكثرة أو القلة. واستلهم هذا الفهم من مناقشة الحباب بن المنذر لرسول الله-ﷺ- حسبما ورد في كتب السير: قال الحباب: يا رسول الله: أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟)[1] فرئيس

(١) كما ورد ف دلائل النبوه للبيهقي.

الدولة، وصاحب التشريع وهو النبي-ﷺ- قد نزل عند رأي الخبير الفني في المواقع وهو الحباب بن المنذر. ونقيس عليها كل مايدخل في جنسها.

والحالة الثانية كانت رأياً يؤدي إلى عمل: البقاء في المدينة والتحصن داخل حدودها، أو الخروج خارج المدينة واختيار موقع استراتيجي للقاء العدو. فكان رأي الأكثرية، بغض النظر عن صوابه أو خطئه، ملزماً للجميع سواء أكان مع الرأي أو ضده حتى ألزم رئيس الدولة، وإن كان نبياً لتنفيذ إرادة الأكثرية (مع أن المنافقين كانوا منهم) في مثل هذا الموضوع. فكان تشريعاً للمسلمين كافة وقد ندم الناس لترك رأي رسول الله-ﷺ- وترك رأي كبار الصحابة، رضوان الله عليهم، وقالوا: استكرهنا رسول الله، فقالوا له: (استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد صلى الله عليك[1] فرفض طلبهم، وبقي على رأي الأكثرية.

ويلاحظ أن موضوع الرأي لا يتعلق بناحية فنية، ولا بحكم شرعي نزل من الله تعالى، ولم يراع فيه جانب الصواب أو عدمه، بل راعى فيه رأي الأكثرية ليس غير.

والحالة الثالثة كانت رأيا بحكم شرعي، ووحي من الله. فلم يستشر -ﷺ-أحداً بل رفض آراء المعترضين على جلالة قدرهم ومعزتهم عند رسول-ﷺ- وعرف أن الأمر للشرع من قوله-ﷺ- (أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني)[2].

فيكون أخذ الأحكام الشرعية لا تكون فيها قيمة لرأي الأكثرية أو القلة، بل يبحث عن قوة الدليل. فيناقش الأمر مع المجتهدين والفقهاء والمفسرين وعلماء الأصول والحديث لمعرفة الحكم الشرعي ويكون الحق والصواب مع صاحب الدليل

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه.

(٢) ص٣٢٠، ج١، السيرة النبوية، لابن كثير، وهي رواية ابن إسحق، وفي رواية: **(إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري)** أخرجه البخاري عن المسور بن مخرمة.

الأقوى. وسواء كان هؤلاء في مجلس الشورى أم خارجه. المهم أن الأحكام الشرعية لا تعرض للتصويت أبداً.

أما مسألة التعريفات لأمر من الأمور سواء أكانت تعريفات شرعية، كتعريف الإسلام، أو الإيمان، أو الحكم الشرعي ما هو... إلخ، أو تعريفاً لواقع كتعريف العقل، أو المجتمع، أو النهضة...إلخ فيرجع فيها إلى جانب الصواب، ولا يعرف إلا بمطابقة التعريف للواقع وأن يكون يشمل جميع أفراده، ولا يسمح لغير أفراد جنسه في الدخول فيه. وصاحب الصلاحية هو الذي يقرر مدى مطابقة التعريف للواقع. ولا يرجع في هذه المسألة للأكثرية، ولا للأدلة الشرعية، ولا لرأي الخبراء والفنيين.

هذا هو واقع الآراء الموجودة في الدنيا فلا تخرج عن هذه الأربعة أشياء على الإطلاق. وكل رأي في العالم يكون إما واحداً منها، أو متفرعاً عن رأي منها، أو مندرجاً تحت رأي منها.

بقيت مسألة في الشورى وهي وجود مجلس ثابت لهذه الغاية دائماً أو مؤقتاً. يعين تعيينا أو ينتخب انتخاباً. فهذه أمور شكلية وليست جوهرية في موضوع بحث الدخيل. فلا حرج في الإعراض عنها في هذا المقام. وإن كانت جائزة في كلا الأحوال كما ثبت لدي في تحقيقها.

هذا هو واقع الشورى أو أخذ الرأي في الإسلام. فلا يبحث في رأي الأكثرية في الأمور الفنية التي تحتاج إلى خبرة خاصة، ودراية معينة، ولا يلتفت إلى الشرع فيها كذلك. أي لا يلتفت للأدلة في تحقيقها فلا تلتمس منه. وهي مستنبطة كذلك من قول رسول الله-ﷺ- (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[1].

(١) حديث صحيح، سبق تخريجه في قصة تأبير النخل.

وفي الأمور الشرعية لا يؤخذ رأي الخبراء، ولا رأي الأكثرية في مجلس الشورى أو خارجه. وفي الأمور التي تؤدي إلى عمل يؤخذ فيها رأي الأكثرية ويكون ملزماً ولا يؤخذ رأي الخبراء ولا غيرهم ويكون الرأي لأكثرية الممثلين للأمة. وفي مسألة التعريفات إلى مدى مطابقة التعريف للواقع مع مراعاة أن يشمل جميع أفراد جنسه، ويمنع دخول غيره فيه.

مقابلة الشورى بالديمقراطية:

إذا عقدنا موازنة بين أخذ الرأي في الإسلام ضمن نظام الشورى وبين الديمقراطية نجد أنه يجمعهما أخذ الرأي من الأمة.. ويفرق بينهما الآتي:

١- في النظام الديمقراطي يتعين وجه الصواب والحق مع إرادة الأكثرية في كل الأمور والقضايا دون تفاوت. وفي الشورى يتعين وجه الحق والصواب حسب المسائل الثلاثة كل حسب وجهتها.

٢- في النظام الديمقراطي يلزم الحاكم برأي الأكثرية في التشريع والأمور الفنية وفي كل شيء. وفي الشورى لا يلزم الأمير إلا في المسائل التي تؤدي إلى عمل. ولم يرد حكم شرعي بشأنها فهي مما جعلت للأمة ممثلة بالحاكم ومجلس الشورى.

٣- النظام الديمقراطي مبدأه فصل الدين عن الحياة، والشورى مبدأها الإسلام.

٤- النظام الديمقراطي يستمد تشريعه من إرادة الأكثرية في مجلس الأمة. والشورى تستمد تشريعها من الإسلام.

٥- النظام الديمقراطي يبيح للنواب جميعاً بل للناس كافة حرية الرأي، والحرية الشخصية، وحرية التملك والاعتقاد. والشورى تقيد ما سلف بالشرع، فالأقوال والأفعال والتصرفات مرهونة بموافقة الشرع. وتعاقب من يتجاوز حدود الشرع. بعكس الديمقراطية فإنها تعاقب كل من يحول دون الحريات عامة ومطلقة.

٦- النظام الديمقراطي يمنح النواب أو ممثلي الأمة حصانة برلمانية تحول دون محاسبتهم أو مثولهم للقضاء مهما اقترفوا من مخالفات. وإذا استدعى الأمر محاكمتهم في بعض القضايا يحتاجون إلى إذن خاص للسماح للقضاء بمحاكمتهم. وفي الشورى لا حصانة لأي حاكم حتى لو كان الخليفة نفسه. ولا حصانة في البرلمان أو في مجلس الأمة ولوكان رئيسه فكل من يرتكب محظوراً. أويترك واجباً، أو يخالف أمر الأمير فيما تبنى تناله يد القضاء دون حواجز. ويستوي في ذلك الخليفة والنائب عن الأمة وأي فرد من أفراد الرعية.

٧- النظام الديمقراطي يسمح للمرأة أن تكون حاكماً كرئيس الدولة أو الولاة ونحوهم ونظام الشورى يحظر ذلك. ويعده مخالفة شرعية (لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[1] والنظام الديمقراطي والشوري يسمحان للمرأة بالاشتراك في مجلس النواب (الامة) أو الشورى.

٨- النظام الديمقراطي يسمح للعقائد المختلفة، والملل المتعددة أن تمثل بعضها بعضاً في مجلس الأمة. والإسلام يحظر ذلك لأنه نظر في شؤون المسلمين والقاعدة ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (١٤١: النساء). فالمسلم لا يحق له أن ينتخب غير المسلم في مجلس الأمة. ويسمح الإسلام لغير المسلمين ينتخبوا ممثلين عنهم في مجلس الشورى ويكون دوره في مجلس الأمة لإبداء المظام التي ربما تقع من الخليفة أو الولاة أو المسؤولين على طائفته- بقصد أو بدون قصد- حتى يرفع الجور ويزول الظلم وينالون حق الإنصاف. وإذا انتهت حاجته خرج من المجلس ولا يسمع شيئاً من المناقشة، ولا يشارك فيها طبعاً، ولا ينقل إليه منها

(١) حديث صحيح سبق تخريجه.

شيئاً، بخلاف النظام الديمقراطي، فلا ينظر إلى هذه الناحية. والمسلم والبوذي واليهودي والشيوعي والنصراني، والبهائي، والدرزي والرأسمالي على سواء. ويطلع على أسرار الدولة وشؤون الحكم.

٩- النظام الديمقراطي يبحث في كل شيء في الحكم، الميزانية والسياسية الخارجية، والجهاد، وسن القوانين في كافة شؤون الحياة. والشورى لا تنظر في الميزانية لأن الشرع حدد مواردها ومصادرها. ولا في السياسة الخارجية لأنها من صلاحية الحاكم وحده. وإن كان يحق للمجلس أن يطلع على خططه ومشاريعه ويجعلها موضع بحث للأخذ بها أو لردها، وكذلك الجيش وما يتعلق بتسليحه وتصنيعه للأسلحة وأنواعها. ولا تنظر الشورى في السياسة الحربية فهذه من اختصاص الخليفة فحسب. وللمجلس أن يحاسب الخليفة على تقصيره في رفع كفاءة الجيش، أو عدم إيجاد القوة التي تحقق الإرهاب للأعداء المحاربين. والأعداء الذين من خلفهم ولا نعلمهم بل الله يعلمهم.

١٠- النظام الديمقراطي يجعل السيادة للشعب والعقل. والشورى تجعل السيادة للشرع لا للشعب ولا للعقل.

تلك عشر فوارق كاملة، ويمكن المزيد عليها لمن شاء الزيادة تجعلنا نجزم ونحن مطمئنين أن الشورى غير الديمقراطية. فأي لفظ يطلق منهما على معنى الآخر يكن فيه تعد صريح، وتجاوز قد يجعل المرء يقول في الآخرة ياليتني كنت تراباً ولم أقل هذا القول، ولم أعتقد هذا الاعتقاد. ياليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً لقد أضلني عن الذكر بعد إذ هداني الله، يا ليتني أرد إلى الحياة فأعمل عملاً صالحاً ترضاه يا رب.

مما سبق ندرك أن الديمقراطية تناقض الإسلام، وتعارضه، وهي من وضع البشر فلا يحل لمسلم أن يعتقدها، ولا يدعو لها، ولايسكت عليها لأن سكوته يكون سكوتاً

على منكر، فهي كفر صراح ولا عبرة بثرثرة الكلام، وطيش الأقلام سواء وردت في كتب التفسير أو في الصحف والمجلات. وسواء صدرت من رأس معمم أو من حاسر الرأس، وسواء جاءت من حاكم مسلم أو حاكم كافر.

وقد ملئت كتب التفسير في هذا القرن تصريحاً وتلميحاً بحل الديمقراطية وبجوازها دون دليل شرعي ينطبق على الواقع. بل ربما دون معرفتها وخلطوا الشورى بالديمقراطية وجعلوهما نظاماً واحداً. فمزجوا صنع الله بصنع المخلوق، وإيمان الإسلام بعقيدة الكافرين، ونظام الوحي بنظام العقل بئس الطالب والمطلوب.

لقد أعجبني قول الدكتور عبد الحميد متولي (وإنه لعجيب حقاً أن نجد بعض علمائنا ومفكرينا يحاولون أن يدخلوا تحت راية الإسلام نظرية غربية غريبة عليه، في الوقت الذي نجد فيه بعض كبار علماء الفقه الدستوري في الغرب يهاجمون تلك النظرية، ويرون أن الظروف التاريخية التي أدت إلى استنباطها قد أصبحت في ذمة التاريخ)[1].

قال محمد أسد تحت عنوان: الخطأ استعمال المصطلحات الغربية، بعد أن بحث مصطلح الديمقراطية، والاشتراكية والثيوقراطية: «**وعلى هذا يمكننا القول إنه من باب التضليل المؤدي إلى أبعد الحدود أن يحاول الناس تطبيق المصطلحات التي لا صلة لها بالإسلام على الأفكار والأنظمة الإسلامية**.

(١) ص٣٨، قواعد نظام الحكم في الإسلام ..الخالدي- دار البحوث العلمية ط١/ الكويت/ ١٩٨٠م/ ١٤٠٠هـ عن ص٤٠، مبدأ الشورى في الإسلام. د. عبد الحميد متولي ط٢، عالم الكتب سنة ١٩٧٢م. وذكر د. الخالدي من هذه الأقوال قول بنيامين كونستان: (إن ذلك المبدأ يقذف بنا للسير في الطريق المخيف للاستبداد البرلماني) ص٤٠ وقول بارتلمي (فهذا المبدأ- سيادة الأمة - ينسب إلى الشعب صفة العصمة من الخطأ. ولذلك فهو يؤدي بالشعب (أو بممثليه) إلى الاستئثار بالسلطة المطلقة، أي إلى الاستبداد) ص٤٠، المصدر نفسه

إن للفكرة الإسلامية نظاماً اجتماعياً متميزاً خاصاً بها وحدها يختلف من عدة وجوه عن الأنظمة السائدة في الغرب، ولا يمكن لهذا النظام أن يدرس ويفهم إلا في حدود مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة، رأي شذوذ من هذا المبدأ سوف يؤدي حتما إلى الغموض والالتباس بدلاً من الوضوح والجلاء حول موقف الشرع الإسلامي تجاه كثير من القضايا السياسية والاجتماعية التي تشغل الأذهان في الوقت الحاضر[1].

ولا أرى قيمة شرعاً لجرأة البعض على وصف الديمقراطية وما شاكلها من مفاهيم الغرب الكافر بأنها أرقى ما أنزل الله في القرآن، ومنهم الدرزي شكيب أرسلان وعباس محمود العقاد، ومحمد عمارة، ومصطفى محمود، وعبد المتعال الصعيدي وأضرابهم، ولا قيمة لما يدعيه البعض أن الإسلام سبق الأوروبيين بالمناداة بالديمقرطية والاشتراكية أو الرأسمالية، وليسأل دعاة الدخيل أنفسهم ما هو موقفهم أمام الاشتراكيين إذا وصفوا مبدأهم بأنه رأسمالي أو إسلامي. أو العكس. ألا يرى الواحد منهم يتوارى من القوم لتفاهته وسوء جهله وشدة غبائه!!

وفي هذا القدر غنية لمن شاء أن يفهم الفرق بين الدخيل والأصيل، أي بين الديمقراطية والشورى والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

(١) ص٥٢، منهاج الإسلام في الحكم. محمد أسد. دار العلم للملايين– بيروت.

الفصل الثالث

الدخيل في قضايا اقتصادية

المبحث الأول: الفوائد المصرفية واستثمار الأموال في البنوك.

المبحث الثاني: اليانصيب.

المبحث الثالث: التأمين.

المبحث الرابع: الاشتراكية.

المبحث الأول

الفوائد المصرفية واستثمار الأموال في البنوك

نشأت مسألة استثمار الأموال في البنوك إثر تطبيق النظام الاقتصادي الرأسمالي في بلاد المسلمين. حيث يقوم النظام على الربا فأصبحت المجتمعات في العالم تعد المصارف (البنوك) من ضروريات الحياة. أي الحياة الرأسمالية. ومبعثها أن صاحب المال يرى نفسه حراً في ماله فله أن ينميه بأي طريقة يشاء، وهو حر في استغلال أمواله بالغش والاحتكار والقمار والربا والاتجار بالأعراض والحشيش والخمور وغير ذلك دون خوف من الله، ولا رقابة من دولة، أو تقيد بقانون شرعي، فلا شك أن مثل هذا يرى أن الربا والمصرف (البنك) ضرورة من ضرورات المجتمع.

والربا هو أخذ مال بمال من جنس واحد متفاضلين. وهو لا يكون إلا في بيع أو قرض أو سَلَم. والإسلام منع الربا منعاً باتاً مهما كانت نسبته سواء أكانت كثيرة أم قليلة. وحرم الإسلام حيازة مال الربا وجعله سحتا النار أولى به. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (٢٧٥: البقرة) وقال عز من قائل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (٢٧٨: البقرة).

وواقع الربا هو استغلال المرابي جهد الناس، والحصول على جزاء من غير بذل جهد. والفائدة مضمونه من غير تعرض للخسارة ومن هنا افترقت عن البيع حيث يكون فيه قاعدة (الغرم بالغنم). ولذلك كان استغلال المال بالشركة والمضاربة

والمساقاة بشروطها جائزاً أنه يخلو من استغلال جهد الآخرين، وتنتفع به الجماعة ويكون وسيلة تمكنهم من الانتفاع بجهد أنفسهم وهو معرض للربح والخسارة.

والربا محرم بالنص، وليس بالعقل، ولم يرد في النصوص علّة للتحريم حتى يدور الحكم معها وجوداً وعدماً. ولذلك فهو محرم في كل الظروف والأحوال لا فرق بين ظروف الاضطرار وظروف البحبوحة من العيش، ولا بين أن يكون في تجارة أو في بناء بيت للسكن أو زواج لإحصان النفس. وتركه لا يتوقف على وجود مجتمع إسلامي، أووجود دولة إسلامية، أو وجود من يقرض المال، فيجب الإقلاع عنه في كل الظروف والأحوال لحرمته الشديدة. كما ورد في القرآن وفي السنة النبوية. وانعقد على تحريمه الإجماع إلى يوم الدين، حتى أن المسلمين كانوا يرون الربا كالردة من شدة التحريم، ولكن انعكست الأحوال في ظل النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي فرض على المسلمين، وقُلبت فيه الأمور فصارت الردة في عدم التعامل بالربا- والعياذ بالله. فقد استمرأه الناس، رغم أنه سحت لآكله وموكله، وشاهده، وكاتبه ومحصيه وكافله. وقد اعتاده الناس ولم يعودوا يروا فيه غضاضة دون خشية من الله أو حياء من المؤمنين. فما الذي أوصل المسلمين إلى هذه الحال؟ أهو فرض الحكام للنظام الربوي وغياب بيت المال الذي يقرض الناس دون فوائد، أو قد يسلف بعضهم دون سداد؟ أوهو القناعات التي أوجدت عند الناس عدم تحريم الربا بالفتاوى الواسعة؟! وتأويل الآيات على قاعدة الذين في قلوبهم زيغ، وإهمال ما ورد في السنة من أحاديث بحجة أنها ليست متواترة؟! أو هو اقتداءاً بالرموز من المصلحين والمشايخ، وتقليداً للعلماء فيخرجون سالمين من الإثم على حد ظن البعض؟!

والذي يبدو لي أن هذه الأسباب مجتمعة هي السبب مضافاً إليها ضعف تقوى الناس الذين يتعاملون به أخذاً وإعطاءاً، ولنستعرض موقف الرموز من الربا:

موقف جمال الدين الأفغاني من الربا:

قال محمد المخزومي بإقرار من جمال الدين نفسه (وحرّم الربا بنكتة غاية في الحكمة **وهي أن لا يؤكل الربا أضعافاً مضاعفة، وهو ما وقع عليه التحريم، ولكي يكون للإمام مخرج إذا قضت المصلحة بالتسامح للحكم بجواز الربا المعقول الذي لا يثقل كاهل المديون، ولا** يتجاوز في برهة من الزمن رأس المال، ويصير أضعافاً مضاعفة وفرَّق صراحة بين احتيال المرابين، المتلبسين بالدين، الذين يتظاهرون بالتجنب عن الربا ببيعهم سلعة قيمتها الحقيقية مئة درهم يجرون عقد بيعها مع المشتري المضطر بثلاثمائة درهم، وحقيقة هذا الفرق إن هو إلا نصيب الربا وعينه، وإنما يجعلونه عن طريق البيع، ويخدعون أنفسهم بأنهم تخلصوا من ارتكاب جريمة الربا التي حظرها عليهم الدين)[1]. ثم ذكر آيات الربا في البقرة وختمها بآية آل عمران ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ **(١٣٠: آل عمران)** ثم استعرض الصدقات ومصارفها، والثروة في الجاهلية، وفي صدر الإسلام ونموها بعد الفتوحات، ثم عرج على الاشتراكية **وانتهى أن الإسلام دين الاشتراكية تلكم هي** مقولة جمال في الربا وهذا رأيه لا يخفى على ذي لب من المسلمين أنه استعمل السفسطة المعهودة بتقعيده قاعدة أن الربا المحرم هو ما كان عليه أهل الجاهلية وهو الأضعاف المضاعفة فحسب، وأعرض عن التفسير التحليلي كي لا يصطدم بالتحريم. هذه هي النكتة الموسومة بالحكمة في تحريم الربا. أي أنه أباحه في واقع الأمر ولم يستثن منه إلا ما كان أضعافاً مضاعفة، وفي هذه التوسعة في حل الربا غير المضاعف مخرج للحكام الذين يحكمون المسلمين في تعميم الربا في المجتمع الإسلامي دون حرج.

ومن سفسطته في إباحة الربا ما دون الأضعاف المضاعفة هوأن الربح قد يكون

(١) ص١٩٥، خاطرات جمال الدين الأفغاني- محمد باشا المخزومي.

أضعافاً مضاعفة في التجارة فما معنى حله في التجارة وتحريمه في الربا الذي يعد تشغيلاً للمال؟ وهذا القول صياغة ثانية لقول الجاهلية الذي ذكره القرآن عنهم ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾(٢٧٥: البقرة). **ومن مغالطته خروجه في البحث عن التعرض لشرح الآيات وتفسيرها حسب منطوقها ومفهومها وحسب ماورد في السنة مما بين الآيات،** فأعرض عن هذا كله وتحدث عن الصدقات ومصارفها، وعن أبي ذر في التوجه إلى عثمان للتحذير من تكوين مجتمع فيه طبقة الفقراء تتسع لتحقد على الأغنياء. فالخروج عن صعيد البحث، والتهرب من وجه الاستدلال إلى تحليلات خاطئة عن المجتمع الإسلامي (وحتى لو كانت صحيحة) كل ذلك من أساليب السفسطة والتي أطلق عليها حكمة بالغة، فهذه حجة الشيخ جمال الدين في توجيه الناس لتحريم الربا وهو لا يعني عنده إلا ما كان أضعافاً مضاعفة. ويفهم منه أن ربا البنوك وهو ما دون العشرة بالمائة لا يدخل في الربا المحرم حسب زعمه.

الشيخ محمد عبده يفتي بجواز الربا:

لقد بوأ كرومر الشيخ محمد عبده مكاناً علياً في الإفتاء في مصر حيث نصبه رئاسة مركز الإفتاء العام في الأزهر ليخدع الناس بالفتوى الرسمية التي يصدرها. وأثر الاحتجاج العارم عليه لأن سلوكه لم يكن يتناسب مع هذا المنصب الجليل من حيث اختلاطه بنساء الخواجات وهن بلباسهن المعهود، وقد اصطحبوا معهم صوراً له معهن وهن متبذلات. أطلق كرومر صيحته المشهورة «سيبقى الشيخ محمد عبده في الإفتاء ما دام لبريطانيا العظمى نفوذ في مصر» فكان الشيخ محمد عبده- فيما أعلم- أول من حرر في الصحف المصرية إباحة استثمار الأموال في البنوك. ومنها ما ورد في المنار حيث أصدر الشيخ فتوى بإباحة هذا النوع من المعاملات في صندوق توفير البريد، وذلك لأن الناس اقشعرت أبدانهم من البنوك فتحايلوا عليهم وفتحوا لهم أبواباً له أخرى منها فتح حساب في صندوق توفير البريد. وإليك ما ذكرته المنار عن هذه الفتوى (أما صندوق التوفير في إدارة البريد المصري فقد أقر نظامه لجنة من علماء

المذاهب في الأزهر، وكتبوا بذلك كتابة عرضتها الحكومة في ذلك الوقت على مفتي الديار المصرية الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فأفتى به وجرى العمل به وقد بينا ذلك بالتفصيل في ص ٢٨ من مجلة المنار المجلد السابع)[1].

هذا وقد اشتهر عنه ذلك كما سيأتي في فتوى له ممزوجة بإباحة التأمين في مجلة المنار. أي أنه يفتي على نهج كبيره وأستاذه بتحريم الربا الذي يكون أضعافاً مضاعفة فحسب.

الشيخ محمد رشيد رضا والربا:

لقد طبق الشيخ رشيد حكمة جمال الدين وفتوى محمد عبده في الربا قولاً وعملاً، فمنذ أن وطئت قدماه مصر اشترى داراً له من يوناني بالربا كما وجد في أوراقه الخاصة.

ومن اعترافاته بذلك ما ورد في رسالة لصديقه الدرزي الأمير شكيب أرسلان (.. إلى أن سددنا حسابها في أوائل هذه السنة الميلادية برهن جديد للدار على **ألف ومائتي جنيه بفائدة ٩ في المائة لمدة ست سنين** يستحق القسط الأول في **مايو ١٩٣٥م وهو مائتا جنيه تضاف إليه فائدة السنة ١٠٨** جنيهات وخسرنا نفقة هذا الرهن الجديد زهاء مائة جنيه أيضاً، ولو كان معنا ٣٠٠ جنيه لكنا في غنى عنه). رسالة في ١٣ رجب ١٣٥٣هـ - ٢٢ اكتوبر ١٩٣٤م)[2]. وفي خطاب آخر عن تكالب الديون عليه لصديقه شكيب: (وقد بلغت الحرارة درجة الأربعين أو زادت من حيث بلغت العسرة درجة ١٠٠. **وجاءنا في بريد الصباح إنذار من بنكين باستحقاق كمبيالتين علي**

(١) ص٣٤٦ ج٥ م٢٧ مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

(٢) ص٧٥٤ السيد محمد رشيد رضا- أو إخاء اربعين عاماً- للأمير شكيب أرسلان ط١ دمشق مطبعة ابن زيدون ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م. الهيئة العامة للكتاب رقم التصنيف ج٧٥٦٣. وانظر ص٢٧٨ رشيد رضا الإمام المجاهد- د. إبراهيم العدوي.

وإنذار من بنك مصر بالتذكير بكمبيالة سابقة بعد مطالبتي له بتأجيل كمبيالة استحقت في هذا الشهر، ثم جاءني بعد العصر عامل من محل تجارة نكامولي (يهودي) يحمل ثلاث كمبيالات قديمة لم تدفع لتغييرها بكمبيالات جديدة مؤجلة تستحق أولاها بعد شهرين، فأمضيت الجديدة واستعدت القديمة. وإن ما يطلب اليوم لا نملك عشره ولا نصف عشره)[1].

هذه نماذج من السنة العملية الرشيدية في التعامل بالربا على سنتهم في تحريم الربا وأما تشريعه القولي فقد **ظهر في عدة صور وإليك بعضها:**

١- ورد جواب عن سؤال بخصوص صندوق التوفير في إدارة البريد مشفوعاً ببيان حكمة تحريم الربا. وفيه **(لا نرى باساً من العمل به** لأننا إنما ننتقد من الحيل على علماء الظاهر، أوعلماء الرسوم (كما يقول الغزالي)، ما ينافي مقاصد الشرع الثابتة بالكتاب والسنة كالحيلة في منع الزكاة، والحيلة في الربا الحقيقي الذي علل القرآن تحريمه بقوله ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ **(٢٧٩: البقرة)**. والذي فصل بينه وبين التجارة بقوله عز وجل ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ **(٧٥: البقرة)** فالتعاقد في عمل يفيد الآخذ والمعطى بيع أوتجارة. والذي يفهم تحريمه من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ **(١٣٠: آل عمران)** وذلك أنه كان في المدينة وغيرها من اليهود والمشركين من يقرض المحتاج بالربا الفاحش كما نعهد من اليهود والخواجات في هذه البلاد وفي ذلك من خراب البيوت ما فيه.

فالحكمة في تحريم الربا إزالة نحو هذا الظلم والمحافظة على فضيلة التراحم والتعاون، أو فقل: أن لا يستغل الغني حاجة أخيه الفقير إليه (كما قال الأستاذ الإمام) وهذا هو المراد بقوله تعالى ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا

(١) ص٢٧٨ رشيد رضا الإمام المجاهد. د. إبراهيم أحمد العدوي.

﴿تُظْلَمُونَ﴾ (٢٧٩: البقرة) ولا يخفى أن المعاملة التي ينتفع ويرحم فيها الآخذ والمعطي والتي لولاها لفاتتهما المنفعة معاً لا تدخل في هذا التعليل ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ لأنها ضده على أن المعاملة التي يقصد بها البيع والاتجار لا القرض للحاجة هي من قسم البيع لا من قسم استغلال حاجة المحتاج.

ولا يخفى أن إدارة البريد هي مصلحة غنية من مصالح الحكومة، وإنها تستغل المال الذي يودع في صندوق التوفير فينتفع المودع والعمال المستخدمون في المصلحة والحكومة فلا يظلم أحدهم الآخر. فالأرجح أن ما قالوه ليس من الحيل الشرعية. وإنما هو من قبيل الشركة الصحيحة. من قوم المال ومن الآخرين الاستغلال. فلا مانع إذن في رأينا من العمل بتعديلهم على أن العبرة في نظر الفقه بالعقد. ولذلك يحتال بعض علماء الرسوم في الربا الحقيقي فيأكلونه بلا عقد. ويقولون إن ذلك من قبيل البيوع الفاسدة، وهي صغيرة ومكروهة وهذا شيء لا يحل ولا نقول به. والحاصل أن المسألة قد أحلوها من طريق الفقه الظاهر. والباحث في الفقه الحقيقي وهو حكمة المشرع وسرّه لا يرى ما ينافي حلها بناءعلى ما تقدم. **والتضييق في التعامل يفقر الأمة ويضعفها ويجعلها مسودة للأمم والله أعلم وأحكم)**[1].

ومن يجل النظر في فتوى الشيخ رشيد هذه يجد أنها تطبيقاً لفتوى أساتذته. وزيادة عليهم في إضفاء الصبغة الشرعية على الرباوتسهيل التعامل به على الناس مستخدماً العقل والحيل العقلية. واستعمال أساليب الباطنية في اصطناع التقوى، واختراع الحِكَم العقلية للنصوص وإقامتها مقام العلة لزحزحة المحكم عن إحكامه، فصور إيداع الأموال في صندوق توفير البريد بفائدة بأنه بيع أو تجارة لأنه يفيد الآخذ والمعطي. ثم حصر الربا المحرم في ما قاله كبيرهم الذي

(١) ص٢٨، ص٢٩ م٩ ج٥ مجلة المنار.

