

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بيئته الكريمة

نقد لغوي
لكتاب
الكتاب والقرآن

يوسف الطيباوي

بيضة الديك

نقد لغوي
لكتاب
« الكتاب والقرآن »

يوسف السيداوي

جمع الحقوق محفوظة للمؤلف

اسم المطبعة : المطبعة التعاونية

عدد النسخ : ١٥٠٠ نسخة

الأهداء

الى الذين لا يعلمون

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
بين يدي الكتاب

العربية لغة مخدومة - جمعت ، ودوّنت ، وضُبطت ألفاظها ، وحُصِّل شعرها ونثرها
وأمثالها ، وحُدِّدت لهجاتها ، وعزيت إلى قبائلها الخ . . .

ولا تخطر في ذهنك خاطرة من هذه اللغة ، من نقطة فيها أو فتحة أو ضمة أو كسرة أو
سكون الخ إلا وجدت البحث فيها مستفيضاً ، مستنداً إلى القرآن ، وحسبك بالقرآن
مُستنداً ؛ أو حديث لغته لغة أفصح من نطق بالضاد ﷺ وإلا فلغة أصحابه ، وهم قمة
الفصاحة وذروتها ؛ أو كلام العرب شعراً ونثراً وأمثالاً ، خالصاً من شوائب العُجمة .

ولقد جاء علماء اللغة إلى هذا الكنز اللغوي فنظروا في أساليبه وتراكيبه ، وقوانينه اللفظية
والمعنوية ثم قعدوا القواعد ، ليرجع إليها عربيٌ خسر سليقته ، أو أعجمي أراد أن يجعل عربيته
أدنى إلى السليقة .

ولقد قدّر أولئك الأئمة - عن علمٍ بالعربية واسع وعميق - أن الانحراف بالكلمة عن
موضعها تشويهٌ لمعناها ؛ وأن الميل بها عن قاعدة نَظْمِها من التركيب ، هدمٌ لمعنى العبارة .
وعلموا أحسن العلم أن في هذا الميل والانحراف تضييعاً للدين ، وعبثاً بأحكامه .

من أجل ذلك عاجلوا اللغة معالجة الورع المتحرّز . فإذا عرضوا للكلمة في نفسها ، أو
لموقعها من التركيب ، لم يطمئنوا حتى يقعوا على شاهد من القرآن أو الحديث أو كلام العرب ،
يشهد أن ما يذهبون إليه ، يجري على سنن لغة العرب ، وأن له أمثلةً دائرةً على ألسنتهم ، في
بواديهم ومسارح أنعامهم . وأن شاعرهم هذا أو شاعرهم ذاك ، قد استعمل هذه الكلمة في
مثل هذا المعنى ، وفي مثل هذا الموضع ؛ أو أنها جاءت في خطبة من خطبهم ، أو حديث من
أحاديثهم ، أو مثل من أمثالهم الخ

على هذا الأساس الوطيد بُنيت لغة أمتنا ، وعلى هذا السنن سارت طول القرون
الماضية . ومن اخترع فيها أو ارتجل ، صيَح بوجهه : من أين لك هذا ؟ وما الشاهد على صحة
دعواك ؟ ولا يجدي عليه عند ذلك شيئاً أن يصفق له نصف متعلّم ، أو يُعجّب بقوله جاهل .
أو أن تأخذه العزة بما الاستحياء منه أولى .

مصحف الجرار والكيزان

﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾

في عام ١٩٩٠ صدر كتاب سماه مؤلفه : « الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة » ، وذكر فيه أن له صديقاً أطلعته على أسرار اللسان العربي ، وأنّ اطلاع المؤلف على تلك الأسرار ، قد مكّنه من أن يؤوّل القرآن تأويلاً مستحدثاً يصلح لكل زمان ومكان .

وقد ألح عليّ فريق من الأصدقاء أن أنظر في ذلك الكتاب ، وأبين لهم من بعدُ : أهذا الذي استحدثه المؤلف حقّ ترضى به اللغة وتقرّه ، فيأخذوا به في شؤون دينهم وديناهم ؟ أم هو دعوى في اللغة بغير بيّنة فيطرحوه ، وباطل لا أساس له ، فينجّوا منه بدينهم وديناهم ؟ وقرأت وسجّلت في أثناء ذلك ملاحظات ، ما كنت أظنها ستكون كتاباً ؛ ولكنها كثرت حتى ضاقت عنها المشافهة ، ودقّت أحياناً حتى غدت إلى القراءة والتأمل أحوج ، فكان هذا الكتاب ، ولا بد قبل أن أخوض في ذلك ، من التنبيه على مسألتين :

أولاهما : أن من ظنّ - أو زعم - أن همتنا فيما نتناوله من مسائل ، أن نميز الخطأ من الصواب ، فقد ابتعد بكتابتنا هذا عن مساره ، وأخرجه عن سمته ، وخفي عليه الفرق بين أن يقال للجراح : أصلح مبضعك ، وأن يقال للحجّام ما أنت والمباضع وعلم الجراحة ؟! والثانية : أنني إنما نظرت في كتاب المؤلف من جهة اللغة . موادّها ونحوها وصرّفها . . ولم أعرج على ما فيه من تحريم حلال أو تحليل حرام أو إباحة محظور . . متأسياً في ذلك بعبد المطلب بن هاشم ، إذ يقول لأبرهة : « إن للبيت رباً يحميه » !!

ولقد قصّرت البحث من ذلك الكتاب - وقد بلغ سبعمئة وثلاثين صفحة - على صفحاته العشر الأولى^(١) ، ولم أتجاوزها إلا إلى مواضع تطبيقية قليلة ، أو أحكام أفرط المؤلف في تحكّمه فيها ، أو اعتبط فعالي في الاعتباط ، فرأينا أن نكفّ شيئاً من ذلك .

وما اجتزأت بهذه الصفحات العشر ، إلا لأنني قدّرت - قياساً على ما ترى ، في هذا الكتاب - أن لو نهجت فيما بقي منه مثل الذي نهجت في هذه الصفحات العشر ، فتعقبت كل قول شدّ ، وكل رأي نبا ، إذاً لكلفني ذلك كتابةً مالا نفرغ لكتابته ، ولا يصبر القارئ على قراءته . وقد يغني بعض الشيء عن كلّ ، إذا كان هذا هذا . ولقد عمدت إلى شيء من المتكآت اللغوية ، التي بنى المؤلف عليها آراءه ، فعلقت عليها ؛ ثم إلى شيء من تطبيقاته في المرأة والجدل . ثم إلى شيء من لغته التي عالج بها لغة القرآن وأحكامه ، فبيّنت ما عليه ، وناقشت أسسه اللغوية . فهذا الكتاب إذاً ثلاثة مصاحف :

(١) - يجد القارئ في آخر الكتاب صورة هذه الصفحات العشر ، ليطلع عليها من لم يقرأ كتاب المؤلف ، ويرجع إليها من يجب أن يرى كلمة منها أو أكثر في موضعها من السياق .

المصحف الأول : المنطق اللغوي عند المؤلف ، وملكاته .
والمصحف الثاني : بعض أحكامه المؤسسة على اللغة .
والمصحف الثالث : لغته وهو يقرأ القرآن قراءةً معاصرة .

وأما العنوان فمن أنهم كانوا يزعمون ، أن الديك يبيض مرة واحدة في حياته ، ومن هنا
أن قال بشار بن برد لمن يجبها ، وقد خشي أن تكون زيارتها له كبيضة الديك لا تتكرر :

قد زُررنا مرةً في الدهر واحدةً
ثني ، ولا تجعلها بيضةً الديك^(٢)

وما ارتضيت له عنوانه هذا إلا لأني رأيت المؤلف قال صواباً في العبارة الأولى من كتابه
فقط ، وهي قوله : « الكتاب من كتب »^(٣) ، فلما تخطاها لم يهتد إلى صواب بعدها قط !! ومن
شاء أن يختبر صدق دعوانا هذه ، فليسر معنا ، ونحن نبلو ذلك الكتاب .

وأنا زعيمٌ أن أضع يده - منذ تبدأ العبارة الثانية منه - على أعاجيب لا يخطر في الذهن
اجتماعها في كتاب ؛ وفي السبيل إلى ذلك نوجه النظر إلى أن للكتاب مقدمتين ، استغرقتنا
خمسین صفحة . فالكتاب إذاً يبدأ بالصفحة / ٥١ .

فأما أولى المقدمتين فقد أنشأها « أستاذ المؤلف » ، وصرح فيها أن له منهجاً تاريخياً علمياً
في الدراسة اللغوية ، تبناه تلميذه مؤلف « القراءة المعاصرة » ، وطبقه على كتاب الله فأحسن
تطبيقه .

وأما المقدمة الثانية فأنشأها مؤلف الكتاب ، وفيها يعترف بجميل « أستاذه » الذي قدّم
الكتاب للقراء ، وعلمه « أسرار اللسان العربي » وعرفه « آراء الفراء^(*) وأبي علي الفارسي^(**) »

(٢) - ثمار القلوب / ٤٩٦ .

(٣) - حتى هذا الحكم الذي قلنا إنه صحيح ، لا يُقرّه كثير من العلماء من عرب وأجانب ؛ بل يرون أن العكس هو الصحيح ،
وأن (كُتِبَ) وهو فعلٌ ، إنما أصله المصدر ، وهو هنا (الكتاب) .

(*) - الفراء : يحيى بن زياد - أبو زكرياء ١٤٤ - ٢٠٧ هـ . إمام الكوفيين ، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وكان يقال :
الفراء أمير المؤمنين في النحو . وهو مع تقدّمه في اللغة فقيه متكلم عالم بأيام العرب وأخبارها . من كتبه « معاني القرآن » ،
المذكر والمؤنث ..

(**) - الفارسي : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار - أبو علي - ٢٨٨ - ٣٧٧ هـ . أحد الأئمة في علم العربية . من كتبه
« الإيضاح » ، « الحجّة » ، « المسائل العسكرية » ، « المسائل البصريّات » .

وتلميذه ابن جني (*) « »^(٤) . ويصرح في هذه المقدمة أن « الدقة المتناهية المطلوبة في صياغة » قوانين الجدل العام ، قد أَلجأتها (هو وأستاذه) إلى أن يتعاونوا على صوغها .
ويخلص المرء من تصريح المؤلف وتصريح « أستاذه » ، إلى تساوي حظهما من حصاد « القراءة المعاصرة » ، إذا شالت كِفَّة « أستاذه » لم تلبث أن ترجح . أوردت كِفَّة « التلميذ » لم تلبث أن تشيل . ومن هنا أن أعرضتُ عن مناقشة « أستاذه » في « منهجه التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية » ، إذ قدّرت أن آراءه ومعارفه اللغوية ، متمثلة في آراء « تلميذه » ومعارفه .
بعد هذا ، يذكر المؤلف أن « الأخلاق الإسلامية التي تُلزم الإنسان أن يتحلى بالأمانة العلمية » قد ألزمته أن يصرّح تصريحاً ذا ثلاث شعب ، هو أن لتأليف كتابه مراحل ثلاثاً :

المرحلة الأولى : بدأت في دبلن .

والمرحلة الثانية : بدأت في الاتحاد السوفييتي حيث لقي « أستاذه في اللغة العربية » .

والمرحلة الثالثة : كانت من عام ١٩٨٦ حتى عام ١٩٩٠^(٥) .

فإذا وصلنا إلى هذا ، بدأ المؤلف كتابه في الصفحة ٥١ / فذكر أن في « المصحف » أربعة مصطلحات^(٦) !! هي : الذكر والكتاب والقرآن والفرقان ، ثم شرع يحدّد ويعرّف كل مصطلح منها ، وبدأ بـ « الكتاب » فقال : في الصفحة ٥١ /

(أولاً : الكتاب والقرآن) .

(الكتاب من كتب ، والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد ، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل) .

(*) - ابن جني : عثمان بن جني - أبو الفتح - - ٣٩٢ هـ . من أئمة الأدب والنحو ، من تصانيفه « الخصائص » ، « سر الصناعة » ، « شرح ديوان المتنبي » وكثير غير ذلك . كان المتنبي يقول : « ابن جني أعرف بشعري مني » .

(٤) - قال ما نصّه الحرفي : « وقد تعرّفت عن طريقه !! على آراء الفراء » ، الصفحة ٢٠ / من « القراءة المعاصرة »

(٥) - انتهى التصريح بما توجيه الأخلاق الإسلامية !!

(٦) - يريد بـ (المصحف) كتاب الله تعالى ، وسننّه بعد لم يسمّيه مصحفاً . وأما المصطلحات فسترى وأنت تسير في كتابنا هذا أنها

أكثر من ذلك بكثير ، بكثير !!

بهذا التعريف ، أو هذا الحدّ ، لكلمة « الكتاب » يُفْتَحُ المؤلف . وها هنا مسائل :

١ - قوله (في اللسان العربي) ؛ واللسان العربي إنما هو القرآن والحديث وكلام العرب .

وقد حفظ الرواة ذلك ، ودوّنه العلماء في أمهات اللغة . والذي قال عنه المؤلف إنه في « اللسان العربي » ، قد بحثنا عنه فأطلقنا البحث : في الجمهرة والصحاح والمخصص والبارع والأساس والتاج واللسان والقاموس والمقاييس والمجمل فلم نجده فيها ، فجاز لنا أن نقول : إنه تعريف قد أرتجله^(٧) المؤلف ارتجالاً . وليس الارتجال والاختراع في اللغة بحميد .

٢ - قوله : (والكتاب تعني جمع أشياء لإخراج معنى مفيد)

والذي يعرفه الناطقون باللسان العربي ، أن الكتاب له تعريفات مختلفة ، ولكن ليس أحدها أنه « جمع أشياء » ؛ إذ الأشياء - كما تعرف الشعوب والأقوام من كل جنس لا من العرب وحدهم - لا تُجْمَع لإخراج معنى .

٣ - قوله : (أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل) ؛ ويقال هنا ما قيل في الفقرة « ٢ » ، مع اختلاف مؤداه أن الأشياء هناك تُجمع (لإخراج معنى مفيد) ، وأنها هنا تُجمع (لإخراج موضوع ذي معنى متكامل) .

وهكذا يضع القارئ يده منذ البداية على خَلَلٍ وتفريط ، يبدأ أن إذ تبدأ الكلمة الخامسة من السطر الأول من الكتاب .

وما هكذا يكون الحديث في اللغة ، ولا هكذا تكون الحدود^(٨) والتعريفات . فائمة اللغة ، الذين يعرفون للحرف حقّه من المعنى ، وللكلمة أثرها في البيان ، قد عرفوا الكتاب من قبل ؛ وإليك من ذلك تعريفين^(٩) لترى كيف يكون الحدّ دائراً على محوده ، وكيف يفرض العالم الحقّ احترامه عليك ، من خلال دقّة لا حدود لها ، ونأيٍ بالنفس عن اللغو، وإيجاز يدنو من الإعجاز ، ففي « لسان العرب » : « الكتاب : اسم لما كُتِبَ مجموعاً^(١٠) » و« الكتاب : ما كُتِبَ فيه^(١١) » . ومن شواهد ذلك الحديث : « مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابٍ أَحْيَاهُ بغيرِ إِذْنِهِ ، فَكَأَنَّمَا يَنْظُرُ

(٧) - ارتجل الكلام : ابتدعه بلا رويّة [الوسيط - رجل] .

(٨) - الحدود : مفردا « حدّ » ، وهو الوصف المحيط بمعنى الشيء ، والمميّز له من غيره [محيط المحيط - حدّ] .

(٩) - للكتاب تعريفات أخرى ليس موضعها هنا ، وسنعرض لها في حينها .

في النار»^(١٢) . قال الزبيدي(*) : « هو محمول على الكتاب الذي فيه سر وأمانة يكره صاحبه أن يُطَّلَع عليه وقيل هو عام في كل كتاب »^(١٣) . هذا تعريف الكتاب عند أئمة اللغة ؛ وحديثُ رسول الله ﷺ أحدُ الشواهد على ذلك . وأطْرَاحُ الجامع المانع ، والتعويضُ منه بالمرتجل غير المبين ، شيءٌ في اللغة ذميم .

ولكي يعرف القارئ ما عليه أولئك الأئمة من العلم والدقة والتحري ، أُورِدُ له هذه الشذرة :

كان الزمخشري(**) أَلَفَ كتاباً في النحو سماه « المِفْصَل » ، وقد أعجب به العلماء فتعدّد شراحه ، ومنهم ابن يعيش(***) الذي سمى شرحه له « شرح المِفْصَل » . وقد أخذ على الزمخشري في بحث « التصغير » أنه زاد كلمةً كان من الأفضل إسقاطها !! وإليك ما قاله الرجلان : قال الزمخشري : « وأما الألف ، فهي إذا كانت مقصورةً رابعةً ثبتت ، نحو حَبِيلٍ »^(١٤) ؛ فقال ابن يعيش : [وقول الشيخ : « إذا كانت مقصورة رابعة » فإن فيه زيادةً قبيحاً ، لا حاجة به إليه ، لأنها إذا كانت رابعةً ، لا تكون إلا مقصورة]^(١٥) .

فابن يعيش - كما ترى - يأخذ على الزمخشري زيادة كلمة واحدة في كتاب ، هي كلمة « مقصورة » ، فليته يُبعث اليوم حياً ، ليرى ما نحن فيه !!

ثم نعود إلى المؤلف ، فقد تابع فقال : / ٥١ (وعكس « كتب » من الناحية الصوتية « بَنَك »

(١٢) - النهاية في غريب الحديث ١٤٧/٤ .

(*) - الزبيدي : محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي - الملقب بـ « مرتضى » ١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ . علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب من كبار المصنفين . من كتبه : « تاج العروس » ، « التكملة والصلة والذيل للقاموس » .

(١٣) - التاج ١٠١/٤ .

(**) - الزمخشري : محمود بن عمر - جار الله ٤٦٧ - ٥٣٨ هـ . من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب . من أشهر كتبه : « الكشاف » ، « أساس البلاغة » ، « المِفْصَل »

(***) - ابن يعيش : يعيش بن علي بن يعيش ، ٥٥٣ - ٦٤٣ هـ . ولد وتوفي في حلب . من كبار علماء العربية ، من كتبه « شرح التصريف الملوكي » ، « شرح المِفْصَل »

(١٤) - شرح المِفْصَل ١٢٨/٥ ، ويريد بـ (ثبت) : أنها لا تُحذف .

(١٥) - المصدر نفسه ١٢٩/٥ .

ويمكن قلبها . بحيث تصبح « بَكَت » . وجاء فعل « بَتَكَ » في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَتَكَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ ﴾ ، فالكتاب في المعنى عكس البتك أو البكت) .

وها هنا أيضاً مسائل :

١ - قوله : (وعكس « كتب » من الناحية الصوتية « بَتَكَ ») . وفيه وضع للكلام في غير مواضعه . فالمسألة هنا ليست مسألة صوتية ، وإنما هي مزية من مزايا العربية مركوزة في تقاليد المفردات ، وما يتحصّل عند ذلك من المعاني . فاعتداد هذه المسألة داخلة في حيز الصوتيات فيه منافاة للعلم .

٢ - قوله : (ويمكن قلبها بحيث تصبح « بكت ») ، وفيه خروج عن مسار تعريف « الكتاب » ، وتشويش وتخليط ، لا مسوّغ لهما .

٣ - قوله : (وجاء فعل « بتك » في قوله تعالى فليبتكن آذان الأنعام) . وفيه أن المؤلف يوالي الابتعاد عن مسار البحث ، فالذي ذُكر هنا لا يحتاج إليه البحث ولا القارئ ولا المؤلف ، وما إيرادها إلا تظاهر بالعلم .

٤ - قوله : (فالكتاب في المعنى ، عكس البتك أو البكت) . وفيه استنتاج لا مسوّغ لإيراده ، إلا أن يكون من قبيل فرحة من لا يعرف إذا عرف . وزهوه بما يظن أنه سرٌّ ؛ وما هو بذلك . كل هذا الذي وقع فيه المؤلف كان فاتحة كلامه في الأسطر الأربعة الأولى من كتابه . وهو كما ترى شيء كثير .

ويستأنف المؤلف كلامه فيقول : ٥١ / - ٥٢

(ونقول مكتب هندسي ، أي مكان تتجمّع^(١٦) فيه عناصر إخراج مشروع هندسي من مهندس ورسام وخطاط وآلة سحب وهي العناصر اللازمة لإخراج مخططات هندسية ونقول كذلك مكتب حمامة) .

(١٦) - هناك مسألة نبه عليها منذ البداية ، وهي إصرار المؤلف على تكرار التلمّب بكلمة (تجميع وجمع ومجموعة عناصر الخ) وهو شيء له ما بعده في الكتاب ، وسنقف عنده بعد قليل .

وها هنا مسائل :

الأولى : - وفيها من الطرافة العلمية حظٌ عظيم - هي أن المؤلف وهو ما يزال خائضاً في تعريف « الكتاب » قد انتقل منه لغير سبب واضح ، إلى تعريف كلمة « مكتب » . وتلاحظ أنه في تعريفه « الكتاب » قد أدخل عليه « الـ » الجنسية ، فشمّل تعريفه له جنس الكتاب ، وهو تعريف مطلق لا يقيده قيد .^(١٧)

وأما « مكتب » فإنه عند تعريفه له قد وصفه فقال : (مكتب هندسي) ، ثم أضافه فقال : (مكتب محاماة) . وهو بكلتا الطريقتين - الصفة والإضافة - قد أخرج المعرف ، وهو كلمة « مكتب » من العموم والإطلاق ، - اللذين لا بد منهما لكي يكون التعريف محيطاً - إلى الخصوص والتقييد اللذين يحصران المعرف بصفته أو ما أضيف إليه .

وتلاحظ أيضاً أنه على حين أراد أن يعرف « المكتب » ، راح يعرف (المكتب الهندسي) ، فترك القارئ المدقق حائراً لا يهتدي إلى سبيل .

- والمسألة الثانية أنه يفيض في كلامه عن (مكتب هندسي) إفاضة لا حاجة بالقارئ إليها ، على حين يقول : (ونقول كذلك مكتب محاماة) ، ويسكت . وتعجب لم سكت ؟ كما تعجب لم قال ؟

ولعل من المفيد أن نذكر أن أئمة العلم بالعربية ، كابن دريد (*) والجوهري (***) وابن سيده (***) الخ قد عرفوا « المكتب » من قبل ، فلم يلغوا ولم يقولوا عبثاً بل قالوا : « المكتب : موضع الكتاب »^(١٨) و « موضع تعليم الكتاب » أيضاً . وشتان ما بين الزبدة ، واللبن المذيق !!

(١٧) - « المطلق » من الأحكام ، هو ما لا يقيد بقيد أو شرط [الوسيط - طلق] .
(*) - ابن دريد : محمد بن الحسن بن دريد الأزدي - أبو بكر ٢٢٣ - ٣٢١ هـ . من أئمة اللغة والأدب من كتبه « الاشتقاق » ، « الجمهرة » .
(**) - الجوهري : إسماعيل بن حماد - أبو نصر . . . - ٣٩٣ هـ . أول من حاول الطيران ، ومات في سبيل ذلك . لغوي من الأئمة ، أشهر كتبه « الصحاح » .
(***) - ابن سيده : علي بن إسماعيل - أبو الحسن ، ٣٩٨ - ٤٥٨ هـ . إمام في اللغة والأدب ، أندلسي . كان ضريباً ، وقد نبغ في آداب اللغة ومفرداتها . من كتبه « المخصص » وهو من أئمة كنوز العربية ، « المحكم » .
(١٨) - اللسان ١/ ٦٩٩ . والكتاب : جمع (كاتب) .

ويتابع المؤلف إطلاعنا على معاني مشتقات « كتب » وتعريفاتها ، فيقول عن « الكتيبة » : (وهي تجميع الجنود والضباط والدبابات أو الخيل بعضها إلى بعض في نسق معين) ٥٢ / .

وفي قوله هذا مسائل :

١ - قوله عن الكتيبة : (هي تجميع الجنود)^(١٩) :

وفيه أن « الكتيبة » يستحيل أن تكون « تجميع جنود » ، لأن « الكتيبة » اسم عين و« التجميع » مصدر . وتفسير اسم العين بالمصدر ينكره « اللسان العربي » . ومثله في القياس أن تقول « الماء شرب » ، والخبز أكل !!

ولكيلا يظن القارئ أن اللغة جمع حطب في ليل ، فإننا نورد ما قاله الأئمة في تعريف « الكتيبة » . فالذي في اللسان العربي أن « الكتيبة ما جمع فلم ينتشر ، وأنها الجماعة المستحيزة من الخيل ، وأنها جماعة الخيل إذا أغارت من المئة إلى الألف ، وأنها الجيش أو القطعة العظيمة منه »^(٢٠) . ولكنها في كل حال ليست « التجميع » .

٢ - قوله عن الكتيبة : (هي تجميع في نسق معين) وفيه أن « الكتيبة - بناءً على هذا التعريف - إذا لم تُجمع « في نسق معين » فليست كتيبة . وهذا قيد مرتجل ينكره اللسان العربي . ومن أبي في اللغة إلا أن يحتطب في ليل ، لم يلتفت ذوو التمييز إلى ما احتطب .

ويتابع المؤلف شروحه وتعريفاته وتفاسيره فيقول :

(وعندما نسمي^(٢١) فلاناً كاتباً نقصد المواضيع وتأليف الجمل ووضع بعضها مع بعض ، وربط أحداث بعضها إلى بعض وعندما نقول ذلك لا نقصد الخط بتاتاً ، وإنما نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع ما) ٥٢ / .

(١٩) - نذكر القارئ أننا كنا نهينا آنفاً على تكرار التلمب بلفظه « جمع » وما يدور حولها .

(٢٠) اللسان ٧٠١ / ١ .

(٢١) - المؤلف يريد أن يقول : « وعندما نصف فلاناً بأنه كاتب » فقال : وعندما « نسمي » . فليته استمسك بالدقة فيما يقول ، إذاً لكان ذلك أجدي عليه وعلى القارئ .

وها هنا مسائل :

١ - قوله : (وعندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع وتأليف الجمل) . وفيه تحبّط

وإحالة^(٢٢) من ناحيتين :

أما الناحية الأولى فيتّضح لك الخلل فيها ، إذا صُغّت على هذا القالب نفسه جملةً حسيّةً ؛ وذلك كأن تقول مثلاً : (وعندما « نسمي » فلاناً نجاراً نقصد الأخشاب) أو (وعندما « نسمي » فلاناً جزّاراً نقصد البقر) الخ وهذا واضح الفساد ، فلا النجار خشب ، ولا الجزّار بقر ، ولا الكاتب مواضيع .

وأما الناحية الثانية ، فهي دعوى بغير دليل ، وذلك أنّ المؤلف يزعم أننا إذا « سمينا » !! فلاناً كاتباً فإننا نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع ما . ويتبيّن لك بطلان هذا الزعم إذا « سميت » طه حسين كاتباً ، أو « سميت » العقاد كاتباً ، فأنت في « تسميتهما » كاتبين لا تقصد أنهما يخطّان ، أو يصوغان جملاً ، أو يربطان الجمل لإخراج موضوع . وإنما تقصد أنّ طه حسين والعقاد يحسنان الكتابة ويجيدانها شكلاً ومضموناً .

٢ - المسألة الثانية هي أنّ المؤلف قد وضع نصب عينيه أن يصل إلى تشكيل مساواة لغوية

غير صحيحة هي :

« الكتاب = الموضوع »

وذلك كي يبني عليها ما سيرتجّل بعدُ من استنتاجات .

وإذ قد كان يعلم أن العقل العربي واللسان العربي ، يأيان تلك المساواة ، وينكران ذلك الاستنتاج ، فقد شرع يتسرّب إلى غايته خطوةً خطوةً ، كيلا يفجأ القارئ دفعةً واحدة بحكم يأباه المنطق وينكره العقل . وهو في كل خطوة ، يمعن في الابتعاد عن الحقيقة اللغوية للكلمة ، شاء القارئ أو أبى ، حتى يصل أخيراً إلى مساواته فيقول : « الكتاب = الموضوع » فأين هذا الارتجال مما ذكرناه لك من دقة أولئك الأئمة ؟

(٢٢) - أحال : أتى بالمحال وتكلم به . [متن اللغة - حول] .

وأكثر من ذلك ، أنه خلال حديثه يخشى أن ينسى القارئ هذه المساواة ، ولذلك تراه إذا استعمل كلمة « الكتاب » وضع بعدها كلمة « الموضوع » بين قوسين ، ليذكر القارئ بمساواته تلك . فمند بدأ بتعريف الكتاب قال في السطر الثاني :

(الكتاب يعني ... جمع أشياء ... لإخراج موضوع) وبعد بضعة أسطر قال :

(وعندما نجمع أحاديث الرسول حسب المواضيع .. نسميه كتاباً) ،

وبعدها يقول : (وعندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع) ،

ثم يقول : (نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع) ،

ثم : (وعندما نقول : أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى « الموضوع ») ،

ثم : (يجب علينا ... الاخبار بموضوع الكتاب) ،

ثم : (لتوضيح الموضوع) ،

ثم : (هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية)

ثم : (فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية) .

بعد كل هذا التسريب يصبح قريباً من مساواته فيقول : (وبما أنه أوحى إلى محمد ﷺ عدة مواضيع كل موضوع منها كتاب .. فمن هذه الكتب القيمة كتاب الخلق ، كتاب الساعة ، كتاب الصلاة ، كتاب الصوم .. كل هذه المواضيع هي كتب) .

وهنا تبدأ الأحكام ويبدأ الاستنتاج ، فيقول :

(من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب « مواضيع ») .

ثم يقول في استنتاج آخر (فمجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد « ص » هي مجموعة الكتب التي سميت « الكتاب ») .

ثم : (هذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أوجيت إلى محمد (ص) .

وأخيراً يقول : (هذا الكتاب يحتوي على مواضيع رئيسية هي ...) .

ويسبب من كثرة هذا التسرّيب مع خطره ، نَبّه القارئ عليه ، ليرى بنفسه كيف يكون بناء المقدمات في ذلك المؤلّف ، وكيف يكون الاستنتاج^(*) .

ونعود إلى الصفحة ٥٢/ من الكتاب ، وفيها يقول : (وعندما نقول أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى « الموضوع » لا الخطّ ، حيث يجب علينا متابعة القول والإخبار بموضوع الكتاب ، وإلا يصبح المعنى ناقصاً كأن نقول : أصدر رئيس الوزراء كتاباً بشأن كذا وكذا ، وإذا قلنا كلمة كتاب ولم نعطفها إضافة لتوضيح الموضوع يصبح المعنى ناقصاً) .

- قلت : هذه بدعة في اللغة ، مؤداها أن لا بدّ إذا استعملت كلمة « الكتاب » ، من أن تُتبعها بكلمة أو كلماتٍ توضحها ، وإلا أصبح المعنى ناقصاً .

وهذه دعوى ينقضها كلام الله، ففي سورة النبأ / ٢٩ : ﴿ وكلّ شيء أحصيناه كتاباً ﴾ . وفي سورة مريم / ١٦ : ﴿ وأذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت . . . ﴾ . وفي الإسراء / ٥٨ : ﴿ كان ذلك في الكتاب مسطوراً ﴾ . وفي الفرقان / ٣٥ : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً ﴾ .

أفهذا كلّ كلام ناقص المعنى ؟ لقد أحصيت ما جاء في القرآن من كلمات « الكتاب » معرّفاً ومنكراً ، غير موصوفٍ ، ولا مضافٍ إلى ما بعده ، ولا متبوعٍ بموضوع ، فبلغ ذلك نحواً من مئة وتسعة وخمسين موضعاً في الأقلّ ، ولعمري لئن كان كل هذا كلاماً ناقصاً ، لَلنَّقْصُ والإخلال في القرآن عظيم !!

(*) لقد ألبأنا ما في أحكام المؤلّف من عظيم الخطر ، إلى أن تتعبّ أقواله كلمة كلمة . واضطرننا ما في عبارته من الالتواء إلى أن نقف أحياناً عند معاني مفرداته ، وأحياناً أخرى عند معاني تراكيبه ، وأن نقف دوماً عند ما يريد وما يسمى إليه . فكان هذا كله سبباً في خفاء السلك الناظم للمسائل ، فبدت أجزاء .