علمهم التأويل بالربا الفاحش الذي يبلغ الأضعاف المضاعفة. وجعل ذلك هو السبب في تحريم الربا. أي ما كان دون ذلك فلا بأس به.

كما صوّر أن وضع الأموال في صندوق التوفير تخلو من استغلال الغني لحاجة الفقير لأن المستثمر هو الفقير بفائدة يأخذها من الغنى وهومصلحة البريد الحكومية. وهذه سفسطة لأنه كما قلنا أن تحريم الربا بالنص ولم يرد فيه تعليل. وأوغل في استعمال العقل في حل الربا (دون الأضعاف المضاعفة) فجعل المعاملة نفع وتنفيع، ورحمة للآخذ والمعطي ولولاها لفاتت المنفعة. وهو منطق الغرب الكافر نفسه بالنظر إلى المال واستغلاله كيف يشاء. وهو يعارض وجهة نظر الإسلام بأن المسلم مقيد في كسبه وفي إنفاقه للمال على الوجوه التي حددتها النصوص. ثم زاد في الإقناع بأن المعاملة (وضع الأموال في صندوق توفير البريد) يقصد منها البيع والاتجار لا القرضة للحاجة فهي ليست من قبيل استغلال المحتاج ولذلك فإنه يحللها. وقد ذهب بذلك مذهب أستاذه جمال الدين باستخدام منطق الجاهلية ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وتخلوا عن قول الله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

وهذه الاستفاضة في الشروح من هذا الرمز صارت شرعاً فيما بعد إلى يومنا هذا. وكل الذين تواردوا بعده عالة عليه فلا يستطيع أحد أن يأتي بجديد.

ومن الجدير بلفت النظر إليه هو حملته على المسلمين الذين يتمسكون بنصوص الوحي وتسميتهم بأهل الرسوم، والافتراء عليهم بالتحايل على الربا وكأنه يحرم الربا، والواقع: رمتني بدائها وانسلت.

٢- عقد الشيخ رشيد فصلاً في بيان حكمة تحريم الربا مستشهداً بأقوال أستاذه الإمام في دروسه وخلاصتها تدريب المؤمنين على حل الأشياء وتحريمها بالعقل لا بالنصوص. وقد توكأ على مقولة لتولستوي من مشاهير رجال الماسون بعد أن ترحم عليه، وبنقول طويلة للإمام الغزالي وهي لا تمت إلى إباحة الربا الذي

يقول به بصلة. ثم ختم حكمته لتحريم الربا باليوم الموعود الذي يفوز فيه الاشتراكيون في الممالك الأوروبية، ويهدمون أكثر دعائم الإثرة المادية التي تستحوذ على الحياة الغربية ومنها منع الربا والاحتكار والالتزام برعاية حقوق المساكين والعمال[1].

٣- عقد فصلاً بعنوان (الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس) وفي هذا العنوان تشتم رائحة الفصل بين الكتاب والسنة المعهودة من القوم. ومما قال تحت هذا العنوان (التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية فإن من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره، ومن جحد غيره ينظر في عذره)[2]. وفي هذا مغالطة فإن الذي يحكم بكفره هو جاحد القطعي سواء أكان قد ورد في القرآن أو في السنة أوما انعقد على وجوبه أوتحريمه الإجماع. والربا قليله وكثيره مما تواتر تحريمه عند المسلمين وانعقد على ذلك الإجماع ونص عليه القرآن بما لا يحتمل التأويل.

ثم قال:

(فالناس في أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره)[3]. ثم شرع في البيان والتفصيل ومما قاله: (قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كان للمرابين من المسلمين قبل التحريم. فالمراد بالربا فيها ما كان معروفاً في الجاهلية من ربا النسيئة أي ما يؤخذ من المال لأجل الإنساء أي التأخير في أجل الدين.. وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافاً مضاعفة **فهذا ماورد في**

(١) ص٣٤٥-٣٥٢، ج٥، م٩، مجلة المنار.

(٢) ص٣٥٤ ج٥ م٩ مجلة المنار.

(٣) ص٣٥٣ ج٥ م٩ مجلة المنار.

القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه. وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾(١٣٠: آل عمران) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم)[1]. وقال:

(فقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (٢٧٥: البقرة) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الأول) وقال: (وهذا النوع من الربا هو أشدها ضرراً وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الأمم التي تبيح غيره من أنواع الربا)[2].

ثم استشهد بقول ابن القيم في أعلام الموقعين. وهو لم يخرج عن إجماع المسلمين في تحريم الربا قل أو كثر، ولكن سفسطة الشيخ رشيد يصر على الإثم إصراراً. وينطبق عليه المثل القائل. (عنزه وإن طارت). وموطن استشهاده أن ابن القيم تحدث عن أنواع الرباوهي ربا النسيئة وربا الفضل وجزم أن النوعين محرمين لا فرق بين ربا وربا. لكن الذين في قلوبهم زيغ يعمدون إلى التأويل ابتغاء الفتنة. وبنى على ذلك افتراء وتزويراً (وما معنى حصر النبي-ﷺ- الربا فيه (ربا النسيئة يشير إلى قوله-ﷺ- (إنما الربا في النسيئة) إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد عليه على الكفر)[3].

ووجه المغالطة، أن ربا الفضل وربا النسيئة يدخلان في عموم الوعيد الذي توعد به على الكفر، لا فرق بينهما لأن عموم الآيات لم يرد فيها نص يمايز بين حرمة ربا وبين صنف آخر من الربا، فيدخل في التحريم جنس الربا، ويشمل التوعد جميع

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ص٣٥٣، ج٥، م٩، مجلة المنار.

(٣) ص٣٥٥ ج٥ م٩ مجلة المنار.

أصناف الربا إلا ما ورد النص باستثناءه كبيع السَلَم. وهو نحو تحريم الخمر فيندرج تحت المحرم كل أصناف الخمر بغض النظر عن صنعها من التمر أو من الشعير أو من العنب أوالتفاح أو من غير ذلك. ومن يخرج صنفاً من أصناف الربا من التحريم دون دليل من الوحي يرد عليه ولا يقبل لأن التشريع تشريع إلهي وهو لا يكون إلا بالنصوص المرسومة.

والأمر الآخر فإن الذي ذكر تحريم ربا النسيئة هو نفسه الذي ذكر تحريم ربا الفضل وهو نفسه الذي استثنى ربا السَلَم.

قال-ﷺ- (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء سواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) رواه مسلم عن عبادة بن الصامت، ورواه البخاري كذلك. وانعقد إجماع الصحابة على كون الربا في هذه الأنواع الستة.

وهذه الأصناف الستة استثنيت من القاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة مالم يرد دليل التحريم) وهي قاعدة مستنبطة من قوله تعالى﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (١٣: الجاثية). ولم يرد في غير هذه الأنواع الستة دليل على التحريم فلا يكون ربا في غيرها ويدخل فيها كل ماهو من جنسها، وماينطبق عليه وصفها.

وحديث (إنما الربا في النسيئة) حديث صحيح كذلك رواه المصطفى-ﷺ- من نفس المشكاة التي روى منها حديث (الذهب بالذهب) وهي الوحي وقد رواه البخاري ومسلم.

والسَلَم والسلف بفتحتين وزنا ومعنى وهو أن يسلم عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة إلى أجل. أي أن يسلف مالاً ثمناً لسلعة يقبضها بعد مدة لأجل معين. وهو مشروع لقوله-ﷺ- (من أسلم فليسلم مالاً ثمناً لسلعة يقبضها بعدمدة لأجل معين. وهو مشروع لقوله-ﷺ- (من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم

إلى أجل). رواه مسلم في باب الربا فما معنى أن نأخذ بحديث لتقييد الآية أو تخصيصها ونُذْهب مثلَه أدراج الرياح؟!

ألا يدل على دور الهوى والتشهي بالتشريع؟! الحديثان في الصحة على سواء وهما مما أخرجهما البخاري ومسلم. فكيف يقبل مسلم تحريم صنف من الربا وحل الصنف الآخر؟! ومن سفسطة الشيخ رشيد أنه زعم أن تحريم ربا الفضل من باب سد الذرائع، وهذا بهتان عظيم يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً، فقد ورد تحريم ربا الفضل بالحديث الذي سقناه قبل قليل عن مسلم والبخاري. وهو مشهور بحديث المواد الربوية الستة. فهل في النص المذكو أن الله حرّمه لسد الذريعة أُبيح للمصلحة أو للاستحسان؟! وبنى على هذه المقدمة الخاطئة الكاذبة: إن ما حرمه الله لسد الذريعة أو للمصلحة. وربا الفضل محرم كما يرى الجميع بالنص وليس لسد ذريعة، ولا لجلب منفعة، ولا لدرء مفسدة، ولا لمصلحة عقلية. بل لأن الله تعالى حرمه بالنص كما ورد عن الرسول-ﷺ- في الحديث الذي ذكرناه.

ثم قال:

(وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقاً عبدالله بن عمر ولكن رووا عنه أنه رجع عن ذلك. وابن عباس واختلف في رجوعه، وأسامه بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم(إنما الربا في النسيئة). فلوكان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين، رضي الله عنهم أجمعين[1].

والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد، وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله

(١) هذا كلام فيه افتراء ومغالطة سيأتي تحقيقه فقد أجمع التابعون على تحريمه. وكذلك الصحابة قبلهم وأما من حدث كمعاوية وابن عمر وابن عباس فكان قبل بلوغهم الحديث ورجع الجميع عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم باب الربا.

تعالى بهم وكونه لا حرج فيه ولا ضرر. وأما ما ورد في روايات الآحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيانه وقد تقدم في كلام الأستاذ الإمام)[1].

بيان المغالطة في أقوال الشيخ رشيد:

ذِكْرُهُ أن ابن عمر روى جواز ربا الفضل ثم رجع عنه. وما دام رجع عنه فهو دليل على أن القول باطل ولولا بطلانه لما رجع عنه ابن عمر، ثم ما دام رجع عنه فما الفائدة في الاستشهاد به على أنه من الصحابة الذين قالوا بهذا الرأي المخالف؟ وما الغرض من الاستشهاد بقوله والرجوع عنه؟ روى ابن حجر في فتح الباري في شرح الحديث ٢١٧٦ كتاب البيوع باب ٧٨ بيع الفضة بالفضة. ونص الحديث: (حدثنا سالم ابن عبد الله عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، أن أبا سعيد الخدري حدثه مثل ذلك حديثاً عن رسول الله-ﷺ- فلقيه عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا سعيد ما هذا الذي تحدث عن رسول الله-ﷺ-؟ فقال أبوسعيد في الصرف سمعت رسولَ الله-ﷺ- يقول (الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والورق بالورق مثلاً بمثل) وطرفاه في ٢١٧٧، ٢١٧٨. ثم ذكر ابن حجر قصة رجوع ابن عمر فقال:

(«فلقيه عبد الله بن عمر» أي بعد أن كان سمع منهم الحديث فأراد أن يستثبته فيه، وقدوقع لأبي سعيد مع ابن عمر في هذا الحديث قصة وهي هذه، ووقعت له فيه مع ابن عباس قصة أخرى كما في الباب الذي بعده، فأما قصته مع ابن عمر فانفرد بها البخاري من طريق سالم، وأخرجها مسلم من طريق الليث عن نافع ولفظه» أن ابن عمر قال له رجل من بني ليث: إن أبا سعيد الخدري يأثر هذا عن رسول الله-ﷺ-، قال نافع: فذهب عبد الله وأنا معه والليث حتى دخل على أبي سعيد الخدري فقال: إن هذا أخبرني أنك تخبر أن رسول الله-ﷺ- نهى عن بيع الورق بالورق إلا مثلاً بمثل»

(١) ص٣٥٦، ج٥، م٩، مجلة المنار.

الحديث. فأشار أبوسعيد بإصبعيه إلى عينيه وأذنيه فقال» أبصرت عيناي وسمعت أذناي رسول الله-ﷺ- يقول لا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل) الحديث[1].

ولمسلم من طريق أبي نضرة في هذه القصة لابن عمر مع أبي سعيد «أن ابن عمر نهى عن ذلك بعد أن كان أفتى به لما حدثه أبو سعيد ينهى النبي-ﷺ-)[2].

والشيخ رشيد قد ذكر هذا الرجوع وقرأ هذه القصة في فتح الباري كما صرّح في أكثر من موضع، وهل يبقى بعد ذلك لمتقول أن يقول بما يخالف هذا الحديث المتفق عليه. والذي أجمع عليه الجمهور. ومن المعهود عند المسلمين جميعاً (إذا صح الحديث فهو مذهبي وإلا فاضربوا برأيي عرض الحائط). وها هو ابن عمر يرجع وسبب قول ابن عمر أنه سمع رسول الله-ﷺ- (إنما الربا في النسيئة)[3]. ولم يسمع حديث الصرف (الذهب بالذهب...) لأن الرسول-ﷺ- لا يقول جملة أحاديث في الموضوع الواحد دفعة واحدة. وإنما يورد الحديث منجماً كما يقول... القرآن. ولماكان الحديثان صحيحان كان لا بد من الجمع بينهما وأمثل ما قيل في الجمع بينهما ما قاله ابن حجر (فنفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامه إنما هو بالمفهوم، فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالته بالمنطوق. ويحمل حديث أسامه على الربا الأكبر كما تقدم والله أعلم)[4].

ومن الجمع بينهما أن حديث أسامة (إنما الربا في النسيئة) متقدم على حديث أبي سعيد الخدري ولهذا قال بعضهم بالنسخ.. ومعروف أن النسخ لا يثبت

---

(١) انظر ص٢٤، ج١١، م٦ صحيح مسلم بشرح النووي. وسيأتي اجتماع عبادة بن الصامت على معاوية أمام الملأ حيث لم يكن قد بلغ الحديث معاوية عن رسول الله-ﷺ- في التنصيص على تحريم ربا الفضل.

(٢) ص٣٨٠ ج٤ فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣٤ كتاب البيوع باب ٧٨ بيع الفضة بالفضة.

(٣) رواه مسلم في باب الربا ص٢٥، ص٢٦، ج١١، م٦، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٤) ص٣٨٢ ج٤ فتح الباري شرح الحديث ٢١٧٨، ٢١٧٩ باب ٧٩ بيع الدينار بالدينار نساءً.

بالاحتمال. ولهذا قلنا أمثل ما قيل في الجمع بين الحديثين هو ما قاله ابن حجر. ومعنى تقدم حديث أسامه أن من سمعه ولم يسمع حديث أبي سعيد كان يقول به كما وقع لابن عمر. وإذا ثبت رجوع الصحابي للدليل فيبقى إصرار الأغيار بدون دليل. ولا قيمة له شرعاً. وأما قصة أبي سعيد مع ابن عباس فقد ذكرها ابن حجر في شرح حديث البخاري ونصه:

(أن أبا صالح الزيّات أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري، رضي الله عنه، يقول: (الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله: فقال أبو سعيد: سألتُه فقلتً سمعتُه من النبي-ﷺ- أو وجَدْتَهُ في كتاب الله؟ قال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله-ﷺ- منّي، ولكن أخبرني أسامةُ أن النبي-ﷺ- قال: لا ربا إلا في النسيئة[1].

قال ابن حجر: (قوله (إن ابن عباس لا يقوله): في رواية مسلم (يقول غير هذا). قوله (فقال أبو سعيد سألته): في رواية مسلم (لقد لقيت ابن عباس فقلت له). قوله (فقال كل ذلك لا أقول): فالمنفي هو المجموع، وفي رواية مسلم، (فقال لم أسمعه من رسول الله-ﷺ- ولا وجدته في كتاب الله عز وجل). ولمسلم من طريق عطاء: (أن أبا سعيد لقي ابن عباس) فذكر نحوه. وفيه، (فقال كل ذلك لا أقول، أما رسول الله فأنتم أعلم به، وأما كتاب الله فلا أعلمه). أي: لا أعلم هذا الحكم فيه، وإنما قال لأبي سعيد (أنتم أعلم برسول الله-ﷺ- منّي) لكون أبا سعيد وأنظاره كانوا أسن منه، وأكثر ملازمة لرسول الله-ﷺ-، وفي السياق، دليل على أن أبا سعيد وابن عباس متفقان على أن الأحكام الشرعية لا تطلب إلا من الكتاب أوالسنة)[2]. انتهى كلام

---

(١) ص٣١٨١ ج٤ فتح الباري الحديثان ٢١٧٨، ٢١٧٩، كتاب البيوع باب الدينار بالدينار نساءً. وانظر ص٢٣، ص٢٥، ص٢٦ ج٦ باب الربا صحيح مسلم بشرح النووي. وفيه الحديث مستوفى.

(٢) ص٣٨١ ج٤ فتح الباري المصدر السابق.

ابن حجر. وقد قرأه الشيخ رشيد يقيناً لأنه أشار إليه. فهل بعد الهدى إلا الضلال!! وقال ابن حجر (وقد روى الحاكم من طريق حيان العدوي وهو بالمهملة والتحتانية: «سألت أبا مجلز عن الصرف فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ما كان منه عيناً بعين يداً بيد، وكان يقول: (إنما الربا في النسيئة، فلقيه أبو سعيد فذكر القصة والحديث وفيه: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة يداً بيد مثلاً بمثل فمن زاد فهو ربا، فقال ابن عباس: أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهي»[(١)].

وقال ابن حجر:

(وفي قصة أبي سعيد مع ابن عمر ومع ابن عباس، أن العالم يناظر ويوقفه على معنى قوله ويرده من الاختلاف إلى الاجتماع، ويحتج عليه بالأدلة. وفيه إقرار الصغير للكبير بفضل التقدم)[(٢)].

ونحن نقول إن الذين في قلوبهم زيغ يرتدون من الإجماع إلى الاختلاف. وفي أحاديث البخاري غنية للدلالة على اجتماع الصحابة، رضوان الله عليهم، في تحريم ربا الفضل بنص الحديث. وأن الذي قال به منهم فترة من الزمن لم يكن قد بلغه حديث أبي سعيد الخدري. وقد أكد أنه سمعه بنفسه من في رسول الله-ﷺ-. ومن سمع حجة على من لم يسمع. **وعليه فلا وجه للقول أن الصحابة قد اختلفوا في ذلك.**

وقال السرخسي في المبسوط (فأما الحكم ففي الحديث حكمان (حديث الذهب بالذهب): حرمة النساء في هذه الأموال عند المبايعة بجنسها وهو متفق عليه. وحرمة التفاضل وهو قول الجمهور من الصحابة، رضي الله عنهم، إلا البتي (يعني عثمان البتي) روي عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، أنه كان يجوّز التفاضل في هذه

---

(١) ص٣٨٢ ج٤ فتح الباري.

(٢) المرجع السابق.

الأموال ولا معتبر بهذا القول فإن الصحابة، رضي الله تعالى عنهم، لم يسوغوا له هذا الاجتهاد على ما روى أن أبا سعيد الخدري، رضي الله تعالى عنه، مشى إليه فقال: يا ابن عباس إلى متى تؤكل الناس الربا أصحبت رسول الله-ﷺ- ما لم يصحب أسمعت منه ما لم يسمع فقال لا ولكن حدثني أسامه بن زيد، رضي الله عنه، أن النبي-ﷺ- قال: «لا ربا إلا في النسيئة» فقال: والله لا آواني وإياك ظل بيت ما دمت على هذا القول. وقال جابر بن زيد، رضي الله تعالى عنه، ما خرج ابن عباس، رضي الله تعالى عنه، من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة. **فإن لم يثبت رجوعه فإجماع التابعين رحمهم الله بعده** يرفع قوله فهذا معنى قولنا لا يعتد بهذا القول.

وتأويل حديث أسامه بن زيد، رضي الله تعالى عنه، أن النبي-ﷺ- سئل عن مبادلة الحنطة بالشعير والذهب بالفضة فقال النبي-ﷺ- «لا ربا إلا في النسيئة» فهذا بناءعلى ما تقدم من السؤال فكان الراوي سمع قوله رسول الله-ﷺ- ولم يسمع ما تقدم من السؤال أولم يشتغل بنقله. وأما المعنى فنقول اتفق فقهاء الأمصار، رحمهم الله، على أن حكم الربا غير مقصور على الأشياء الستة وأن فيها معنى يتعدى الحكم بذلك المعنى إلى غيرها من الأموال إلا داود. من المتأخرين وعثمان البتي من المتقدمين. فإن داود يقول حكم الربا مقصور على هذه الأشياء الستة لأنه لا يجوز قياس غير المنصوص على المنصوص لإثبات الحكم. وعند فقهاء الأمصار، رحمهم الله، القياس حجة لتعديه الحكم الثابت بالنص. والبتي يقول بأن القياس حجة ولكن من أصله أن لا يجوّز القياس على الأصول إلا أن يقوم دليل في كل أصل على جواز القياس عليه ولم يقم ذلك الدليل...)[1].

فمن أصدق قيلاً يا ترى، ومن أجدر بالتصديق الإمام السرخسي أم الشيخ رشيد أحد دهاقين الباطنية في هذا القرن؟ الإمام السرخسي يقول (فإجماع التابعين

(١) ص١١١، ص١١٢، م٦ المبسوط لشمس الدين السرخسي طبعة دار المعرفة.

رحمهم الله بعده (أي بعد ابن عباس) يرفع قوله ولهذا قال لا يعتد بقول ابن عباس بإباحة ربا الفضل. على فرض عدم رجوعه.

فجمهور الصحابة، والتابعين اجتمعوا على تحريم ربا الفضل ولا فرق في تحريمه بينه وبين ربا النسيئة. **ورأينا كيف ابن عباس وابن عمر، رضي الله عنهما، قد رجعا عن قولهما لأنه فهم من المفهوم فلما ثبت تحريم ذلك بالمنطوق من رسول الله-ﷺ- لم يعدلا فهمهما بوحي رسول الله-ﷺ-. وهذا ما قاله ابن حجر قبل قليل** (وفي السياق دليل على أن أبا سعيد وابن عباس متفقان على أن الأحكام الشرعية لا تطلب إلا من الكتاب أو السنة)[1]. وعليه فمن يزعم غير هذا فقد استن لنفسه شرعه مغايرة لسبيل المؤمنين والله يتولى الصالحين.

وأما قوله اختلف الفقهاء فكان اختلافهم ليس في التحريم البتة، وإنما كان في تعدية الأصناف الستة إلى غيرها فمن قائل بالقصر عليها، ومن قائل تعدى بالوصف، ومن قائل تعدّى بالعلّة، واختلفوا في تحديد العلّة. هذا هو اختلاف الفقهاء الذي اطلعت عليه في المسألة.

وعليه فما ادّعاه الشيخ رشيد باطل. ولا يسمى اجتهاداً لأنه أعرض عن النص مع اعترافه بأنه في الصحيحين. وأخذ بقول معدول عنه باعترافه، والعدول عن الرأي في المسألة التي نحن بصددها يدل على بطلان الرأي المعدول عنه. وليس على أنه مرجوح فحسب. لأنه قول صدر عن فهم للصحابي ابن عمر وابن عباس والمقول الذي عدل إليه قول للرسول-ﷺ-. نقول هذا لنقطع الطريق على حزب التبرير. فإن الشيخ رشيد يعد ممن أضلهم الله على علم. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

---

(١) ص٣٨١ ج٤ فتح الباري.

مما سبق نفهم أن فتاوى زعماء الدخيل الثلاثة تلقى جزافاً لهوى في نفوسهم، ولا تقع تحت الاجتهاد الشرعي حسب أصوله المرعية في علم الأصول. ولذلك لا تدخل فيما يسمى اجتهاد. قال صاحب المعتمد (باب الفرق بين مسائل الاجتهاد، وما ليس من مسائل الاجتهاد) اعلم أن قاضي القضاه ذكر في (المعتمد) أن (ما عليه دلالة قاطعة فليس هو من مسائل الاجتهاد. والحق في أحد منه لا يحل خلافه سواء كانت تلك الدلالة خفية أوجلية)[1].

أمانات البنوك بفائدة عند الشيخ رشيد: رد على جواب سؤال[2].

قال (من أعطى إنساناً باختياره مالاً أو عرضاً لا يستحق عليه فأخذه كان حلالاً بالإجماع ما لم يكن هناك غش أو نحوه من الأمور التي تنافي أن يكون المعطي قد أعطى برضاه واختياره. ومن هذه الأمور ما قد يكون معروفاً للآخذ ومنها ما يكون شبهة ومن ذلك موضوع السؤال فإنه لم يسأل عنه إلا وهو عند أصحاب الواقعة محل شبهة هل هو من الربا أم لا ولو جزموا بأحد الوجهين لم يسألوا.

أما الربا: فقد عرّفه الحنفية الذين يقلدهم أكثر أهل الهند بأنه الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع: كما في حواشي فتح القدير وغيرها. فقولهم المشروط في البيع يخرج منه واقعة الحال المسؤول عنها إذ لا شرط فيها.

---

(١) ص٣٩٦ ج٢ المعتمد في أصول الفقه- أبو الحسين محمد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي. دار الكتب العلمية- بيروت ط١٤٠٣١هـ - ١٩٨٣م.

(٢) ص٣٦٠ ج٥ م١٠ مجلة المنار (إن أصحاب البنك ينتفعون ببقاء الدراهم عندهم نحو اثنتا عشرة روبية أو أكثر في المئة سنوياً وللعملة في البنك عادة على الرجل المذكور في السنة يأخذونها منه بقشيشاً فهل والحالة هذه يباح للرجل المذكور ما يأخذه من أرباب البنك باختيارهم من غير شرط معهم أم لا أفيدونا سيدي).

وفي شرح المنهاج للشمس الرملي الشافعي أن الربا شرعاً عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أومع تأخير في البدلين أو أحدهما: وقوله (أو مع تأخير) معناه أو عقد مع تأخير كما في حاشية الشبراملسي عليه. ولا عقد في الواقعة المسؤول عنها.

ويشبه مسألة الحوالة مسألة الوديعة التي تقع كثيراً فإن بعض البنوك قد تزيد للمودع شيئاً على ماله المودع فيها. وما قد يقع منه بلا شرط فهو يشبه الواقعة إلا أن يقال أن الوديعة أشبه بالقرض أو الدين منها بالأمانة، لأن أهل البنك يتصرفون بالمال ويردون غيره والعرف يقوم مقام العقد في ذلك. وقد صرح غير واحد من الفقهاء بأن كل قرض جر نفعاً للمقرض فهو ربا...) إلى أن قال **(فمن اعتقد ذلك حرم عليه)**[1].

أي أن الشيخ رشيد يحيل المسألة إلى واضع الأمانة في البنك. وفي الصورة التي أجاب عنها ذلك لا شك أنها ربا وهي (مثال ذلك أن من أعطى البنك ألفاً على أن له في المائة ثلاثة في السنة ثم طلب قبل انقضاء السنة خمسة مئة فإن البنك يعطيه إياها على أن له ستاً في المائة أوأكثر أو أقل قليلاً وكل ذلك يجري بعقود مكتوبة. أما الودائع فيعطي البنك بها وصلاً للمودع يشبهها أنها من قبيل القرض الذي جر نفعاً، وهي ضعيفة في الحوالة قوية في الوديعة على أن الفقهاء لا سيما الحنفية قد شددوا في مثل ذلك ويعدّون كل ما يؤخذ بلا مقابل **ربا فمن اعتقد ذلك حرم عليه الأخذ**).

وقال: (وإذا رجعنا إلى الدليل رأينا أن حديث (كل دين جر نفعاً) إلخ ضعيف كما سيأتي عن نيل الأوطار. بل قال الفيروز آبادي إنه موضوع. ولكن في الباب

(١) ص٣٦١، ج٥، م١٠، مجلة المنار.

أحاديث أخرى وآثاراً تفيد في إنارة المسألة)[1].

ونقول إن معنى الحديث الذي ضعفه وقال الفيروز آبادي إنه موضوع موجود في البخاري وللتغرير بالقارئ عمد إلى حديث ضعيف سنده. ثم ختم الفتوى بقوله:

وأما الربا الذي نهى عنه الكتاب العزيز بالنص الصريح فهو ربا النسيئة. المضاعف وقد ذكرنا كيفيته وبينا حكمته بالتفصيل في تفسير آيات من أواخر سورة البقرة).

وتحريمه ليس تعبدياً كما يقول من يرى ذلك من الفقهاء. بل هو معلل بقوله عز وجل ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (٢٧٩: البقرة) وبقوله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ (٢٧٨: البقرة) بعد قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (١٣٠: آل عمران) فإن هذا من القسوة ومنع المعروف عند الحاجة المنافي للتقوى والمراد بهذا الربا المعروف ماكان عليه الناس في الجاهلية)[2].

ثم قال (هذا ما عن لنا في هذه المسألة مع صرف النظر عن حكم دار الحرب وما أحلّوه فيها من العقود الفاسدة)[3].

وبهذا يستطيع القارئ أن يفهم أن كل من جاءوا بعده من أصحاب المناصب الرسمية وقد أفتوا الناس بحل ربا الفضل أو ربا البنوك القليل، أو ربا صناديق الأيتام وصناديق توفير البريد ونحوها يرى القارئ أنهم كل هؤلاء مقلدون للشيخ رشيد ورؤسائه جمال الدين ومحمد عبده.

---

(١) ص٣٦٢، ج٥، م١٠، مجلة المنار محمد رشيد رضا.

(٢) ص٣٦٤، ج٥، م١٠، مجلة المنار.

(٣) ص٣٦٥، ج٥، م١٠، مجلة المنار.

حكمة النهي عن ربا الفضل عند الشيخ رشيد: [1]

قال الشيخ رشيد

(بقى عليّ هنا بيان مسألة مهمة وهي أن قاعدة اليسر، ورفع الحرج من أحكام الإسلام مسألة قطعية ثابتة بنص القرآن وصريح السنة وإجماع الأمة. وإن مسألة ربا الفضل في بعض فروعها من العسر والحرج والخروج عن المعقول في حكمه التشريع ما يشق معه المحافظة على نصوصها وحكمتها معاً لأن حكمتها غير ظاهرة) [2].

وقد بينا في أكثر من موضع فساد هذا القول لأن أي قاعدة لا يجوز أن تعارض نصاً. والمغالطة في الموضوع استعمال هذه القواعد في غير محلها. لأن القواعد مستنبطة. والنصوص هي الأصل فلا يجوز لأي قاعدة شرعية أن تخالف نصاً من الكتاب أوالسنة.

وأما مخالفته للمعقول من حكمة التشريع، فما يعقله عقل الشيخ رشيد يغاير ما يعقله عقل الأتقياء من العلماء الذين حرّموا ربا الفضل والنسيئة بالنصوص. بل عدل عبد الله بن عمر وابن عباس، رضي الله عنهما، عن أفهامها إلى نص رسول الله -ﷺ- كما أثبتناه قبل قليل.

وأما ما أسنده الشيخ رشيد لابن القيم في أعلام الموقعين قوله: (يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل... وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد، والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعوا إليه الحاجة.

---

(١) ذكر هذا العنوان تحت عنوان كبير مباحث الربا والأحكام المالية تابع لما في الجزء السادس م٣٣ ص٤٤٩) وانظر ص٣٦٢، ج٥، م٣٤، مجلة المنار.

(٢) ص٣٦٣، ج٥، م٣٤، مجلة المنار.

وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان سداً للذريعة)[1].

ومن ويجل النظر في مقولة ابن القيم يدرك أنه يتحدث عما اختلف الفقهاء في ضمه إلى المواد الربوية الستة، ومنها حلي النساء التي صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان. ولهذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينهما وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع وإن كانت من غير جنسها[2].

وهذه هي التي يتحدث عنها ابن القيم وليس ربا الفضل الذي نص عليه حديث أبي سعيد الخدري وغيره من الصحابة. فهذا تدليس لإيهام القارئ أن له شبهة. فابن القيم لم يحل قط المواد الربوية الستة لا نسيئة ولا فضلاً. **ولكن الشيخ رشيد يريد أن يطعم الناس الربا وقد أكله وأطعمه غيره حتى لقي ربه، وبيته مرهون على ألف ومائتي جنيه بفائدة ٩٪ كما ثبت في أوراقه الخاصة.**

العسر المالي والربا والبنوك[3]:

قال الشيخ رشيد: (وأساس المعاملات في الشريعة أن كل محرم ضار، وكل نافع حلال ولذلك علل الكتاب حرمة الربا بقوله﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾(١٣٠: آل عمران). **ولكن أكثر معاملات البنوك لا ظلم فيها بل منها ما فيه الرحمة للمتعاملين فإن العاجز عن الكسب إذا ورث مالاً وأودعه فيه بربا الفضل يستفيد هو والبنك معاً.** وتبحث اللجنة في سائر فروع المسألة وتمضي الأمة ما تقرره اتباعاً لهداية القرآن وتبث

(١) ص٣٦٩، ج٥، م٣٤، مجلة المنار.

(٢) هذه الفقرة بنصها من كلام ابن القيم الذي نقله الشيخ رشيد قبل هذه العبارة. ص٣٦٨، ج٥، م٣٤، مجلة المنار.

(٣) هذا العنوان مستعار من مجلة المنار، م١٠، ج٦، ص ٤٣٤.

للعالمين أن شرع الإسلام موافق لمصالح البشر في كل زمان ومكان)[1]. فَيَتَأَمَّل كيف يدّعي الشيخ رشيد أن الربا في البنوك رحمة للمتعاملين وفيه فائدة. وأن هذا هدي قرآني. هذه هي الباطنية في ثوبها الجديد. ومن الجدير بالذكر أن ربا البنوك في واقعه ربا نسيئة، لأن الزيادة في المال بسبب العامل الزمني هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإنه يحسب بحساب الربح المركب أن من يتأخر عن الدفع يترتب عليه فوائد المال والقسط بالإضافة إلى المدة التي تم فيها التأخير فيؤول بالتالي إلى أضعاف مضاعفة.

بل **لم يقف الشيخ رشيد عند حد إباحة الربا وأكله بل أحل إنشاء بنوك ربوية في** البلاد. ومما قاله في هذا السبيل: **(فإنك تعلم أن الاقتراض بالربا لم يرد به نص الكتاب وإنما جاء تحريمه في الحديث. وقد يستنبط من الكتاب استنباطاً** ومكان ذلك من النفوس دون مكان قوة وتأثيراً، ثم إن الضرورة قد تلجئ المحتاج إلى الاقتراض، ولا ضرورة تلجئ الغني إلى الإقراض، **فإن كان الفقيه لا يرى تلك ضرورة صحيحة شرعاً فإن المقترض يراها صحيحة وهو مسوق للعمل بما يرى ويعتقد دون ما يرى غيره ويعتقد»**[2].

وقال: (لولا التقليد لوجد المسلمون المخرج في شريعتهم من كل حرج وعسر[3]. ثم قال: عن حكم إنشاء بنك وطني من أغنياء البلاد: **(هذه مسألة من أكبر المصالح العامة التي ينبغي أن تنظر الجماعة المعبر عنها في الكتاب بأولى الأمر**. أي أصحاب الشأن في الأمة ليستنبطوا حكمها بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٨٣: النساء). وليس أصحاب الأمر هم الملوك والامراء ولا طائفة الفقهاء **إذ لم يكن مع الرسول-ﷺ- عند نزول الآية**

(١) ص٤٣٤ ج٦ م١٠ مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

(٢) ص٤٣٢، ج٦، م١٠، مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

(٣) ص٤٢٢، ج٦، م١٠، مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

ملوك يحكمون، ولا فقهاء يفتون، وإنما كان هناك جماعة من أصحاب الشأن في الأمة العارفين بمصالحها المعروفين بحسن الرأي فيها وهم يوجدون في كل أمة بحسب حالها فأولوا الشأن والرأي في المصريين الآن يتألفون من عدة أصناف: رجال مجلس الشورى، وقضاء المحاكم العليا من شرعية وأهلية، والمحامون، وأصحاب الجرائد، وكبارا المدرسين، والمزارعين، والتجار، فأقترح أن تتألف لجنة من هؤلاء الأصناف وتنظر في هذا الأمر هل هو ضروري للأمة فإن كان ضرورياً وضعوا له قانوناً أول مواده منع الربا المضاعف المحرم بالنص القطعي لشدة ضرره وهو لا ضرورة إليه، ونظروا فيما عدا ذلك من أعماله التي لا بد منها، هل فيها شيء من ربا الفضل الذي حرم لسد الذريعة لا لذاته. فإن كان فيها شيء من ذلك. فهل وصلت الضرورة فيه إلى حد يجوز العمل بقاعدة«الضرورات تبيح المحظورات أم لا»[1].

ومن يجل النظر في مقولته يجد أن الربا مما هومجال للنظر في حكمه ليس من قبل أهل الاجتهاد الشرعي- مع أنه محظور عليهم لقطعية النصوص- بل إلى من لا دين لهم ممن يخدمون الكافر المستعمر، حيث صدرت هذه الفتوى ومصر محكومة عسكرياً وسياسياً. بالإنجليز بُعَيْدَ أن تنازلت فرنسا لبريطانيا عنها مقابل تونس. فرجال مجلس الشورى ممن لا يعينهم إلا الكافر المستعمر الإنجليزي، وكذلك قضاة المحاكم الأهلية العليا. وهم يحكمون بالنظام البلجيكي. والمحامون الذين تأسس علمهم على الثقافة الغربية في مرافعاتهم. وأما أصحاب الجرائد في مصر فهم مستوردون من كفار الشام وفستقها الذين كانوا يناوؤن الخلافة[2]. أو من الكفار المستعمِرين ومنهم أبو نظارة.

(١) ص٤٣٣، ج٦، م١٠، مجلة المنار.

(٢) الأهرام لآل تقلا وهم نصارى. المقطم والمقتطف لنمر صروف ويعقوب صروف، وهما نصرانيان، التجارة لأديب إسحاق نصراني أحد تلاميذ جمال الدين والمنار لمحمد رشيد رضا، والفتح والزهراء لمحب الدين الخطيب وهما من الشوام الذين حضروا لمصر تحت مظلة الإنجليز . وهكذا.

فإذا أسند الأمر للنظر إلى هؤلاء في إيجاد بنك وطني كما هو المقترح. فهل الآية في سورة النساء تقصد هؤلاء أولى الأمر ويتربع على قمتهم رجال الإنجليز المستعمرين؟ ولا ننسى أن الشيخ رشيد كان عضو مجلس إدارة في البنك الأهلي كما ثبت لدينا في أوراقه الخاصة. **والعجيب الغريب أن يدّعي أن الاقتراض بالربا لم يرد به نص الكتاب مع أن الكفار كلهم يقرون أن الإسلام حرّم الربا**. وأشدهم عداوة يستنكر على المسلمين تحريمهم الربا، فكيف يقبل ممن يزعم أنه يتزعم الإصلاح الإسلامي- ينكر أن الاقتراض بالربا لم يرد به نص من الكتاب؟!

والمدهش أن يصرح أن تحريم الربا جاء من الحديث. وكأن الحديث دون مرتبة عقل الشيخ رشيد في التشريع؟! رحماك ربي. ومع الأسف الشديد أن تجد لهذا الرجل أتباعاً ينتمون إلى أمة الإسلام. أما آن لهؤلاء أن يرعووا! فإن الله ليس بغافل عما يعمل الظالمون.

وأكتفي بهذا القدر وإن كان غيضاً من فيض[1]. ففيه الأدلة الدامغة على فساد عقيدة الرجل بالنسبة للربا: وأنه يتستر فهو يستحله بفذ لكه كلاميه لا تغني من الحق شيئاً.

طنطاوي جوهري والربا:

قال (وأحل الله البيع وحرم الربا، وترك الأمر ولم يبين إلا الحكم وحده تاركاً لعقولنا التفصيل مع الوقوف عند النص فلنبين الحكمة التي قالوها أولاً ثم نتبع ذلك بما يكون فيه الربا ثم نذكر مذاهب الاشتراكية)[2].

وهذا القول صياغة ثانية لما ورد في أقوال الأفغاني والشيخ رشيد. ثم تأمل

---

(١) انظرمباحث الربا والأحكام المالية ص٤٦٥-٤٧٢ ج٦، م٣٤، أي قبل وفاته بأقل من عام. وانظر ص٦٩١، م٣٤.

(٢) ص٢٧٢، ج١، م١، الجواهر في تفسير القرآن الكريم.

كيف يجعل مهمة البيان والتفصيل للعقل، ولم يذكر السنة النبوية. وكذلك كيف يهتمون بالحكمة ويرومون من ذلك مما يخطر على بالهم لا حكمة المشرع التي لا تعرف إلا بنص. وذلك حتى يؤولوا الدين كما يشاءون. وللنظر إلى قوله الآتي كيف جعل الحرام فرضاً في الربا: (وهنا ننظر ونقول: الربا حرام **ولكن هذا الحرام جعل سبباً في تخريب بلاد الإسلام ولو أن الربا أخذ لدولتنا، وسدت به ديون دولتنا للإفرنجه، الذين يحيطون بنا لكان ذلك واجباً لا جائزاً فقط. ولو أن الربا أخذ منهم وأعطي** للفقراء والمساكين، والذين لا يجدون صناعة يعيشون بها، فيشتري بها آلات للزراعة مثلاً، **لكان ذلك من باب الاضطرار في المسألتين فهذا** اضطرر يبيح هذا المحظور مؤقتاً)[1]. **ونحيط القارئ الكريم علماً بأن قوله هذا في تفسير سورة الكهف حيث لا ذكر للربا في** آياتها. ولينظر الإنسان مم استنبط هذا الحكم الذي قلب الحرام فرضاً لا مباحاً. والشيخ رشيد له رأي في إباحة الربا في دار الحرب، ومنه فتوى صدرت في المنار أحلّت أموال أهل الحرب فيما عدا السرقة والخيانة ونحوها مماكان برضاهم وعقودهم فهو حل لنا مهما يكن أصله حتى الربا الصريح[2]. **وذكر في مقام آخر القمار، وقال (ولم يخالفنا أحد في ذلك فراجعوا فتوانا)**[3]. **وكأن قوله إجماع بذلك، وقال (إن تلك الفتوى فلا خطر فيها على التوحيد، ولا تقتضى تحريم شيء من المحرمات. ومن لا يطمئن قلبه للعمل بها فلا يعملن بها)**[4].

لقد توكأ الشيخ رشيد في حل الربا والقمار في دار الحرب على قول للأحناف

---

(١) ص١٩٢، ص١٩٣، ج٩، م٥، الجواهر في تفسير القرآن الكريم. طنطاوي جوهري.

(٢) ص١٢٩، ج٢، م٣٥، مجلة المنار أي قبل وفاته بشهرين فقط. وقد نشر الجواب قبل ذلك في ج٨، م٢٧ الصادر في ربيع الآخر ١٣٤٦هـ.

(٣) ص٥٧٥، م٢٧، مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

(٤) ١٢٩، ج٢، م٣٥، مجلة المنار.

مع أن في المذهب ما يخالفه في ذلك لأنه يناسب ذوقه وهواه. وأما الأحاديث التي لا تحتمل التأويل أعرض عنها ونأى بجانبه. فهو يلتقط كل شاردة وواردة ويصيرها محجة بيضاء. ونظراً لخطورة القول بحل المنكرات كالقمار والربا في دار الحرب فإننا نسترخص القارئ الكريم لإجلاء حقيقتهاحسبما يتيسر لنا فنقول:

الربا في دار الحرب:

قال ابن قدامه: (فصل) ويحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة: لا يجري الربا بين مسلم وحربي في دار الحرب، وعنه في مسلمين أسلما في دار الحرب لا ربا بينهما لما روى مكحول عن النبي-ﷺ- أنه قال: (لا ربا بين المسلمين وأهل الحرب في دار الحرب) ولأن أموالهم مباحة وإنما حظرها الأمان في دار الإسلام فما لم يكن كذلك كان مباحاً)[1]. وقال في الهامش تعليقاً على رواية مكحول التي استند إليها أبوحنيفة: (الحديث مرسل غريب، وهو يحتج بمرسل الثقة، والأصل في هذا عنده أن مال الحربي مباح الأصل. فالوسيلة لأخذه برضاه لاتخرجه عن أصله بخلاف مال المستأمن والذمي، قالوا ولذلك أجاز النبي-ﷺ- للصديق أكل القمار من بعض مشركي مكة لما راهنه على غلب الروم للفرس وصرح بعضهم بأن المباح أن يأخذ المسلم مال الحربي دون العكس)[2]. ولكن ابن قدامة له حجة من الشرع لا يثبت أمامها رأي أبي حنيفة المعتمد على خبر مرسل على فرض صحة فهم عبارة أبي حنيفة، فقال: (ولنا قول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (٢٧٥: البقرة) وقوله ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ

(١) ص١٦٢، ج٤، المغني والشرح الكبير لابن قدامة.

(٢) المصدر السابق ولا أدري من هوالمعقب في الهامش هل هي دار«الكتاب العربي طابعة الكتاب؟».

﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ (٢٧٥: البقرة)، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨: البقرة). وعموم الأخبار يقتضي تحريم التفاضل. وقوله (من زاد أو إزداد فقد أربى) عام. وكذلك سائر الأحاديث. ولأنه ما كان محرماً في دار الإسلام كان محرماً في دار الحرب كالربا بين المسلمين.

وخبرهم (خبر مكحول الذي اعتمد عليه أبو حنيفة السالف الذكر) مرسل لا نعرف صحته. ويحتمل أنه أراد النهي عن ذلك. ولا يجوز ترك ماورد بتحريمه القرآن وتظاهرت به السنة وانعقد الإجماع على تحريمه بخبر مجهول لم يرد في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به[1]. وهو مع ذلك مرسل محتمل، ويحتمل أن المراد بقوله (لا ربا) النهي عن الربا. كقوله ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ (١٩٧: البقرة). وما ذكروه من الإباحة فتنقض بالحربي إذا دخل دار الإسلام فإن ماله مباح إلا فيما حظره الأمان، ويمكن حمله بين المسلمين على هبة التفاضل وهو محرم بالإجماع فكذا ههنا)[2].

وعليه فالربا حرمه الله دون أن يقيده بمكان أو زمان، أو بدولة إسلامية فيبقى محظوراً، ولا يعني غياب الدولة في مكان لا تطبق فيه شريعة الله حل الموبقات وإباحتها للعالمين. فسواء طبقت العقوبات أم لم تطبق فالربا حرام. واستثناء ذلك بدون دليل لا يعول عليه. والله يقول الحق وهوالهادي إلى سواء السبيل.

الربا في فهم عبد الكريم الخطيب:

قال: (فالذين يأكلون الربا هما الطرفان المتعاملان به المُقْرِض والمُقْتَرِض، حيث

(١) ص١٦٣، ج٤، المغني لابن قدامة.

(٢) المصدر السابق.

لا تتم العملية إلابهما معاً. **والأظهر هنا أن المراد بهم هم المقترضون حيث يأخذون المال (الربا) ويأكلونه، أي يستهلكونه فيما اقترضوا)** [1].

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ **الضمير في الآية يراد به المقترضون بالربا الذين يأكلون هذا المال المقترض** ويستهلكونه في الأمر أو الأمور التي اقترضوا من أجلها، ويسند هذا الرأي أن المُقْرِض- وهوالمرابي- لا يأكل المال الذي أقرضه بالربا، ولا يستهلكه، وهذا ما ينطبق به ظاهر اللفظ ﴿يَأْكُلُونَ﴾ والحمل على الظاهر أولى، ولا يصار إلى غيره إلا عندما يكون للظاهر وجه مقبول.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا لو نظرنا في الصورة كلها على هذا الوجه، لبدا لنا أن آكلي الربا، وهم المقترضون قد أرهقهم الدَيْن، وأثقلهم حمله، وأنهم أصبحوا في يد المرابي كالسمكة في شبكة الصياد، كلّما ضربت برأسها وذنبها في الشبكة لتجد طريقاً إلى الخلاص كلما اشتد ضغط الشبكة عليها وإمسكاها بها. فالمقترض بالربا قد علقت به حبائل المرابي، وكلما أرادأن يفلت من يده، ويتخفف من الدَّيْن الذي أثقله به كلما ازداد إحكام يده عليه، وتضاعف الديْن الذي كان ينوء به.

والصورة التي رسمها القرآن الكريم لآكلي الربا من المقترضين أحكم إحكاماً، وأروع روعة، من كل صورة تكشف عن حال هؤلاء المقترضين وسوء المصير الذي يتخبطون فيه [2].

وهكذا يقلب الدكتور الخطيب الأمور، ويوردها منكوسة، لأن آكل الربا هو الذي ينمي ماله بالربا وليس المقترض، فكسبه سحت وهوالمراد بآكل الربا حسبما

(١) ص٣٥٠، م٢، ج٣، التفسير القرآني للقرآن عبد الكريم الخطيب. وانظر ص٣٥٤ المصدر نفسه.
(٢) ص٣٥١، م٢، ج٣، التفسير القرآني للقرآن.

ذهب إليه المفسرون كافة. وحسبما تدل عليه اللغة. ولكن السفسطة أسلوب لأهل الدخيل يتخذونها لقلب الحقائق **فقال د. عبد الكريم الخطيب إن آكل الربا هو المقترض وليس المقرض (المرابي). ومنها ما صيّر العذاب الذي يصيب آكل الربا بأنه عذاب نفسي دنيوي يصيب الأضعف حظاً في المال،** والأقلّ حولاً في المادة. وفي هذا تهرب من الغيب وعقيدة الغيب.

والربا المحرم عند الدكتور الخطيب هو ربا النسيئة فقط[1]. وهو فيه مقلد للمدرسة الباطنية الحديثة فهو على مشربهم. ويرى أن الربا تتناوله أحكام الحظر والإباحة والوجوب[2]. وقال (حرم القرآن الربا على الصورة التي كانت معروفة له في الجاهلية، وهو ربا النسيئة، ثم جاءت السُّنة المطهرة، فحرمت الذرائع المفضية إليه، حتى لا يتخذ الناس من تلك الذرائع مطايا تنقلهم بقصد أو غير قصد إلى الربا الصريح)[3]. ثم عد ربا الفضل قد حرم من باب سد الذرائع[4]. وقال: (فهذا الوصف بالمضاعفة للربا هو تقرير لحقيقته)[5].

والواقع أن رأيه لم يخرج عن الحوزة الرشيدية وقد بيّنا بطلانه مما لامزيد عندنا عليه لمثل هذا المقام.

حكم الإسلام في الربا:

يعتبر الربا ركن رئيس في النظام الاقتصادي الرأسمالي. وهو يستند إلى عقيدة

(١) انظر ص٣٦٤، ج٣، م٢، التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب.

(٢) انظر ص٣٦٥، ص٣٦٦ ج٣ م٢ المصدر السابق.

(٣) ٣٦٧ ج٣ م٢ المصدر السابق، وانظر ص٥٨٤ ج٤ ج٢ المصدر السابق تفسير آية ١٣٠ آل عمران.

(٤) انظر ص٣٦٦- ٣٦٧ ج٣ م٢ المصدر السابق.

(٥) ص٥٨٤ ج٤ م٢ المصدر السابق.

فصل الدين عن السياسة والدولة والحياة. وهو تنمية المال بطريقة غير مشروعة في نظر الإسلام، حيث ينبثق من عقيدة لا إله إلا الله محمد رسول الله. ومن البديهي أن يكون لكل نظام عقيدة ينبثق منها أو يبنى عليها. أي أنّ هناك تلازم بين النظام وبين العقيدة. وإن شئت فقل بين الربا وبين العقيدة. ومن هنا يكفَّر من يستحل الربا لأنه لا فصل بين الأنظمة في الإسلام وبين عقيدته.

ومن جرّاء الدخيل الوافد تسللت إلى المسلمين لوثة فكرية إلى حكم الربا فمن قائل إنه معاملة مالية ولسنا متعبدين فيها. وتجاهلوا عموم قوله تعالى﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣٦: الأحزاب). ومن قائل أن المعاملات والقضاء مما خوّل الله فيها الصلاحية للإنسان ولولاة الأمور على اختلاف تفسيرهم لمعنى ولى الأمر وكأن الأحكام التي وردت في القرآن في المعاملات السياسية والاقتصادية والعقوبات والقضاء ونحوها أنزلت عبثاً أو للتبرك بتلاوتها فحسب متجاهلين بذلك قول الله تعالى﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾(٨٥-٨٦: البقرة).

وهناك من وسع الأحكام المحكمة لدرجة أخرجها عن معناها الذي سيقت له مدعياً أن الإسلام واسع سهل بحيث يمكن تغيير أحكامه حسب الظروف والأحوال. ومنها الربا لما كان أسياد البلاد من أعداء الأمة يؤمنون بالنظام الربوي كركيزة اقتصادية بالغة الأهمية فيمكن إسعافهم بمط الحكم ليتوافق مع ما يروم الأسياد. فاختلقوا إفكاً بحل الربا بفذلكه كلامية وحصره في الربا الأضعاف المضاعفة أي ربا النسيئة فقط ويزعمون أن هذا ما كان عليه ربا الجاهلية. إن كلمة الربا تتحلى بالألف واللام. المفيدة لجنس الربا فتعم كل ربا. ولا يخرج من التحريم شيء إلا بدليل. ولما

كان البيع فيه زيادة استثناه الإسلام من التحريم، بدليل قوله تعالى﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (٢٧٥: البقرة) ولما كان السَّلَم فيه زيادة استثناه الإسلام منه فأحلّه. أخرج مسلم عن أبي المنهال عن ابن عباس قال: قدم النبي-ﷺ- المدينة وهم يُسلفون في الثمار السَّنة والسنتين. فقال: من أسلف في تمر فَلْيسلِفْ في كيْل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم[(١)]. وأخرجه بسندهم عن ابن نجيح كذلك. وجاء الإسلام كذلك فحدد الأصناف الربوية بستة أشياء هي الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح. روى مسلم عن عبادة بن الصامت قال: (قال رسول الله-ﷺ-: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبّر بالبّر فبيعوا كيف شئتُم إذا كان يداً بيد)[(٢)].

وهناك من أفتى بجواز الربا الذي ورد في هذا الحديث الأخير زاعماً أن التحريم ورد في السنة، وناقض نفسه بأن تحريم النسيئة كذلك ورد في السنّة. أخرج مسلم عن عبيد الله بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس يقول (أخبرني أسامة بن زيد أن النبي-ﷺ- قال إنما الربا في النسيئة)[(٣)]. وقد توسعنا بتوضيح هذه المسألة أثناء البحث. وذهب قوم إلى حل الربا مطلقاً في دار الكفر دون دار الإسلام. وهذا يعارض القطعي من القرآن، وما تظاهرت به السنة والإجماع دون تحديد بمكان وزمان. فلا يلتفت إليه شرعاً. بل أكثر من ذلك شرعوا جواز بل وجوب فتح مصارف ربوية سمّوا الربا فيها بغير اسمها وهي الفائدة، أو الجُعل، أو المرابحة، وأطلقوا عليها زوراً وبهتاناً لقب الإسلامية. ثم توالت الفتاوى بحل الربا تترى حتى خيل للبسطاء والسذج من الناس أنها حلال زلال، وطرب لهذه الفتاوى فاسدي العقيدة لأنهم تشبثوا بفتوى عالم شيطاني في ثوب

(١) رواه مسلم في باب السلم ص٤٢ م٦ صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) رواه مسلم في باب الربا ص١٤ م٦ صحيح مسلم بشرح النووي.

(٣) ص٢٥ ج٦ باب الربا صحيح مسلم بشرح النووي.

إنسي، وكل ذلك كان من أهل الدخيل، بل من زعمائهم مما أثبتناه في هذا الحديث، مسلطين بعض الأضواء بقدر ما سمح لنا المقام على الرؤوس المدبرة دون من سواهم. فإذا كنّا اليوم في وعي أكثر على الإسلام، ونعلم أن ما حرّمه الله ماكان لإنسان أن يحلّه، ولا عذر لأحد باتباع غير الله في ما حرم الله بحق فتوى صدرت من هوى فالكل آثم ولا ينقص من وزر أحدهم شيئاً بل إن إثم المبتدعين الأول يحملون أوزار الأتباع مضافة إلى أوزارهم.

وهنا نحذر كل تحذير من كل ما يسخط الرب، ويغضب جنابه. فحرمة الربا نطقت النصوص بها حتى قرنتها بالكفر ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ **(٢٧٨: البقرة)**: وجعل التعامل بالربا إعلان حرب على الله ورسوله ولهذا آذنهم الله بحرب منه ومن رسوله.

روى أحمد بن حنظلة، غسيل الملائكة، قال: قال رسول الله-ﷺ-: (درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية)[1]. والإثم يشمل كل من يشترك في عملية الربا من آخذ ومعطي ومن كفلاء ووكلاء، ومن كتبةٍ وشهود ومستخدمين لعد النقود وإحصاء الأمور، لما أخرج مسلم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال (لعن رسول الله-ﷺ- آكل الربا ومؤكله قال قلت وكاتبه وشاهديه قال إنما نُحدِّثُ بما

(١) قال الشوكاني في نيل الأوطار: وحديث عبد الله بن حنطلة أخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط والكبير. قال في مجمع الزوائد، ورجال أحمد رجال الصحيح. ويشهد له حديث البراء عند ابن جرير بلفظ (الربا اثنان وستون باباً أدناها مثل إتيان الرجل أمه، وأخرج ابن جرير عنه نحوه. وكذلك أخرج عن نحوه ابن أبي الدنيا، وحديث عبد الله بن مسعود عند الحاكم وصححه بلفظ(الربا ثلاثة وسبعون باباً. أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم) ص٢١٤ ج٥ باب التشديد في الربا الطبعة الأخيرة مصطفى البابي الحلبي.

سمعنا)[1]. وأخرج مسلم أيضاً عن جابر بن عبد الله قال: لعن رسول الله-ﷺ- آكل الربا ومَوكِله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء)[2].

وربا البنوك، وصناديق توفير البريد، وصناديق الأيتام، ونحوها لا شك في حرمتها، وهي في واقعها ربا نسيئة لأن الفوائد تترتب على الإقراض لأجل، وفي البنوك تحسب الفوائد على نظام الربح المركب وهوأضعاف مضاعفة. والربا قليله وكثيره حرام لاندراجه تحت عموم اللفظ ولا شبهة لمن يحلّون ربا الفضل شيء لأنه حل بغير دليل. ومن يقرأ باب الربا في صحيح مسلم تتبدد عنده شبه أئمة الضلال في هذا القرن. فقد روى حرمته (ربا الفضل) من الصحابة الكرام في صحيح مسلم وحده كل من أبي سعيد الخدري، وابن عمر، ونافع، والليثي وعثمان بن عفان، وعمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيد الله، ومالك بن أوس بن الحدثان، وعبادة بن الصامت وأبو الأشعث ومسلم بن يسار، وأبو هريرة، وأبو المنهال، والبراء بن عازب وأبو بَكْرَةَ، وفضالة بن عبيد الأنصاري، ومعمرو بن عبد الله، وبلال بن رباح، وأبونضرة، وعبد الله بن عباس بعد رجوعه. ومما أخرجه مسلم عن ابن شهاب عن مالك بن أوس الحدثان أنه قال (أقبلت أقول من يصطرف الدراهم فقال طلحة بن عبيد الله (وهوعند عمر بن الخطاب): أرنا ذهبك ثم ائتنا إذا جاء خادمنا نعطك ورقك. فقال عمر بن الخطاب كلا والله لتعطينّه وَرِقَهُ أو لتردّنّ إليه ذهبه. فإن رسول الله-ﷺ- قال الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء)[3]. وأخرج مسلم عن أبي قلابة قال: كنت

(١) ص٢٦ م٦ صحيح مسلم بشرح النووي باب الربا.

(٢) ص٢٦ م٦ صحيح مسلم بشرح النووي باب الربا.

(٣) ص١٢ م٦ صحيح مسلم بشرح النووي.

بالشام في حلقة فيها مسلم بن رباً يسار فجاء أبو الأشعب قال: قالوا أبوالأشعث: أبو الأشعث، فجلس فقلتُ له حدِّث أخانا حديث عبادة بن الصامت قال نعم: غزونا غَزاةً وعلى الناس معاويةُ فغنمنا غنائم كثيرة فكان فيما غنمناه آنيةٌ من فضةٍ فأمر معاويةُ رجلا أن يبيعها في أعطياتِ الناسِ فتسارع الناسُ في ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال: إني سمعتُ رسول الله-ﷺ- ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواءً بسواء عيناً بعين فمن زاد أو إزداد فقد أربى، فردّ الناس ما أخذوا فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله-ﷺ- أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه. فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال لتحدثن بما سمعنا من رسول الله-ﷺ- وإن كره معاوية. أو قال وإن رغِم، ما أُبالي أن لا أصحبهُ في جنده ليلة سوداء. قال حماد هذا أو نحوه[1].