على أن هذا لن يستغرق من كتابنا إلا صفحات قليلة ، حتى إذا أنسنا إلى أن بضاعة المؤلّف قد كُشفت خامتها ، تركنا المياه تجري طليقةً في جداولها .

وانظر في السطر / ٤ من الصفحة / ٥٢ فإنك ترى المؤلف ما يزال يصرّ على أن (الكتاب مواضع) . قال هناك ما نصّه :

(وعندما نجمع أحاديث الرسول ﷺ حسب المواضع ، كأن نجمع ما قاله النبي ﷺ حول الصلاة نسميه كتاباً حيث نقول كتاب الصلاة)^(٢٣) . وفي الصفحة نفسها ترى ما نصّه أيضاً : (وهكذا فعندما نقول الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضع التعبدية) .
وها هنا مسائل إليك بيانها :

١ - لقد جمع أئمة الحديث ما قاله رسول الله ﷺ في الصلاة وأحكامها في باب مستقل قائم بنفسه . وفعلوا مثل ذلك في الزواج وأحكامه ، والحج وأحكامه الخ . . . وسَمَّوا كل باب من هذه الأبواب « كتاباً » فهذا « كتاب الصلاة » وذاك « كتاب الزواج » ، وذلك « كتاب الحج » الخ . . . وإنما سَمَّوا كل باب منها كتاباً ، اعتماداً على أن الكتاب « كل شيء يكتب فيه » وأن الكتاب « هو الصحيفة »^(٢٤) ؛ فيكون ما أرادوه هو : هذه هي الصحائف التي كتبت فيها أحكام الصلاة أو الزواج الخ . . . وإنما اقتدوا في ذلك بالبيان القرآني في قوله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴾^(٢٥) ، أي أقسم بالطور والكتاب الذي سَطَّرت فيه أعمال الخلق^(٢٦) .

فإذا قال أئمة الحديث : « هذا كتاب الصلاة » ، فإننا يريدون أن هذا هو الكتاب الذي جُمعت فيه ، وسَطَّرت فيه ، وكتبت فيه أحكام الصلاة ، لا أنك إذا قلت : « الصلاة كتاب » فالمعنى : الصلاة من المواضع التعبدية ، كما زعم المؤلف .

٢ - قال في السطر الخامس من هذه الصفحة (كأن نجمع ما قاله النبي ﷺ حول الصلاة نسميه كتاباً حيث نقول : كتاب الصلاة) ثم ما لبث أن قال في السطر السابع عشر منها : (وهكذا فعندما نقول : الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضع التعبدية) .

ويَبِّنُ قوله : « كتاب الصلاة » وقوله : « الصلاة كتاب » بُعد ما بين المَشْرُقَيْنِ . ويتبيّن لك ذلك إذا مثلت لهما بقولك : « سيّارة الرجل » و « الرجل سيّارة » ، و « امرأة الرجل »

(٢٣) - هذا نص كلام المؤلف بعينه ، وقد قصرنا المصحف الثالث من كتابنا على النظر في معارفه اللغوية وصلتها بالعربية ، ولذلك

لا نعرض هنا لشيء من ذلك .

(٢٤) - انظر اللسان ١/ ٦٩٨ و ٦٩٩

(٢٥) - الطور ٥٢/ ٢

(٢٦) - مجمع البيان ٩/ ١٣٦ :

« الرجل امرأة » فتأمل !!

٣ - قوله : (عندما نقول : الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة من المواضيع التعبديّة) ، وفيه نُكْوَلُ مرتين عما كان قرره قبل سطر واحد فقط ، وقبل خمسة أسطر أيضاً . وإليك البيان :
لقد قال في السطر / ١٢ من الصفحة / ٥٢ مانصّه : (وعندما نقول : أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى « الموضوع » لا الخط) ، فالكتاب هنا مفرد والموضوع مفرد ، وهذا يساوي ذلك . ولكن هذا المفرد لا يلبث أن يصبح جمعاً في السطر / ١٦ من الصفحة نفسها ، أي « الكتاب مواضيع » وإليك نصّه قال : (وعلينا أن نقول كتاب الفيزياء للصف العاشر مثلاً ، أي هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية بعضها إلى بعض) ثم بعد سطر واحد فقط يجعل الكتاب موضوعاً ما من المواضيع ، وذلك إذ يقول : (وعندما نقول الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبديّة) .

وهكذا ترى المؤلف لا يُخْلِصُ لنفسه ، بل يظل يتقلّب غير مستقرّاً على حال ، حتى لقد غيّر هويّة ما قاله ثلاث مرات في ستة أسطر :

١ - الكتاب = موضوع ٢ - الكتاب يجمع مواضيع ٣ - الكتاب من المواضيع .
ولو أخلص لنفسه لقال : عندما نقول الصلاة كتاب ، فهذا يعني أن الصلاة موضوع !
ولكن هذا القول مضحك ، ولذلك يهرب منه تسليلاً ، فيصوغه الصياغة التي تستر الفضيحة ، فيضيف فيها « من » و « ال » و « التعبديّة » ، أي « الصلاة من المواضيع التعبديّة » .

ومع ذلك ، وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان هذا كله يهون - وإن كان فادحاً - لو أن معنى « الكتاب » في الآية ، له صلة - ولو واهية - بالموضوع ، والمواضيع !! ولكن القصة غير هذا ، فإليكها من أولها :

الله تعالى يقول : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ ، فيأتي المؤلف إلى هذه الآية فيلوي عنقها فيقول مانصّه : (هذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبديّة) . وهذا تفسير مرتجل ، لا تعين عليه اللغة ، ولو صحّ أن الله يريد هذا المعنى الذي زعمه المؤلف لكان يكفي

أن يقال : إن الصلاة كانت كتاباً ، وكان ذكراً الجارّ والمجرور في الآية أي « على المؤمنين » لغواً .

ولكنّ المسألة ليست كما صوّرَ للمؤلف خياله ، المسألة هنا أن جذر (كتب) - وما يدور حوله من كلمات - إذا تعدى بحرف الجر (على) ، كما ترى في قوله تعالى : ﴿ كانت على المؤمنين كتاباً ﴾ ، اكتسب معنىً جديداً هو « فَرَضَ » . وأئمة اللغة يسمّون ذلك : « التضمين » ، أي تضمين كلمةٍ معنىً كلمةٍ أخرى . وقد أفاض ابن جني في ذلك ، في كتابه « الخصائص »^(٢٧) . وبيان ذلك فيما نحن بصدده ، هو أنّ « فَرَضَ » يتعدى بـ « على » . ففي اللسان « وفرض الله علينا كذا وكذا »^(٢٨) . فلما استعمل « كتب » بمعنى « فرض على » تعدى بما يتعدى به « فرض » ، فقيل : « كتب عليه » أي « فرض عليه » . وعلى ذلك فإن قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً ﴾ معناه : كانت على المؤمنين فرضاً .

وهذا الذي نقوله ليس ارتجالاً ، فالارتجال في اللغة ذميم ، وإنما هو قولٌ تؤيده شواهد من كتاب الله وكلام الفصحاء ، وشهاداتٌ من أئمة اللغة ووجهائها . قال الكفوي^(*) معللاً انتقال معنى « كتب » إلى معنى « فرض » : [﴿ وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس ﴾^(٢٩) : أي أوجبنا وفرضنا ، ووجهُ ذلك أن الشيء يراد ، ثم يقال ، ثم يكتب . فالإرادة مبدأ ، والكتابة منتهى]^(٣٠) وقال الزبيدي : [«الكتاب يوضع موضع الفرض . قال الله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾^(٣١) ، وقال عز وجل ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(٣٢) معناه « فرض » . قال : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾^(٣٣) أي فرضنا]^(٣٤) . وقال الزمخشري ما

(٢٧) - انظر الخصائص ٣٠٦/٢

(٢٨) - اللسان ٢٠٢/٧

(*) - الكفوي : أيوب بن موسى - أبو البقاء - ١٠٩٤ هـ . صاحب كتاب « الكليات » .

(٢٩) - المائة ٤٥/٥

(٣٠) - الكليات ١١٧/٤

(٣١) - البقرة ١٧٨/٢

(٣٢) - البقرة ١٨٣/٢

(٣٣) - المائة ٤٥/٥

(٣٤) - تاج العروس ١٠١/٤

نصّه : [« كُتِبَ عليه كذا : قُضِيَ عليه » (٣٥) . وابن فارس (*) يقول : [« ومن الباب : الكتاب ، وهو الفرض ، قال الله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (٣٦)] .

والعلم حلقات تتسلسل ، ومن ذلك ما ترى علماء اللغة حديثاً يتابعون أئمتها قديماً . ففي ترجمة مادة « فرض » يقول الشيخ أحمد رضا (***) في ترجمة فرض : « فرض عليه كذا : أوجبه وجوباً لازماً » . وفي ترجمة « كتب » يقول : « كتب عليه كذا : فرض » (٣٧) . والمعجم الوسيط في ترجمة « فرض » يقول : « وفرض الأمر : أوجبه . يقال فرضه عليه : كتبه عليه » وفي ترجمة « كتب » يقول ما نصّه : « كتب الله الشيء : قضاه وأوجبه وفرضه » . ولقد دار هذا الحديث كله حول الفعل ، فأليك الآن شاهداً على استعمال هذا المعنى في الاسم ، وهو نصّ قرينته عظيمة الوضوح . وذلك قول عليّ كرم الله وجهه في كتابه إلى الحارث الهمداني : « خادع نفسك في العبادة ، وارفق بها ولا تقهرها ، وخذ عفوها ونشاطها ، إلا ما كان مكتوباً عليك من الفريضة فإنه لا بدّ من قضائها » (٣٨) .

نعم قال الله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ ولكنه لم يقل ذلك لكي يعرف الناس أن الصلاة من المواضيع التعبدية !! بل قاله ليعرفهم أن الصلاة كانت على المؤمنين فرضاً واجب الأداء « كتاباً » ، لا يُقدّم وقته ولا يؤخّر « موقوتاً » . فأين هذا مما تخيّل المؤلف ، وبنى عليه أساس كتابه ؟ وليتأمل المتأمل ما يكون عليه معنى الآية من الإضحاك لو قيل : إن الصلاة كانت على المؤمنين من المواضيع التعبدية موقوتاً .

ويقول في الصفحة نفسها / ٥٢ : (وبما أنه أوحى إلى محمد ﷺ) عدة مواضيع مختلفة كل

(٣٥) - الأساس / ٣٨٦

(*) - أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ٣٢٩ - ٣٩٥ هـ . من أئمة اللغة والأدب . قرأ عليه بديع الزمان الهمداني صاحب المقامات ، والصاحب بن عباد وغيرهما من أعيان البيان . من تصانيفه : « مقاييس اللغة » ، « المعجم » ، « الصاحبي » ...

(٣٦) - المقاييس / ٥ / ١٥٩

(**) - أحمد رضا : بن إبراهيم العاملي - أبو العلاء ١٢٨٩ - ١٣٧٢ هـ . عالم باللغة والأدب ، من طلائع العاملين للقضايا القومية والوطنية ، وعضو في المجمع العلمي العربي . صاحب معجم « متن اللغة » . من كتبه « رد العامي إلى الفصحح » .

(٣٧) - متن اللغة - فرض وكتب

(٣٨) - نهج البلاغة - د . صبحي الصالح / ٤٦٠

موضوع منها كتاب قال : (﴿ رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ فمن هذه الكتب القيمة كتاب الخلق ، كتاب الساعة ، كتاب الصلاة ، كل هذه المواضيع هي كتب) .

وها هنا مسائل :

١ - إن إصرار المؤلف على أن «الموضوع» هو «كتاب» ، وإعادته ذلك ، وتكراره له ، قد كان ينبغي أن يقترن بتعليل ، يذكر فيه سبب أطراحه كلمة «موضوع» وإحلال كلمة «كتاب» محلها ؛ ولكنه لم يفعل ، مع أن لفظة «موضوع» ليست مبتذلة ، أو دون مستوى ألفاظ القرآن ، فقد جاءت هذه الكلمة نفسها - على اختلاف في المعنى - مؤنثة في سورة الغاشية ، قال تعالى : ﴿ وأكواب موضوعة ﴾^(٣٩) . فالإصرار على أطراح هذا ، والأخذ بذلك ، مع أنهما - كما زعم - بمعنى واحد ، هو تحكّم واضح .

٢ - إن كلمة «قيمة» تمنع منعاً مطلقاً من تفسير «الكتب» بأنها «مواضيع» . وذلك أن «قيمة» معناها «مستقيمة ليس فيها ميل ، تبين الحق من الباطل»^(٤٠) وقد جاءت في الآية نعتاً لكلمة «كُتُب» . فإذا قبلنا ما أرَّجُل من أن «الكُتُب» هي «المواضيع» خرج الكلام عن معانيه ؛ إذ لا معنى لقول القائل : فيها مواضيع مستقيمة لا ميل فيها . ذاك أن «المواضيع» لا توصف أصلاً بأنها مستقيمة .

وبيان ذلك أن كلمة «موضوع» في الأصل ، هي اسم مفعول من «وَضَعَ» ، ويؤتى بها على هذا المعنى لتصف شيئاً ما ، كأن يقال مثلاً : القلم موضوع على الطاولة . وطبيعي أن هذا المعنى غير مقصود في كلام المؤلف ؛ لا يتنازع في ذلك عاقلان . ولكن تطوّر استعمال هذه الكلمة قد أخرجها من معنى اسم المفعول والوصف به ، إلى الاسمية الخالصة ، فأطلقها الناس على كل أمر يبحثون فيه ؛ فقالوا مثلاً : «بحثت في الموضوع الفلاني» أو «درست الموضوع الفلاني» أو «فهمت الموضوع الفلاني» . وقد تناول الجرجاني^(*) ذلك في تعريفاته فقال : «موضوع كل علم : ما يبحث فيه من عوارضه الذاتية ، كبطن الإنسان لعلم الطب ،

(٣٩) - الغاشية ٨٨ / ١٤

(٤٠) - سنقتبس بعد قليل شيئاً من أقوال الأئمة في معنى الآية .

(*) - الجرجاني : علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني ٧٤٠ - ٨١٦ هـ فيلسوف ، من كبار العلماء بالعربية ، له نحو خمسين

مصنفات ، منها «التعريفات» .

فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض . وكالكلمات لعلم النحو فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء»^(٤١) فهل في الدنيا عاقل يصف بطن الإنسان بأنه مستقيم ؟ أو يصف الكلمة بأنها مستقيمة ؟ فهذا معنى قولنا : إن المواضيع لا توصف أصلاً بأنها مستقيمة .

وقد تسأل : كيف إذاً قال المؤلف : الكتب مواضيع ؟ وأجيبك : قال ذلك استناداً إلى معجم ألفه لنفسه . والمسألة بسيطة : ساء صغيرة حدودها ما يرى من صحن الدار ، وأرض مختصرة حدودها موطىء القدمين ، ولغة مبتكرة لا يعرفها إلا من وقف على هذه مستظلاً بتلك .

٣- إن اصرار المؤلف على أن « الكتب » في الآية معناها « المواضيع » هو دعوى بغير دليل . وذلك أن « الكتب » هنا معناها « الأحكام » . فالكتاب في اللغة ذو معانٍ ، عرضنا لكثيراً منها آنفاً . ومن هذه المعاني « الحُكْم »^(٤٢) ، وهو - تحديداً - المعنى الذي يناسب ما جاء في الآية . ولم يجيء ذلك في آية يتيمة ، بل جاء في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾^(٤٣) أي : لولا حكم من الله سبق . وقوله : ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾^(٤٤) أي في حكمه . وقوله : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ﴾^(٤٥) أي في حكمه . الخ . . .