وأخرج مسلم كذلك عن حبيب أنه سمع أبا المنهال يقول سألت البراء بن عازب عن الصرف فقال سل زيد بن أرقم فهو أعلم فسألتُ زيداً فقال سل البراء فإنه أعلم ثم قالا: نهى رسول الله-ﷺ- عن بيع الورق بالذهب ديناً[2]. وأخرج مسلم عن سعيد بن المسيب يحدث أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه أن رسول الله-ﷺ- بعث أخا بني عديّ الأنصاري فاستعمله على خيبر. فقدم بتمر جنيب. فقال له رسول الله-ﷺ- أكلُّ تمر خيبر هكذا قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع. فقال رسول الله-ﷺ- لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل، أوبيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا

(١) ص١٤ باب الربا ج٦ صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) ص١٦ باب الربا ج٦ صحيح مسلم بشرح النووي.

وكذلك الميزان[1]، وفي رواية (إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة فقال رسول الله-ﷺ- فلا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا)[2].

وأخرج مسلم كذلك عن عقبة بن عبد الغافر يقول سمعت أبا سعيد يقول: جاء بلال بتمر برني فقال له رسول الله-ﷺ- من أين هذا فقال بلال: تمر كان عندنا ردئ فبعت منه صاعين بصاعِ لَمطْعمِ النبي-ﷺ- فقال رسول الله-ﷺ- عند ذلك أوَّهْ عينُ الربا. لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر ثم اشتر به[3].

ولا أظن بعد هذا التصريح الذي لا يحتمل التلويح والتأويل يبقى لمتقول أن ربا الفضل غير محرم والرسول-ﷺ- يقول (أوَّه عين الربا). ثم دلَّهم على طريقة الكسب الحلال. **وبعد فالحقيقة أن هذه الأحاديث هي من باب التنصيص على تحريم ربا الفضل مبالغة في الاهتمام بتحريمه. وإلا فهو حرام بنص الآية لعمومها ولأنه استثناء** له كما ورد في استثناء البيع والسَّلَم كما أسلفنا. وأما من يبقى سادراً في غيّه من أهل اللجاج، مُعرِضا عن هدي الله ورسوله، فله من محاجة إبليس لربه سلف، وله من رموز الباطنية الحديثة خلف. ولسنا معاشر المسلمين عليهم بمسيطرين والله يتولى الصالحين وهو يقول الحق ويهدي إلى سواء السبيل.

(١) ص١٧ باب الربا ج٦ صحيح مسلم بشرح النووي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٢٢ المصدر السابق.

المبحث الثاني
اليانصيب الخيري

اليانصيب:

اسم عصري لنوع من القمار. وحكمه في الإسلام لا منازعة في حرمته، ولم نعلم خلافاً خرق إجماع المسلمين من لدن نزول الإسلام حتى يومنا هذا باستثناء الباطنية الجدد (المدرسة العقلية الحديثة) في هذا القرن. وحرمته ثابتة بالقرآن والسنة. وكفى بحرمته أن قرنت بالخمر والأنصاب والأزلام، وقد صرح القرآن بأنها رجس من عمل الشيطان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (٩٠-٩١: المائدة).

وقد اعترف أصحاب الدخيل على أن اليانصيب نوع من أنواع الميسر[1]. ومع ذلك فقد استداروا عليه، وأوّلوه على قواعدهم المألوفة فصار حلالاً طيباً مباركاً نافعاً.

قال الشيخ رشيد: (اليانصيب): هو عبارة عن مال كثير تجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أوالشركات من ألوف من الناس كمائة ألف دينار(جنيه) مثلاً تجعل جزءاً كبيراً كعشرة آلاف منه لعدد قليل من دافعي المال كمائة مثلاً يقسم بينهم بطريقة الميسر وتأخذ هي الباقي. ذلك بأن تطبع أوراقاً صغيرة كأنواط المصاريف المالية (بنك نوت) تسمى أوراق (اليانصيب) تجعل ثمن كل واحدة منها ديناراً واحداً مثلاً يطبع عليها وتجعل العشرة الآلاف التي تعطى ربحاً لمشتري هذه الأوراق مائة سهم أونصيب تعرف بالأرقام العددية وتسمى النُمَر (جمع نمرة) ويطبع على الورقة المشتراة عددها، وما

(١) انظر ص٤٤٥ ج٦ م٣٤ مجلة المنار السيد محمد رشيد رضا(حكم اليانصيب).

تربحه كل واحدة من العشرة الأوائل منها وتجعل باقيها للتسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب أزلام الميسر يسمونه السحب. ذلك بأنهم يتخذون قطعاً صغيرة من المعدن ينقش في كل واحدة منها عدد من أرقام الحساب يسمونه نمره من واحد إلى مائة ألف إذا كان المبيع من الأوراق مائة ألف ويضعونها في وعاء من المعدن كري الشكل كخريطة الأزلام (القداح) التي بيناها آنفاً فيها ثقبة كلما أديرت مرة خرج منها نمره من تلك النمر، فإذا كان يوم السحب أديرت بعدد الأرقام الرابحة فما خرج منها أولاً سمي النمرة الأولى مهما يكن عددها وهي التي يعطي حاملها النصيب الأكبر من الربح كالقدح المعلى عند العرب. وما خرج منها ثانياً سمى النمرة الثانية ويعطى حاملها النصيب الذي يلي الأول حتى إذا ما انتهى عدد النمر الرابحة وقف السحب عنده وكان الباقي خاسرا)[1].

ومع هذا الوصف الدقيق لواقع اليانصيب ومع هذا التعبير البليغ في وصف اليانصيب وربطه بالأزلام والقداح، ومع الاعتراف بأنه نوع من أنواع الميسر إلا أنه يجعل له مخرجاً من التحريم بفذلكة كلامية لا تغني من الحق شيئاً، ولا تنطلي إلا على الأغبياء ويُسَرُّ لها الفساق والعصاة. **وخلاصة فذلكته أن اليانصيب** لا يظهر فيه كل ما وصف به من ميسر العرب مع الخمر في آيات المائدة. فبعد أن قال إن الميسر هوالقمار وبيّن اشتقاقه من يسر إذا وجب، أو من اليسر بمعنى السهولة لأنه كسب بلا مشقة ولا كد، أو من اليسار وهو الغنى لأنه سببه للرابح، أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء إذا اقتسموه[2]. قال: وأما كيفيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح وتسمى الأزلام والأقداح. وذكر أسماءها ثم قال لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء أوثمانية

(١) ص٣٢٩ ج٢، تفسير المنار، وانظر ص٤٤٥ ج٦ م٣٤ مجلة المنار.

(٢) ص٣٢٤ ج٢ تفسير المنار.

وعشرين جزءا. وليس للثلاثة الأخيرة شيء فللفذ سهم، وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلى سبعة وهو أعلاها، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظاً أو نجاحاً من غيره في كل شيء مفيد له فيقال: صاحب القدح المعلى. وكانوا يجعلون هذه الأزلام في الربابة وهي الخريطة، ويضعونها على يد عدل يجلجلها ويدخل يده فيخرج منها واحداً باسم رجل، ثم واحداً باسم رجل إلخ. فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح قد لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزوز كله. وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك، ويذمون من لم يدخل فيه، ويسمونه البرم(بالتحريك) وهو في الأصل ثمر المضاه لا ينتفع به).

وبعد هذا الفقه الدقيق للميسر في الجاهلية قال: وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطلق على كل مقامرة؟)[1]. وهذا التساؤل فيه تدليس وغش للقارئ لأنه لم يذكر من الذين اختلفوا هل هم المفسرون؟ هل هم الفقهاء؟ هل هم الباطنية المحدثون؟ وإمعاناً في المغالطة أعقب ذلك: (ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان في السباق والرماية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد. وليس منها سباق الخيل المعروف في عصرنا فإنه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال الناس بالباطل)[2].

ونقول لا قيمة لما استثناه لأن ما استثناه ليس قماراً وهو ليس من جنس المستثنى منه. فالقمار لا خلاف بين الفقهاء والمجتهدين والأصوليين والمفسرين وعلماء المسلمين وعامتهم أنه حرام بكل صوره وأشكاله للنص الوارد في أول هذا البحث.

---

(١) ص٣٢٥ ج٢ تفسير المنار.

(٢) المصدر السابق.

ورهان السباق والرماية إذا أخذ صورة القمار فإنه يحرم قطعاً لأنه يندرج تحت ما فصل تحريمه علينا. ورهان السباق بالخيل وغيره إذا كان من غير عوض من طرف واحد فإنه يحل لما ورد في صحيح البخاري عن نافع بن عبد الله، رضي الله عنه، (أن رسول الله-ﷺ- سابق بين الخيل التي لم تُضَمَّر، وكان أمدها من الثنية إلى مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان سابق بها)[1]. وعليه فلا يجوز تعميم تحريم سباق الخيل سواء أكان في عصرنا أم في العصر الذي يليه. والحرام هو القمار فإذا كان سبق الخيل على صورة القمار كان محرماً في كل عصر وفي كل زمان ومكان.

ثم توسع الشيخ رشيد في بيان مضار الخمرة وأن إثمها أكبر من نفعها وعرّج بأربعة **أسطر فقط بأنها تورث العداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة** وأن هذا ظاهر في ميسر العرب وفي جميع أنواع القمار المعروفة في عصرنا إلا ما يسمونه (اليانصيب فإنه على كونه ميسراً لا شك فيه لا يظهر جميع مفاسده في بعض أنواعه)[2]. ثم فصّل هذا الإجمال فقال: «وأما كون هذا النوع لا يظهر فيه ما في سائر الأنواع من ضرر العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب. وقد يكونون في بلاد أو أقطار بعيدة عن موضعه ولا يعملون له عملاً آخر فيشغلهم عن الصلاة أو ذكر الله تعالى كقمار الموائد المشهورة ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراداً أكلوا ماله فيبغضهم ويعاديهم كميسر العرب وقمار الموائد ونحوه، وكثيرا ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة كإنشاء المستشفيات والمدارس الخيرية وإعانة الفقراء. أومصلحة دولية ولاسيما الإعانات الحربية والحكومات التي تحرم القمار تبيح (اليانصيب) الخاص بالأعمال الخيرية العامة أوالدولية. ولكن فيه

(١) الحديث ٢٨٦٩ فتح الباري كتاب الجهاد باب إضمار الخيل للسبق. وانظر حديث ٢٨٦٨ باب السبق بين الخيل رواه بن عمر وانظر حديث ٢٨٧٠ باب غاية السباق للخيل المضمرة. ص٧١ ج٦ فتح الباري لابن حجر كتاب الجهاد.

(٢) ص٣٢٩ ج٢ تفسير المنار.

مضار القمار الأخرى، وأظهرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله[(١)]. وقد يقال إن المال الذي يبنى به مستشفى لمعالجة المرضى أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء أو ملجأ لتربية اللقطاء لا يظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل إلا في أخذي ربح النمر الرابحة دون آخذي بقية المال من جمعية أو حكومة وهو على كل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يغرم ثمن الجزور عند العرب، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة)[(٢)].

وقال (ومن منافع الميسر مواساة الفقراء كما علمت من عادة العرب التي لا وجود لها الآن إلا فيما ذكر آنفاً من النوع الذي يسمونه (يانصيب) لبناء الملاجئ والمستشفيات والمدارس وغير ذلك من البر الذي هو أنفع للفقراء من لحم الجزور الذي كان العرب يخصونهم به، ومنها سرور الرابح وأريحيته)[(٣)]. (ومنها أن يصير الفقير غنياً من غير تعب ولا نصب)[(٤)]. ثم قال: (وزعم بعض الناس أن المنافع التي كانت في الخمر والميسر قد سلبها الله تعالى منهما بعد التحريم وهو قول غير معقول ولا دليل عليه بل الحس ينبذه ولا حاجة إليه في التنفير عن الجريمتين بعد مابين الله تعالى الأصل في التنفير بقوله ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (٢١٩: البقرة). وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الإسلام: قاعدة درء المفاسد مقدمة على جلب المصالح. وقاعدة

(١) ص٣٣٠ ج٢ تفسير المنار. وانظر ص٤٤٦ ج٦ م٣٤ مجلة المنار أي قبل وفاة الشيخ رشيد بعام واحد.

(٢) ص٣٣٠ ج٢ تفسير المنار.

(٣) ص٣٣١ ج٢ تفسير المنار.

(٤) ص٣٣٢ ج٢ تفسير المنار.

ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لابد من أحدهما ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية وبعضهم لم يترك كما تقدم)[1].

ثم قال (هذا ما كنت كتبته ونشرته في تفسير الآية في المرة الأولى ثم فطنت بعد ذلك إلى قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الإسلامي بينتها في المنار وفي التفسير واستدللت عليها بهذه الآية **وهي أن ما كانت دلالته على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الأمة وإنما يعمل فيه كل أحد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم شيء امتنع منه، ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل الإباحة. ودلالة هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ظنية ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم وأقرهم النبي -ﷺ- على ذلك)**[2].

وقال في مجلة المنار قبل وفاته بأقل من عام (فإذا أثبت أن هذا النوع لا يدخل في عموم الميسر المحرم في القرآن فلا يعد من الحرام القطعي بالنص ويظهر هذا إن فعلته حكومة أوجمعية خيرية لا تأكل من ربحه شيئاً ولكن شراءه قد يكون ذريعة لغيره فينهى عنه من هذا الباب)[3].

وأجاب عن س٢٨ ونصه ما يلي:

(إن حكوماتنا الهولندية قد تعمل بعض الأعمال الكبيرة كبناء المستشفيات والملاجئ، أوإعانة المنكوبين بما يسمونه لو تري (يانصيب) وقومته بنحو مائة ألف روبية، وجعلتها عشرة آلاف سهم (لوت) وتبيع كل سهم منها بعشرة روبيات وتأخذ من ثمن هذه الأسهم خمسين ألفاً مثلاً لبناء المستشفيات والملاجئ أو إعانة المنكوبين ثم

---

(١) ص٣٣٢ ج٢ تفسير المنار.

(٢) ص٣٣٢ ج٢ تفسير المنار. وانظر ص٦٦ ج٧ تفسير المنار.

(٣) ص٤٤٦ ج٦ م٣٤ مجلة المنار فتوى ٢٧ حكم اليانصيب محمد رشيد رضا. وانظر فتوى ٢٨، ٣٠ ص٤٤٧، ص٤٤٩ المصدر نفسه.

تقسم الخمسين إلى نحو عشرين قسماً تدفع للذين اشتروا هذه الأسهم بطريق القرعة بينهم فمن خرجت له فله نصيب منها. فهل يجوز شراء هذا السهم (اللوت) وأخذ ربحه أم لا؟ وهل يجوز لنا طلب شيء من الخمسين التي أخذتها الحكومة تنفقه على مدرسة إسلامية أوغيرها من مصالح المسلمين؟ وهل يجوز أن نعمل مثل هذا العمل(لو تري) بإذن الحكومة لضعف المسلمين وإعراضهم عن البذل في سبيل الخير العام؟ أم يعد هذا العمل من القمار الذي حرمه الله بنص القرآن؟)[1].

وقد أجاب الشيخ رشيد على السؤال بالإيجاب وأحاله على جواب سابق ص٦٧٠ من مجلد المنار ٣٣ فتاوى المنار (استفتاء في عمل يانصيب لإحياء مسلمي جاوة بالمدارس) وقال إذا... فعلت حكومتكم ذلك وأعطتكم منه شيئاً للمنافع العامة فإن لكم أخذه لذلك بغير شبهة)[2].

وقال في تفسير آية المائدة: (قد يقال إن الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر- إحداهما اجتماعية والأخرى دينية، والدينية تصدق على الألعاب التي اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج، فالظاهر أن تعد بذلك محرمة كالميسر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة)[3].

وقال: (ولما بيّن جل جلاله علة التحريم (الخمر والميسر) وحكمته أكده بقوله ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ فهذا استفهام يتضمن الأمر بالانتهاء)[4].

---

(١) ص٤٤٧ ج٦ م٣٠ مجلة المنار.

(٢) ص٤٤٨، ج٦، م٣٤ مجلة المنار. وانظر ص٤٤٩، ٤٥٠، م٣٤ سؤال وجواب لا يخرج عما ورد في مناره وفي تفسيره ومماسقناه .

(٣) ص٦٢ ج٧ تفسير المنار.

(٤) ص٦٣ ج٧ تفسير المنار.

تفنيد مزاعم الشيخ رشيد في إباحة اليانصيب:

أولاً: إن حكم اليانصيب قطعي الثبوت قطعي الدلالة فلا يجوز الاجتهاد فيه. وقد جاء تحريمه بمؤكدات عدّها الشيخ رشيد نفسه وبلغت أربعة عشر توكيداً في تحريم الميسر أو القمار أو اليانصيب لأنها مسميات لواقع واحد. وهذه المؤكدات هي حسبما أحصاها الشيخ رشيد:

١- إنه جعلها رجس. والرجس هومنتهى القبح والخبث.

٢- إنه صدّر الآية بإنما الدالة على الحصر للمبالغة في ذمهما كأنه قال: ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة.

٣- إنه قرنها بالخمر والأنصاب والأزلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك.

٤- إنه جعلها من عمل الشيطان[1]. وعمل الشيطان موجب لسخط الرحمن.

٥- إنه جعل الأمر بتركه من مادة الاجتناب وهوأبلغ من الترك لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك في جانب بعيد عن جانب المتروك. ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت وقول الزور والفواحش وكبائر الإثم.

٦- إنه جعل اجتنابه معداً للفلاح ومرجاة له فدل على ذلك أن ارتكابه من الخسران والخيبة في الدنيا والآخرة.

٧- إنه جعله مثاراً للعداوة.

٨- إنه جعله مثاراً للبغضاء.

٩- إنه يصد عن ذكر الله.

١٠- إنه يصد عن الصلاة.

---

(١) ص٦٣ ج٧ تفسير المنار. محمد رشيد رضا. المؤكدات الأربعة مختصرة من تفسير المنار.

١١- الأمر بالانتهاء بصيغة الاستفهام المقرون بفاء السببية ولا يصح الفصل بين السبب والمسبب[(١)].

وجاء في الآية التالية ثلاثة مؤكدات أخرى أوردها الشيخ رشيد وهي:

١- قوله عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ **(١٣٢: آل عمران)** أي اطيعوا الله تعالى ورسوله فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما كما تجتنبون الأنصاب والأزلام.

٢- قوله عز وجل ﴿وَاحْذَرُوا﴾ **(٤١: المائدة)** أي احذروا عصيانهما، أو ما يصيبكم إذا خالفتم أمرهما من فتنة الدنيا وعذاب الآخرة.

٣- الإنذار والتهديد في قوله تعالى ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[(٢)] **(٩٣: المائدة)** ثم عقب الشيخ رشيد على ذلك قائلاً:

لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريباً منه[(٣)].

ومن البديهي أن الأحكام القطعية لا يجوز الاجتهاد فيها لورود النص فيها ولقطعيتها وللإجماع عليها. وأقول للمتعصبين لهذا الرمز: هل يجوز لمسلم بعد هذه المؤكدات في تحريم القمار أن يفكر باستحلاله أو الفتوى بتحليله؟! وإذا كان صاحب الفتوى هوالذي ذكر هذه المؤكدات في تحريمه فعلام تدل فتواه بإباحته؟ هل يظن ظان أن هناك جرأة على دين الله تفوق هذه الجرأة؟

ثانياً: إنه لم ترد علّة في النص يتوقف عليها تحريم الميسر والخمر. والعلّة بحث أصولي

---

(١) ص٦٤ ج٧ تفسير المنار. وهذه المؤكدات ذكرها صاحب المنار في تفسيره في هذا الموطن.

(٢) ص٦٤، ص٦٥ ج٧ تفسير المنار. ذكرها الشيخ رشيد في هذا الموطن من تفسيره.

(٣) ص٦٥ ج٧ تفسير المنار.

فيه مواصفات العلّة الشرعية التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً. وعليه فلا يجوز أن يتخيل علل لتحريم الميسر، ولا يقبل من يزعم علّة من غير النصوص.

ثالثاً: إن بغية الشيطان في الخمر والميسر من إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، وصد عن ذكر الله وعن الصلاة، لم تكن سبباً في تحريم الخمر والميسر في الآية. فقد سبقها قرائن ستة في الآية لتحريم الميسر. وليست حكمة كذلك في تحريم الخمر والميسر فهي بُغية يروم لتحقيقها الشيطان.

والحكمة هي قصد المشرع من تشريع الحكم وليست قصد الشيطان فلا يجوز بحال من الأحوال التشبث بها لجعلها علة شرعية أوحكمة للتحريم. مع أنه من المعروف بداهة في علم الأصول أن الحكمة قد تتحقق وقد لاتتحقق ويبقى الحكم كما هوسواء في التحريم أو الفروض أو المندوبات.

وسَوْقُ الحكمة خبر من الأخبار التي يسوقها الله تعالى في بعض الأحكام ليضبط الإنسان أعماله المتعلقة بتلك الحكمة، فالحكمة من الصلاة مثلاً تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولا أحد من المسلمين يقول إن المصلي الذي يسرق أو يختلس النظرات المحرّمة من النساء، أو يغش في معاملة أو نحو ذلك لم يقل أحد من الفقهاء إن صلاته باطلة. مع أن الحكمة من الصلاة لم تتحقق، بل قال الله تعالى عنها ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (١١٤: هود). وكذلك الحاج الذي يؤدي مناسك الحج ولا ينتفع بمنافع مادية بعد بإقامته الشعائر لم يقل أحد من الفقهاء أن حجه ليس مبروراً لأنه لم يحقق الحكمة من الحج الواردة في الآية الكريمة.

وعليه فسواء تحقق هدف الشيطان في المقامرين والسكارى من إثارة العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أم لم يتحقق فلا شأن له برفع الحرمة والإثم عنهما. وسواء أكانوا متحابين متآلفين أم صاروا أعداء يحملون في قلوبهم الشحناء فالخمر والميسر تبقى محرمة بالمؤكدات الأربعة عشر المذكورة.

رابعاً: إن واقع الميسر عند العرب ليس قيداً في التحريم لأن العبرة بعموم اللفظ لا

بخصوص السبب فكل واقع ينطبق عليه الميسر يكون محرماً بالدليل والمؤكدات الأربعة عشر المذكورة. ولا يستثنى منه شيء ويحل إلا بدليل. لأن التحريم وهو تفصيل للمحرمات قد جاء عاماً محلى بالألف واللام، ولا يخصص إلا بدليل شرعي. وعليه فالقول إن اليانصيب لا يجوز على كل مواصفات الميسر في الجاهلية سفسطة وثرثرة كلام وطيش أقلام لا تغني من الحق شيئا، ولهذا فاللعب بالورق أو النرد أوالشطرنج أو بأي شيء يتحقق فيه صور الميسر سواء كان معهوداً عند الجاهلية أم لم يكن كذلك فهو حرام بالنص المذكور.

خامساً: إن قاعدة الشيخ رشيد في الحلال والحرام﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ (٣١٩: البقرة) **قاعدة ميكافيلية وليست قاعدة شرعية**. لأن هذه الآية بالإجماع وباعتراف الشيخ رشيد نفسه أنها لا تحريم فيها للخمر ولا للميسر ثم جاءت آية قطعية في ثبوتها وفي دلالتها - حسب اعترافه كذلك- تحرم الميسر وعليها المعتمد في حكم الخمر والميسر. فالتخلي عن اللاحق والأخذ بالسابق لم نعهد عالماً من المسلمين يجوّزه أو يقول به. وقاعدة العمل باللاحق قاعدة شرعية ووضعية. وعدم العمل بها لا يصدر إلا بالتشهي والهوى.

سادساً: قاعدة الشيخ رشيد: (أن ما كانت دلالته على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الأمة. وإنما يعمل كل أحد باجتهاده فمن فهم منه دلالة التحريم امتنع منه ومن لم يفم من ذلك جرى فيه على أصل الإباحة).

هذه قاعدة باطلة لأنه استنبطها من آية توطئه على تحريم الخمر والميسر. وتحريمها جاء بعدها بنص دلالته قطعية وليست ظنية حسب اعترافه كما أسلفنا. وعليه فتحريم الخمر والميسر تشريع عام تطالب به كل الأمة ولا يصح لمسلم أن لا يلتزم به.

وهذه القاعدة باطلة كذلك، بل هي بدعة ضالة، وحيلة خبيثة لمحو جل السنة النبوية وكثير من القرآن الكريم- وقد انعقد الإجماع على العمل بظني الدلالة في الأحكام سواء وردت في القرآن أو في السنة النبوية الشريفة. وقد وثقناه في مواطن كثيرة من هذه الرسالة.

وهذه القاعدة باطلة أيضاً لانها تحيل الحل والتحريم لأفهام الناس وتشمل المجتهدين والمقلدين. وهذا حرام بإجماع الأمة كلها. فالمجتهد له بل واجب عليه في أحيان كثيرة أن يجتهد لاستنباط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي. أما غير المجتهد سواء أكان عامياً أم متبعاً فيحرم عليه أن يستنبط أي حكم شرعي من الأدلة لأنه فاقد لأهلية الاجتهاد. ونُذَكرٌ بما ورد في مبحث الاجتهاد والتقليد من رأي جمال ومحمد عبده ورشيد رضا في مسألة الهوى والنظر إلى مصادر التشريع وتقسيم الدين إلى عبادات ومعاملات. ونذكر كذلك بفكرة دين عام ودين خاص التي ابتدعها الشيخ رشيد وأشرنا إليها في صبغة الدخيل رد الأحاديث الصحيحة. وأن الاجتهاد عند الباطنية الجدد بمعنى حرية الرأي وليس بالمعنى الشرعي.

سابعاً: إن المصالح العامة، والمصالح الدولية والأعمال الخيرية لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً. فالغاية لا تبرر الوسيلة في دين الإسلام. بل تبررها في عقيدة ميكافلّي. والقاعدة: أن ما حرّمه الله على العباد من الأشياء التي ورد فيها نص شرعي في تحريمها، سواء حرام أكلها، أو شربها أوالانتفاع بها أو غير ذلك، فإن بيعها حرام وأكل ثمنها حرام. عن جابر بن عبدالله، رضي الله عنهما، أنه سمع رسول الله -ﷺ- يقول وهو بمكة عام الفتح «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطلى بها السفن، ويُدهَنُ بها الجلودُ ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام. ثم قال رسول

الله-ﷺ- عند ذلك: قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه[(١)]. وجملوه: أذابوه.

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن النبي -ﷺ- قال: (لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه)[(٢)].

وهذه النصوص الشرعية في التحريم غير معللة ولا يوجد نص شرعي آخر يعللها. ولذلك تبقى مطلقة غير معللة. فلا يلتمس منافع أو مضار للتحريم ولا للتحليل.

وعليه فتحريم الميسر تحريم للانتفاع من ماله سواء أكان للأفراد أم للجمعيات أم لبناء المستشفيات أم لرصف الشوارع وعمل المجاري. فالكسب الحرام النار أولى به، ولا يجوز التبرع به للجهاد ولا لغيره من الفروض أوالطاعات، أوالمباحات وصدق رسول الله -ﷺ- حيث قال: (ليأتين على الناس زمان لا يُبالي المرء بما أخذ المال أمِنَ الحلال أم من الحرام)[(٣)].

فالحيل على الآثام لا يفعله الأتقياء، ويتحرز منه المؤمنون، ويقبل عليه العصاة والمذنبون. ومثله يحرم الزنا والربا وإقامة حفلات الرقص والمجون ولو

---

(١) الحديث ٢٢٣٦ فتح الباري ٣٤ كتاب البيوع باب ١١٢ بيع الميتة والأصنام وطرفاه في الحديث ٤٢٩٦، ٤٦٣٣. انظر فتح الباري ص٤٢٤ ج٤.

(٢) الحديث ٢٢٢٤ فتح الباري كتاب البيوع باب لا يذاب شحم الميتة ولا يُباع ودكه. وانظر الحديث ٢٢٢٣ عن ابن عباس، رضي الله عنهما. ص٤١٤ ج٤ فتح الباري ٣٤ كتاب البيوع ١٠٣ باب.

(٣) الحديث ٢٨٨٣ عن أبي هريرة، رضي الله عنه، فتح الباري كتاب البيوع باب ٢٣ ص٣١٣ ج٤. وانظر الحديث ٢٠٥٩ كتاب البيوع باب ٧. ص٢٩٦ ج٤، المصدر نفسه.

كان ريعها يذهب جله أو كله لملاجئ اللقطاء ولدور الأيتام والمسنين، وللجهاد في سبيل الله فالغاية لا تسوغ الوسيلة في شرع الله تعالى.

ثامناً: ما عدّه الشيخ رشيد زعم (سلب الله منافع الخمر والميسر بتحريمهما) وقوله: قول غير معقول ولا دليل عليه، بل الحس ينبذه ولا حاجة إليه في التنفير عن الجريمتين بعدما بين الله تعالى الأصل في التنفير بقوله ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (٣١٩: البقرة) وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الإسلام:

- **قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المنافع:**
- **وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لابد من أحدهما.**

فما عده الشيخ رشيد زعم هو قول حق لأن المحرمات لا تعد مالاً في حق المسلمين فلو أهدر مسلم خمّارة بكاملها لمسلم فإنه لا يضمن شيئاً لأنه لا يتلف مالاً بخلاف لو أتلف زجاجة خمر واحدة لذمي أو لنصراني أو ليهودي في منزله فإنه يضمن لأنها مال في حق الكتابي. ومثله الخنزير وثمن الكلب وحلوان الكاهن وثمن البغاء والأصنام وثمن الميتة وسائر المحرمات لا تعد مالاً في حق المسلمين، فلا ينظر إلى المنافع والفوائد المادية وهذا عند جمهور المسلمين عامة.

وأما ما ادّعاه أنه غير معقول. فإن العقل ليس دليلاً على الشرع وسواء عَقَلَه عَقْلُ الشيخ رشيد أم لم يَعْقلهُ فلا قيمة لهذا العقل شرعاً. ومثله يقال بالحس الذي ينبذه وسواء أكان حس منافق أوحس كافر أو حس فاسق أوغير ذلك على الشرع، وسواء عقله عقل الشيخ رشيد أم لم يعقله فلا قيمة لهذا العقل فالذي يحلل ويحرم هو المشرع، وهو الله تعالى، وليس العقل ولا الحس ولا الوجدان.

أما ما زعمه أنه لا دليل عليه فهو وهم. روى البخاري عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: (بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً فقال: قاتل الله فلاناً، ألم يعلم أن رسول الله-ﷺ- قال: قاتل الله اليهود، حرّمت عليهم الشحوم فجملوها

فباعوها)[1]. وفي رواية مسلم أن سمرة باع خمراً فقال: قاتل الله سمرة[2]. قال ابن حجر في شرح الحديث: **وفيه إبطال الحيل والوسائل إلى المحرم**، وفيه تحريم بيع الخمر **وقد نقل ابن المنذر وغيره في ذلك الإجماع)**[3]. وقال ابن حجر: (واختلفوا في علة ذلك فقيل لنجاستها، وقيل لأنه ليس فيها منفعة مباحة مقصودة، وقيل للمبالغة في التنفير عنها)[4]. ولكن الشيخ رشيد لا يراها نجسة العين بل نجسة الحكم ويرى فيها منفعة مباحة لأنه يراها مباحة في حق من لا تورث بينهم العداوة والبغضاء ولا تصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة، بل لا يوجد عنده محرم على الإطلاق في المطعومات كما حررناه في موطن آخر من هذه الرسالة لأنه يعلل تحريم المطعومات فإذا زالت العلة زال التحريم ومنه لحم الخنزير. وقد اتكأ طنطاوي جوهري على عبارته في وضع مقياس لتحريمها ذكرناه في موطنه.

وأما ما زعمه أنه أصل للتنفير- فهو أصل عند الباطنية (المدرسة العقلية الحديثة) وليس عند المسلمين فالأصل في التنفير عند المسلمين هوالتحريم لأن فيه إغضاب للرب وقد وقع في الميسر للنص القطعي في تحريمه وللإجماع على ذلك. وأما المنافع فالمقصود منها المنافع التي حددها الشرع وليس المنافع المادية التي يؤمن بها غير المسلمين. ولما كانت هذه الآية متبوعة بأخرى تحرم ما ورد فيها

---

(١) الحديث ٢٢٢٣ كتاب البيوع باب ١٠٣ فتح الباري ص٤١٤ ج٤.

(٢) المصدر السابق. وقد حكى ابن الجوزي عن ابن الناصر ورجحه أن سمرة من أهل الكتاب عن قيمة الجزية فباعها منهم معتقداً. جواز ذلك وقال: كان ينبغي له أن يوليهم بيعها فلا يدخل في محظور وإن أخذ أثمانها منهم بعد ذلك لأنه لم يتعاط محرماً ويكون شبيهاً بقصة بريرة حيث قال هو عليها صدقة ولنا هدية. ص٤١٥ ج٤ فتح الباري.

(٣) ص٤١٥ ج٤ فتح الباري.

(٤) المصدر السابق.

فيسقط الاستدلال بها فلا شبهة لمن يتمسك بالاستدلال بها غير ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل الذي ذكره القرآن في الآية السابعة من سورة آل عمران.

وأما قاعدة درء المفاسد فلا يجوز تطبيقها في مخالفة واقع نص الشرع على تحريمه، أي لا يجوز استعمالها في غير ماوضعت له. فقد استعملها الباطنية الجدد كقاعدة ميكافلّي القياسية وهي المنفعة بدل الحلال والحرام. وهي أي القاعدة ليست علّة كما أسلفنا بيانه.

وأما قاعدة ارتكاب أخف الضررين فلا وجه لها البتة في مقام تعاطي اليانصيب. اللهم إلا إذا جعل الإثم في مقابل ضرر عدم تحقيق الربح المادي. ورأى أن ضرر الإثم أقل وأهون وأخف من زوال الربح المادي من اليانصيب.

تاسعاً: إن فتوى الشيخ رشيد (بإباحة أكل مال اليانصيب للمنافع العامة من غير شبهة) فتوى جريئة جداً في ارتكاب المحرم المؤكد المغلظ. والمفروض أن تدعو المخدوعين به في إعادة النظر في كل ما أخذوه عنه بعرضه على نصوص الشرع مباشرة. وهي فتوى تقودنا إلى التفكير العميق المستنير في اكتشاف عقائد الباطنية الجدد، والتنقيب عن أحابيلهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال.

عاشراً: ما زعمه الشيخ رشيد أن الله جل جلاله بين علّة التحريم في الخمر والميسر وبين حكمته قول باطل، لأن العلة الشرعية قد بين علماء الأصول مواصفاتها، ولها ألفاظ خاصة تدل عليها، ولم يتحقق شيء منها في الآية فيبقى اليانصيب من عمل الشيطان، ورجس، ومقرون بالأنصاب والأزلام، ومطلوب من المسلمين اجتنابه فضلاً عن عدم مقارفته، ومطلوب كذلك منهم الانتهاء عنه، وكل فتوى تحله أو تبيحه هي فتوى مضادة لله ولرسوله ولدين المسلمين. ولا يغرّنك أيها المسلم الدعاية الصاخة المقترنة به بأنه خيري، فلا خير في محرم، والنار أولى بالحرام. ومن يتول الله ورسوله فأولئك هم المفلحون.

وعليه فإن ما نكبت به الأمة الإسلامية في هذا القرن من تحليل الميسر وتسميته بغير اسمه، وما عم به البلاء في استمراء المسلمين للمحرم الذي لم يرد في الإسلام أدلة

تحرم شيء أكثر مما ورد في تحريم الخمر والميسر، فإن هذا الواقع من الموبقات التي لا يعذر المسلم بجهله. وهو من الدخيل الذي دخل على المسلمين بأحابيل الشياطين. والحلال ما أحله الله والحرام ما حرّمه الله، ولو أفتى به علماء الحكام الرسميين قاطبة. وَأُذَكِّر أشياع صاحب هذه الفتوى التي تحاد الله ورسوله بما قاله: لو **عقلت العامّة ما أخذت بفتوى عالم رسمي**. والمسلمون لا يتخذون علماءهم أحباراً ورهباناً وأرباباً من دون الله، بل يعرضون كل ما يصدر عنهم على كتاب الله فما كان حلالاً أحلّوه وما كان حراماً حرّموه. هذا هو وجه الحق في ما عرف باليانصيب الخيري في هذا الزمان. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

المبحث الثالث

التأمين (السوكورتا)

التأمين معاملة مالية جدّت على المسلمين بعدوى من الغرب بعد الثورة الصناعية. ومن المعهود في العقود المالية عند الغرب أنه يجب أن تكون عقود مراضاة بما يتفق عليه الطرفان، ولا ضوابط شرعية لهذه الاتفاقات ويحل محل الشرع القوانين المعمول بها في البلاد كشروط غير مكتوبه ولكنه متفق عليها ضمناً. فما هو حكم الإسلام في هذا الواقع الجديد؟

وحكم الإسلام في أي قضية يقتضي تحديد الواقع ودراسته دراسة جيدة لمعرفة الدليل الذي ينطبق عليه، ويستنبط بعد ذلك الحكم الشرعي له من الدليل التفصيلي.

والتأمين حسبما يستفاد من عقود شركات التأمين على الحياة، أو على البضاعة، أوعلى الممتلكات، أوعلى الصحة هو: عقد بين شركة التأمين وبين الشخص المؤمن، ولنأخذ مثالاً عن التأمين ضد الحريق: (تتعهد الشركة بتعويض المؤمن له أورثته أو منفذي وصيته، أو مديري شركته كل تلف مادي بسبب الحريق بالعين المؤمن عليها طبقاً للشروط العامة والخاصة الواردة بهذه الوثيقة)[1].

(١) ص٣٤٤٥ الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية م١٠، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م القاهرة. والتعريف كما أشار المفتي وهو الشيخ جاد الحق منصوص عليه من وثيقة تأمين ضد الحريق التي تصدرها شركات التأمين في مصر. وهذا التعريف مضمون بند من البنود. والفتوى رقم ١٢٧٨ التأمين ضد الحريق محرم شرعاً. وانظر ص٢٤٤ الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي - د. عبد العزيز الخياط- القسم الثاني. منشورات وزارة الأوقاف الأردنية ط١ عمان ١٣٩٠هـ/ ١٩٩١م.

وينص القانون المدني المصري المعمول به منذ سنة ١٩٤٨م حتى تاريخ إصدار الفتوى وربما حتى الآن: (في التأمين ضد الحريق يكون المؤمن مسؤولاً عن كافة الأضرار الناشئة عن حريق أو عن بداية حريق، يمكن أن تصبح حريقاً كاملاً، أوعن خطر حريق يمكن أن يتحقق، والتأمين ضد الحريق على هذا يكون مقصوداً به تعويض المؤمن عليه عن خسارة تلحق ذمته المالية بسبب الحريق)[1].

وهذا القانون وبند الشركة المشار إليه آنفاً يشكلان واقع التأمين حيث ينشئ عقد التأمين التزامات على عاتق كل من المؤمن والمؤمن له. أي يتم العقد بالإيجاب من المؤمن على الحريق أو البضاعة أوالصحة أوالحياه، والقبول من شركة التأمين بتعهدها دفع تعويض للمؤمن إما عين ما خسره أو ثمنه بالنسبة للبضاعة أو الممتلكات، وإما مبلغاً من المال بالنسبة للحياة ومثلها، وإما تقديم خدمات على نفقتها كالعلاج الصحي في المستشفيات وفي عيادات الأطباء. وذلك حين حصول حادث ما خلال البضاعة أوعلى حنجرة المغني، أو على السيارة، أو غير ذلك، إنما هو لترغيب الناس في هذه المعاملة، والواقع أنه لا يؤمن على الحياة بل يؤمن على الحصول على مبلغ معين لأولاده أو لزوجته أو لورثته أو لأي شخص أو جماعة بعينهم إذا حصل الموت، أو إذا حصل الحريق أو تلفت السيارة أو البضاعة، أو ثمار الزرع في موسم معين. أي أنه في الواقع ضمانه للحصول على مبلغ معين من المال، أوعلى تعويض.

وعليه فبالتدقيق في واقع العقد نجد أنه عقد احتمالي أو عملية احتمالية سواء أكانت من نصوص العقد أو من بنود القانون. **أي أنه عقد من (عقود الغرر** لأن مقابل القسط ليس أمراً محققاً، فإذا لم يتحقق الخطر فإن المؤمن لن يدفع شيئاً ويكون هوالكاسب: وإذا تحقق الخطر ووقع الحريق مثلاً فسيدفع المؤمن إلى المؤمن له مبلغاً لا

(١) ص٣٤٤٦ م١٠ الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

يتناسب مع القسط المدفوع، ويكون هذا الأخير هو صاحب الحظ الأوفر في الأخذ وبذلك يتوقف أيهما الآخذ ومقدار ما يأخذه من عملية التأمين على الصدفة وحدها)[1].

وعليه فإن المعاملة بالنسبة للشرع الإسلامي تتعلق بصورة الضمان فيرجع بذلك إلى الشريعة الإسلامية ليحتكم إليها في مشروعية هذا العقد أو مخالفته لقواعدها، **وبتطبيق هذا الواقع على عقود الإسلام نجد عقود التأمين عقود باطلة شرعاً** للآتي:

أولاً: العقود في الإسلام: بالإضافة إلى الإيجاب والقبول يجب أن تقع على عين أو على منفعة[2]. وإلاكان العقد على لا شيء فيكون باطلاً. والعقد وقع على تعهد أواحتمال أوضمان وهذه لا تعتبر شرعاً من الأعيان لأنه لا يستهلك ولا تؤخذ منفعة، ولا يعتبر منفعة لأنه لا ينتفع بذات التعهد لا بالأجرة ولا بالإعارة. والمال المدفوع مقابل التعهد لا يعد منفعة له، وإنما هو أثر من آثار معاملة من المعاملات. ولهذا لا يعتبر عقد التأمين قد وقع على عين، ولا على منفعة، فهو عقد باطل شرعاً من هذه الناحية. حيث لم يستوف شروط العقود في الإسلام.

ثانياً: الضمان في الإسلام: **هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق**

---

(١) ص٣٤٤٦ م١٠ الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) العقد الشرعي له صور أربعة، فيجب أن يكون أي عقد على واحد من هذه الصور وهي:

١- عقد على عين بعوض كالبيع والسَلَم والشركة ونحوها.

٢- عقد على عين بغير عوض كالهبة والوصية.

٣- عقد على منفعة بعوض كالإجارة.

٤- عقد على منفعة بغير عوض كالعارية (أي أن العقد الشرعي ينبغي أن يقع على شيء عيناً أو منفعة).

من غير معاوضة. أي لا بد من ضم ذمة إلى ذمة. ولا بد من ضامن ومضمون عنه ومضمون له. ويشترط في صحة الضمان أن يكون في حق من الحقوق المالية الواجبة، أو التي تؤول إلى الوجوب وإذا كان في غير هذا لا يصح الضمان.

والمعروف في الشريعة الإسلامية أنه لا يجب على أحد ضمان مال لغيره بالمثل أو بالقيمة إلا إذا كان قد استولى على هذا المال بغير حق، أو أضاعه على صاحبه، أو أفسد عليه الانتفاع به بحرقه أوبتمزيقه أوهدمه مثلاً، أو تسبب في إتلافه كما لو حفر حفرة في الطريق فسقطت فيها سيارة أو حيوان، أو وضع يد غير مؤتمنة على المال كَيَد البائع بعد البيع، أو يد السارق، أوغر شخصاً كأن طلب منه أن يسلك طريقاً مؤكداً أنه آمن فأخذ اللصوص ماله فيه، أو كفل أداء هذا المال ولا شيء من ذلك بمتحقق في التأمين ضد الحريق بل وغيره من أنواع التأمين التجاري. حيث يقضي التعاقد من تضمن الشركة لصاحب المال ما يهلك أو يتلف أو يضيع بغرق أو بفعل اللصوص وقطاع الطرق[1]، أو بفعل القدر. وهو لم يستول على المال، كما أن المؤمن لا يعد كفيلاً بمعنى الكفالة الشرعية، **وتضمن الأموال بالصورة التي يحملها عقد التأمين محفوف بالغبن والحيف والغرر، ولا تقر الشريعة الإسلامية كسب المال بأي من هذه الطرق وأشباهها لأنها لا تبيح أكل أموال الناس بغير الحق**. قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ (٢٩: النساء). وإنما تبيح العقود التي لا غرر ولا ضرر فيها ولا ضرار بأحد أطرافها.

وفي عقد التأمين غرر وضرر محق بأحد الأطراف لأن كل عمل شركة التأمين أنها تجمع الأقساط من المتعاقدين معها، وتحوز من هذه الأقساط رأس مال كبير تستثمره في القروض الربوية وغيرها، ثم تدفع من أرباحه الفائقة الوفيرة ما يلزمها به

(١) ص٣٤٤٧، م١٠، الفتاوى الإسلامية، من دار الإفتاء المصرية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

عقد التأمين من تعويضات عن الخسائر التي لحقت... . الأموال المؤمن عليها، **مع أنه ليس للشركة دخل في أسباب هذه الخسارة لا بالمباشرة، ولا بالتسبب، فالتزامها بتعويض الخسارة ليس له** وجه شرعي. كما أن الأقساط التي تجمعها من أصحاب الأموال بمقتضى عقد التأمين لاوجه له شرعاً أيضاً. وكل ما يحويه عقد التأمين من اشتراطات والتزامات فاسد، والعقد إذا اشتمل على شرط فاسد كان فاسداً.

والمراد من الغرر في هذا المقام المخاطرة كما جاء في موطأ مالك في باب بيع الغرر، أو ما يكون مستور العاقبة كما جاء في مبسوط السرخسي(ج١٣ ص١٩٤). وهذا متوفر في عقد التأمين. **لأنه في الواقع عقد بيع مال بمال وفيه غرر فاحش**، والغرر الفاحش يؤثر على عقود المعاوضات المالية في الشريعة باتفاق الفقهاء. ولا خلاف إلا في عقود المعاوضة غير المالية وهو قمار معنى، لأنه معلق على خطر تارة يقع، وتارة لا يقع، وبذلك يكون مبناه الاعتماد على الخطر فيما يحصل عليه أي من المتعاقدين.

ومع هذا ففي عقد التأمين تعامل بالربا الذي فسره العلماء بأنه زيادة بلا مقابل في معاوضة مال بمال. والفائدة في نظام التأمين ضرورة من ضروریاته ولوازمه وليست شرطاً يشترط فقط في العقد. فالربا في حساب الأقساط حيث يدخل سعر الفائدة وعقد التأمين محله عبارة عن الأقساط مضافاً إليها فائدتها الربوية، وتستثمر أموال التأمين في الأغلب أو على الأقل احتياطها بسعر الفائدة وهذا ربا.

وفي حالة التأخير في سداد أي قسط يكون المؤمن له ملزماً بدفع فوائد التأخير. وهذا ربا بالنسيئة وهو حرام شرعاً قطعاً)[1] . وبناء على هذا الواقع الذي نقلته كله من فتوى الشيخ جاد الحق في دائرة الإفتاء المصرية صارت الفتوى التالية:

(١) ص٣٤٤٧- ص٣٤٤٨ ج١٠ الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

(وإذا كان التأمين ضد الحريق من عقود الغرر بحكم التقنين المدني المعمول به في مصر، فضلاً عما فيه من معنى القمار، ومن الغبن، ومن الشروط الفاسدة وكان القمار وعقود الغرر من المحرمات شرعاً بأدلتها المبسوطة في موضعها من كتب الفقه كان هذا العقد بواقعه وشروطه التي يجري عليها التعامل الآن من العقود المحظورة شرعاً[1].

ولما كان المسلم مسؤولاً أمام الله سبحانه عن ماله من أي اكتسبه، وفيما أنفقه كما جاء في الحديث الشريف الذي رواه الترمذي ونصه: (لا تزول قدماً عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن جسمه فيم أبلاه)[2]. وجب على المسلمين الالتزام بالمعاملات التي تجيزها نصوص الشريعة وأصولها والابتعاد عن الكسوب المحرمة أياكانت أسماؤها ومغرياتها والله سبحانه وتعالى أعلم)[3].

هذه فتوى الأزهر في مسألة التأمين على الحريق ويندرج تحتها كل أنواع التأمين.

رأي ابن عابدين في التأمين[4]:

ولما كانت مسألة التأمين من المعاملات الحديثة لهذا لا تجد بحثاً في كتب الفقه القديمة. وأول فقيه بحثها فيما أعلم هو ابن عابدين في حاشيته، ولم يبحثها في المعاملات المالية كالبيع. ولا في الإجارة **وإنما بحثها في كتاب الجهاد بحث أحكام المستأمن** وإليك عبارته الفقهية كاملة: (وبما قررناه يظهر جواب ما كثر السؤال عنه في زماننا وهوأنه

(١) ص٣٤٤٨ ج١٠ المصدر السابق.

(٢) ص٢٥٦ ج٩ صحيح الترمذي أبواب صفة القيامة والرقائق والورع.

(٣) ص٣٤٤٩ ج١٠ المصدر السابق.

(٤) ومن أشهر من حرّموا عقد التأمين الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية سابقاً.

جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركباً من حربي يدفعون له أجرته، ويدفعون أيضاً مالاً معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذلك المال سوكرة على أنه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أوغيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم. وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة. وإذا هلك من مالهم في البحر شيء لا يؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً. والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله لأن هذا التزام ما لا يلزم فإن قلت إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت قلت مسألتنا ليست من هذا القبيل لأن المال ليس في يد صاحب السوكرة، بل في يد صاحب المركب. وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيراً مشتركاً قد أخذ أجره على الحفظ وعلى الحمل. وكل من المودع والأجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك. فإن قلت سيأتي قبيل باب كفالة الرجلين قال لآخر اسلك هذا الطريق فإنه آمن فسلك وأخذ ماله لم يضمن، ولو قال إن كان مخوفاً وأخذ مالك فأنا ضامن ضمن. وعلله الشارح هناك بأنه ضمن الغارّ صفة السلامة للمغرور نصاً ا. هـ أي بخلاف الأولى فإنه لم ينص على الضمان بقوله فأنا ضامن. وفي جامع الفصولين: الأصل أن المغرور إنما يرجع على الغارّ لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة، أو ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقول الطحان لرب البر اجعله في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب إلى الماء وكان الطحان عالماً به يضمن إذ غره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة ا. هـ. ولا يخفى أن صاحب السوكرة لا يقصد تغرير التجار، ولا يعلم بحصول الغرق هل يكون أم لا وأما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لأنهم لا يعطون مال السوكرة إلا عند شدة الخوف طمعاً في أخذ بدل الهالك. فلم تكن مسألتنا من هذا القبيل أيضاً. نعم قد يكون للتاجر شريك حربيين في بلاد الحرب فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكرة في بلادهم ويأخذ منه بدل الهالك ويرسله إلى التاجر. فالظاهر أن هذا يحل للتاجر أخذه. لأن العقد الفاسد جرى

بين حربيين في بلاد الحرب. قد وصل إليه مالهم برضاهم فلا مانع من أخذه وقد يكون التاجر في بلادهم فيعقد معهم هناك ويقبض البدل في بلادنا أو بالعكس. ولا شك أنه في الأولى إن حصل بينهما خصام في بلادنا لا يقضي للتأجر بالبدل وإن لم يحصل خصام ودفع له البدل وكيله المستأمن هنا يحل له أخذه لأن العقد الذي صدره في بلادهم لا حكم له فيكون قد أخذ مال حربي برضاه. وأما في صورة العكس بأن كان العقد في بلادنا والقبض في بلادهم، فالظاهر أنه لا يحل أخذه ولو برضا الحربي لابتنائه على العقد الفاسد الصادر في بلاد الإسلام فيعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة فاغتنمه فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب)[1].

ومن يدقق النظر في عبارة ابن عابدين يجد أنه يبحث المسألة من زاويتين: **الأولى** مسالة العقد ومافيه من غرر وفساد أو خلوه منه. **والثانية:** في إجراء العقد في دار الإسلام أو في دار الحرب، وبين حربيين، أو حربي وذمي أو مستأمن. أي أن ابن عابدين زاد في بحثه مسألة إضافية عما بحثها شيخ الأزهر. ذلك لأن الواقع في عهد ابن عابدين كان هناك دار إسلام تحكم بالإسلام وهي الخلافة العثمانية. ولكن في هذا القرن لا سيما بعد انقلاب الاتحاديين لم يبق للمسلمين دار إسلام. وإن كانت الدار دارهم إلا أن الحكم بغير ما أنزل الله وسلطان الحاكم مستمد من الكافر المستعمر لا من المسلمين أنفسهم. وهذه مسألة جديرة بالأخذ بعين الاعتبار.

وللإحاطة برأي ابن عابدين في المسألة يستدعي معرفة رأيه الشرعي في أحكام العقود المالية في دار الحرب فقال بعد أن بحث أحكام القصاص بحق الذمي والمستأمن:

(إنه (المستأمن) التزم أمر المسلمين فيما يستقبل. أقول: وعلى هذا فلا يحل أخذ ماله بعقد فاسد بخلاف المسلم المستأمن في دار الحرب فإن له أخذ ما لهم برضاهم ولو بربا أو قمار لأن مالهم مباح لنا إلا أن الغدر حرام. وما أخذ برضاهم ليس غدراً من

(١) ص٢٤٩- ٢٥٠، م٣، رد المحتار على الدر المختار. حاشية ابن عابدين – دار إحياء التراث العربي- بيروت.

المستأمن بخلاف المستأمن منهم في دارنا، لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية فلا يحل لمسلم في دارنا أن يعقد مع المستأمن إلا ما يحل من العقود مع المسلمين. ولا يجوز أن يؤخذ منه شيئاً لا يلزمه شرعاً وإن جرت به العادة كالذي من زوار بيت المقدس كما قدمناه في باب العاشر عن الخير الرملي وسيأتي تمامه في الجزية)[1].

مما سبق ندرك أن ابن عابدين في حاشيته **حرم عقد التأمين لما فيه من الغرر، والفساد، وعدم انطباقه على عقود الإسلام. وأجازه في حالة واحدة هي أن يجري العقد في دار الحرب بين حربيين. وأما إذا عقد العقد في دار الإسلام فغير جائز لأن العقد يعتبر فاسداً بخلاف دار الحرب فلا فساد شرعي في عقودها.** وكذلك أفتى جاد الحق شيخ الأزهر بحرمة عقد التأمين **لأنه لم تنطبق عليه شروط العقد في الإسلام. ولما فيه من الغرر والفساد، وصورة القمار، والربا الذي يعد من مستلزمات أعمال شركات التأمين.**

ولما كانت هذه المعاملة المالية أوروبية المنشأ فالأصل في أصحاب الدخيل أن يكسوها ثوب الشرعية مهما كانت فهل هذا كائن فعلاً؟

الشيخ محمد عبده وموقفه من التأمين:

ورد في ٥/ ٨/ ١٩٢٦م في مجلة المنار ص٣٤٤، ج٥، م٢٧ مروساً بشركة التأمين وصندوق التوفير في البريد. أسئلة موجهة للشيخ محمد رشيد رضا وهذا نص الرسالة:

(قد علمنا أن حضرة الأستاذ الحكيم والفاضل الأكبر، الإمام الشيخ محمد عبده، تغمده الله برحمته وواسع رضوانه **أفتى بحل وجواز العقد الذي يحصل مع بنك السيكورتا من جانب المسلمين**، وأنه لو هلك مال المسلم في دار الإسلام بأي سبب من أسباب الهلاك يحل له ليأخذ من البنك ما تعهد به من المال في مقابل مايدفعه

(١) ص٢٤٩، م٣، حاشية ابن عابدين.

المسلم في كل سنة مما يتم الاتفاق عليه. كما يحل له أيضاً وضع أمواله بصندوق توفير البوستة وتشغيله. وقد **اشتهر أن فضيلة الأستاذ الإمام رحمه الله قد أفتى بجواز ذلك كله**. وبما أن فضيلتكم موضع أسرار وحكم حضرة الأستاذ الإمام فلنا وطيد الأمل أن تتفضلوا بإجابة طلبنا هذا بأسرع ما يمكن **خصوصاً وأن الأستاذ الشيخ محمد بخيت قد أجاب من أفتاه من المقيمين بولاية الأناضول بحرمة ذلك وأفاض في هذا الحكم)** كاتبه تلميذكم عبد الله حسن محمد الحاج محمد حسن- من طلبة العلم بأسوان- وعضو المجلس الحسبي بالمركز[1]. فأحال الشيخ رشيد الإجابة إلى ما ورد في مجلد المنار السادس ص٩٢٨-٩٢٩ وكان إجابة لشركة الجريشام للتأمين على الحياة وقد نشرت الشركة في مصر فتوى الشيخ محمد عبده في كراس طبعته في بيان موضوعها وأعماله من باب الترويج لعملها.

وكان جواب الشيخ رشيد بعد الإحالة أن قال:

(وأما شركة التأمين على البضائع التجارية فقد أفتينا بجواز عملها نحن وغيرنا كما يرى في المنار (ص٥٨٨ م٨)[2].

(١) ص٣٤٤، ص٣٤٥ ج٥ م٢٧ مجلة المنار. وانظر ص٢٥٢ ملحق الجزء السادس- ملحق الفتاوى من الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده- جمع محمد عمارة. وشركة جريشام شركة تأمين على الحياة. وانظر ص٢٥١ سؤال مدير شركة متوال ليف الأمريكانية وهي شركة تأمين كذلك وصيغة الأسئلة تنطبق على شركات التأمين وإن استعملت الحيلة وسموها بغير اسمها بأنها تجارة.

(٢) ص٣٤٦ ج٥ م٢٧ مجلة المنار. محمد رشيد رضا. وأما إجابته عن إباحة استثمار الأموال في صندوق توفير البريد بالفوائد. فسردناه في المبحث الأول من هذا الفصل.

الشيخ محمد رشيد رضا وإباحته لشركات التأمين:

ورد في مجلة المنار المشار إليه قبل قليل تحت عنوان (ضمان البضاعة وسلع التجارة والسيكارتو) (س٢٩) سألنا كثيرون من أهل هذا القطر وغيره من الأقطار عما عليه عرف التجار من إرسال البضائع للبلاد مضمونه من شركة تسمى الضمان وقد أرجأنا الجواب على ذلك لأجل أن نبحث عن كيفية هذا التعامل بنفسنا فنجيب عن بصيرة ولم يتيسر لنا ذلك. وقد جاءنا من عهد قريب صورة فتوى في ذلك من سنغافورة يسألنا مرسلها عن رأينا فيها فلم نجد بداً من التعجيل بنشرها وبيان رأينا فيها)[1].

ثم حرر السؤال وهو وصف لواقع عمل شركات التأمين مع البضاعة ثم شرع في الإجابة مبتدئاً بفتوى ابن عابدين بنصها(فصل في استئمان الكافر)[2]. ثم أجاب كعادته فقال: (إن ما يسمونه (سوكرة البضائع) عقد تأمين وضمان يكون بين التاجر صاحب البضاعة وبين رجل آخر هو وكيل شركة كبيرة والورقة التي ذكرها السائل للعدني في استفتائه هي صك بعقد التأمين والضمان فهي متضمنة للإيجاب والقبول. والفقهاء يعدون هذا العقد فاسداً لأن الضامن يلتزم في ما يلزمه شرعاً وكان يظن أنه يأخذ ما يأخذه بدون مقابل. ولكننا علمنا من بعض التجار أن لهذه الشركة التي تؤمن التجار على بضائعهم وتضمن لهم ما يهلك منها أعمالاً في حفظ البضائع تتفق به مع شركات النقل في المراكب وغيرها. فهي إذن من قبيل الإجارة **كأن التاجر يستأجر صاحب الباخرة للنقل وصاحب التأمين للحفظ، فما يأخذانه من المال على ذلك يعد**

(١) ص٥٨٨ م٨ مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

(٢) لقد نشرناها كاملة قبل قليل في هذا المبحث.

أجرة عملها فعلى هذا يجوز للتاجر أن يسوكر بضاعته. ثم إذا هي تلفت بتقصير في الحفظ جاز له الضمان لأنه لا يلزم الأجير وإن التزمه)[1].