فالكتب القيّمة إذاً في قوله تعالى : ﴿ يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيّمة ﴾ ليس معناها « مواضيع مستقيمة » كما تزعم القراءة المعاصرة . وإنما معناها « أحكام مستقيمة » أي : يتلو صحفاً مطهرة فيها أحكام مستقيمة لا ميل فيها عن الحق ولا زيغ . يدل ذلك على الآية الخامسة من السورة نفسها ، وفيها : ﴿ وذلك دين القيّمة ﴾ . أي : ذلك دين الملة المستقيمة

(٤١) - كتاب التعريفات / ٢٥٦

(٤٢) - انظر المفردات للراغب / ٤٢٥

(٤٣) - الأنفال / ٨ / ٦٨

(٤٤) - الأنفال / ٨ / ٧٥

(٤٥) - التوبة / ٩ / ٣٦

التي لا عوج فيها ، المستمرة في جهة الصواب^(٤٦) .
قال ابن منظور^(*) : « وقوله تعالى : ﴿ فيها كتب قيّمة ﴾ : مستقيمة تبين الحق من
الباطل »^(٤٧) . وقال ابن فارس : « فيها كتب قيّمة : أي أحكام مستقيمة »^(٤٨) .

٤ - لنفرض جدلاً أن هذا المرْتَجَل كان صواباً وأن « الكتب » معناها « المواضيع » ،
ولنستبدل بالكتاب والكتب ، الموضوع والمواضيع ومعها نعتها ، ثم لننظر ما يكون : « رسول
من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها مواضيع مستقيمة لا ميل فيها ولا زيغ ، فمنها موضوع الخلق
المستقيم الذي لا ميل فيه ، وموضوع الساعة المستقيم الذي لا ميل فيه ، وموضوع الصلاة
المستقيم الذي لا ميل فيه . كل هذه المواضيع المستقيمة التي لا ميل فيها هي كتب » . ثم ضع
هذا الكلام في كفة ، وضع في الكفة الأخرى : « رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها أحكام
مستقيمة لا ميل فيها ولا زيغ » ، وقدّر بُعد ما بين الثريا والثرى .

ثم يقول في آخر الصفحة / ٥٢ :

(وعندما نقول : كتاب البصر فهذا يعني أننا ندرس العناصر التي إذا ضم بعضها إلى بعض وفق تنال

معين ينتج عن ذلك عملية الإبصار) .

قلت لقد أشرنا آنفاً إلى : أن المؤلف له معجم يمتاز من المعاجم الأخرى بأن كلماته لا
تعبر عن معانيها التي هي لها ، وإنما تعبر عن المعاني التي يشاؤها هو . وإليك من النص نماذج
بطريقة رياضية :

قال : (وعندما نقول كتاب البصر فهذا يعني أننا ندرس العناصر التي.....)

وفي قوله هذا ، مساواة ، طرفاها هما :

كتاب البصر = ندرس العناصر !!

(٤٦) - انظر مجمع البيان ٥٢٢/١٠ ، والجلالين / ٨١٦

(*) - ابن منظور : محمد بن مكرم - أبو الفضل - ٦٣٠ - ٧١١ هـ . إمام لغوي حجة ، صاحب معجم لسان العرب وقد ترك

بخطه نحواً من خمسمئة مجلد

(٤٧) - اللسان ٥٠٢/١٢ - ٥٠٣

(٤٨) - المقاييس ١٥٩/٥

وقال : (إذا أردنا أن ندرس كتاب العين فهذا يعني أننا ندرس البؤبؤ . .) وها هنا مساواة أخرى طرفاها هما :

إرادة الدراسة = الدراسة !!

وشتان ما بين إرادة الدراسة والدراسة عينها : ولو كان هذا نادراً لأغضينا عنه ، ولكنه فاش في الكتاب ولذلك نبهنا عليه .

ويعود المؤلف في مطلع الصفحة / ٥٣ إلى أن « الكتاب جمع أشياء » فيقول مبرهنناً على ذلك : (وعندما جمع الزمخشري قاموسه « أساس البلاغة » جمع الأصول التي تبدأ بحرف الألف وسمّاها كتاب الألف وجمع الأصول التي تبدأ بحرف الباء وسمّاها كتاب الباء وهكذا دواليك) .

قلت : نعم لقد فعل الزمخشري ذلك . ولكن لم اختاره المؤلف وخصّه ؟ مع أنه ليس أوّل مَنْ فَعَلَ هذا ، بل سبقه إليه أئمة اللغة ، مِمَّنْ صنّفوا في فن المعاجم نفسه . منهم - على سبيل المثال - ابن فارس ، وقد توفي قبل الزمخشري بنحو قرن ونصف^(٤٩) . وقد افتتح معجمه بقوله : « كتاب الهمزة » وأوردَ بعده « كتاب الباء » الخ ثم قسم كل « كتاب » إلى أبواب . يقول مثلاً : « كتاب الباء » ثم يقسمه إلى أبواب فيقول : « باب الباء ، والكاف وما يثلثهما » . ومع أن ابن فارس يجمع في كل باب جميع المفردات التي ينطبق عليها عنوان الباب ، فإنه لم يُسمِّ ذلك كتاباً ، بل سمّاها باباً . فهل كان ابن فارس جاهلاً ما يفعل ؟ وهل كان علمه بمعاني المفردات في اللغة قاصراً ؟

ثم إن المؤلف قال في مقدمة كتابه : (لقد استعرضنا معاجم اللغة ، فوجدنا أن أنسبها هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس) ، فما باله يُعرض عن ابن فارس ويميل إلى الزمخشري ومعجمه ؟ وما بال غير الأنسب يصبح هو الأنسب ؟ ومهما يدر الأمر ، فإنك ستري أن المؤلف قد جنى على نفسه ، إذ استنجد بالزمخشري للبرهنة على أن (الكتاب جمع أشياء) . وذلك أن هذا الإمام لا يسمي معجمه « أساس البلاغة » كما نسميه نحن اليوم اختصاراً ، بل يسميه : « كتاب أساس البلاغة » .

(٤٩) - توفي ابن فارس سنة ٣٩٥ هـ . وتوفي الزمخشري سنة ٥٣٨ هـ .

قال في مقدمته : « وإلى هذا الصَّوْب ذهب عبد الله الفقير إليه ، محمود بن عمر الزمخشريّ ، عفا الله عنه ، في تصنيف « كتاب أساس البلاغة » [٥٠].

وبناء على رأي المؤلّف في أن « الكتاب جَمْعُ أشياء » فإن « كتاب أساس البلاغة » هو « جَمْعُ أساس البلاغة » ؛ ولكنّ هذا غير وارد . لماذا ؟ لأن الزمخشري حين سَمَّى معجمه « كتاب أساس البلاغة » كان يرى أن البلاغة لها أساس واحد فقط لا أُسُس ؛ كما أن زينب مثلاً لها رأس واحد لا رؤوس . فكما لا يصحّ أن يقال : « جَمْعُ رأس زينب » ، كذلك لا يصحّ أن يقال « جَمْعُ أساس البلاغة » .

نعم ، لو كان الزمخشري سَمَّى معجمه « كتاب أُسُس البلاغة » لَأَمَكَنَ أن يلجّ المؤلّف من هذا الشقّ فيقول : المعنى هو « جَمْعُ أُسُس البلاغة » ؛ ولكن ذلك لم يكن ، فهذا الشقّ إذاً غير نافذ ، والمؤلّف في العراء !!

ويبدأ المؤلّف الفقرة الثانية من الصفحة ٥٣/ بقوله : (فأعمال الإنسان كلها كتب ، ككتاب المشي وكتاب النوم وعباداته كتب ، ككتاب الصلاة وظواهر الطبيعة كلها كتب ، كخلق الكون) . والمؤلّف بقوله هذا ، قد جعل الكتب أشياء أربعة :

فالمواضيع	كتب	في الصفحة / ٥١ وقسم من الصفحة / ٥٢
ومجموع العناصر	كتب	في القسم الثاني من الصفحة / ٥٢
وأعمال الإنسان	كتب	في الصفحة / ٥٣
وظواهر الطبيعة	كتب	في الصفحة / ٥٣

وبعد هذه الأحكام يبيّن في المسألة فيقول :

(فكتاب الموت هو مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدّت إلى الموت لا محالة وكتاب النصر هو مجموعة العناصر) وها هنا مسائل :

الأولى : أن المؤلّف يجعل « الكتاب » و « الكتب » شيئاً يباثل علّة الوجود الأولى ، أو كأنه - على طريقة أساطير اليونان - ربُّ الأرباب ، أو كبيرُ الآلهة ؛ وكل هذا لسببين توهمهما ثم أقام أحكامه عليهما :

(٥٠) - مقدمة المؤلّف رحمه الله - السطر/ ٧ من الصفحة (ك) .

أولهما أن الكتاب - كما يرى - « هو جمع أشياء لإخراج معنى مفيد . . . » وقد بينا خطأ هذا الاعتقاد .

وثاني السببين : أن علماء الحديث - كما توهم - سمّوا ما جُمع منه في موضوع واحد « كتاباً » ، لأن « كَتَبَ » معناه « جَمَعَ » ؛ وأن الزمخشري سار على هذا ، إذ سمّى ما جمعه من كل حرف من معجمه « كتاباً » . وقد بينا ما في هذا الرأي من قصور في معرفة اللغة ، وغربة عنها .

والمسألة الثانية : أن المؤلف يقيس بمسطرة لا تستقيم له . وذلك أنه يضيف كلمة « كتاب » إلى مضاف إليه هو الموت مرة ، والنصر أخرى فيقول : كتاب الموت - كتاب النصر . . . الخ ثم يحكم أن هذه الإضافة تعني « مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدّت إلى الموت أو النصر » الخ . . . وبناءً على هذا يقول : « وكتاب الأنعام » .

قلت : الأنعام إبل وشاء وبقر . . . فهل يعني « كتاب الأنعام » مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدّت إلى الإبل والشاء والبقر؟! ومهما يدر الأمر ، ومهما تكن الإجابة ، فإن المؤلف مسؤول عن أن يبيّن للناس كيف يطبّق مسطرته هذه على كلمة « كتاب » حين تضاف في القرآن الكريم إلى لفظ الجلالة : ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ (٥١) ، فأين « مجموعة العناصر » التي إذا اجتمعت أدّت إلى الله ؟ ومثل ذلك : ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك ﴾ (٥٢) فهل في هذا أيضاً « مجموعة عناصر » إذا اجتمعت أدّت إلى ربك ؟

والمسألة الثالثة : أن للمؤلف في هذه الفقرة أحكاماً مطلقة ، لا تقيدها حدود ؛ منها ما قرره من أن لا وجود لشيء في الكون إلا من خلال الكتب وأنه لذا !! قال الله تعالى ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ .

وإن المرء ليدهشه هذا التحكم في كلام الله ، وفي إرادة الله ، وفي تعليل إرادة الله ، فيقف مكتوفاً ، لا يتقدّم ولا يتأخر . إذا دفَعته بساطة ما يقرأ إلى الضحك ، رده هوّل ما يقرأ

(٥١) - الأنفال ٨ / ٧٥

(٥٢) - الكهف ١٨ / ٢٧

إلى الوجوم . وفي كل حال ، إليك النصّ الحرفي ، وقد ورد في الفقرة الثالثة من الصفحة ٥٣/ ، لترى رأيك فيما تقرأ . قال :

(لذا لا يوجد شيء في أعمال الإنسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من خلال الكتب ولذا قال : ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾) .

ثم ينتقل المؤلف في الصفحة نفسها /٥٣ إلى حكم في اللغة مرتجل ، فيقول :

(وعندما نقول « كتاباً » ونقف يبقى المعنى ناقصاً حتى نقول كتاب ماذا ؟) .

قلت : هذا حكم قائم في الفراغ ، لا يقبله عقل ولا يصدّق عليه نقل ، مؤداه أن كلمة « كتاب » في اللغة ، تظل ناقصة المعنى ، حتى يُؤتى بعدها بمضاف إليه ، فيقال مثلاً : « كتابٌ طبٌّ أو كتابٌ علمٍ أو كتابٌ اقتصادٍ الخ . . » . وها هنا مسائل :

الأولى : أن كلمة (كتاب) ليست مستثناة في اللغة ، وتخصيصها بهذا الحكم دعوى بغير دليل . وقد وردت في القرآن الكريم : معرفةً بالألف واللام نحواً من ١٧٦ مرة ، ويعرف أقلّ الناس صلةً بشؤون اللغة ، أن ما يُجَلّى بالألف واللام يمتنع أن يُؤتى بعده بمضاف إليه^(٥٣) .

ووردت فيه معرفةً ومنكرةً وبعدها حال أو نعت - لا مضاف إليه - نحواً من ستين مرة .

ووردت نكرة ، ليس بعدها نعت ولا مضاف إليه نحواً من عشر مرات . وفي كل حال ،

دونك قطراتٍ من المحيط ، قال تعالى :

﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ﴾^(٥٤) ﴿ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب ، إن ذلك على الله يسير ﴾^(٥٥) ﴿ وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ﴾^(٥٦) ﴿ لكل أجل كتاب ﴾^(٥٧) ﴿ لما آتيتكم من كتاب وحكمة ﴾^(٥٨)

(٥٣) - لا يستثنى من ذلك إلا ما كانت إضافته غير حقيقية ؛ ولا علاقة لهذا بحدِيثنا هنا .

(٥٤) - العنكبوت ٤٨/٢٩

(٥٥) - فاطر ١١/٣٥

(٥٦) - الشورى ١٥/٤٢

(٥٧) - يوسف ٣٨/١٣

(٥٨) - آل عمران ٨١/٣

﴿ علمها عند ربي في كتاب لا يضل بي ولا ينسى ﴾^(٥٩) ﴿ إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾^(٦٠) ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾^(٦١) ﴿ أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه ﴾^(٦٢) ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾^(٦٣) .

فها هي ذي عشر آيات فيها « كتاب » و « كتاب » و « كتاباً » وليس بعدها « كتاب ماذا » ؛ فمعانيها إذاً في زعم المؤلف ناقصة !! . والقرآن لا تبديل فيه ولا تغيير ، وعلى ذلك سيظل النقص يلزمه - كما زعم المؤلف - حتى تقوم الساعة !!

المسألة الثانية : زعم المؤلف أن الكون كله « كُتِبَ » ، وأن كل كتاب منها « مجموعة عناصر » . وشاهدُه على ذلك ودليلُه ، أن الله تعالى قال : ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ وسنورد النصَّ حرفياً - ولو طال - ثم نعقب عليه ، ليكون القارئ « شاهد الدعوى » .

قال في الفقرة الثانية والثالثة من الصفحة / ٥٣ : (فأعمال الإنسان كلها كتب : ككتاب المشي ، وكتاب النوم ، وكتاب الزواج ، وعباداته كلها كتب : ككتاب الصلاة والحج والزكاة وظواهر الطبيعة كلها كتب ككتاب خلق الكون وكتاب خلق الإنسان ، وكتاب الموت وكتاب الحياة ، وكتاب النصر ، وكتاب الهزيمة ، وكتاب الزراعة ، وكتاب الأنعام هذه الكتب لا تعد ولا تحصى . فكتاب الموت هو مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدت إلى الموت لا محالة وكتاب النصر هو مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت حصل النصر ، وكتاب خلق الكون هو مجموعة العناصر التي تركب منها خلق الكون . لذا لا يوجد شيء في أعمال الانسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من خلال الكتب ، ولذا قال : « وكل شيء أحصيناه كتاباً »^(٦٤)) .

ونحن لا ننازع المؤلف في جعله الكون كله كُتِباً ، وكل كتاب منها مجموعة عناصر ، فهو حرٌّ في أن يقول من ذلك ما يقول . وإنما ننازعه في اعتداده الآية شاهداً ودليلاً على رأيه هذا ، وقوله : « لذا قال . . . » ، أي « لذا قال الله » . هذا ما ننازعه فيه . وننطلق في منازعتنا له ، من أن الله - في زعمنا - لم ينزل تلك الآية بسبب أقوال المؤلف التي حشدها في الفقرتين . ولا

(٥٩) - طه ٥٢/٢٠

(٦٠) - الحج ٧٠/٢٢

(٦١) - الحديد ٢٢/٥٧

(٦٢) - فاطر ٤٠/٣٥

(٦٣) - البينة ٢٩/٧٨

(٦٤) - قد ترشد قراءة هاتين الفقرتين إلى سبب تضخم كتاب المؤلف حتى لقد بلغ / ٧٣٠ صفحة !!

نزلها تعليلاً وتصديقاً لأقواله تلك^(٦٥) . ومن ينكر ما نقول ، فليبرهن على صحة دعواه أن الله تعالى أنزل الآية « لذا » .