ثم قال: (ويجب التنبيه هنا إلى مسألة مهمة **وهي أن ما يشترطه الفقهاء باجتهادهم من شروط**... وفسادها ولزوم فيها وعدمه ونفوذ الحكم بها وعدم نفوذه **ليس من الأمور التعبدية التي يتقرب بها إلى الله تعالى** بحيث يكون العقد الفاسد معصية من المتعاقدين وإن كان برضاهما واختيارهم بلا غش ولا تغرير. كلا إن هذه المسائل وضعت لأجل ضبط الأحكام وحفظ الحقوق وتسهيل الحكم بالعدل على القضاة فهي لا تسلب الناس حرية التصرف في أموالهم بما يرونه نافعاً لهم في حفظها أوتنميتها مع التزام حدود الله الثابتة في كتابه العزيز وسنة رسوله-ﷺ- كتحريم الغش والتغرير والخداع والغصب ونحو ذلك)[2]. ثم ختم فتواه بالآتي:

(فتبين من هذا أن العاقل الرشيد له أن يتصرف في ماله ما لم يرتكب محرماً والمحرم فيه ضرر بالفاعل أو بغيره. **فإذا ثبت بالاختيار أن هذه (السوكرة) نافعة غير ضارة فهي جائزة إذ لم يرد نص من الشارع في تحريمها. ومدار الاجتهاد في أحكام المعاملات على دفع الضرر وجلب المنفعة وحفظ المصالح.** وإذا أثبته بالاختيار أنها ضارة ومضيعة للمال بغير فائدة كانت محرمة)[3]. ا. هـ

---

(١) ص٥٩٢ ج٨ مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

(٢) المصدر السابق. **وممن أباحوا التأمين في هذا العصر الشيخ مصطفى الزرقاء** طبع في مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٠هـ- **١٩٦٢م. وعبد الوهاب خلاف، وعبد الوهاب حموده. وعبد العزيز الخياط، وعبد الله غوشه، وعبد الحميد السائح، والشيخ علي الخفيف.** وانظر ص٢٤٤، ص٢٤٥ القسم الثاني الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، عبد العزيزالخياط- ط١ منشورات وزارة الأوقاف الأردنية ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

(٣) ص٥٩٢ ج٨ مجلة المنار. محمد رشيد رضا.

تفنيد فتاوى الشيخ رشيد في إباحة شركات التأمين:

١- تصدر فتوى الشيخ رشيد بعد أن يعرض رأي علماء الإسلام في المسألة، ثم يعارضها بمغالطات وبفذلكات كلامية لا تثبت أمام الأدلة الشرعية. فقد ذكر فتوى ابن عابدين في حاشيته، وأطال في نقله وهو يحرمها لما فيها من صور الغرر، والفساد والقمار ولعدم استيفائها لشروط المسلمين في العقود. ثم ذكر آراء الفقهاء في اعتبار عقد شركة التأمين أنه فاسد. والعقود الفاسدة تعني أنها حرام شرعاً. والكسب منها حرام كذلك. لأن ما يترتب على الفاسد فهو مثله. وبعد أن ساق هذه الآراء المحرمة جاء بالمغالطات. والرد عليها يكمن في الأجوبة التي صدرت عن ابن عابدين نفسه، حيث عد الشيخ رشيد أنها من قبيل الإجارة من الأجر وهو العرض). وقال: (هي نوع من البيع لأنها تمليك من كل واحد منها لصاحبه فهي بيع المنافع. والمنافع بمنزلة الأعيان لأنه يصح تمليكها في حال الحياة وبعد الموت وتضمن باليد والإتلاف ويكون عوضها عيناً ودين)[1].

وأما عقد شركة التأمين فهو لم يقع على شيء، لا على عين، ولا على منفعة، بل على تعهد بالتعويض عليه إما عين ما خسره أو ثمنه إذا تحقق الخطر كلياً أو جزئياً. وقد يقع وقد لا يقع. فالتعهد بالتعويض ليس منفعة فلا يدخل في باب الإجارة. وليس عيناً فلا يدخل في باب البيع أي أنه عقد على لا شيء. وهذا في الإسلام عقد باطل. فهو محرم.

٢- **إن عقد الضمان في الإسلام لا ينطبق عليه عقد التأمين. ودليله من الشرع** ما رواه أبو داود عن جابر قال: كان رسول الله -ﷺ- لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فأتى بميت فقال: أعليه دين؟ قالوا: نعم ديناران. قال: صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصاري هما عليّ يارسول الله. قال فصلى عليه رسول الله -ﷺ-). ففي هذا الحديث ضم أبو قتادة ذمته إلى ذمة الميت في التزام

(١) ص٣ م٦ المغني لابن قدامة. كتاب الإجارات.

حق مالي قد وجب للدائن، وواضح فيه أن الضمان: ضامناً ومضموناً عنه ومضموناً له. وواضح أن الضمان الذي ضمنه كل منهما التزام حق في الذمة من غير معاوضة. وواضح فيه أن المضمون عنه وهواليت والمضمون له وهوصاحب الدين كان مجهولاً عند الضمان فالحديث قد تضمن شروط صحة الضمان وشروط انعقاده. هذا هو الضمان شرعاً. وبتطبيقه على تعهد التأمين عليه وهو ضمان قطعاً نجده خال من جميع الشروط التي نص عليها الشرع مطلقاً فشركة التأمين لم تضم ذمتها إلى ذمة أحد في التزام مال للمؤمن فلم يوجد ضمان فكان التأمين باطلاً: والتأمين لا يوجد فيه حق مالي للمؤمن عند أحد قد التزمته شركة التأمين إذ ليس للمؤمن أي حق مالي عند أحد وجاءت الشركة وضمنته فهو خال من وجود الحق المالي، فتكون الشركة لم تلتزم أي حق مالي حتى يصح أن يقال إنه ضمان شرعاً.

وأيضاً فإن ما التزمته الشركة من التعويض، أو الثمن، أو دفع المال، لم يجب للمضمون له عند عقد التأمين تجاه آخرين لا حالاً ولا مآلاً حتى يصح ضمانه. فتكون شركة التأمين قد ضمنت ما لا يجب في الحال، ولا يجب في المال فيكون الضمان غير صحيح. وبالتالي يكون التأمين باطلاً. علاوة على أن التأمين لا يوجد فيه مضمون عنه، لأن شركة التأمين لم تضمن عن أحد استحق عليه حق حتى يسمى ضماناً، فيكون عقد التأمين قد خلا من عنصر أساسي من عناصر الضمان اللازمة شرعاً وهو وجود مضمون عنه، لأنه لابد في الضمان من وجود ضامن ومضمون عنه ومضمون له. وبما أن عقد التأمين لم يوجد فيه مضمون عنه فهو باطل شرعاً.

وأيضاً فإن شركة التأمين حين تعهدت بتعويض العين، أودفع ثمنها إذا تضررت، أو دفع مال عند حصول الحادث، قد التزمت هذا الدفع مقابل مبلغ من المال فهوالتزام بمعاوضة وهو لايصح لأن شرط صحة الضمان أن يكون بدون معاوضة فكان التأمين بوجود المعاوضة فيه ضماناً باطلاً.

٣- **إن إسقاط الشيخ رشيد لشروط العقود في الإسلام تحت شعار اشتراط الفقهاء باجتهادهم وزعمه أنها ليست من الأمور التعبدية التي يتقرب بها إلى الله تعالى منشأه فساد في عقيدة الرجل وتثبيتاً لما قرره أكثر من مرة من حصره الدين في بعض من العقائد وبعض من العبادات وقليل من الأخلاق**. والمعاملات ليست من الدين عنده. وهذه أفكار خطيرة دخيلة على المسلمين وإلا لماذا جاءت أحكام الوكالة والشفعة والملكية الخاصة والعامة في الأحاديث النبوية وفي القرآن؟! هل جاءت عبثاً؟ هل نزلت للتبرك بقراءتها فقط؟ فليتنبه الغافل وليفق النائم وليصح السكران!! وليتبصر المؤمن بأساليب الباطنية الجدد في هذا القرن!!. نعم إن العقود التي يبرمها المسلمون مع أنفسهم أو مع غيرهم وهي لا تستوف شروط العقد في الإسلام فهي فاسدة ومفسدة ومغضبة للرب عز وجل بإجماع أهل الإسلام، من لدن نزول آيات التشريع إلى يومنا هذا. وسيبقى الأمر كذلك إلى يوم الدين.

٤- **نحذر أشد التحذير من الاستجابة لقول الشيخ رشيد إن مناره شرع أوله وآخره وإن أقواله شرع**. فمن يعدل قوله بقول الله ورسوله يخشى على إيمانه وعقيدته، أقول هذا بمناسبة ما ورد في الفتوى من قوله عن شركات التأمين على الحياة وعلى البضائع **(كلا إن هذه المسائل وضعت لأجل ضبط الأحكام، وحفظ الحقوق وتسهيل الحكم بالعدل على القضاة، فهي لا تسلب الناس حرية التصرف في أموالهم بما يرونه نافعاً لهم في حفظها أو تنميتها)**.

فهذا القول يلزمه التقييد بما ورد في الشرع قال تعالى﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣٦: الأحزاب). **فالمقياس في الإسلام هو الحلال والحرام، وليس المنفعة المادية. بل المصلحة والمنفعة في الإسلام تكون حيثما وجد الشرع حتى لو كانت خسارة مادية،** أوحتى لوضاعت المادة كلها ولحق صاحبها الأذى البليغ. فشرع الله وحده

هوالذي نزل لضبط أحكام المسلمين وحفظ حقوقهم. والمسلم لا حرية له في التصرف بما له كيف يشاء بعيداً عن حدود الله. وقد حددت الشريعة أسباب التملك وموارد كسب الرزق الحلال، كما حددت طرق الإنفاق الحلال لتلتزم كواجب شرعي على النحو الذي نزلت عليه وليس للتبرك بتلاوتها فحسب.

وألفت نظر القاريء الكريم لضرورة موازنة خاتمة فتوى الشيخ رشيد بخاتمة فتوى الأزهر من حيث الحكم، ومن حيث توجيه النصيحة للمسلمين ليرى القارئ المفارقة البعيدة بين الأمرين.

٥- إن المقياس الذي ختم به فتواه في توجيه الناس لاعتماده (وهوتحقيق النفع ودفع الضرر) مقياس فيه جور على مقياس الشرع وهوالحلال والحرام. والنفع والضرر يكون أثراً تابعاً. والقول بأنه لم يرد نص في تحريمها قول مبتغي الفتنة لأن كتب الفقه عامرة بالأدلة لمن ليس عنده أهلية الاجتهاد للنظر في الأدلة من الكتاب والسنة مباشرة، وتطبيق عقود الإسلام بأركانها وشروطها ليس أمراً عسيراً، وبخاصة على أمثال الشيخ رشيد. فقد سقنا حديث الضمان على سبيل المثال.

٦- إن القول بأن مدار الاجتهاد في أحكام المعاملات على دفع الضرر وجلب المنفعة وحفظ المصالح، قول يحتاج إلى تحرير. وهوأن مدار الاجتهاد في أحكام المعاملات على فهم نصوص الكتاب والسنة واستنباط الأحكام الشرعية منها. ففي الالتزام بالشرع جلب للمنفعة ودرء للمفسدة وحفظ للمصالح والله يتولى الصالحين.

كيف نحول شركات التأمين- إلى شركات إسلامية:

تبين لنا مما سبق أن التأمين كله حرام شرعاً سواء أكان التأمين على الحياة أم على البضاعة، أم على الممتلكات، أم على السيارات أم على غير ذلك. ووجه حرمته أن عَقْدَهُ عَقْدٌ باطل شرعاً. وأن التعهد الذي تعطيه شركة التأمين بموجب العقد تعهد

باطل شرعاً. فكان أخذ المال، بحسب هذا العقد وهذا التعهد، حراماً، وهو أكل مال بالباطل. ويدخل في مال السحت. ولما كان المسلم مسؤولاً يوم القيامة عن ماله من أين اكتسبه وأين أنفقه، ولما كانت البلوى عامة في هذا المنكر لفرض الدول على الناس التعامل به، وحرصاً منا على النصيحة للمسلمين بعامة على التخلص من المعاصي، والإنابة إلى رب العالمين، لهذا فإنني أقدم مشروعاً لتحويل شركات التأمين- وهي محرمة- إلى شركات تتفق عقودها مع عقود الإسلام. وإليكم إجماله في الخطوط العريضة الآتية:

أولاً: إن ما كان محرماً في دار الإسلام فإنه محرم في دار الإسلام.لعموم الأدلة ولم يرد تقييدها في مسألة تحريم الربا في دار الحرب وبينا قوة رأي الحنابلة والمالكية والشافعية لقوة دليلهم وضعف من اعتمد على خبر مكحول المجهول الذي لم يرد في صحيح ولامسند ولا كتاب موثوق به، وهومرسل محتمل كما قال ابن قدامة. ولا يجوز أن يصار إليه وأن يترك القرآن وما ظاهرته السنة وانعقد عليه الإجماع.

وأما شبهة عدم إقامة الحدود في دار الحرب فلأن صاحب الصلاحية في إقامتها غير موجود، وهو الخليفة، ولأن أمانها بغير أمان المسلمين، ولا يعني أن ارتكاب المعاصي التي توجب الحدود أنها مباحة هناك. فالزنا في دار الإسلام وفي دار الحرب إثم عظيم ومن الموبقات السبع، والربا حرام في دار الإسلام وفي دار الحرب على سواء، والعقود الباطلة كلها حرام في دار الإسلام وفي دار الحرب على سواء. وإن كان في كل ذلك تقام العقوبات (التعزيرية والحدود) في دار الإسلام ولا تقام في دار الحرب. وهذا لا يعني أنها حرام في دار الإسلام مباحة في دار الحرب لعموم أدلة التحريم وإطلاقها فلا تقيّد في دار الإسلام، وتطلق في دار الحرب.

ثانياً: إن شركات التأمين فيها منكرات ثلاثة: الأول أنها شركات مساهمة. والثاني- أنها عقود باطلة. والثالث: التعامل بالربا. وللتخلص من هذه الآثام الثلاث يسار في تحويلها إلى شركات تتوافق مع الشريعة الإسلامية كما يلي:

إن التأمين، والشركات المساهمة، والجمعيات التعاونية من الشركات الرأسمالية. وهي شركات مالية تخلو العقود فيها من عنصر البدن كطرف يتصرف. وهذا يخالف واقع الشركة في الإسلام. والشركة شرعاً وهي: عقد بين اثنين فأكثر، يتفقان على القيام بعمل مالي، بقصد الربح. وعقد الشركة يقتضي وجود الإيجاب والقبول فيه معاً كسائر العقود. فلا بدّ أن يتضمن العقد معنى المشاركة على شيء. وشرط عقد الشركة أن يكون المعقود عليه تصرفاً، وأن يكون هذا التصرف قابلاً للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما.

وبناء على هذه المقدمة فإن الشركات المالية الرأسمالية حتى تصبح شركات تتوافق مع الإسلام لا بد من إيجاد العنصر الشخصي كطرف في العقد. وأن يكون المال تابعاً لعنصر البدن، وأن يكون العقد على عين أو منفعة وعليه فخطوات تحويل شركات التأمين من شركات محرمة شرعاً إلى شركات إسلامية هي:

١- تصفى جميع شركات التأمين، ويوكل في تصفيتها من يؤمن بِحِلِّهًا من غير المسلمين.

٢- يدعى لاجتماع من يرغب من الشركاء السابقين مؤسسين وغير مؤسسين لتأسيس شركة جديدة تقوم على ما يلي:

أ- تصبح شركة مضاربة مثلاً، يكون الجهد له نسبة من الربح، والمال له نسبة من الربح يتفق عليها المشتركون جميعاً لا فرق بين مؤسس وغير مؤسس ويعين مقدار رأس المال.

ب- يجرى العقد على عين أو منفعة، ولا يجوز أن يكون تعهد على احتمال وقوع شيء فمثلاً:

شركات التأمين على السيارات تحول إلى شركات صيانة، فتوفر المكان،

والمعدات اللازمة، والفنيين، لفحص السيارات، وصيانتها، دورياً (كل شهر، كل عدة شهور، نصف سنة، أو سنة). وتكون حائزة على قطع السيارات التي تدخل في الصيانة. وتكون الصيانة سواء أكان الخلل ناتجاً عن الاستعمال، أو عن الحوادث، ويجعل بند للصيانة، وآخر لقطع الغيار، وبند ثالث للإصلاح وهكذا.

وشركات التأمين الصحي مثلاً تتحول إلى شركات علاجية، فتؤسس مراكز متخصصة أو شاملة، وربما تنشيء مستشفيات، أو تتعاقد مع مستشفيات لمعالجة المرضى المتعاقدين مع الشركة، أي أنها تتحول إلى شركات خدماتية، وقد تتوسع فتنشيء صيدليات، أو شركات أدوية، صناعة أو شراء وهكذا وتجعل الشركات للمشتركين امتيازات تستقطب أكبر عدد ممكن من المرضى، ويكون التنافس بينها يصب في صالح المرضى- وتكون العقود تشمل الفحوصات الدورية، سريرياً، ومخبرياً، والعلاج، والعمليات الجراحية البسيطة والكبيرة.... إلخ، وكل ذلك يكون بمقدراتها الذاتية، ومما تملك، ويكون العقد على منفعة، وهكذا... مما يتفق مع عقود الإسلام التي ترضي رب العالمين، وتسعد البشر وتقيه شر الغبن، والغرر، والضرر.

جـ- لا يحق لأصحاب المال أن يتدخلوا في إدارة الشركة. وأصحاب الجهد هم المخولون في إدارة الشركة حسب العقد المبرم والمتفق عليه والموقع من جميع الشركاء (المال والجهد) على سواء. ويحق لشركاء المال الإطلاع على الحسابات التي تجري في الشركة كلما لزم ذلك.

د- لا يجوز تخصيص أي رواتب لشركاء الجهد. بل لهم نسبة من الأرباح. ويجوزلهم أن يسحبوا مصروفات شخصية لمستلزمات حياتهم المعيشية. وتحسب في نهاية السنة من أرباحهم. وإذا كانت هناك خسارة تسجل عليهم ديون. لأن القاعده: الربح على ما اتفق عليه المتعاقدان والوضيعة (الخسارة) على المال.

هـ- أي توسع أو إعادة هيكلة في الشركة يكون باتفاق أطراف الجهد والمال على سواء.

و- يوضع بند في اتفاقية الشركة يتضمن كيفية توزيع الأرباح، ومقدار ما يوزع، ومقدار ما يحتفظ به للتطوير، إلخ.

٣- بخصوص بند الحوادث. يتحمل المسبب للحوادث جميع تبعات إصلاح الأضرار المادية. ويفرق بين الأحداث المتعمدة، والأحداث الناتجة عن مخالفات قواعد المرور، والأحداث التي تقع قضاء.

وأما ما ينجم عن الحوادث من موت أو كسور ونحوها فلا علاقة لشركة التأمين (الصيانة) بذلك. وفي حالة الأحداث التي تقع قضاء فقط تكون الدية على العاقلة، وهم عصبة الرجل، وهم إخوته وأعمامهم وأولادهم وإن سفلوا. وأما أبوه وأولاده فإنهم ليسوا من العاقلة. والعاقله هم العصبة الذين لا يرثون إلا بقية الميراث.

روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول، ﷺ، (أن عقل المرأة بين عصبتها من كانوا لا يرثون منها شيئاً إلا ما فضل عن ورثتها، وإن قتلت فعقلها بين ورثتها). والأب والأولاد يرثون ميراثاً أصلياً، وليس تعصيباً، وأيضاً فإن الرسول، ﷺ، جعل الدية على العاقلة، ولم يجعل على الولد منها شيئاً[1].

عن ابن مسعود، قال، قال رسول الله، ﷺ، لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه، ولا بجريرة أخيه) وعن عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله، ﷺ، فقال رسول الله، (لا يجني جان إلا على نفسه، لا يجنى والد على ولده، ولا مولود على والده).

(١) ص١١٩، نظام العقوبات، تقي الدين النبهاني، دار الأمة للطباعة والنشر، بيروت ط٢، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ملحوظة سجل على غلاف الكتاب اسم: عبد الرحمن المالكي، والصواب أن المؤلف ما أثبتناه (تقي الدين النبهاني).

فهـذه الأدلـة تفيـد أن القتـل العمـد وشـبهه لا تتحمـل العاقلـة ديـة المقتـول، ويتحملها القاتل وحده. وعن عبادة بن الصامت، أن رسول الله، ﷺ، قال:

(لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً)[1]. وإن لم تستطع العاقلة فالدولة تدفع الدية.

ومقدار الدية في الشـرع- في القتـل الخطـأ (قضـاء): مائـة مـن الإبـل لمـا روى النسائي من أن عمرو بن حزم روى في كتابه أن رسول الله، ﷺ، كتب إلى أهل اليمن:

(وأن في النفس المؤمنة مائة من الإبل). وهذا في النعم وفي رواية (وأن في النفس مائة من الإبل). فتشمل المسلم وغير المسلم، كما تشمل الرجـل والمـرأة، كمـا تشـمل العبد والحر.

وأما دية النقد فقدرها بألف دينار من الذهب. وفي الفضة اثنا عشر ألف درهـم لقوله، ﷺ، فيما رواه النسائي: (وعلى أهل الذهب ألف دينار). ودليل الفضة مـا رواه عكرمة عن ابن عباس: (أن رجلا قتل فجعل النبي، ﷺ، ديته اثنى عشر الفـاً) أي اثنـى عشر ألف درهم. والدينار الشرعي يسـاوي وزن [٤,٢٥] غرامـاً، وهـو وزن المثقـال والدرهم الشرعي يساوي وزن [٢,٩٧٥] غراماً فضة.

وعلى ذلك تكون دية المتوفى دعساً خطأ [٤٢٥٠] غم ذهباً[2].

ودية الحر والعبد، والذكر والأنثى، والمسلم والذمي، سواء من غير فـرق بينهـا، لقوله،ﷺ، (المسلمون تتكافأ دمـاؤهم)، ولقولـه،ﷺ ، (وإن في الـنفس الديـة مائـة مـن الإبل). ولقولـه تعـالى ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ

(١) ص١١٨، المصدر السابق نفسه.

(٢) ص١١١- ١١٣، نظام العقوبات، تقي الدين النبهاني، مصدر سابق.

أَهۡلِهِۦ ﴾ والآية ذكرت الدية مطلقة غير مقيدة [فدية مسلمة] والإطلاق يفيد أنها الدية المعهودة، وهي دية المسلم.

وقد جاءت نصوص أخرى تهدر دم الكافر الحربي فيستثنى من الدية. ويبقى الذمي والمستأمن وأي كافر يدخل ضمن الأية التي توجب الدية على قتل من كان من قوم بين المسلمين وبينهم ميثاق.

أخرج البيهقي عن الزهري: (أنه كانت دية اليهودي والنصراني، في زمن النبي،ﷺ، مثل دية المسلم).

وعن عكرمة عن ابن عباس قال: (جعل رسول الله،ﷺ، دية العامريين دية الحر المسلم، وكان لهما عهد). وعن ابن عمر، أن النبي،ﷺ، ودى ذمياً دية مسلم.

فهذه أحاديث صريحة بأن دية الذمي والمعاهد كدية المسلم سواء بسواء، فهي تؤيد عموم الأدلة.

وأما الأدلة الواردة بأن دية الكافر نصف دية المسلم فإنها لا تعارض هذه الأحاديث. لأنها تكون دية الكافر الحربي فقط نصف الدية. وأما الذمي والمعاهد فكما دلت الأحاديث السابقة وتكون بذلك عملنا بجميع الأدلة[1].

٤- بخصوص بند الاستيراد يتطلب توكيل شخص غير مسلم لأن العقود في حقه صحيحة وفي حق المسلمين باطلة، ويجوز توكيل المسلم لكتابي ولو كان في فعل يراه المسلمون حراماً. كما فعل المسلمون في عهد عمر بن الخطاب في أخذ الجزية ممن لا يمتلك إلا خمراً فيوكل كتابي بها فيبيعها ثم يأخذ المسلم ثمنها. وهذه من القضايا المشهورة في كتب الفقه والحديث. قال ابن حجر في فتح الباري كما حكاه ابن الجوزي عن ابن الناصر ورجحه.

(١) ص١١٣- ١١٦، نظام العقوبات، تقي الدين النبهاني، مصدر سابق.

(كان ينبغي له (سمرة بن جندب) أن يوليهم بيعها فلا يدخل في محظور، وإن أخذ أثمانها منهم بعد ذلك لأنه لم يتعاط محرماً ويكون شبيهاً بقصة بريرة حيث قال -ﷺ- هو عليها صدقة ولنا هدية) [1] ويمكن تقنين المسألة بالآتي:

أ- يوكل كتابي في إجراء العقود في دار الحرب. فيصبح العقد بين حربيين في دار الحرب. ويستمر على هذا الحال حتى تقوم للمسلمين دولة تطبق الإسلام فتحول جميع الشركات إلى شركات حسب الشرع مع مراعاة تخفيف وقوع الضرر على المشتركين ما أمكن.

ب- يمنع التعامل بالربا بأي شكل من أشكاله نسيئة كان أو فضلاً.

جـ- تشتري الشركات وسائط نقل خاصة بها كالطيارات أوالبواخر أوالسيارات الكبيرة، أو القطارات، أو تستأجرها للإشراف على نقل البضائع المرغوب في نقلها سالمة لمواطن المستورد وقد تتشكل شركات خاصة بهذا الموضوع، وتكون لها أجرة نقل يضاف إليها أجرة حراسة وأمن لحراستها من اللصوص والقرصان في المناطق الدولية من البحار والأجواء في الهواء، علماً بأن أمان كل بلد مرهون بحكومته فتتحمل مسؤولية أمن البضاعة. ويراعى أن الأجير المشترك لا يضمن إذا وقع الخطر رغم إرادته ودون إهمال منه.

د- يشترط في عقد الاستيراد أن يكون ثمن البضاعة واصلاً من المنشأ إلى موطن المستورد فتكون تبعات التأمين وعقده في هذه الحالة على المُصدِّر في دار الحرب.

---

(١) ص٤١٥، ج٤، فتح الباري كتاب البيوع ٣٤ باب ١٠٣ لا يذاب شحم الميتة ولايباع ودكه شرح الحديث ٢٢٢٤ وطرفه (قاتل الله يهوداً حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها).

وعند تصدير البضاعة من المسلمين إلى غيرهم يشترط في العقد أن يكون الثمن من ميناء البلد المُصَدِّر فتلقى تبعة التأمين على غير المسلمين من المستوردين كذلك.

وهذا المشروع قابل للتعديل حسب نمو البحث، ومقتضيات الأدلة الشرعية ويكون الأساس فيه تحويل الواقع في الشركات حسب الإسلام وليس تغيير الإسلام وتعديله لموافقة الواقع. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

المبحث الرابع
الاشتراكية

لقد نشأت فكرة الاشتراكية مصاحبة للانقلاب الفكري الذي كانت تعدّه بريطانيا في دنيا المسلمين، أي قبل نجاح الثورة الماركسية الحمراء بأكثر من ثلث قرن، فكان من الطبيعي أن يلتقط زعماء الدخيل كل وافد من الأفكار غريب، ويصيروه أصلاً من أصول الإسلام، ويشيدوا بهذا الغريب على أنه أصل أصيل في الإسلام، بل يمدحون الإسلام لتشريف الوافد الغريب له ولأنه أصبح من صميم عائلة الأفكار التي يدعو لها. فكما قالوا: إن الإسلام أساس الفكر الغربي المعاصر- فيه الحرية والإخاء والمساواة، وكما قالوا: إن الإسلام سبق الغرب بنظرية النشوء والارتقاء، وكما قالوا... وكما قالوا... إن الاشتراكية في الإسلام ملتحمة مع الدين الإسلامي ملتصقة في خلق أهله منذ كانوا أهل بداوة وجاهلية. وزعموا زوراً ويهتاناً- أن أول من عمل بالاشتراكية بعد التدين بالإسلام هم أكابر الخلفاء من الصحابة، وأعظم المحرضين على العمل بالاشتراكية كذلك من أكابر الصحابة أيضاً[1].

ثم شرع في البيان جمال الدين المتأفغن فمثل بحاتم الطائي في السنين المجدبة وقد نحر أعز ما لديه وهو فرسه لمجرد أن وفدت عليه امرأة من طيء وقالت له يا حاتم قيل لنا إن عندك لحماً عبيطاً فأتيت بصبيتي. فقال (صدقت ثم نحر فرسه) وأشعل ناره تلك العلامة التي كانت كدعوة للمجموع يعلنون منها أن هناك طعام[2].

وذكر طلحة الطلحات ذلك الأعرابي الذي كان يمد كل من يفد عليه يسأله

---

(١) قاله جمال الدين الأفغاني، ص١٩٠ خاطرات جمال الدين الأفغاني- لمحمد باشا المخزومي.

(٢) ص١٩١ المصدر السابق.

حاجته- يمده بفرس ورمح وسيف ليكتفي بها ذل السؤال ويقول له: (وإن لم تفعل، ولم تحسن العمل بها فلا أرشدك الله ولا أغناك)[1]. هذا مثل من الاشتراكية قبل الإسلام، ثم امتدح الاشتراكية بلغة بليغة يحس القارئ لعبارته أن أي فكر لا يقول بها فهو غير صالح.

ثم تحدث عن الاشتراكية في الإسلام وزعم أن القرآن أشار إليها بأدلة كثيرة منها أن المسلم أول ما يقرأ من فاتحة الكتاب ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيعلم أن للخلق ربا واحداً وهو مع سائر الخلق من المربوبين على السواء[2]. وذكر تقسيم الغنائم بأنها لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. كل ذلك نراه جرياً على حكمة الاشتراك[3]. وقد قرَّع الإسلام الذين يكنزون الذهب والفضة ثم قال (وهكذا ترى قانون الاشتراكية المعقول في آيات القرآن تترى فلننظر هل عمل بهذا القانون وما كانت نتائج العمل به)[4]؟ ثم صور للناس أن سيرة الرسول -ﷺ- وخلفائه أبي بكر وعمر نموذج من نماذج الاشتراكية[5]. ثم جاء أبو ذر فقاد حركة تصحيحية في مسيرة الاشتراكية كي لا تتكون طبقة اشتراكية في المجتمع الإسلامي يكون رائدها الانتقام[6]. وختم مقالته عن الاشتراكية الإسلامية- حسب زعمه- بقوله (هذا مختصر ما علم به الدين الإسلامي من الاشتراكية المعقولة: النافعة للمجموع

(١) ص١٩١، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٢) ص١٩٢ المصدر السابق.

(٣) ص١٩٣، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٤) ص١٩٤، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٥) ص٢٠١- ٢٠٣، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٦) ص٢٠٣ المصدر السابق.

الإنساني، وما عمل به أكبر خلفاء الإسلام)[1]. ونحن نقول ما قاله شاعر المتنورين الأول في هذا القرن وقد خلعوا عليه لقب «أمير الشعراء»:

خدعوها بقولهم حسناءُ والغواني يَغُرَّهنَّ الثناءُ[2]

فهل يا ترى قصد أصحاب الدخيل الإكثار من أسماء الإسلام ليُنْسى اسم الإسلام؟

ثم تتابع القوم تترى في الإطراء على الإسلام بأنه اشتراكي بعد أن أطروا عليه أنه رأسمالي. وجاء محمد عبده وأدلى بدلوه وخطب خطبة عصماء في وفد جمعية الاتحاد الإسلامي بحضور الخديوي وقال (إن الإسلام دين اشتراكي يأمر بالمساواة بين الغني والفقير والكبير والصغير)[3].

ثم جاء الشيخ رشيد وضمنها تفسير القرآن اقتداء بالذيْن سبقاه، فقال زيادة على شرح أستاذه الإمام عند تفسير آية النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (٢٩: النساء). «وأقول زيادة في البيان إن مثل هذه الإضافة قد قررت في الإسلام قاعدة الاشتراك التي يرمي إليها الاشتراكيون في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا إلى سنة عادلة فيها، ولو التمسوها في الإسلام لوجدوها، ذلك بأن الإسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالاً

(١) ص ٢٠٣، خاطرات جمال الدين الأفغاني.

(٢) ص١١٢ باب النسيب ج٢ الشوقيات لأحمد شوقي طبعة دار الكتاب العربي بيروت، والبيت الثاني هو:

أتراها تناست اسمي لَمَّا كثرت في غرامها الأسماء؟

(٣)ص٣٥٢، م٦، مجلة المنار، محمد رشيد رضا، ورئيس الجمعية هوالسيد على البلجرامي الهندي، وكان الوفد قد زار لوندرة ومصر.

لأمته كلها، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها»[1]. وليتهم آمنوا بحسنات الإسلام، واقتصروا على نشرها والعمل لها وبها لكان خيراً لهم وأحسن قيلا. ولكن ولله في خلقه شؤون.

كان هذا كله من الدعوة إلى الاشتراكية الإسلامية – حسب زعمهم- قبل أن تظهر الفكرة إلى حيّز التطبيق، وقبل أن يكون لها دولة، وقبل أن تبيد عشرين مليون نسمة حتى تستقر في الأرض. والمخدع مَنْ المخدع بهذا الفكر وضلّ من ضل على علم وعلى جهل، وشاعت الفكرة وروّج لها الكافرون والمسلمون(بحسن نية وبسوء نية) على سواء حتى سقطت سقوطاً فظيعاً وهي في ذروة الحكم لعدم صلاحيتها للتطبيق بغير الحديد والنار. فماذا كان يقول الداعون لها إذ سقطت؟ أتراهم يبررون سقوطها بعدم إحسان التطبيق؟ أم يصرون أن اشتراكية الإسلام خير من الاشتراكية الغربية وخير من الاشتراكية العلمية، ومن الاشتراكية الشيوعية، ومن الاشتراكية الزراعية؟!!أم يعترفون بزيفهم وجهلهم القديم؟!.

وفي منتصف هذا القرن ألف د. مصطفى السباعي كتاباً بعنوان«اشتراكية الإسلام»كان فيه على نهج جمال الدين ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وقد أحدث ضجة كبرى في الوسط الإسلامي وانبرى بعضهم للرد عليه وإليك صورة عن الاشتراكية التي سمّاها د. السباعي إسلامية: وننوه هنا أن السباعي ذهب إلى لندن ليؤلف كتابه هناك وقد ذهب قبيلها إلى روسيا ليرى الاشتراكية على أرض الواقع.

الاشتراكية عند د. مصطفى حسني السباعي:

قال «إن هذه القوانين والمبادئ التي تنتظمها اشتراكية الإسلام أساس صالح متين لإقامة مجتمع اشتراكي في بلادنا تتجاوب الأمة في مشاعرها وعقائدها مع قوانينه ونظمه وفي ذلك تعجيل بتطوير مجتمعنا إلى المستوى الذي تنشده نهضتنا

(١) ص٣٩، م٦، تفسير المنار، رشيد رضا.

العتيدة[1]، واختصار من الجهود التي تبذل لإقناع الشعب بتقبل نظم الحياة الاشتراكية الجديدة عن غير هذا السبيل)[2]. وقال: (ونحن في هذا العرض الواضح للاشتراكية الإسلامية نرجو أن نكون قد أسهمنا في إقامة مجتمعنا على أساس اشتراكي سليم. وفي تخليصه من الرواسب السيئة التي خلفها الجهل والفوضى وفساد الأخلاق في العصور المتأخرة من تاريخنا)[3]. ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الكتاب نشر في زخم الاشتراكية التي دعا إليها جمال عبد الناصر حيث كانت الوحدة المصرية السورية باسم الجمهورية العربية المتحدة. وقد تحدث السباعي عن فئتين في المجتمع. الأولى: التي تبتغي الترياق في الحضارة الغربية، **والثانية الفئة التي تؤمن بأن في الإسلام حلا** للمشكلات إيماناً غيبيا. وتظن أن **من الممكن تطبيق الإسلام بنفس الأشكال التي طبقت في عصر الخلفاء الراشدين. وقال: هؤلاء هم أكثر فقهاء الشريعة وعلمائها، واتهمهم أنهم بعيدون كل**

---

(١) النهضة العتيدة التي ينشدها الأستاذ مصطفى السباعي هي نهضة المصلح الإسلامي الكبير السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه زميله الإمام محمد عبده. على حد تعبيره. انظر ص٦ اشتراكية الإسلام د. مصطفى السباعي ط٢ سلسلة اخترنا لك ١١٣ دمشق ١٩٦٠م/ ١٣٧٩هـ مطابع الدار القومية للطباعة والنشر.

(٢،٣) ص١٣ المصدر السابق. ألف السباعي كتابه هذا بعد زيارته للاتحاد السوفياتي مع وفد جامعة دمشق بدعوة من جامعة موسكو في حزيران ١٩٥٧. **وبعد أن اجتمع مع عدد من المستشرقين السوفييت ورجال الخارجية السوفياتية منهم- سيمينوف وكيل وزير الخارجية و(زايتسف) رئيس قسم الشرق الأوسط في الوزارة** . انظر ص٩، ص١٠ المصدر نفسه. وكان د. السباعي كما قال (ممن ينادون منذ عام ١٩٤٨م على الأقل بالتعاون مع الاتحاد السوفياتي في الميادين السياسية والاقتصادية كوسيلة من وسائل الانتصار في معركتنا ضد الاستعمار الغربي. مع أنه ذهب إلى لندن ليؤلف كتابه هناك. **وقال إنه جهر بمثل هذا الرأي من قبل في عام ١٩٥٤م أثناء انعقاد المؤتمر الإسلامي المسيحي العالمي في بحمدون**. ص١١ المصدر نفسه. وقال إنه ألقى كتابه في محاضرة في مدرج جامعة دمشق في ٢١ رمضان ١٣٧٨هـ ٣٠ آذار ١٩٥٩م.

البعد عن تفهم مشكلات المجتمع الإسلامي الحديث، وأنهم سلبيون في مواقفهم. وقال: **(إن الشريعة عندهم هي هذه النصوص والآراء الفقهية التي وضعت في عصور متأخرة، والتي لا يتلاءم كثير منها مع مشكلاتنا الحاضرة، ولا ينسجم مع روح الشريعة السمحة)**[1]، وقال (هؤلاء هم الذين تكلموا منها باسم الإسلام في المجتمع أمداً طويلاً، وأظهروا الإسلام بمظهر العاجز عن حل مشكلات المسلمين، المتنطع الذي لا يقوم إلى على الشدة والضيق والحرج، المساير للظلم الاجتماعي والتخلف البعيد الذي عاش فيه المسلمون بضعة قرون)[2]. ويرى القارئ أن الكلام فيه لمز بفقهاء المسلمين، وأن حلول الإسلام في الماضي للمشاكل لا تصلح للحال الحاضرة. واتهم الحياة الإسلامية عبر بضعة قرون تتسم بالظلم الاجتماعي والتخلف البعيد.

ثم جاءت فئة ثالثة وسطاً بين الفئتين وكان المؤلف منهم حسب قوله، وعد كتابه اشتراكية الإسلام نموذجاً لتفكير الفئة الوسط، وباركت الفئة الأولى جهده هذا وعبرت عن غبطتها وسرورها بتحرير رسائل للمؤلف. وأصرت الفئة الثانية- فئة الفقهاء- على موقفها كعادتها بالسلبية المطلقة والتشكيك المغلق[3]. ثم حدد وجهة نظره في اشتراكية الإسلام ليمايز بينه وبين من يلقبون بالرجعيين أو الجامدين حسب تسمية الفئة الأولى لهم. فقال: **(إنهم يفهمون الشريعة فهما جزئياً، مفككاً غير متجه** نحو هدف عام ورسالة شاملة للحياة، ثم هم يتذكرون بعض أحكامها وينسون بعضا آخر، مع أنها كل لا يتجزأ ووحدة لا تتفرق، ثم هم يقيمون وزنا كبيراً لنصوص الفقهاء المتأخرين فيعتبرونها شريعة منزلة لا يجوز العدول عنها ولا مخالفتها ولا الرد

(١) انظر ص٢٤٤، ص٢٤٥ اشتراكية الإسلام. مصطفى السباعي.

(٢) ص٢٤٥ المصدر السابق.

(٣) انظر ص٢٤٦ المصدر السابق.

على قائلها مهما خالفت روح الشريعة ومقاصدها)[1]. ويفهم من قيله هذا أن التجزؤ والتفكك والتفرق يعني الأدلة التفصيلية، ونصوص الفقهاء يعني: الأحكام الشرعية الثابتة المستندة إلى نصوص جزئية حسبما استنبطها الفقهاء.

وقال: (ثم هم يغفلون التطور الذي طرأ على المجتمع الإسلامي في هذه العصور، بعد أن مضى عصر أولئك الفقهاء، وأن التفقه في دين الله يحتم عليهم أن يعالجوا ما تطور من أوضاع المسلمين على ضوء مبادئ الشريعة ونصوصها. لا على نصوص فقهية اجتهادية نشأت في جو خاص وعصر خاص وتفكير خاص. ثم هم لا يختلطون بالمجتمع الذي يعيشون فيه إلا اختلاطاً بسيطا، ويخدعون ببعض المظاهر فيظنونها من علائم الخير مع أن وراءها شراً كبيراً وظلماً فاحشاً)[2]. وبعد أن وصفهم (الفئة الثانية- فئة الفقهاء)، بعدم الانخراط في الحياة (على سبيل النقص) ذكر اعتراضاتهم على كتابه على سبيل الإنكار منها: اعتراضهم على تحديد الملكية، والتأميم لأن فيه انتزاعاً لملكية الأرض ممن يملكها شرعاً وقال: (فإنهم لم يفكروا أبداً في مصائب الفلاحين الذين كانوا يعيشون في النظام البائد: فقرهم، ومرضهم، وجهلهم، وتعاستهم، وتشردهم، وإنما يفكرون في حماية (حق) صاحب الأرض الواسعة في الإبقاء على ملكيته لئلا يظلم. إنهم يغضبون لظلم فرد واحد، ولا يغضبون لظلم الآلاف التي تعيش فيها هذه الألوف المؤلفة)[3]. وعنفهم قائلاً: (فكيف يجوز لهم أن يتصدوا للوعظ والإفتاء والتحدث باسم الشريعة وهم لا يعلمون أمراض المجتمع

(١) ص٢٤٨ اشتراكية الإسلام مصطفى السباعي.

(٢) المصدر السابق ويوازن هذا القول بما صدر عن محمد رشيد رضا وأساتذته.

(٣) ص٢٤٥ المصدر السابق. ولنتساءل هل طبقة الفقراء صاروا كذلك من سيطرة الأغنياء على أموالهم وسلبهم إياها بدون حق؟ أم من سيطرة النظام الرأسمالي في البلاد؟

الذي يعيشون فيه)[1]. واستهجن قول المعترض بأنه لا سبيل لانتزاع الملكية ممن يملك الأرض بحجة حماية الفلاحين من التشرد والجوع بل على الدولة أن تطعمهم وتكسوهم)[2]. وقال (فكيف يرضى عالم بدين الله، محب لرسول الله أن يرضى بتقلب الجماهير في البؤس والجوع والهموم والأمراض والأحزان، من حيث تعيش بجانبهم قلة مترفة فاجرة تحدث القرآن عنها كثيراً بأنها تحارب شرائع الله ورسله وتعمل على انهيار الأمة وخراب البلاد، وكذلك رأيناها تفعل)[3].

ومن يدق النظر في انتقاداته، وفي تقريره لما يراه صواباً وحقاً يجد أنه يتحاشى الأدلة التفصيلية. لأنها تفصل بين الحق والباطل. ودعوته للاشتراكية محفوفة بالشبهات لأنها جاءت في وقت دعا لها أحد الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله. وأسلوبه يعتمد على التعميم والتعمية، فالإسلام فرض على الحاكم المسلم رعاية لرعيته وتقسيم الأملاك العامة عليهم حتى يقضي على البؤس والجوع والأمراض فقال-ﷺ- (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار)[4]. ولم يرد نص في أخذ أموال الأغنياء- أراض، ومصانع ونحوها وتمتلكها الدولة فلم توزعها على الفقراء- وشرع الإسلام نظام الزكاة، وحرم الربا. فهلا قام داعية الوسطية لدعوة حاكمه (جمال عبد الناصر) ونصحه بتوزيع الأملاك العامة كالبترول والملح والفوسفات والبوتاس والمعادن العامة مثلاً، والأراضي العامة على الناس كافة فتصيب فقراء الأمة ومساكينهم ومن يُرقُّ لحالهم؟!

---

(١) ص٢٤٩، اشتراكية الإسلام.

(٢) ص٢٥٠المصدر السابق.

(٣) ص٢٥٠، اشتراكية الإسلام.

(٤) رواه أحمد وأبو داود. وقد سبق تخريجه. وروى بلفظ المسلمون شركاء/ انظر سنن أبي داود ٦/ وابن ماجة في الرهون ومسند أحمد٥/ ٣٦٤.

وهلا دعا حكام مصر وسوريا لتكون الكهرباء والمياه مجانية للشعب. وليست ملكا للدولةتبيع الناس مالهم حق فيه عملاً بالحديث الشريف. وتجنبا لظلم فئة من الناس؟ وهلا دعاهم للنظام الاقتصادية في الإسلام من زكاة وعشور وخراج ونحوها وعنفهم على النظام الربوي الذي حرّمه الله ولا تزال الأمة تكتوي بناره في الدنيا، وستكوى بجهنم جباههم وجنوبهم وجلودهم بسببه؟!

وقال د. السباعي عما سماه اشتراكية الإسلام: (ولو استمر الإسلام في سيره الطبيعي ولم ينحرف ولاة السوء عن هدفه الاشتراكي العظيم، لظلت أراضي الشام ومصر والعراق **كما كانت ملكاً للدولة يشتغل** الناس عليها بخراج المقاسمة، وبذلك تكون بلادنا أول بلاد في العالم طبقت **مبدأ ملكية الدولة لرقبة الأراضي**، هذا المبدأ الذي نادى به كثير من العلماء الاجتماعيين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وطبقته روسيا في الربع الأول من هذا القرن)[1]. ولينظر القارئ كيف ينال من خلفاء المسلمين ويصفهم بالسوء على طريقة الباطنية الجدد في ادعاء لاوجود له في ذهن المسلمين، وهو الهدف الاشتراكي المزعوم، وهو يشير بعبارته هذه إلى أراضي الجزية وأراضي العشور والخراج في بلاد الشام والعراق ومصر[2]. وانظر كيف يمتدح أمراً لأن علماء الكفار الاجتماعيين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر نادوا به، ولأن روسيا طبقته في الربع الأول في هذا القرن. وأخفى حقيقة أن تطبيق النظام الإشتراكي لم تتم بالكلية حتى تم إفناء عشرين مليوناً من البشر. وما عساه يقول الآن لو بعثه الله من مرقده ورأى الاشتراكية قد دفنت، وصار الذي ينادي بها يعد كافرا عند معتنقيها الأول وفي الديار التي نبتت بها؟! ورتب د. السباعي على ذلك جواز تحديد ملكية

(١) ص١٠٤ اشتراكية الإسلام د. مصطفى السباعي.

(٢) انظر ص٥٤٨- ٥٨٨ ج٢ المغني والشرح الكبير/ ابن قدامة. (فصل ولا يجوز شراء شيء من الأراضي الموقوفة ولا بيعه؟

الأراضي الزراعية وعلله باستبداد الملاكين بالعمال والفلاحين وانحطاط مستواهم المعاشي[1]. وأكد على ذلك بأخذه بقاعدة سد الذرائع[2] وقال **(المهم عندنا أن التحديد إذا اقتضته مصلحة الأمة كان جائزاً بل واجباً وله شواهد في الفقه الإسلامي، وسوابق تشبه في تاريخ الحكم الإسلامي، ومن اعترض على ذلك بظواهر نصوص الشريعة القاضية بأن للإنسان أن يملك ما يشاء من الأرض فجوابنا عليه ما قدمناه في بحث التأميم من أن هذا الحق ليس مطلقاً، بل هو مقيد بمصلحة الجماعة، وليس في الإسلام حق لا يخضع لمصلحة الجماعة، ومن أنكر هذا فقد أساء الفهم للإسلام، وصد عنه من حيث لا يريد)**[3]. ثم قال: (ولهذا كله **نحن نرى أن تحديد الملكية الزراعية بقانون كقانون الإصلاح الزراعي الذي صدر في مصر أولاً، ثم في إقليمنا الشمالي ثانياً أمر تجيزه مبادئ التشريع في الإسلام**. والواقع التاريخي للحكم الإسلامي، بل إن واقعنا الحاضر، ووجوب رفع الظلم ورد الكرامة إلى الفلاحين في أراضي الملكيات الكبيرة **يجعل هذا التحديد واجباً من أهم واجبات الدولة. إننا نقر المبدأ الذي قام عليه قانون الإصلاح الزراعي ونعتبره فاتحه خير في نهضتنا العتيدة، بقطع النظر عن تفاصيله وبعض أحكامه)**[4]. وقال: (ولسنا نقول هذا القول تحديد الملكية الزراعية الآن في عام ١٩٥٩م فحسب بل قلناه من قبل منذ عام ١٩٤٩م حين كنا في الجمعية التأسيسية في سوريا أثناء وضع الدستور)[5]. ولينظر القارئ الكريم كيف يتباهى بالباطل، وكيف يزوّق الظلم ويكسوه ثوب الشرعية!!

---

(١) ص١٠٥ المصدر السابق.

(٢) ص١٠٥، اشتراكية الإسلام.

(٣) ص١٠٥، اشتراكية الإسلام.

(٤) ص١٠٦ اشتراكية الإسلام د. مصطفى السباعي.

(٥) ص١٠٦ اشتراكية الإسلام.

ومن يجل النظر فيما اقتبسناه من أقوال د. السباعي ومن ظروف كتابته تجد أنها تتوافق مع دعوة حكام البلاد التي كانت بعد سياحة مع المستشرقين الروس. وأنها امتداد لدعوة الأفغاني وحزبه. وهو يعترف بذلك صراحة دون أدنى حرج.وهو يحمل على الفقهاء كما هو شأن أساتذة النهضة العتيدة حسب تعبيره. ويرى أن المطالبة بتطبيق الإسلام على نمط سيرته الأولى- الخلفاء الراشدين- خيال، وهاجم الإسلام بشكل مبطن كعادة من يراهم قدوة له بهجومه على الفقهاء الذين يصرون على التزام نصوص الوحي، ويرى أنها لا تتلاءم مع عصرنا، وسنأتي بعد قليل لبيان ما نراه حقاً في المسألة.

التأميم:

يرى د. مصطفى السباعي أن التأميم شرعة إسلامية، وردت بها النصوص، وطبقها الرسول -ﷺ- والخلفاء الراشدون وإليك الأدلة التي اعتمد عليها:

١- قال -ﷺ- (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار) وفي رواية الملح. وهذا يعني جواز التأميم من الناحية التشريعية)[(١)]. وقال هذا يفيد أن كل إنسان له حق الاستفادة من هذه المواد الطبيعية لحاجة الناس جميعا إليها.

٢- إن الوقف جائز في الإسلام بل هو مرغوب فيه للحاجات الاجتماعية لتحقيق التكافل الاجتماعي وقال: عرفه الفقهاء بأنه(إخراج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك الله. أي أن تكون غير مملوكة لأحد بل تكون منفعتها مخصصة للموقوف عليهم) وهذا هو التأميم.

٣- من المتفق عليه أن رسول الله -ﷺ- حمى أرضاً بالمدينة يقال لها (النقيع) لترعى

(١) ص٩٩- اشتراكية الإسلام- مصطفى السباعي. والحديث رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد. وقد سبق تخريجه.

فيها خيل المسلمين[1]. وحمى عمر أيضاً أرضاً بالربذة وجعلها مرعى لجميع المسلمين[2]. فجاء أهلها يقولون: يا أمير المؤمنين! إنها بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام، علام تحميها؟ فأطرق عمر ثم قال: المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شبرا في شبر[3].

وقال: وظاهر أن (الحمى) هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاماً لا يملكه أحد، بل ينتفع به سواد الشعب. وقال: وهذا صريح في تأميم الأرض لضرورة الدولة والمجتمع. وقال: وإن المصلحة التي تصيب هؤلاء وهم سواد الشعب، تتحقق بتحمل ضرر بسيط يلحق أصحاب الحق في المال المؤمم وهو أفضل من تحمل ضرر أكبر بإلزام خزانة الدولة وإعالة تلك العائلات؟ وهذا تطبيق لقاعدة (يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى)[4].

٤- تحريم الإسلام للاحتكار. وأن القاضي يجبر المحتكر على بيع السلعة مما زاد على قوته وقوت عياله بسعر معتدل[5]. وبنى على ذلك أنه إذا اقتضت مصلحة

---

(١) قال في الهامش رواه أحمد وأخرجه أبوعبيدة في الأموال ص٢٩٨. وانظر بحث الحمى في الأحكام السلطانية للموارديي ص١٦٤. وللقاضي أبي يعلى ص٢٠٦.

(٢) ص٩٩، اشتراكية الإسلام.

(٣) ص١٠٠ إشتراكية الإسلام وفي الهامش عن كتاب الأموال ص٢٩٩

(٤) ص١٠٠، إشتراكية الإسلام.

(٥) ص١٠٠ وقال في الهامش انظر الاختيار شرح المختار ٣/ ١١٥. والحسبة لابن تيمية. وابن عابدين: ٥/ ٢٥٥.

المجتمع اليوم **انتزاع ملكية الأرض من أصحابها جاز ذلك كما جاز في الاحتكار**[1].

٥- كان لسمرة بن جندب نخل في حائط (بستان) رجل من الأنصار، فكان يدخل عليه هو وأهله فيؤذيه، فشكا ذلك الأنصاري إلى رسول -ﷺ- ما يلقاه من سمرة، فقال الرسول لسمرة: بع، فأبى، قال: فاقلعه، فأبى، قال: هبه ولك مثلها في الجنة فأبى- وكان يظن أن الرسول يقول له ذلك على سبيل النصح لا على سبيل القضاء والإلزام- فقال له رسول الله: أنت مضار. وقال للأنصاري: اذهب فاقلع نخله)[2]. قال السباعي: فهذا انتزاع للملك جبراً عن صاحبه حين أدت ملكيته إلى ضرر جاره. فكيف إذا أدت إلى ضرر المجتمع؟

٦- وقد قاسم عمر ولاته نصف أموالهم وهم من كبار الصحابة كأبي هريرة وعمرو بن العاص وابن عباس وسعد بن أبي وقاص. وهذا انتزاع للمال حين اقتضته المصلحة.

٧- قوانين الإسعاف والطوارئ والكفاية- انتزاع الملكية بطريق التأميم لمصلحة المجتمع أيضاً.

٨- تحارب الشريعة الظلم وتسعى للعدل. وأنها تراعي مصلحة المجتمع. فإذا كانت ملكية الأفراد تؤدي إلى ظلم الشعب أو فئة منه. كان من المصلحة انتزاع هذه الملكية أو تحديدها، وكان الأخذ بذلك استصلاحا تفعله الدولة من قبيل السياسة الشرعية. وهي حق الدولة في فعل كل ما فيه مصلحة الناس[3].

---

(١) ص١٠٠ المصدر السابق.

(٢) ص١٠١، إشتراكية الإسلام وقال في الحاشية رواه أبو داود. الحديث ٣٦٣٦، وذكره القاضي أبويعلى في الأحكام السلطانية ٢٨٠٥.

(٣) ص١٠١، إشتراكية الإسلام.

وقد عقب د. السباعي بعد سوق هذه الأدلة بقوله:

وخلاصة القول إن التأميم وقع في الإسلام تشريعاً كما في الوقف، ووقع في تاريخ الإسلام عملا كما في الحمى. وأن نزع الملكية رغما عن صاحبها وقع من الرسول قضاء. كما في قصة سمرة بن جندب. فإذا كانت المصلحة العامة تحتم التأميم، وفيه دفع الظلم والضرر **عن الناس أوعن فئة كبيرة منهم كان واجباً في تلك الحالات**. وقال:

ولما كان مبدأ التأميم كنظرية اقتصادية محل نقاش بين علماء الاقتصاد وخاصة غير الاشتراكيين منهم. **فنحن نرى أن لا تلجأ الدولة إلى تأميم** صناعة أو مرفق من المرافق العامة **إلا بعد أخذ رأي الخبراء الاقتصاديين والاجتماعيين عملاً بقوله** تعال ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٧: الأنبياء). وقال: إلا أننا نرى أن تأميم الكهرباء والمياه وبعض المواد الغذائية مما يحتمه الحديث (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار والملح. الماء هو مصلحة المياه اليوم. والنار هي مؤسسة الكهرباء في عصرنا الحاضر. والكلأ والملح أمثلة للمواد الضرورية التي لا يستغني عنها إنسان ما[1].

هذا وقد شعر الدكتور السباعي رغم كثرة ما ساقه من أدلة - حسب رأيه- بقي الاعتراض الحقيقي قائما وهو أن نصوص الشريعة تقضي باحترام الملكية الفردية، وأنه لا يجوز أخذ المال إلا برضى من صاحبه. والتأميم انتزاع للملكية بغير رضا صاحبها. فأجاب عن ذلك بقوله (وجوابنا على ذلك أن تلك النصوص ليست على إطلاقها بإجماع الفقهاء، فما فعله الرسول -ﷺ- ثم عمر والخلفاء من بعده من (حمى) بعض الأراضي هوانتزاع للحق من أصحابه بغير رضاهم. وجواز أخذ الطعام عند الحاجة ممن ليس محتاجاً إليه، هو أخذ للمال من غير رضا صاحبه، وإجبار الحاكم للمحتكر

(١) ص١٠١ اشتراكية الإسلام. مصطفى السباعي.

على بيع ما احتكره وبيعه عليه إذا أبى هوانتزاع للمال من غير رضا صاحبه، وبيع القاضي مال المدين سداد لديون الغرماء- على رأي جمهور الفقهاء- هوانتزاع للمال من غير رضا صاحبه، وأخذ الشريك ماباعه شريكه من عقار مشترك بينهما بحق الشفعة هو انتزاع للمال من غير رضا صاحبه، والاستهلاك للمنفعة العامة كما تفعل (البلديات) اليوم وهو جائز في الشريعة انتزاع للمال من غير رضا صاحبه، وأمثال هذا كثير في الفقه الإسلامي[1].

نعم إذا لجأت الدولة إلى التأميم لضرورة اجتماعية وجب عليها أن تعوض على من انتزعت منهم ملكيتهم تعويضاً عادلاً، إذا كانت ملكيتهم لذلك المال عن طريق مشروع، وخاصة إذاكان ما أممته ستبيعه للناس أوتأخذ على انتفاعهم منه نصيباً مقدراً، وذلك قياساً على الاحتكار، وعملاً بالقاعدة (الضرورة تقدر بقدرها)[2].

هذا مجمل وجهة نظر الدكتور السباعي في إضفاء الصبغة الشرعية على التأميم- وهو علاج نابع من وجهة نظر الاشتراكية الشيوعية. ولا علاقة له بوجهة النظر الإسلامية ولا بالتشريع الإسلامي وإليك البيان:

التأميم شريعة وضعية تناقض الإسلام:

التأميم: هو تحويل الملكية الفردية إلى ملكية الدولة إذا رأت الدولةفي هذا التحول مصلحة عامة[3]. والتأميم غير وارد في اشتراكية كارل ماركس على الإطلاق. لأن في شريعته كل شيء ملك للدولة. ولكن دعاة الاشتراكية في البلاد العربية

(١) ص١٠٢، إشتراكية الإسلام.

(٢) ص١٠٢ المصدر السابق.

(٣) ص٩٤ حكم الإسلام في الاشتراكية، عبد العزيزالبدري. المكتبة العلمية- المدينة المنورة. ط١٣٨٤هـ ١٩٦٥م.

عدّوه من قواعد اشتراكيتهم. وإليك الأدلة على تحريم العمل في نظام التأميم وأنه لا شائبة للإسلام فيه.

أولاً: الملكيات في الإسلام ثلاثة: الملكية الفردية، وملكية الدولة، والملكية العامة.

الملكية الفردية: هي حكم شرعي مقدر بالعين أو بالمنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشيء، وأخذ العوض عنه[(١)].

أي أن الملكية الفردية إذن المشرع بالانتفاع بالعين ولهذا لا تثبت الملكية الفردية إلا بإثبات المشرع لها وتقريره لأسبابها[(٢)].

ومن هنا نفهم أن ما أباحه الإسلام ليكون ملكية خاصة للأفراد لا بد من ورود دليل من الشرع يأذن للأفراد بحيازته والانتفاع منه. فالربا والخنزير والميته والتماثيل، والمال المسروق والمغتصب، تخرج خروجاً أولياً من الملكية الفردية لأن المشرع لم يأذن للأفراد بحيازتها. وجعلها حراماً ومثل ما يكتسب عن طريق الرشوة، والغش والتجسس على المسلمين ونحوها. ولكن ملك سيارة ومنزل وأرض ومتجر ونحوه مما تمت حيازته بأحد أسباب التملك المشروعة، فله أن ينميها ويتصرف بها، ويكون له سلطان كامل عليها مستمد من الشرع في امتلاكها وفي تنميتها وفي تصريفها، وهي حق مصون له من الشرع لا يحق للدولة ولا لأي مخلوق أن ينتزعه منه، ولا يرفع سلطانه عنه إلا بإذن شرعي، قال -ﷺ- (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه). رواه مسلم[(٣)]. وهذاعام يبقى على عمومه ولا يستثنى منه شيء إلا بدليل من الوحي.