وننازعه أيضاً - ولا بدّ من أن ننازعه - في أنّ « كتاباً » في الآية معناه « الكُتُب » ، أو « مجموعة العناصر » فزعمه هذا بغير دليل . والصواب أن « كتاباً » في الآية معناه « الكتابة » ؛ وذلك أن « الكتاب » من الوجهة الصرفية مصدرٌ « كَتَبَ - يَكْتُبُ » . يعلم ذلك من يعلم ، ويجهله جاهل . ففِعْلُ « كَتَبَ » له مصادرٌ مختلفة هي : « كَتَباً وَكُتِبَةً ، وَكِتَابَةً وَكِتَاباً »^(٦٦) ، وهي تدل جميعاً على إجراء فعل الكتابة . ولولا أن النص قرآنيٌ لجاز أيضاً أن يقال : « وكل شيء أحصيناه كتابةً » أو « أحصيناه كُتُباً »^(٦٧) أو « أحصيناه كُتِبَةً » .

وهذا الذي نقوله لا نخترعه ولا نرتجله بل هو حقيقة لغوية ، ليس في وسع أحد نقضها أو ردّها ، قد أطبق عليها أئمة النحو واللغة والتفسير ؛ ولا نعلم أحداً خالفهم ، إلا مؤلّف القراءة المعاصرة ، فإنه استشهد بهذه الآية ، على أن كل ما في الكون كُتِبَ وأن كل كتاب منها مجموعة عناصر .

« كتاباً » في الآية ليس معناه « الكتاب » الذي يشتمل على صفحات من الورق ، كما ظنّ المؤلّف ، بل معناه « عملية الكتابة »^(٦٨) ، وإجراء الكتابة ، وحدث الكتابة ، أي هو مصدرٌ ، يدل على معنى مجرد ، لا اسم يدل على شيءٍ حسيّ . وسنزيد إيضاح ذلك للقارئ في المسألة الثالثة الآتية .

المسألة الثالثة : أن استعمال كلمة « كتاباً » في الآية ، فيه نكتة بلاغية جليلة الأثر ، وقد أساءت إليها القراءة المعاصرة أي إساءة . وذلك أن المقصود من قوله تعالى : ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ هو : وكل شيء من أعمال الإنسان في هذه الدنيا أحصيناه إحصاءً . غير أنّ الإحصاء لما كان صنوفاً مختلفة ، بعضها أشدّ من بعض ، وكانت الكتابة هي أبلغ صنوف

(٦٥) - سنين في « المسألة الثالثة » الآتية ، سرّ استعمال كلمة « كتاباً » في الآية .

(٦٦) - انظر مفردات الراجح/ ٤٢٣

(٦٧) - انظر الجلالين/ ٧٨٨

(٦٨) - استعملت كلمة « عملية » سيراً مع أقوال الناس ، لإيضاح المعنى بالفاظهم .

الإحصاء ، لأنَّ ما يُكْتَبُ أكثرُ ثباتاً وحفظاً مما لا يُكْتَبُ ، فقد قال تعالى ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ أي كل شيء أحصيناه بواسطة الكتابة ، لا غيرها من وسائل الإحصاء^(٦٩) .

فانظر إلى روعة استعمال هذه الكلمة ، في هذا الموضع من الآية ، وإلى ما حملته من معانٍ ، وما أدته من أغراض ؛ ثم انظر إلى معناها بعد أن تُلْعَبَ بها كما يُتَلَعَّبُ بالأكر ، تُجِدِ الحصيَّةُ : « وكل شيء أحصيناه مجموعة عناصر » !! فيأمن تقيسون مسافات ما بين النجوم والكواكب ، كم بين الثريا والثرى !؟

ثم يستأنف المؤلف فيقول في الصفحة ٥٣/ : (وعندما قال تعالى : ﴿ كتابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ﴾ فهذا لا يعني كل آيات المصحف^(٧٠) ، وإنما يعني « مجموعة الآيات المحكمات ») . قلت : إن ما زعمه المؤلف هنا ، مدفوع بالحجة القاطعة ، والدليل الذي لا يُدْحَضُ . وذلك أن جملة « أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ » ، في محل رفع لأنها صفة لـ « كتاب » ، والتقدير : « كتابٌ محكمُ الآيات » أو « كتابٌ محكمَةٌ آيَاتُهُ » ، وهذا النعت إنما أتى به في الآية ليخصَّصَ المنعوت ، وهو : « كتاب » بعد أن كان عاماً . فكلمة « كتاب » قبل أن تُنْعَتَ ، كانت تنطبق على كل كتاب ، فلما أريد تخصيصها ، جيء بالنعت بعدها أي : « كتابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ = كتابٌ محكمُ الآيات = كتابٌ محكمَةٌ آيَاتُهُ » ، فباعد ذلك بينه وبين كل كتاب عموماً . ومهما يدر الأمر فإن النعت في العربية لا يقع على أحد أجزاء المنعوت من دون أجزائه الأخرى . في العربية : إذا قلت : « هذا كتابٌ أحرقتُ صفحاته » فمعنى قولك هذا أن صفحات الكتاب بغير استثناء قد أحرقت ، لا أن بعضها قد أحرقت وبعضها بقي سليماً لم يُحْرَق . وإذا قلت : « هذا رجلٌ زُوِّجَتْ بِنَاتُهُ » فمعنى ذلك أن بناته بغير استثناء قد زُوِّجْنَ ، لا أن بعضهن قد زُوِّجَ وبعضهن لم يزوج . فإذا ظلَّ المؤلف يصرُّ على أن النعت في الآية ، وهو « أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ » يقع على قسم من آيات الكتاب دون الأقسام الأخرى ، وخَلَصَ من هذا إلى أن بعض آيات الكتاب محكم وبعضها غير محكم ، فلا بدَّ من أن يثبت دعواه بالبيِّنَة ، وهيئات !! فإذا سألتني : وما الذي أعان المؤلف على زعمه هذا ؟ فإنني أجيبك : إن الذي أعانه على ذلك ، أن كلمة « آيَاتُهُ » في قوله تعالى : ﴿ كتابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ﴾ هي جمع ؛ ولو كانت مفرداً - لا جمعاً -

(٦٩) - انظر مجمع البيان ٤٢٢/١٠

(٧٠) - سنين بعد قليل لم يُسَمِّي المؤلف كتاب الله مصحفاً .

وكان نصُّ الآية مثلاً : « كتاب أُحْكِمْتُ لُغَتَهُ » ، لما اجترأ المؤلف على أن يجترح في حالة الأفراد ما اجترحه في حالة الجمع ، فيقول عن هذا الكتاب البليغ : بعض لغته أَحْكِمَ وبعضها لم يُحْكَمْ . هذا ، ولعل القارئ لاحظ أن المؤلف قد استعمل كلمة « المصحف » في التعبير عن القرآن الكريم . وهو سيستمر من بعد على هذا . ولذا وجدت من الضروري المهم أن أعلق على ذلك :

معلوم - من الوجهة اللغوية - أن كل كتاب مصحف ، فالجاحظ - مثلاً - قَسَمَ كتابه « الحيوان » إلى سبعة مصاحف ، كلما أتم جزءاً منه قال : تمَّ المصحف كذا ويتلوه المصحف كذا من كتاب الحيوان ؛ وتجد ذلك على سبيل المثال في آخر الجزء الثالث منه ، حيث يقول : « تمَّ المصحف الثالث من كتاب الحيوان ويليه المصحف الرابع . . . » . وهذا من بليغ كالجاحظ فصاحة . وأما من المؤلف فليس مسألة فصاحة ، وإنما هو مسألة « تخلص » من أزمة . وذلك أن القرآن - عنده - شيء ، والكتاب شيء آخر . وزعمه هذا يمنعه من أن يسمي كلام الله قرآناً أو كتاباً . ولقد فتح عليه بكلمة « مصحف » فسماه بها ؛ وجزى الله الشاعر خيراً :

« رَبِّمَا تَكْرَهُ النَّفْسُ مِنَ الْأَمْرِ لَهُ فَرَجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ »

وجزى امرأ القيس مايشاء فقد كان قال قبل الجاحظ بنحو ثلاثمئة سنة :

أَتَتْ حَبِجٌ بَعْدِي عَلَيْهَا فَاصْبَحَتْ كَحَطِّ زَبُورٍ فِي مَصَاحِفِ رُهْبَانٍ (*)

ويتابع المؤلف تطبيق حكمه هذا على آية أخرى فيقول :

(وعندما قال : « كتاباً متشابهاً » فإنه لا يعني كل المصحف وإنما مجموعة آيات متشابهات) . قلت : إن المسألة هنا ترتد أيضاً إلى النعت ؛ وما قلناه آنفاً في « كتاب أُحْكِمْتُ آيَاتَهُ » يقال هنا ، فلا نعيد ، ولكن نوجه النظر إلى مسألة هي : أن قول الله هناك : « كتاب أُحْكِمْتُ آيَاتَهُ » فيه ذكرٌ للآيات فإذا أدار المؤلف الكلام حولها ، فإنه لا يؤاخذ بذلك ، ما دام يدير الكلام حول شيء موجود .

وأما هنا فكلمة « آيات » لا وجود لها أصلاً في النص القرآني ؛ هنا يقول الله تعالى :

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً ﴾ فتأتي كلمة « متشابهاً » في صيغة اسم فاعل مفرد . وأما المؤلف فيقول : « مجموعة آيات متشابهات » ، فيأتي بكلمة « آيات » من عند نفسه ، ثم

يجعل صِفَتَهَا ، أي : « متشابهات » ، في صيغة اسمِ فاعلٍ مجموع ، وشتانَ ما بينَ مفردٍ مذكر ، وجمعٍ مؤنث !!

فكيف طَوَّعت للمؤلف نفسه أن يقول : هذا من عند الله ؛ وما هو من عنده ؟! ومهما يَدُرُّ الأمر ، فما هنا مساواةٌ صاغها الله ، وفيها أن الشيء هو نفسه ، أي :

كتاباً متشابهاً = كتاباً متشابهاً .

ومساواةٌ ثانية تقابلها ، صاغها المؤلف ، وفيها أن الشيء أشياء ، وأن صِفَتَهُ صفةٌ لسواه ، أي :

كتاباً متشابهاً = مجموعة آيات متشابهات

فهل أدرك القارئ بعد كل هذا ، لم تطفق المؤلف يبدىء ويعيد منذ خطَّ أول كلمة في كتابه فيقول (الكتاب جمع أشياء - الكتاب يجتمع فيه التلاميذ - الكتيبة تجتمع) ثم لم أضف إلى الجمع والتجميع كلمة « العناصر » فطفق يقول : (المكتب الهندسي يتجمع فيه عناصر - كتاب الموت هو مجموعة العناصر) ثم كيف انتقل من هذا تسرباً ، فأضف من عند نفسه كلمة (موضوع ومواضيع) فطفق يقول : (عندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع - وبما أنه أوحى إلى محمد ﷺ عدة مواضيع مختلفة كل موضوع منها كتاب - هذه المواضيع هي كتب - وعلينا أن نقول كتاب الفيزياء أي هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية) ؟

الكتاب عند المؤلف تجميع ، والتجميع لا يكون إلا للقطع والقطع عناصر ، ومنه فإن كل عنصر موضوع ، وكل قطعة موضوع . ومن كانت هذه مقدماته لم يعجزه أن يستنتج أن :

كتاباً متشابهاً = مجموعة آيات متشابهات

لقد استقرت في ذهن المؤلف سلفاً ، فكرة أن الكتاب غير القرآن ، ثم أراد أن يبرهن على ذلك فلم يجد سبيلاً إلى هذه البرهنة إلا بأن يقطع القرآن قطعاً ، كل قطعة منها لها صفةٌ تخالف صفةَ الأخرى ، فهذه آيات محكمات ، وهذه آيات متشابهات ، وهذه آيات لا محكمات ولا متشابهات الخ . . . وما كان هذا ممكناً لو ظلَّ القرآن كتاباً واحداً . فهاتِ الفأس !!

على أن هذا - وإن كان داخلاً في باب « التسريب » فإنه داخلٌ في حُكم تحريف الكلم عن مواضعه . وتلك لعمرى طريقةٌ استحدثتها القراءة المعاصرة ، وليس للعلم والحقيقة بها من قبل عهدٍ . وهي بهذا - ومثله كثيرٌ - لا « تقرأ » الحقيقة ، ولا كلامَ الله ، بل « تقرأ » ما

في الخيال ، وما يوافق هوى النفس . وذلك أنّ للمؤلف طريقة عرض وتفكير خاصة . فهو ينطلق من فكرة ثابتة مقررة في نفسه أصلاً ، ثم يشرع بعد هذا في البحث عما يؤيدها ، ساعياً نحو ذلك سعياً لا رفق فيه ، متخطياً إليه ما لا يجوز تحطيه ؛ فإذا لم يجد المؤيّدات ارتجلها ، حتى إذا أشرف على غايته التي كانت مقررة في نفسه أصلاً ، قال : « يُستنتج من هذا . . . » ، حيث لم تصحّ مقدمة ولا صحّ استنتاج . وسأضع يدك على شيء من ذلك ، فتعلم أن ما نقوله ، لا مبالغة فيه ولا تزويد ، بل هو عين الحقيقة ومقلتها . وإليك البيان :

في الصفحة ٦٤ / يتحدث المؤلف عن « الفرقان » ؛ وفي ذهنه فكرة مقررة ثابتة هي أن القرآن شيء ، والفرقان شيء آخر . ولكي يثبت هذه الفكرة المستحكمة في نفسه ، يستعين بجملته من المؤيّدات ، منها ما يناقض الحقيقة ، ومنها ما يناقض العلم الخ . . . وهالك شيئاً من ذلك :

١ - مؤيّد ينافي العلم :

يقال للصبّي وهو بعد في الصف الثالث الابتدائي : ما تعطفه على المرفوع فمرفوعاً يكون ، أو على المنصوب فمنصوباً ، أو المجرور فمجروراً . ولكنّ المؤلف وهو يهرع إلى غايته ، يُذهله هُراعُه عن كل شيء ، حتى ليغفل عن مثل هذا ، وحتى ليرى المجرور مرفوعاً ، ويظنّ غير عطفٍ عطفاً .

فلقد أورد في الصفحة ٦٥ / قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾ ، ثم علّق على ذلك فقال :

(وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يستنتج أن الفرقان غير القرآن) .

وهو كما ترى ، قد جعل « الفرقان » المجرور بالكسرة ، معطوفاً على « القرآن » المرفوع بالضمّة ؛ وجعل « الفرقان » المعطوف بالواو على « الهدى » معطوفاً على « القرآن » ، وذلك من طرائف علم النحو . وليت المسألة انتهت هنا ، إذأً هان الخطب ، ولكنّ الطامة أن هذا « العطف » !! قد جعل أساساً بُني عليه حكم عريض ، إذ قال المؤلف : (وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يستنتج أن الفرقان غير القرآن) .

٢ - مؤيد يناقض الحقيقة القرآنية :

وهو قول المؤلف حرفياً : (جاء لفظ الفرقان في ستة مواضع في الكتاب)
والحق أنه جاء في سبعة مواضع في الكتاب لا ستة . ثم تابع فقال : (وفي هذه المواضع الستة جاء معرفاً) ونحن نقول : نعم هو معرف في هذه المواضع الستة ، ولكنه جاء في الموضع المكتوم منكراً لا معرفاً ، وذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ﴾ (٣١) . وإنما كتّم المؤلفُ هذا الموضع السابع ، لأن إظهاره يهدم ما استقرّ عنده سلفاً من أن القرآن شيء ، والفرقان شيء آخر .

وإليك بيان ذلك :

« الفرقان » في الأصل معناه « التفريق » ، وهو مصدر . ففي اللسان : « فرقت بين الشيئين أفرقت فرقتاً وفرقتاناً » (٣٢) ، وفي المفردات للراغب : « والفرقان أبلغ من الفرق لأنه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل » (٣٣) .

ومعلوم أن المصدر ، اسمٌ معنًى ، مجردٌ ، غيرٌ حسيّ . ويقابله اسم العين ، وهو الشيء الذي تباشره الحواس الخمس ، كالطاولة والرغيف والباب الخ ولكن العربي قد ينقل المصدر من المصدرية إلى الاسمية ، أي أنه قد يسمي بالمصدر شيئاً حسيّاً . فالديّة مصدر في الأصل ، معناه أداء المال إلى ذوي القتيل ، ولكنهم انتقلوا به من هذا ، إلى المال نفسه (٣٤) .