---

(١) ص٧٢، النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني- دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ط٤ بيروت ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٢) ص٧٣، النظام الاقتصادي في الإسلام.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة، في كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، =

الملكية العامة:

(هي إذن الشارع للجماعة بالاشتراك في الانتفاع بالعين)[1]. أي أنه لابد من نص شرعي يحدد أن هذه الأعيان ملك للجماعة باشتراك بينهم ويمنع أن يحوزها أفراد وهي ثلاثة أنواع:

١- ما هو من مرافق الجماعة بحيث إذا لم تتوفر للبلدة أو جماعة تفرقوا في طلبها.

٢- المعادن التي لا تنقطع.

٣- الأشياء التي طبيعة تكوينها تمنع اختصاص الفرد بحيازتها[2].

ومدار الملكية العامة على قوله -ﷺ- «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» فهي ملك للناس كافة- من رعايا الدولة- ولا يجوز لأفراد أن يمتلكوها لأنها من مرافق الجماعة التي لا تستغني عنها وإلا تفرقت لطلبه.

ملكية الدولة. هي كل مال كان إنفاقه موقوفاً على رأي رئيس الدولة مثل أموال الخراج والجزية[3]. والملكية العامة وملكية الدولة الثابتة في طبيعة المال وصفته بغض النظر عن رأي الدولة.

أنواع الملكية

قال الشيخ عبد العزيز البدري في التفريق بين أنواع الملكية: (وإنه وإن كانت الدولة، وهي النائبة عن الأمة، وهو ما كان داخلاً في الملكية العامة، وشؤون ملكيتها على حد سواء إلا أن هناك فرقاً بينهما، وهوما كان داخلاً في الملكية العامة فلا يجوز

=

ص١٢١، ج١٦، صحيح مسلم بشرح النووي، ورواه أحمد ٢/ ٢٧٧، والترمذي ١٩٢٧، وأبو داود ٤٨٨٢.

(١) ص٢١٣، النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ص٩٦ حكم الإسلام في الاشتراكية عبد العزيز البدري.

للدولة أن تعطي أصله لأحد، وإن كان لها أن تبيح للناس أن يأخذوا منه، بناءعلى تدبير يمكنهم جميعاً من الانتفاع به- من غير استثناء- بخلاف ملكية الدولة، فإن للدولة أن تعطيها كلها لأفراد معينين، ولا تعطي الآخرين، ولها أن تمنعه عن أفراد، إذا رأت مصلحة في ذلك، رعاية لشؤونهم من ناحية أخرى غير عطائهم فالماء والملح والمراعي وساحات البلدة لا يجوز أن تعطيها لأفراد مطلقاً، وإن كان يجوز للجميع الانتفاع بها، بحيث يكون النفع لهم جميعاً، دون تخصيص أحد دون آخر، والخراج يجوز أن تنفقه على المزارع فقط، دون غيره لمعالجة شؤون الزراعة، ويجوز أن تنفقه على شراء السلاح فقط، ولا تعطي أحداً منه شيئاً، فهي تتصرف به كما ترى مصلحة للرعية[1].

ثم قال: وبهذا يظهر أن التأميم ليس من الأحكام الشرعية لوجود التعدي فيه على الملكية الفردية، ولوعوضته عنه، ولا هو داخل في أحكام الملكية العامة، أو ملكية الدولة، كما قرر في الشرع الحنيف[2].

وهذا قول حق ذلك لأن المعادن ومصانعها، والبترول ومعامل تكريره، والفحم ومناجمه، ومياه البحار والأنهار وشواطئها، والطرقات العامة، والمراعي العامة، والأحراج ونحوها لا تدخل في مسألة التأميم لأنها ملكية عامة أصلاً، لا يحل للدولة أن تمتلكها. وما يجري الآن من امتلاك الحكام البلاد والعباد مخالف لشرع الله، ومظلمة للناس وتعد على حقوق العباد. فهو ليس مقياساً للشرع. وهذه الأمور لا يجوز أن تمتلكها شركات كما هو واقع الآن عند بعض الدول فالكهرباء والماء والطرقات هي من الأملاك العامة فلا يجوز لشركات أو لأفراد أن يمتلكوها فضلاً عن أن يحتكروها، فيبقى الأمر بتحويل الأملاك إلى ملكية الدولة هي التي تدخل في التأميم. وفي هذا

(١) ص٩٦، ص٩٧، حكم الإسلام في الاشتراكية، عن ص١٨٢ النظام الاقتصادي تقي الدين النبهاني.

(٢) ص٩٨، حكم الإسلام في الاشتراكية، عبد العزيز البدري.

جور وظلم. ويأثم فاعله إثماً كبيراً قال -ﷺ- (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) روه مسلم. وهذا عام يشمل التعدي على أموال الأفراد سواء أكان من الدولة أم من المتنفذين في البلد أم من الشركات الكبرى، أم من أفراد آخرين.

وقد يتراءى للبعض أن المصلحة تقتضي أن تحوز الدولة على أملاك بعض الأفراد. فنقول لهؤلاء: إن الفرد حاز ما امتلكه بإذن المشرع ولا ينزعه منه إلا المشرع نفسه، فالمال مال الله والناس مستخلفون فيه على الوجه الذي أذن به المشرع. هذه واحدة.

ثم إن المصلحة في عرف المشرع هي الأحكام التي شرعها رب العباد لا المصالح التي يتنازع الناس في تقديرها، ولا ضابط لها غير القوة وذلاقة اللسان. فالمصلحة كل المصلحة باتباع شرع الله. وأيضا فإن المشرع لم يجعل المصلحة سببا في انتزاع ملكية فرد، وعمل الرسول -ﷺ- وعمل الخلفاء الراشدين من بعده أكبر دليل. فلم يؤخذ مال أحد امتلكه بطريقة شرعية. الذي بلغنا هو أخذ بعض أموال وليس من كدّهم وعرق جبينهم، ولم يمتلكوها بسبب شرعي. ومنه حديث ابن اللتيبة قال -ﷺ-: (هلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى أتتك الهدية) رواه البخاري ومسلم[1]. فهدايا الولاة والحكام كلها تؤخذ منهم وتصبح من أملاك الدولة. أما هدايا الأفراد العاديين فلا يحق للدولة أن تأخذ منها شيئاً. وعليه فيجوز انتزاع ما زاد من أموال الوزراء والنواب ورجال الدولة الكبار عن رواتبهم وضمها للدولة ولا يسمى مع ذلك تأميما، لأن المشرع لم يأذن لرجال الدولة أن يُنمّوا أموالهم بسبب مناصبهم. وأما أملاك الأفراد فلو بلغ القناطير المقنطرة من الذهب والفضة فلا يجوز للدولة أن تستولي على أموالهم إلا بحقها. وكلنا يعلم أن عبد الرحمن بن عوف عندما توفي كسر الذهب من تركته

(١) رواه البخاري في كتاب الأحكام، ٩٣، باب ٢٤، هدايا العمال - عن أبي حميد الساعدي، الحديث رقم ٧١٧٤، ص١٦٤ م١٣، فتح الباري. ورواه في كتاب الإمارة باب تحريم هدايا العمال ص٢١٨، ٢١٩، ج١٢، صحيح مسلم بشرح النووي.

بالفؤوس. وكان نصيب إحدى زوجاته الأربع ثمانين ألف درهم. ومع ذلك قال الشيخ عبد العزيز بن باز في حكم الاشتراكية والقومية والرأسمالية:

صح عن النبي -ﷺ- من حديث حذيفة: أنه قال: كان الناس يسألون الرسول-ﷺ- عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر. فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم. قلت وهل من بعد ذلك الشر من خير؟ قال نعم وفيه دخن. قلت: ما دخنه؟ قال: قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها. قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا» قلت فما تأمرني يا رسول الله إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام قال: فاعتزل تلك الفرق كلهاولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك). رواه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري. فهذا الحديث العظيم الجليل يرشدك أيها المسلم إلى أن هؤلاء الدعاة اليوم الذين يدعون إلى أنواع من الباطل كالقومية العربية والاشتراكية والرأسمالية الغاشمة، وإلى الخلاعة والحرية المطلقة وأنواع الفساد كلهم دعاة على أبواب جهنم، سواء علموا أو لم يعلموا. من أجابهم إلى باطلهم قذفوه في جهنم)[1].

لم يعمل رسول الله -ﷺ- بالتأميم أبداً، ولا الخلفاء الراشدون من بعده مطلقاً، رضي الله عنهم أجمعين. وعليه فالتأميم ليس من الإسلام في شيء، وليس هو من النظام الاشتراكي الشيوعي. بل هو ترقيع وترميم لاشتراكية الدولة التي أتت من النظام الرأسمالي.

(١) ص٣٢- ٣٣ نقد القومية العربية- عبد العزيز بن باز- ط٤، المكتب الإسلامي ١٤٠٠ هـ بيروت.

إزالة الشبهات عما ذكره الدكتور السباعي من وقوع التأميم زمن الرسول-ﷺ- وزمن الخلفاء الراشدين.

من يدقق النظر فيما استشهد به الدكتور السباعي يجد أنه استشهاد في غير محله، ولي عنق النصوص، وتحميل النصوص ما لا تحتمل. ولا علاقة لها بالمسألة بل هي حجة عليه لا له وإليك تفنيد شبهه، وبيان وجه الخطأ في الاستدلال.

١- حديث الناس شركاء في ثلاث لا دلالة فيه على جواز التأميم.

الحديث فيه دلالة قطعية على الملكية العامة والتي لا يجوز للدولة ولا للأفراد تملكها. **قال الشافعي في كتاب الأم**: (مالا يملكه أحد من المسلمين صنفان:

أحدهما: يجوز أن يملكه من يحيه وذلك مثل الأرض تتخذ للزرع والغراس والآبار والعيون والمياه ومرافق هذا الذي لا يكمل صلاحه إلا به، وهذا إنما تجلب منفعته بشيء من غيره لا كبير منفعة فيه هو نفسه. وهذا إذا أحياه رجل بأمر وال أو غير أمره ملكه، ولم يملك أبداً إلا أن يخرجه من أحياه من يده.

والصنف الثاني: ما تطلب المنفعة منه نفسه ليخلص إليها لا شيء يجعل فيه من غيره. وذلك المعادن كلها الظاهرة والباطنة من الذهب والتبر والكحل والكبريت والملح وغير ذلك. وأصل المعادن صنفان: ما كان ظاهر كالملح الذي يكون في الجبال ينتابه الناس فهذا لا يصلح لأحد أن يقطعه أحداً بحال والناس فيه شركاء. وهكذا النهر والماء الظاهر فالمسلمون في هذا كلهم شركاء. وهذا كالنبات فيما لا يملكه أحد. وكالماء فيما لا يملكه أحد. فإن قال قائل ما الدليل على ما وصفت؟ قيل: أخبرنا ابن عيينة عن معمر عن رجل من أهل مأرب عن أبيه أن الأَبيّض بن حمال سأل رسول-ﷺ- أن يقطعه ملح مأرب فأراد أن يقطعه أوقال أقطعه إياه، فقيل له إنه كالماء العذب قال فلا إذن)[1].

(١) كتاب الأم للشافعي ص٤٣، ج٤، ما يكون إحياء، طبعة دار الفكر، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م.

وما ذكره السباعي تحت هذا الحديث هو من أملاك العامّة الذي لا يجوز لأحد أن يمتلكه. **والتأميم ليس تأميماً لهذه الأمور بل انتزاع الأملاك الخاصة (الفردية) وتحويلها لملك الدولة**. وعليه فلا دلالة فيه لما ذهب إليه البتة. بل الأولى به أن يصل من هذا الحديث إلى التمييز بين الأملاك الفردية والأملاك العامة. قال الشافعي: (ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أوقار أوكبريت أو مومياء أو حجارة ظاهرة كمومياء في غير ملك لأحد فليس لأحد أن يتحجرها دون غيره، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس لأن هذا كله ظاهرة كالماء والكلأ)[1].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن عموم النصوص القطعية تمنع التعرض للأموال الخاصة إلا بطريق شرعي كشراء واستئجار ونحوه قال تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ **(٢٩: النساء)**. وقال -ﷺ-: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)[2]. وعن أبي حميد الساعدي أن النبي -ﷺ- قال: (لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه). قال ذلك لشدة ما حرم الله من مال المسلم على المسلم)[3]. فإذا كان أخذ العصا بدون طيب نفس حرام فما بالك باستيلاء الحاكم على أموال طائلة، وأرضين واسعة؟! وعليه فالتأميم حرام من هذه الزاوية ولا دلالة لما استشهد به د. السباعي.

---

(١) ص٤٣ ج٤ كتاب الأم للشافعي، ما يكون إحياء، طبعة دار الفكر ٢/ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) الحديث ٥٩٧٨ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان م١٣ ص٣١٦، ص٣١٧ قال شعيب الأرناؤوط في تخريجه إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، غير عبد الرحمن بن سعد وهو ثقة روى له البخاري في الأدب المفرد وأبو داود. وأخرجه البزار ١٣٧٣ والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٤/ ٤١- ٤٢، وأحمد ٥/ ٤٢٥، والبيهقي ٦/ ١٠٠، ٩/ ٣٨٥، وذكر الهيثمي في المجمع ٤/ ١٧ وقال رواه أحمد والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح.

٢- استهشد السباعي من جواز الوقف في الإسلام على جواز التأمين. وفي هذا مغالطة وقلب للأدلة ذلك أن الوقف هو التنازل عما في حيازة المؤمن لله تعالى طوعاً من نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى وجزيل ثوابه، والتأميم نزع الملكية الخاصة جبراً عنه. والرضا والإكراه ضدان لا يجتمعان فتسقط شبهة هذا الاستشهاد كذلك.

٣- لا دلالة في حمى الرسول -ﷺ- للنقيع لترعى فيه خيول الجهاد. ومثله حمى عمر لأرض الربذة. ولا وجه لمازعم أن هذا صريح في تأميم الأرض لضرورة الدولة والمجتمع. لأن هذا الحمى كان من الأملاك العامة، وليس من الأملاك الخاصة الفردية. وللسطان أن يحمي قطعة لأجل محدد لانتفاع الأحوج وتقديمه على المحتاج، والحمى كان لرعاية خيل الجهاد، والجهاد فرض على الناس فكأنه أنفق مما يجب على الناس من مال الناس الذي يشتركون فيه جميعاً بالنص المشهور: (الناس شركاء في ثلاث). ثم إن الحمى محصور أن يكون لله ولرسوله من الملك المشاع المشترك بين أفراد الرعية بعامة قال -ﷺ- (لا حمى إلا لله ورسوله)[(١)].

قال الشافعي: (لا حمى على هذا المعنى الخاص، وأن قوله لله كل محمي وغيره. ورسوله أن رسول الله -ﷺ- إنما كان يحمي لصلاح عامة المسلمين، لا لما يحمي له غيره من خاصة نفسه. وذلك أنه -ﷺ- لا يملك إلا ما لا غناء به وبعياله عنه ومصلحتهم حتى يصير مصلحتهم في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله. وأن ماله ونفسه كان مفرغا لطاعة الله تعالى)[(٢)].

٤- استشهد بحكم الاحتكار حيث يلزم الوالي أوالقاضي المحتكر أن يبيع السلعة التي تزيد على قوته وقوت عياله بسعر معتدل. **وفي هذا جمع بين المفارقات.**

---

(١) رواه الشافعي في الأم ص٤٨ ج٤ طبقة دار الفكر ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) ص٤٨ ج٤ الأم للشافعي.

فالاحتكار حرام لقوله -ﷺ- (لا يحتكر إلا خاطئ)[1]. والخاطئ الآثم المذنب، فعمله غير مشروع. ومالك الأراضي أو المصانع الكبيرة، والشركات الكبرى ملك مشروع، فعمله مشروع. وفي إلزام المحتكر بالانصياع إلى أمر المشرع، رفع للظلم عن العامة الناشئة عن احتكار المنهي عنه. والذي يتدخل الخليفة لمنعه هو احتكار الأقوات والطعام كما قال أحمد وابن المبارك. وقال أبو بكر بن العربي فيما نقله عن المناوي في (الفيض) ٦/ ٤٤٧: فاحتكار القوت، أي اشتراؤه في الرخاء لبيع إذا غلا السعر حرام عند الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك وحكمته دفع الضرر عن عامة الناس كما يجبر من عنده طعام احتاجه الناس دونه على بيع حينئذ. وقال النووي في شرح مسلم ١١/ ٤٣: وهذا الحديث صريح في تحريم الاحتكار، وقال أصحابنا: الاحتكار المحرم: هو الاحتكار في الأقوات الخاصة، وهوأن يشتري الطعام في وقت الغذاء للتجارة ولا يبيعه في الحال بل يدخره ليغلو ثمنه. وقال (وأما غير الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال).

وقال أبو يوسف كما نقله الصنعاني في سبل السلام ٣/ ٢٥، الاحتكار على عمومه في كل ما أضرّ بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهباً أو ثياباً، وقيل لا احتكار إلا في قوت الناس، وقوت البهائم[2].

---

(١) أخرجه صاحب الإحسان في تقريب ابن حبان برقم ٤٩٣٦ ص٣٠٨ ج١١، وقال شعيب الأرناؤوط في تخريجه: حديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن إسحاق وهوصدوق ولا يضر عنعنته فإنه متابع. وأخرجه أحمد ٤/ ٤٥ عن محمد بن جعفر بهذا الإسناد، وأخرجه بن أبي شيبة ٦/ ١٠٢، ومسلم ١٦٠٥ في المساقاة باب تحريم الاحتكار في الأقوات، وأبو داود ٣٤٤٧ في البيوع باب النهي عن الحكرة.

(٢) ص٣٠٩، ٣١٠ ج١١ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان- والناقل هو شعيب الأرناؤوط مخرج أحاديث الكتاب جزاه الله خيراً.

٥- قصة سمره بن جندب والأنصاري، من يجل النظر فيها يرى مدى المغالطة لأن جندب يملك النخل فقط ولا يملك الأرض. والأرض للأنصاري. وبعد أن ثبت للرسول -ﷺ- أن سمره مضار للأنصاري، وبعد استعمال كل الوسائل الممكنة لرفع الضرر أصر فحكم رسول الله -ﷺ- برفع الضرر عن الأنصاري بقلع نخل غيره من أرض نفسه. فهذا لا علاقة له بالتأميم لا من قريب ولا من بعيد، وفيه تحميل للنصوص ما لا تحتمل.

٦- قاسم عمر ولاته نصف أموالهم. وهذا لا وجه للاستشهاد به كذلك لأن الولاة مظنة حصولهم على المال بسبب المنصب لا من الراتب المخصص له، ودليله ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الحميد الساعدي قال: استعمل النبي -ﷺ- رجلاً من بني أسد يقال له ابن اللتبية على صدقه. لما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي. فقام النبي-ﷺ- على المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول: هذا لك وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيُهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أوشاة تيْعَر- ثم رفع يديه حتى رأينا عُفْرتي إبطَيه- ألا هل بلغت؟ (ثلاثا))[1]. وهل بعد هذا الوضوح من يجرؤ أن يستشهد بهذا على التأميم؟! وهل ياترى تؤمم أملاك الحكام وولاتهم؟!

٧- قوانين الإسعاف والطوارئ حسبما أشار الدكتور السباعي، لا وجه لها في تسويغ التأميم. ذلك لأن النوازل التي تحل بالمسلمين من زلازل، أو قحط وجفاف، أو أزمات حصار أو حروب ونحوه يلزم الدولة من باب رعاية شؤون الرعية أن تعالج الوضع بأقصى سرعة ممكنة، لحفظ السلامة العامة التي تهدد المجموع، ولكن لا يكون هذا بانتزاع الملكية الخاصة بحال من الأحوال. فهي إما أن تحث

(١) رواه البخاري ومسلم وسبق تخريجه قبل قليل.

الناس على الصدقة، أو تستقرض من القادرين، أو تدعو ذوي السعة لإيواء المشردين لريثما يزول الخطر أوتفتح الأماكن العامة كالمساجد والملاجئ والمدارس ودور الحكومة لاستقبال المتضررين الذين فقدوا منازلهم في حرب أو زلزال، أو سيل ونحوه، ولكن لا يرد على الإطلاق أن تنزع الملكيات الخاصة بالقوة الجبرية وتوزع عليهم. والتأميم ملكية الأفراد وتحويلها إلى ملكية الدولة وليس للملكية العامة، وعليه فلا يصلح هذا الاستشهاد كذلك على مسألة التأميم.

٨- شبهة رفع الظلم، وتحقيق المصلحة، والسياسة الشرعية. وهذه الشبه أدلة من لا دليل له، كثر استعمالها من أصحاب الدخيل. وهي مقاييس مطاطية، لا ضوابط لها، يتنازع في تقديرها كل الناس، والصواب والحق في الإسلام أنه لا يجوز العدول عن النصوص إلى هذه الشبه، ولا إلى أي قاعدة يقول بها الفقهاء. **لأن القاعدة مهما علا شأنها، ومهما كانت قوتها يشترط فيها أن لا تصادم نصاً، ولا تعارض قطعياً**. والملكية الفردية هي إذن المشرع للإنسان بحيازة عين أو منفعة. فلا يلغي هذا الإذن إلا إذن مثله، ورفع الظلم عن أفراد لا يكون بإيقاع الظلم على آخرين. ثم إن رفع الظلم يكون بأخذ الحقوق ووضعها في نصابها. والأثرياء، وأصحاب الأراضي والفدادين امتلكوا رقبة الأراضي والمصانع بطريقة شرعية وليس احتيالاً على الفقراء. على كل الفقراء والمعوزين، ولا بالسطو المسلح على أموال حتى تعاد إليهم. وعلى فرض حصول مثل هذه الحادثة فالعدل يقتضي إعادة الأرض لمن أخذت منهم فقط لا لكل المحتاجين.

وأما تحقيق المصلحة فلها وجهان: المصلحة العقلية، والمصلحة الشرعية. والثانية

لا تكون إلا في رياض الشرع، والأولى تكون في نطاق العقل، فأيهما يريد الدكتور السباعي؟ ونحن نقول: إن الشرع أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وكل شرع فيه مصلحة للناس حتى قطع اليد والرأس ففيه زواجر وجوابر. والمصلحة الشرعية منضبطة بالنصوص من الوحي. والمصلحة العقلية لا ضابط لها غير ذلاقة اللسان وطيش الأقلام وثرثرة الكلام.

وأما السياسة الشرعية المناطة بالحاكم فهي في حدود المباحات.؟ لا تتعداها إلى المندوبات وما علاها، فليس للإمام أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً تحت سيف السياسة الشرعية. فهي مصطلح عند الفقهاء له معنى محدد. وحبذا لو يلقى فيه ضوء ليسطع نوره ويزيل الغشاوة عن أعين بعض الذين استعملوا هذه القاعدة في غير موضعها.

ولهذا كله فإن هذه القواعد لا شبهة فيها لقهر مسلم واحد وغلبته على أمواله لصالح الدولة.

وبذلك نأتي على نهاية تفنيد شبه د. السباعي التي توكأ عليها في تسويغ التأميم، وفي كسوته لها بالكساء الشرعي. وبذلك تنهدم دعائم القائلين بأن التأميم نظام إسلامي. بل هو نظام كفر لا شائبه للإسلام فيه. لأنه فوق أنه لم يستند إلى أدلة شرعية فإنه يظلم فئة من الناس. ولأنه يعالج قضايا المسلمين بعلاجات وضعية ويعرض عن علاج رب العالمين.

ومن نافلة القول: أن لكل نظام تشريعي عقيدة ينبثق عنها أو يبنى عليها، والله تعالى يقول﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (٤٨: المائدة)، فهل عقيدة الإسلام تتفق مع العقيدة الاشتراكية؟ كلا: فالأولى عقيدة روحية سياسية. والثانية عقيدة سياسية فقط، سواء أكانت اشتراكية شيوعية أم اشتراكية الدولة التي جاء بها النظام الرأسمالي. والأولى من الله. والثانية من خلط البشر. والأولى من الله وتعترف بالله. والثانية من

العقل وتنكر وجوب وجود خالق. أوتنكر دوره في الحياة. فأي جمع أو محاولة جمع بينهما هو محاولة لجمع المتناقضات من جهة. ومحاولة لإغضاء من قدر الأولى، ورفع لشأن الثانية، حتى على فرض مساواتها ببعض.

وفي هذا القدر كفاية، لإبطال أهم قاعدة في الاشتراكية وهي التأميم. ولا يحل لمسلم أن يتقول على الإسلام مالم يقله. ويزعم أن التأميم شرعة إسلامية. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

نقض الإسلام للاشتراكية:

أولاً: قال -ﷺ-: (من أحدث في ديننا هذا ما ليس من فهو رد). أخرجه البخاري ومسلم. قال الشيخ عبد العزيز البدري: (ومعنى الحديث من أحدث أو أنشأ فكرة أو نظاماً، أو قانوناً لا يقوم على دين الإسلام أو ناقضه أو خالفه فهو رد على صاحبه، لا يجوز الأخذ به والتسليم له حتى لو ادعاه أمير المؤمنين أو أمر به)[1].

وباتخاذ هذه القاعدة الشرعية ميزاناً توزن بها الاشتراكية نجدها تناقض الإسلام من وجوه كثيرة منها:

١- تدعو الاشتراكية إلى المساواة في الحقوق الاقتصادية والملكية والإنتاج والاستهلاك وما يلحق بذلك كله)[2].

وهذا يناقض قول الله تعالى﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي

(١) ص٦٠، حكم الإسلام في الاشتراكية: عبد العزيز البدري.

(٢) ص٦١، حكم الإسلام في الاشتراكية، عبد العزيز البدري، عن ص٧٣، من تطور القومية العربية، للرزاز، في فصل القومية والاشتراكية والديمقراطية.

﴿ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (٣٤: الزخرف)، وفكرة المساواة خيالية لا واقع لها إلا عبر الأثير. فالملكية الفردية تتسع لكل الأفراد بالإسلام، كل حسب سعته وقدرته حسب الطرق المشروعة، بعكس الاشتراكيةالتي تمنع الملكية كلياً أو جزئياً.

٢- من ينظر إلى فرعيات معالجات الإسلام والنظام الاشتراكي يجد بوناً شاسعاً بينهما وصدق الله العظيم﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾ (٤٨: المائدة)، انظر إلى الإرث، وإلى إباحة الاشتغال بالتجارة والزراعة والصناعة، الهبة، الصدقة، الهدية، كرم الضيافة - إشباع الحاجات الكمالية للأفراد فلا تجد توافقاً ولا تقارباً بين علاج الإسلام وعلاج الاشتراكيه. مما يجعل المرء يجزم أن الاشتراكية ليست من الإسلام بل لا تلاقي بينهما.

٣- التأميم نظام كفر ولا علاقة له بالإسلام. وقد أسهبنا في إثبات بطلانه مما يغني عن التكرار ويكفي أن واقعه هو: انتزاع ملكية الأفراد، رغماً عنهم، وتحويلها إلى ملكية عامة.

٤- الاختلاف العقائدي بين الإسلام والاشتراكية يبلغ حد التناقض فالعقيدة المادية التي تؤمن بأن المادة أصل الأشياء تناقض عقيدة أن الله خالق الكون والإنسان والحياة من العدم. والإيمان بالأديان يناقض القول إن الأديان أفيون الشعوب. وما دام الأساس متناقضاً فالأمر البديهي أن تختلف المعالجات وتتعارض. وعليه فمن الافتراء على الإسلام أن يوصف بأنه اشتراكي. ومثلها كذلك عقيدة فصل الدين عن الدولة وعن السياسة وعن الاقتصاد، وعن العقوبات وعن التعليم وعن التجارة، وعن القضاء وعن الحكم وعن الأمور الحياتية إجمالاً. فإن هذه العقيدة تناقض عقيدة الدين منه الدولة، ومنه السياسة ومنه الاقتصاد، ومنه العقوبات ومنه التعليم، ومنه التجارة ومنه القضاء، ومنه الحكم ومنه كل أمور الحياة فمن الحوب الكبير أن يوصف الإسلام بأنه رأسمالي.

٥- شبهة جواز تسمية الإسلام بغير ما سماه رب العالمين. كأن يقال الإسلام دين الاشتراكية، أو اشتراكي، أو رأسمالي، أو ديمقراطي أو نحو ذلك. وإن لم يقصد العقائد المعهودة لهذه المسميات تزول بمجرد معرفة حقيقة اصطلاح الاشتراكية. وموقف الإسلام من كل اصطلاح أجنبي. وقد كررناه في هذه الرسالة بما يغني عن التكرار وخلاصته تحريم استعمال المصطلحات عند الكفار التي تتعلق بوجهة النظر في الحياة[(١)].

(إن هذا القول باطل ويحمل في طياته خطراً على الإسلام. حيث يحكم بتبعيته للنظم المعاصرة والوضعية الكافرة ولن يكون الإسلام تابعاً لأنه من عند الله خالق الأرض والسماء. كما في هذا القول تسليم بهزيمة الإسلام أمام تلك النظم. وأنى للإسلام العظيم أن يهزم وقد هزمت أمامه جميع نظم الأرض واكتسحها وفرض وجوده عليها. فكان في الذروة العليا وكانت في الحضيض)[(٢)].

فقاعدة المساواة وقاعدة الملكية والتأميم والعقيدة كل أولئك مناقض للإسلام تمام المناقضة. وهي أسس الاشتراكية بفصائلها المختلفة.

وخلاصة القول أن لا اشتراكية في الإسلام. وأرجو أن أكون قد استطعت توضيح هذا الدخيل (اشتراكية الإسلام) وبيان مناقضته للإسلام وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾ (١٨: الجاثية) ويقول: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا

---

(١) انظر ص١٢٢- ص١٤٩، حكم الإسلام في الاشتراكية عنوان (موقف الإسلام من المصطلحات الأجنبية) وهومستنبط من قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١٠٤: البقرة).

(٢) ص١١٨، حكم الإسلام في الاشتراكية- عبد العزيز البدري.

﴿مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (٤٨: المائدة). ويقول: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ (٦٧: الحج) فمن يؤمن بالله رباً وبمحمد -ﷺ- رسولاً، وبالإسلام ديناً يتبع الشريعة التي اختارها الله تعالى لرسوله الكريم. ويميز دائماً بين شرعة الإسلام ومنهاجه وبين شرعة الأغيار ومناهجهم. ويعلم علم اليقين أن تفريق الله بين الشرائع حق يجب أن يتبع. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.