حكى الأحنف بن قيس ، أن قيس بن قيس بن عاصم أتى بأخيه مكتوفاً ، وقد قتل ابناً له . فقال أطلقوه واحملوا إلى أم ولدي ديتة ، فإنها ليست من قومنا .
والعدل في الأصل مصدر ، معناه الحكمُ بالحق ، وهو ضدّ الجور ، ولكنهم انتقلوا به من هذا إلى العادل نفسه ، قال الشاعر :

أباحث بنو مروان ظلماً دماءنا وفي الله إن لم يعدلوا حكمٌ عدلٌ

(٧١) - الأنفال / ٨ / ٢٩

(٧٢) - اللسان / ١٠ / ٣٠٠

(٧٣) - المفردات / ٣٧٨

(٧٤) - المغرب / ٢ / ٣٧٤

وكلمة « خَلَقَ » في الأصل مصدر ، ولكنهم انتقلوا به من هذا إلى المخلوق نفسه . قال تعالى : ﴿ هَذَا خَلَقَ اللَّهُ ﴾ (٧٥) أي هذا مخلوقه الخ

والمشتغلون باللغة يعرفون ذلك أحسن المعرفة ، وإنما بسطت القول فيه ، ليعرف مَنْ له اختصاص آخر ، غير اللغة ، إلى أين يُسار به في القراءة المعاصرة .

ونعود فنقول : « الفرقان » في الأصل مصدر ، كما قدمنا آنفاً ، ولكنه نُقل إلى الاسمية ، فسُمِّي به كتابُ الله ، لأنه يفرق بين الحق والباطل . قال الفيومي* في المصباح : « والفرقان القرآن ، وهو مصدر في الأصل » (٧٦) . وأنت ترى هذا المصدر في كلام الله ، مرةً بمعنى التفريق بين الحق والباطل « مصدر » ، ومرةً بمعنى الكتاب « اسم عين » . ولكن المؤلف له غاية ، يناسبها اعتداد « الفرقان » اسم عين فقط ، بمعنى أنه قَسَمَ حسي من كلام الله ، يُكْتَبَ ويُقْرَأُ ويُرى . وأما المصدر - ومعناه « التفريق » - فيضِيع على المؤلف هذه الغاية . ولذلك كُتِمَت الآية السابعة ، فكأنها ليست من كلام الله ، وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا » .

ولماذا كُتِمَت هذه الآية ؟ لأن معنى « فرقاناً » فيها ، هو « التفريق » - حصراً - أي المصدرية . ولا سبيل إلى غير ذلك ، أي لا سبيل إلى تفسير كلمة « فرقاناً » في الآية ، بأنها قسمٌ من كتاب الله مغايرٌ لقسمه الآخر ، وإلا غدا المعنى : « إن تتقوا الله يجعل لكم قِسماً من كتاب الله » . وهذا كلام مضحك ، لا يقال ، فَلْتُمَحَّ إِذَا هَذِهِ الْآيَةُ ، من كتاب الله ؛ وقد كان !!

٣ - مؤيد يمليه الهوى :

مثال ذلك أن المؤرخين والمفسرين وكتاب السيرة ، مجمعون على أن انتصار المسلمين في معركة بدر ، إنما كان بتأييد من الله ، أنزله على نبيه وعلى المؤمنين . وقد ذكر الله ذلك في سورة

(٧٥) - لقمان ٣١/١١
(*) - الفيومي : أحمد بن محمد - أبو العباس . . . نحو ٧٧٠ هـ . اشتهر بكتابه « المصباح المنير » ولد ونشأ بالفيوم بمصر ، ورحل إلى حماة بسورية فمقطنها .
(٧٦) - المصباح المنير/ ٤٧١

الأَنْفَالِ فَقَالَ : ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمَدِّمٌ بِالْمَلَائِكَةِ مُرْسِدِينَ . وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ . إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ . . . ﴾ (٧٧) .

بهذا الإمداد ، وهذا التأييد ، الذي أنزله الله على رسوله عَقِبَ استغاثته ربه ، كان انتصارُ المسلمين يوم بدر ؛ وبه كان الفرقان « التفريق » بين الحق والباطل . ويُجمعون أيضاً على أن الله تعالى إنما قال عن يوم معركة بدر إنه « يوم الفرقان » ، لأنه يوم التفريق بين الحق والباطل .

ولقد قدّمنا آنفاً أن « الفرقان » في الأصل مصدر ، معناه التفريق . فمن هنا إذاً كان قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ ، يَوْمَ التَّقْيِ الْجَمْعَانِ . . . ﴾ (٧٨) .

قال ابن هشام (*) : « أيّ يوم فرقتُ بين الحق والباطل بقدرتي ، يوم التقى الجمعان منكم ومنهم » (٧٩) .

ومعلوم أن العرب تجري على تسمية حروبها باسم مكان المعركة « يوم عكاظ » ، أو اسم ماءٍ قريب من مسرح الواقعة ، « يوم العُدَيْب » أو اسم مَنْ كان له أثرٌ في المعركة ، مِنْ رجلٍ أو امرأةٍ « يوم حلَيْمة » ؛ وربما سَمَّوا الواقعة بِصِفَةِ اتَّصَفَ بِهَا يَوْمُهَا « حروب الفِجَارِ » (٨٠) الخ ومن هذا الصنف الأخير أن سَمَّى اللهُ معركة بدر « يوم الفرقان » ، لما اتَّصَفَ بِهِ ذَلِكَ الْيَوْمُ مِنَ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ .

(٧٧) - الأنفال ٨/٩ - ١٢

(٧٨) - الأنفال ٨/٤١

(*) - ابن هشام : عبد الملك بن أيوب - أبو محمد - ٢١٣ هـ . مؤرخ عالم بالأنساب واللغة وأخبار العرب . أشهر كتبه « السيرة النبوية » .

(٧٩) - السيرة - ابن هشام ١/٦٧٢

(٨٠) - الشعر و أيام العرب / ١١٠

لكنّ هذا لا يروق المؤلف ، لأنه لا يُعينه على الوصول إلى غايته . وإنما الذي يروقه ويُعينه على ذلك هو أن يُفسَّر « يوم الفرقان » بأنه « يومٌ قَسَمَ مِنْ كَلامِ الله » ، ولذلك قال : (فهنا أَخْبَرْنَا أَنَّ الفرقانَ أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَعْرَكَةِ بَدْرٍ لَذَا سَمِّيَ بِيَوْمِ الفرقانِ بِقَوْلِهِ : وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الفرقانِ يَوْمَ النِّقْمَى الْجُمُعَانَ) .

فالفرقان عند المؤلف - كما ترى - ليس معناه التفريق بين الحق والباطل . أي ليس مصدرًا . بل هو عنده اسم عين ، أي هو « شيء » ينزله الله . فهو إذاً شيء محسوس : آياته محددة تكتب باليد ، وترى بالعين ، وتقرأ باللسان . وهذا الشيء المحسوس أنزل يوم بدر ، واسمه « الفرقان » . أما الذي أنزل في أيام أخرى غير يوم بدر فاسمه « القرآن » وهو إذاً « شيء » آخر . وبناء على ذلك فإن القرآن غير الفرقان .

وتلاحظ أن المؤلف قال : (هنا أَخْبَرْنَا أَنَّ الفرقانَ أَنْزَلَ) ، وقوله هذا لا يؤيده دليل ، فالآية لاتقول ذلك وإنما تقول « وما أنزلنا يومَ الفرقان » . أي « الذي أنزلناه يوم الفرقان » فالمسألة هنا كما ترى ، مركوزة حصراً في هذا الضمير : « وما أنزلنا يوم الفرقان = وما أنزلناه يوم الفرقان » .

أي هي مركوزة في « إلامَ يرجع هذا الضمير » ؟ وتعبير أسهل : « ما معنى هذا الضمير » ؟

فأمّا الله فقد حدّد هذا الضمير ، إذ بيّن ما أنزله في تلك المعركة ، في الآيات « ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ » من سورة الأنفال ، التي مررت بها آنفاً ؛ « إذ تستغيثون ربكم ، فاستجاب لكم أني ممدّكم بألف من الملائكة ، بشرى - لتطمئن قلوبكم - النصر من عند الله - وينزل عليكم - ليطهركم - يذهب عنكم رجز الشيطان - يربط على قلوبكم - يثبت الأقدام - يوحى إلى الملائكة : ثبّتوا المؤمنين - سنلقي الرعب في قلوب الكافرين - فاضربوا فوق الأعناق - واضربوا الأيدي » . ثم بعد هذه الآيات : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى أيديكم بنصره » . فهذا هو الذي أنزله الله يومها ، غير أن كل هذا لا يروق المؤلف أيضاً ، لأنه لا يعينه على غايته ، وإنما الذي يروقه أن :

« يوم الفرقان = يوم قسم من كلام الله » .

ثم جاء أصحاب رسول الله الذين شهدوا المعركة ، فقالوا تفصيلاً ما قاله الله إيجازاً ،
وعنهم نقل الرواة ، ثم أرّخ المؤرخون . وما خطر على قلوبهم ولا قلب أحد من بعدهم ، أن
سيأتي على الناس يوم تقول فيه قراءة معاصرة :

الله عنى غير ما فهمتم من هذه الآية .

ورسوله كنتمكم ما تلقى .

وأنتم خدعتكم أعينكم .

وأن لو عرفتم الحق لعرفتم أن « يوم الفرقان هو يوم قسم من كلام الله » !!

وأما اللغويون فإنهم يعلمون أحسن العلم ، أن الاسم الموصول - وهو اسم مبهم - لا
يزال إبهامه بمضاف ومضاف إليه يأتيان بعده . وهو ما ذهب إليه المؤلف في تفسير الآية ، حين
استنتج أن مجرد ذكر « يوم الفرقان » فيها ، بعد الاسم الموصول « ما » ، يعني أن هناك مفعولاً
به محذوفاً هو « الفرقان » . أي إن معنى قوله تعالى : « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » هو :
« أنزلنا على عبدنا الفرقان يوم الفرقان » .

فمن أين جلب المؤلف كلمة « الفرقان » الأولى ؟ إن قوانين اللغة لا تسمح بجلب
مفعول به من الفراغ ، وهوى النفس لا يجوز أن يكون حكماً في اللغة ، بله التحكم في كتاب
الله . وليتأمل المتأمل ما يكون عليه الأمر لو أنك كلما استعملت في الكلام ظرفاً بعده مضاف
إليه ، قدر لك المستمع مفعولاً به محذوفاً ، يهائل المضاف إليه ، فإذا قلت :

« وما أهدينا إلى صديقنا يوم السفر » قال لك هذا معناه : أهدينا إليه السفر يوم السفر .

أو قلت : « وما ذرفنا يوم الوداع » قال لك هذا معناه : ذرفنا الوداع يوم الوداع

وقس على هذا !!

وإذا كانت « القراءة المعاصرة » - في سبيل الوصول إلى الغاية المقررة عندها أصلاً - قد
تخطت أول عقبة بأن جلبت مفعولاً به من الفراغ ، فإنها ستخطى العقبة الثانية بالتسريب ،
على حين غفلة من القارئ ، وإليك بيان ذلك :

من المعلوم أن الفعل المبني للمجهول ، هو فعل مجهول فاعله . كقولك مثلاً : « سرق
المتاع » إذا لم تعرف من سرقه . و « كسر الزجاج » إذا لم تعرف من كسره وهكذا ولكن
في كل حال لا بد من ذكر نائب الفاعل ، وهو هنا « المتاع » و « الزجاج » ، ولا يصح في

العربية أن تقول : « سُرِق » حتى تقول ما الذي سُرِق ولا أن تقول : « كُسِر » حتى تقول ما الذي كُسِر .

ولكنَّ القراءة المعاصرة تقول : « لذا سُمِّي بيوم الفرقان » وتسكت ، فلا تذكر نائب فاعل ، أي لا تقول ما هذا الذي سُمِّي بيوم الفرقان . أمّا لماذا لا تذكر نائب الفاعل ، فالجواب عنه سهل واضح ، وهو أن نائب الفاعل غير موجود أصلاً . وإليك النص كما جاء في المؤلّف لترى ذلك بعينك ، قال : (فهنا أخبرنا أن الفرقان أنزل على رسول الله (ص) في معركة بدر لذا سُمِّي بيوم الفرقان بقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان) :

يقول : (فهنا أخبرنا أن الفرقان أنزل) : وهو بالحق لم يخبرنا .

ثم يقول : (لذا سُمِّي بيوم الفرقان) : ولا نعلم ما هذا الذي سُمِّي بذلك .

الغاية المقررة في نفس المؤلّف هي : « الفرقان غير القرآن » وفي سبيل الوصول إلى هذه النتيجة يوطأ المنطق وتداس اللغة .

هذا على أن تفسير المؤلّف للآية يثير مسألة نحوية ، هي أن إعراب « يوم التقى الجمعان » بدل من « يوم الفرقان » ، وهذا لا يختلف فيه مُعربان . على حين يؤول تفسير المؤلّف للآية إلى أن « يوم التقى الجمعان » هو بدل من يوم جزء محدّد من كلام الله . ويتعبير آخر يسهل على من ينفر من المسائل النحوية نقول :

الأمة الاسلامية تقول : يوم التقاء الجيشين في بدر هو يوم التفريق بين الحق والباطل .
والمؤلّف يقول : يوم التقاء الجيشين في بدر هو يوم جزء من المصحف . فتأمل !!

أخيراً ، إليك نكتة تدخل عند نقاد الأدب في حيز : « الصدق الفني » ، وهي أن سورة الأنفال كلّها ، وقد بلغت خمساً وسبعين آية ، إنما هي عند إنعام النظر دستور حربي ، ينظم القتال وما حوله في المعارك : مِنْ كَرٍّ وَفَرٍّ ، وَأَسْرٍ وَصَبْرٍ ، وَحَرْبٍ وَسَلْمٍ ، وَغَنَائِمٍ وَجِهَادٍ
فما هذه الناشئة الشاذة في هذا الجوّ الحربي ، التي تقول من خلال صليل السيوف ، وصهيل الخيل ، وغبار المعركة ، وجثث القتلى ، وأنين الجرحى : « اليوم أنزلنا الفرقان على عبدنا » ؟ لو أن مقاتلاً جلس إلى أمّه يقصّ عليها نبأ معركة خاضها ، أو حدّث بها ، لما قطع ذلك السرد ، فَذَكَرَ لها ما لا يتّصل بسياق كلامه ، فكيف ، والذي يقصّ أبناء يوم بدر هو الله . الله يقول هذا ، ومقاتل يقصّ أخبار معركة لا يقوله ؟!

وبعد فلقد طال التفريع فلنوجز مكتفين برؤوس المسائل :

التعليق :

« القراءة المعاصرة » :

١ - هذا العطف بدع في اللغة ، يستحق أن يؤلّف فيه كتاب عنوانه : « النحو والصرف - قراءة معاصرة » .

٢ - ليس في الآية إخبار لنا ولا لغيرنا .

٣ - بلى الذي أنزل يومها التأييد بالملائكة الخ . . .

٤ - اعتباط تنكره اللغة ولا يؤيده السياق .

٥ - استنتاج لم تصحّ مقدمته ، وفعل مبني للمجهول ليس له نائب فاعل .

٦ - « يوم التقى الجمعان » بدل من « يوم التفريق بين الحق والباطل » .

٧ - هذا تليقٌ جَوِّين ، قد يقع فيه شاعر من الشعراء ، وأما القرآن فقمة أدبية تسمو على مثل ذلك ، وتعلو على الكذب الفني علواً كبيراً .

١ - عطف المجرور على المرفوع : القرآن . . والفرقان

٢ - هنا أخبرنا

٣ - أنزل الفرقان على النبي يوم الفرقان

٤ - إرجاع العائد « الضمير » إلى غير مرجعه

٥ - لذا سُمي بيوم الفرقان

٦ - « يوم التقى الجمعان » بدل من « يوم قسم من كتاب الله »

٧ - قطع السياق للبرهنة على أن الفرقان أنزل ونار الحرب تتقد .

ولقد كان يقال لنا : احذر أن تتخطى الهوة بقفرتين ، وها نحن أولاء نراها تتخطى بسبع .

ويتابع المؤلف فيقول ص / ٥٣ : (وعندما قال : وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله . كتاباً

مؤجلاً فإنه عنى كتاب الموت أي مجموعة العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفرها واجتماعها) .

وهنا هنا مسائل :

الأولى : أن من حق القراء على المؤلف أن يخاطب عقولهم بوسائل العقل ، من بيان

وحجة وإقناع ، لا أن يرميهم بدعاوى ليس لها بينات . ومن قبل ما قال الشاعر :

والدعاوى ما لم تُقيموا عليها بيّنات ، أبنائها أدعياء
 فأين البيان والحجة والإقناع في قوله : « وعندما قال . . . فإنه عنى . . . » ؟ بل أين
 وسائل العقل هذه في كل ما قرره المؤلف من دعاوى ، منذ أن بدأ كتابه في الصفحة ٥١ / حتى
 الآن ؟

الثانية : أننا حكمنا هذه « الدعاوى » في كتاب الله ، فكان من ذلك نتائج لا يُحسدُ
 عليها المؤلف . وذلك أنه قرّر ثم فسّر . وأخذنا بما قرره فكان ما ترى : « وما كان لنفس أن
 تموت إلا بإذن الله كتاب الموت » !! ثم أخذنا بتفسيره فكان ما ترى : « وما كان لنفس أن تموت
 إلا بإذن الله مجموعة العناصر » . أفهكذا يُفسّر ذلك البيان الرائع المشرق ؟!

الثالثة : أن الآية لم يُوح بها لكي يَعْلَم أصحاب الرسول أن النفس لا تموت « إلا بإذن
 الله مجموعة العناصر » !! وإنما أوحى بها - بعد أن انكشف كثير منهم عن الرسول يوم « أُحد »
 خوف الموت^(٨١) - فقال لهم مامعناه : أيها المؤمنون لمْ انهنتمم ؟ والهزيمة لا تدفع الموت ، والثبات لا
 يقطع الحياة . وإن لكل إنسان يوماً لا يَعُدوه ، قد كتبه الله كتاباً « أي كتابة » ، وأجله أجلاً
 « أي جعل له أجلاً وموعداً » لا يُقدّمه الثبات ، ولا يؤخّره الفرار .

هذا معنى الآية ، وهذا سبب نزولها . لا أن معناها : « كتاب الموت أي مجموعة
 العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفرها واجتماعها » .

الرابعة : أن كلمة « كتاباً » في الآية ، ليس لها إلا إعراب واحد لا تعدوه ، هو مفعول
 مطلق . ولقد قال ابن عطية (*) : إن « كتاباً » في الآية منصوب على التمييز . فردّ أبو حيان (**)
 قوله في البحر المحيط ، مبرهنناً بالدليل ، على أنه لا يكون إلا مفعولاً مطلقاً^(٨٢) . ويقول
 الطبرسي (***) في تعليل هذا الإعراب : « كتاباً : نصب على المصدر^(٨٣) لفعل محذوف دلّ عليه

(٨١) - تفسير الجلالين / ٨٦

(*) - ابن عطية : عبد الحق بن غالب - أبو محمد ٤٨١ - ٥٤٢ هـ . غرناطي أندلسي عارف بالأحكام والحديث له كتاب « المحرر
 الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » في عشر مجلدات .

(**) - محمد بن يوسف - أبو حيان : ٦٥٤ - ٧٤٥ هـ غرناطي أندلسي من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم
 واللغات . من كتبه (البحر المحيط) ، (ارتشاف الضرب)

(٨٢) - البحر المحيط ٣ / ٧٠

(***) - الطبرسي : الفضل بن الحسن بن الفضل - أبو علي ، مفسر محقق لغوي ، من كتبه « مجمع البيان في تفسير القرآن » ،
 « مختصر الكشاف » .

(٨٣) - أي نصب على أنه مفعول مطلق .

أَوَّلُ الكلام . مع العلم بأن كلَّ ما يكون قد كتبه الله ، فتقديره : كتب الله ذلك كتاباً « (٨٤) .
وفي الجلالين : « كتاباً : مصدر ، أي كتب الله ذلك مؤجلاً مؤقتاً لا يتقدم ولا يتأخر » (٨٥) .

بعد هذا نقول : لا بد لكل قراءة - سواء أكانت معاصرة أم غير معاصرة - من أن تحافظ عند تفسير الآية على إعراب الكلمة المفسرة ، لأن ذلك هو الدليل القاطع على صحة المعنى ، وهو الضامن ألا ينحرف التفسير إلى معنى يعبطه المفسر . وعلى هذا فإن المؤلف أمام اثنتين :

إما أن يسلم بأن « كتاباً » مصدر - أي مفعول مطلق - وأن المعنى هو : كتب الله لكل نفس أجلاً تموت فيه لا يتقدم ولا يتأخر ، فيكون ذلك منه إقراراً بأنه يفتي بغير علم ولا هدى .

وإما أن يصرّ على أن المعنى هو : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاب الموت أي مجموعة العناصر » وعند ذلك يلزمه أن يعرب للناس عبارة « كتاب الموت ، أي : مجموعة العناصر » .

ولقد كان الخطب يهون لو أنّ المؤلف لم يخطيء الأمة كلها استناداً إلى هذه الدعاوى . ولكنه فعل ذلك إذ قال ما نصّه الحر في الصفحة / ٥٣ : (وعليه فإن من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب « مواضع » ، وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب) .

وها هنا مسائل أيضاً :

الأولى قوله : (وعليه) . وهذه كلمة إنما تقال إذا أراد المتكلم أن يبني حكماً لاحقاً على حكم سابق ، أعني : حين يقدم مقدمة ثم يبني عليها أحكامه . والناظر في هذه الفقرة لا يجد « مقدّمة » يبني « عليها » بل يجد النصف الثاني ، أي يجد الحكم والاستنتاج ، وهو قول المؤلف « وعليه فإن من الخطأ الفاحش أن نظن . . . » . وبناءً منطقيّ . ليس له مقدّمة ، هو بالبيان القائم في فراغٍ من فوقه وفراغٍ من تحته أشبهه .

(٨٤) - مجمع البيان ٢ / ٥١٥

(٨٥) - تفسير الجلالين / ٨٦

الثانية : قوله (لأن الآيات . . . تحتوي على عدة كتب) ، وفيه تسرّب جديد يجعل أسافل الأمور أعاليها ؛ وذلك أن الآيات ليست هي التي تحتوي الكتب - كما زعمت القراءة المعاصرة - بل كتاب الله هو الذي يحتوي الآيات . فمن شاء أن يعجب ، فقد سنحت له الفرصة !!

قبل نحو خمسين سنة كنت أسكن حياً من أحياء دمشق العتيقة ، وكان أهله قد ألفوا أن يدعوا مغنياً شعبياً حسن الصوت يجيد العزف على الطنبور ، يكنى أبا إبراهيم ، فيغني في مناسباتهم السعيدة ، من ختان ، أو زواج ، أو قدوم عزيز من سفر الخ . . .

فكان إذا عالج أوتار طنبوره ، فأرخی منها وحزق ، حتى يستقيم له تآلفها ، افتتح الحفلة ، فمهد لغناء الليلة كلها ، بأغنية شعبية لا بد من أن يرددها في مطلع كل حفلة ، حتى لقد حفظها أهل الحي ، فهم يرددون معه « لازمتها » كلماً « قفل » قطعة من قطعاتها :

« الجرة ما « بتنزل » بالكوز الكوز « بينزل » بالجرة !!

ويرحم الله أبا إبراهيم ، فقد هداه الحسّ السليم إلى أن الصغير لا يكون ظرفاً للكبير . ويرحم الله زمان أبي إبراهيم أيضاً ، فقد مضت أيامه التي كانت الجرة فيها لا تنزل بالكوز ، وفتحنا من بعده أعيننا ، فإذا الكيزان ظروف للجرار ، وإذا الآيات فيها « عدة كتب » .

الثالثة : أن « الكتاب » إذا كان جزءاً من المصحف ، لا المصحف كله - كما يزعم المؤلف - وإذا كانت آيات المصحف (تحتوي على عدة كتب « مواضع ») فقد كان واجباً عليه أن يبين ما في المصحف من تلك الكتب . فلقد عاشت الأمة أكثر من ألف وأربعمئة سنة وهي تخطيء خطأ فاحشاً ف « تظن » أن « الكتاب » هو المصحف كله . ومُشترط على « من يعلم » ، إذا خاطب « من لا يعلم » ، فهدم بنيانه الفكري ، أن يقيم له بنياناً جديداً مكانه . والمؤلف حين قال للأمة الإسلامية : قرأت لك القرآن قراءة معاصرة ، قد هدم ما عندها من أن كتاب الله كتاب واحد ؛ فكان حقاً عليه إذاً ، أن يبين لها « كتبها » . « وعليه » فإن حمل المسؤولية يوجب أن يُصدر المؤلف ملحفاً لكتابه يستدرك به ما فاته ، أو غفل هو عنه !!

الرابعة : أن المؤلف ترك أبناء الأمة في عمياء مظلمة ، حين قال لهم : لقد قرأت لكم كتاب الله قراءة معاصرة فاعلموا بعد اليوم أن كلمة « كتاب » إذا وردت في أي موضع من المصحف فإنها لا تعني كتاباً واحداً ، بل تعني « كتباً تحتوي على كتب » .

وذلك أنهم - بعد أن يقرؤوا كلامه هذا - سيمرّون بكلمة «كتاب» من القرآن ، فلا يدرون ما الكتاب الذي أراده الله من تلك «الكتب التي تحتوي على كتب» . مثال ذلك أن يقرؤوا قوله تعالى : ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة . . يرجون تجارة لن تبور ﴾^(٨٦) . فلا يدروا أي كتاب من هذه الكتب يتلون كي تريح تجارتهم عند الله . ودونك مثلاً آخر من مئات الأمثلة ، هو قوله تعالى : ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ﴾^(٨٧) فإذا قرؤوا هذه الآية لم يعلموا أي «كتاب» من «الكتب» التي يحتويها «الكتاب» هو الذي نزله الله على رسوله بالحق مصدقاً . . .

ثم إن القرآن - بعد سورة الفاتحة - إنما يبدأ بسورة البقرة ، وأولها قوله تعالى ﴿ ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾^(٨٨) و«الكتاب» - في دعوى المؤلف - كُتِبَ فيها كُتُبٌ ، فأياً الكتاب الموصوف بأنه «لا ريب فيه» ؟ إن هذا السؤال ملخّ - كما يقال - ، ولئن صمّت المؤلف فلم يُجب عنه ، ليكوننّ مسؤولاً أمام الله عن هذه العمياء المظلمة ، التي ترك الأمة تتخبط فيها ، فور قراءة الكلمة الأولى من هذا الكتاب الكريم .

الخامسة : مسألة فيها من الطرافة حظ عظيم ، وهي أن كلام الله الذي هو بين الدفتين ، لا يصح - في دعوى المؤلف - أن يسمّى «كتاباً» ؛ إذ الكتاب - في زعمه - جزء من كلام الله ، لا كلّ كلام الله . ثم لا يصح عنده أيضاً أن يسمّى «قرآناً» للسبب نفسه . وعلى هذا ، فإن المؤلف كلما أراد أن يعبر عن كلام الله كلّه ، من أوله إلى آخره . لم يقل «كتاب» ولا «قرآن» بل يقول : «مصحف»^(٨٩) وتسالني أين الطرافة ؟ فأقول لك : إن ما ادّعاه المؤلف ، يعني أن كلام الله ظلّ نحواً من ربع قرن بغير اسم !! أي منذ بدأ نزول الوحي حتى تولى الخلافة أبو بكر (رض) وأمر بجمع القرآن . ذاك أنّ أبا بكر هو أوّل من أطلق كلمة «المصحف» على القرآن !!^(٩٠) .

(٨٦) - فاطر ٢٩/٣٥

(٨٧) - آل عمران ٣/٣

(٨٨) - البقرة ٢ - ١/٢

(٨٩) - كتنا عرضنا لهذا من قبل لنتبّه القارىء ، فيعرف كلما مرّ بكلمة «المصحف» ما الذي يريده المؤلف بها .

(٩٠) - صبح الأعشى ٤٨٩/١ ، وفيه أن «أول من سمّى المصحف مصحفاً أبو بكر (رض) حين جمع القرآن» . فأبو بكر لم يجمع

المصحف ، وإنما جمع القرآن في مصحف . وتجهيل القارىء إثم عند الله والناس .

فإذا وصلنا إلى الصفحة ٥٤/ قال المؤلف :

(أما عندما تأتي كلمة كتاب معرفة بـ «ال» التعريف «الكتاب» فأصبح معرّفًا عندما قال : ذلك الكتاب . في ثاني آية من سورة البقرة بعد ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه قالها معرفة ولم يقل : كتاب لا ريب فيه لأنه لو قالها لوجب تعريف هذا الكتاب . فمجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد «ص» هي مجموعة الكتب التي سميت «الكتاب» ويؤيد ذلك أن سورة الفاتحة تسمى فاتحة الكتاب) .

وفي هذا النص مسائل :

الأولى : أنه نص نموذجي للكلام الذي يقال ولا يُفهم معناه . ولقد حرصت أن أوردته تاماً وإن كان طويلاً ، ليطّلع القارئ على القراءة المعاصرة التي تُفسّر بها لغة القرآن .

الثانية : زعم المؤلف أنه تعالى لو قال (كتاب) لوجب تعريفه بـ (ال) . وهذا حكم مرتجل لا أصل له ، لو قرأه المشتغلون باللغة ، لنظر بعضهم إلى بعض مدهوشين ، ولظنوا ذلك من المؤلف مزاحاً !!

المسألة الثالثة : أن هذا الزعم الذي قرره المؤلف منقوض بقوله تعالى : ﴿الر . كتاب أحكمت آياته﴾^(٩١) وقوله : ﴿الر . كتاب أنزلناه إليك﴾^(٩٢) ففي الآيتين جاءت كلمة «كتاب» نكرة . فكيف وجب التعريف بالألف واللام هناك ، ولم يجب في الآيتين هنا ؟

الرابعة : أنه زعم أن مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد ﷺ هي مجموعة الكتب التي سميت الكتاب . ولقد نقضنا من قبل أن تكون «مجموعة المواضيع هي مجموعة الكتب» . فلا نعود إلى ذلك . ولكننا الآن أمام ناشئة جديدة ، هي أن «مجموعة الكتب سميت كتاباً» وهي دعوى بغير دليل . وتحمّك واعتباط ، ومجانبة للعلم أيّ مجانية. وكل البراهين التي ساقها المؤلف هي (أن سورة الفاتحة تسمى ، فاتحة الكتاب) فهل يبرهن هذا على شيء ؟ إن تسمية السورة الأولى من القرآن : «الفاتحة» ، لا تبرهن على شيء ؛ ومتى كانت أسماء الأشياء براهين عقلية وأدلة منطقية ومؤيدات لغوية ؟ إذا سُميت هذه السورة «الفاتحة» كانت تسميتها بذلك برهاناً يؤيد أن «مجموعة الكتب هي كتاب» ؟

(٩١) - هود ١/١١

(٩٢) - إبراهيم ١/١٤

ويقول في الفقرة الأخيرة من هذه الصفحة / ٥٤ مانصه :

(والنبوة من نبا ، هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية) .

فأما قوله : (النبوة من نبا) ففي غير محله ، لأن البحث لا يدور حول اشتقاق الكلمة وإنما يدور حول القراءة المعاصرة للكلمة ، فإيراد أن « النبوة من نبا » لا يزيد على أن يكون تعالماً ، وفرحةً بما يُظن أنه سرٌّ . وما هو بذلك .

وأما قوله : (النبوة . . . مجموعة مواضيع) ، فإنه تفسير تنكره اللغة وتأباه .

على أن هذه الناشئة ليست الأولى ، فلقد جعل « الكتاب » قبل صفحتين « مجموعة مواضيع » ، ومثل ذلك : « محمد (ﷺ) أوحى إليه عدة مواضيع » ، و « المواضيع كتب » و « الكتب مواضيع » و « الكتب كتاب » و « الكتاب كتابان »^(٩٣) الخ فالقول بأن « النبوة . . . مجموعة مواضيع » بعد أن كان « الكتاب مجموعة مواضيع » ، قول لا يحتاج فساده إلى برهان . والمسألة بعد قرآن ولغة ، وجعل « مجموعة المواضيع » بمنزلة « افتح يا سمس » ، التي تزعم حكايات الأطفال أنها تقال فتفتح كل مغلق ، غير واردة في فهم لغة القرآن ، ولا في تفسير أحكامه ، فسمسم هنا لن يفتح ولو نُفخ له في الصور ، وسلاح (علي بابا) هذه المرة سلاح مثلم .

ولقد كدت أنتقل من الصفحة / ٥٤ إلى مابعدھا ، لولا أن رأيت في أسطرھا الأربعة الأخيرة ، شيئاً لا ينبغي تحطيه ، لأنه أسلوب أساسي من أساليب القراءة المعاصرة في البحث والدراسة . تضع يدك عليه هنا وهناك وهناك .

وقد اخترت للتعبير عنه كلمة « الدبيب »^(٩٤) . وذلك أن « القراءة المعاصرة » إذا أرادت أن تُسرّب الكلمة المخترعة ، والحكم المرتجل الخ . . . فإنما تُسرّبها في أثناء دبيبها إلى غايتها ؛ وويلٌ لك إذا غفلت عن ذلك !! لأنك إن فعلت ، لم تلبث أن ترى ذلك المخترع المرتجل قد تحوى كما تحوى دوائر الماء ، إذا ألقيت فيه بالحجر ؛ وتنظر فإذا الذي ارتجلته

(٩٣) - سيجعل المؤلف الكتاب كتابين اثنين في السطر الأول من الصفحة / ٥٥ ؛ ثم في السطر / ٢٢ من الصفحة نفسها سيقسم

« ما تبقى من آيات الكتاب » إلى كتابين أيضاً . والحبل على الجرار !! كما يقول المثل العامي .

(٩٤) - من معاني الدبيب في اللغة : أن تسري الحمرة في الجسم وتتمشى فيه ؛ وما فسروا دبيبها فقالوا : « تسري » ، إلا لأن السرى لا يكون إلا ليلاً ، وأن الساري لا يرى في الليل .

القراءة المعاصرة قد أصبح حقيقةً مُسلماً بها ، مَبْنِيّاً عليها ؛ وعند ذلك تغدو السماء غير السماء ، والأرض غير الأرض . ودونك نموذجاً من ذلك الديب :

التعليق

- صحيح ، محمد رسول الله لا شك .
- وهذا صحيح أيضاً ، فمحمدُ نبي لا شك .
- والله هذا صحيح أيضاً ولكن انتبه !! فكلمة «الرسالة» سيكون لها شأن عظيم فالديب الديب !!
- وقد بدأ التسريب .
- ثالثاً القراءة المعاصرة : « ارتجال واعتباط وتحكم »

قالت القراءة المعاصرة

- (- وبما أن محمداً هو رسول الله)
- (- وهو نبي .)
- (- فهذا الكتاب يحتوي على رسالته ونبوته .)
- (فالرسالة هي مجموعة التعليقات التي يجب على الإنسان التقيد بها : عبادات ، معاملات ، أخلاق ، الحلال ، والحرام . وهي مناط التكليف) .

أرأيت كيف يكون التسريب والديب؟! وهل كثير أن يُصاح بوجه من يرتجل مثل هذه المرتجلات : من أين أتيت بهذه الأحكام ، ومن هذا الذي قال لك : « الرسالة : عبادات ، معاملات ، أخلاق . . . » ؟ الله يقول : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾^(٩٥) والآية واضحة في أن « الرسالة » هي « ما أنزله الله إلى نبيه » ، لا فرق في ذلك بين توحيد ، أو تشريع ، أو علمٍ بشيء لم يكن هو ولا قومه يعلمونه . فمن أين أتت القراءة المعاصرة إذاً بأحكامها تلك ؟

ويقول تعالى : ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أُوتِيَ رُسُلُ الله ، اللهُ أعلم حيث يجعل رسالته ﴾^(٩٦) .

(٩٥) - المائدة ٥/٦٧

(٩٦) - الأنعام ٦/١٢٤

أي : الله أعلم من جميع الخلق بمن يصلح لرسالته ، وبمن تتعلق مصالح الخلق
ببعثه (٩٧) .

هذا معنى الآية ، وهذا معنى الرسالة ، لا أن المعنى : الله أعلم حيث يجعل عباداته ،
معاملاته ، أخلاقه !!

وفي الصفحة / ٥٥ ، يستأنف المؤلف الكلام فيقول :
(وعليه ، فالكتاب يحوي كتابين) .

قلت : ها هو ذا المؤلف قد عاد مرة أخرى إلى متكئته المعهود : (وعليه) ، فاستنتج
أن الكتاب كتابان . هذا مع أنه لم يقدّم من المقدمات ما يبني (عليه) حكمه هذا . « وعليه »
فالكتاب سيظل كتاباً واحداً لا كتابين حتى يبرهن على ثنائتيه هذه ، برهاناً يؤيده المنطق ،
ويرضى به العقل وتنصره اللغة .

ثم أوردَ قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب ﴾ (٩٨) وعلّق على ذلك فقال :
(وبما أن أم الكتاب هو مصطلح فقد عرّف بمجموعة الآيات المحكمات حيث أن هذا المصطلح جديد
على العرب . لذا فقد عرّفه لهم) .

قلتُ هذا نصُّ فيه من الطرائف أفانين ، ودونك شيئاً من ذلك .

١ - زعم أن (أم الكتاب) مصطلح لا تعرفه العرب ، ولذلك عرّفه لهم بـ (آيات
محكمات) .

ولكن الناظر في الآية يرى نقيض ما قاله المؤلف . وذلك أن « الآيات المحكمات » هي
التي عرّفَتْ بأنها « أم الكتاب » ، والعكس غير صحيح . فالله تعالى لم يقل : « منه أم الكتاب
هي آيات محكمات » ، بل قال العكس ، قال : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب » . فأيهما
المعرّف وأيها المعرّف !!؟ ومع أن المسألة أوضح من أن تحوج ذوي التمييز ، إلى تأمل أو إنعام
نظر ، فإننا - لمزيد إيضاح - نورد عبارة ، منطبقاً نظّمها على نظم الآية التي نحن بصدددها ؛
وذلك قولنا مثلاً :

(٩٧) - مجمع البيان ٨ / ٣٦٢

(٩٨) - آل عمران ٣ / ٧

« ترك المتنبي لنا مجموعة شعرية منها قصائد رائعات هن أم الديوان » .

ف « قصائد رائعات » في العبارة لا تُعرّف « أم الديوان » ، بل « أم الديوان » هي التي تُعرّف « قصائد رائعات » . وفي كل حال إن إعراب الآية يضع النقطة على حرفها ، ويزيل الشك باليقين ، فدونك ذلك : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب » .

« منه آيات » : مبتدأ مؤخر وخبر مقدم . و (محكمات) : صفة لـ (آيات) .

وأما جملة « هن أم الكتاب » : فهي في محل رفع لأنها صفة ثانية لـ « آيات »^(٩٩) .

والصفة لا يُؤتى ، بها في الكلام قبل الموصوف ، بل يؤتى بها بعده لأنها تتمة تابعة له^(١٠٠) . ولم نسمع بمن قال بعكس ذلك ، إلا القراءة المعاصرة .

« أم الكتاب » هي التي تُعرّف « الآيات » وتصفها وتوضحها . وأما العكس فغير صحيح . ودليل ذلك أن الجرار لا تنزل في الكيزان !!

٢ - زعم المؤلف أن مصطلح « أم الكتاب » جديد على العرب ، لذا عرّفه الله لهم .

وهذا أيضاً طريف طريف . وطرافته لسبين ، أولهما أن جعل في القرآن مصطلحاً ، كما للحرف والصناعات والعلوم ومصطلحات . وثانيهما أن جعل العرب لا يفهمون المراد من هذا المصطلح ، وأما الثالثة الأثافي فأن جعل هذا « المصطلح » الذي يتألف من كلمة « أم » ومضاف إليه بعدها - شيئاً جديداً لا عهد للعرب به . وقبل أن تعصف الحقيقة بهذه الدعوى ، أورد لك نص المؤلف حرفياً ، ففي الصفحة ٥٥ / قال : (هذا المصطلح جديد على العرب . فالعرب تعرف أم الرأس : « ضربه على أم رأسه » ولكنها لا تعرف أم الكتاب لذا فقد عرّفه لهم)^(١٠١) .

ونحن نقول : بل العرب تعرفه : تعرفه بكثرة ترده قبل الإسلام ، وقد أحصيت من ذلك في مقاييس اللغة فقط أكثر من خمسين استعمالاً جاهلياً . وتعرفه في عهد رسول الله ، وبعد عهده الخ . . . وإليك هذا الرشق للاستئناس لا للجمع والمنع :

(٩٩) - يجوز إعرابها في محل نصب على أنها حال من « آيات محكمات » ؛ ولكن في كلا الإعرابين تظل جملة « هن أم الكتاب » هي التابعة لـ (آيات) ، مبيّنة صفة من صفاتها ، أو حالاً من أحوالها . وأما العكس - وهو ما زعمه المؤلف - فغير صحيح .

(١٠٠) - انظر شرح ابن عقيل ١٥١/٢

(١٠١) - يريد أنه عرّفه لهم بما قبله !! أي بـ « آيات محكمات » !!

أوس بن خلفاء يردّ على هجاء يزيد بن عمرو بن الصّعق فيقول :

فإنك في هجاء بني تميم كمزّداد الغرام إلى الغرام^(١٠٢)
هم ضربوك أمّ الرأس حتى بدت أمّ الشؤون من العظام

فالقراءة المعاصرة تزعم أن العرب يعرفون (أم الرأس) فقط ، ولا يعرفون سواه ، وها هو ذا غزّها قد انتقض بشاهد جمّع - كما رأيت - أم الرأس ، وأم الشؤون معاً في بيت واحد .

- وكانوا يطلقون على الجلدة الرقيقة الملبسة الدماغ « أم الدماغ »^(١٠٣)

- وتأبط شراً يمدح شمس بن مالك بأنه عليم بالطرق مستغن عن الدليل فيها فيقول :

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدي بحيث اهتدت أمّ النجوم الشوايك^(١٠٤)

وقد أراد بأمّ النجوم : الشمس أو المجرة .

- وأمّ ثواب - في عتبها على ابنها أن أساء إليها إرضاءً لزوجته تقول :

رئيته وهو مثل الفرخ أعظمه أمّ الطعام ، ترى في جلده زغباه^(١٠٥)

وقد أرادت بأمّ الطعام المعدة . - وكانوا يطلقون على صاحبة المنزل (أمّ مثنوى) قال

الشاعر :

وأمّ مثنوي تدرّي لمّتي^(١٠٦)

أراد : تسرح شعري .

- وكانوا يطلقون على الراية : « أمّ الحرب » - ويطلقون على اللواء وما لفّ عليه من

خرقة : « أمّ الرمح » قال الشاعر :

وسلبنا الرمح ، فيه أمّه من يد العاصي وما طال الطول^(١٠٧)

(١٠٢) - اللسان ١٢/٥٤٧ ، والغرام هنا هو العذاب الدائم اللازم ، ومنه قوله تعالى عن جهنم : « إن عذابها كان غراماً »

(١٠٣) - شرح ديوان الحماسة - المرزوقي / ٧٥٧

(١٠٤) - شرح ديوان الحماسة - المرزوقي / ٩٩

(١٠٥) - شرح ديوان الحماسة - المرزوقي / ٧٥٦

(١٠٦) - اللسان ١٢/٣٢

(١٠٧) - اللسان ١٢/٣٢

- وأحلى من ذلك كله وأظرف ، أنهم كانوا يطلقون على الرجل إذا كان ذا رياسة ، كلمة « أم » ، ومنه أن الشنفرى صَحِبَ تَأْبَطَ شِراً ومجموعةً من الصعاليك في غزاة ، وجعلوا ما معهم من الزاد إلى تَأْبَطَ شِراً ، فكان يَقْتَرُ عليهم ، خشية أن تطول الغزاة بهم فيموتوا جوعاً . فأطلق الشنفرى على تَأْبَطَ شِراً « أم عيال » قال :
وَأُمُّ عِيَالٍ قَدْ شَهِدْتُ تَقْوَتَهُمْ إِذَا أَطْعَمْتَهُمْ أَوْحَتَتْ وَأَقْلَتِ (١٠٨)

وإليك بعد هذا شيئاً مما طرأ في الإسلام . - ومنه أن الله تعالى سَمَى مكة « أم القرى » قال ياقوت (١٠٩) « سَمَّاهَا اللهُ تَعَالَى بِذَلِكَ فَقَالَ : ﴿ وَلِتَنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (١١٠) وقال : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَا رَسُولًا ﴾ (١١١) . - ومنه الحديث : « اتَّقُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ » (١١٢) .

وتجد من ذلك أيضاً شيئاً كثيراً بعد عصر الراشدين . فعند الفرزدق : « أم الهشيمة = شجرة عظيمة يابسة » (١١٣) وعند بشار : « أم المنايا » (١١٤) . الخ . . . الخ . . .

ولولا خشية الإملال لم أجتزىء من المحيط بقطرة . ولو أن متتبّعاً رغب في أن يؤلف كتاباً في فقه كلمة « الأم » ، وإضافتها إلى ما بعدها ، واستعمالها في كلام العرب ، وشواهد ذلك كله لكان سهلاً عليه أن يفعل . فكيف يميز المؤلف لنفسه أن يزعم : أن قوله تعالى ﴿ أم الكتاب ﴾ مصطلح لا تفهمه العرب إلا إذا فُسِّرَ لها ؟ أفكُلُ هذا الذي استشهدنا به - ومثله كثيرٌ كثير - مصطلحات كان العربي يقولها ، فلا يفهم الناس عنه ما يريد ، إلا إذا فُسِّرَ لها ؟

(١٠٨) - أَوْحَتَتْ : قَلَّ مَالُهَا ، وَفِي الْمَقَائِسِ (أَحْتَرَتْ) : قُتِرَتْ فِي الْإِنْفَاقِ . وَقَدْ سَأَقَ الشَّنْفَرِيُّ الْقَوْلَ عَنْ تَأْبَطَ شِراً بِضَمِيرِ الْمُؤَنَّثِ مَسَاوِقَةً لِلْفِظِّ (أُمُّ) انظُرِ الْمُفْضَلِيَّاتِ / ١١٠ .

(١٠٩) - معجم البلدان ٤/ ٣٣٨ و ٥/ ١٨٢

(١١٠) - الشورى ٧/ ٤٢

(١١١) - القصص ٥٩/ ٢٨

(١١٢) - النهاية في غريب الحديث ٦٧/ ١

(١١٣) - ديوان الفرزدق ١/ ١٤١

(١١٤) - ديوان بشار ١/ ٣٣٤

ويستأنف الكلام في الصفحة / ٥٥ ، فيقول مانصّه :
(وإذا فرزنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة فما تبقى من آيات الكتاب بعد ذلك هو كتابان
أيضاً) .

قلت : هذه ناشئة جديدة ، فبعد أن كان المؤلف يقول : (المواضيع كتب ، والكتاب
مواضيع ، والكتاب كتب فيها كتب ،) شرع الآن يقول : (آيات الكتاب ... كتابان) ، فيألي أين
يسار بنا ؟ لقد طال الإهواء بالفأس ، وكثر التقطيع والتنظيف !!
ثم يقف في الصفحة نفسها عند قوله تعالى : ﴿ وأخر متشابهات ﴾ فيقول :

(حيث لم يقل «والأخر متشابهات»^(١٥) فهذا يعني أن الآيات غير المحكمات : فيها متشابهات ، وفيها
آيات من نوع ثالث لا محكم ولا متشابه ، وقد أعطى لهذه الآيات مصطلحاً خاصاً بها في سورة يونس وهو
«تفصيل الكتاب» .

وتثور هنا مسائل :

الأولى : أن هذا التقعيد النحويّ المبتكر ، معناه أن الألف واللام لو دخلت على «أخر»
لكان المعدود اثنين ، هما : ١ - آيات محكمات ، ٢ - آخر متشابهات .
غير أنها لم تدخل على كلمة «أخر» ولذلك فالمعدود ثلاثة هي :

١ - آيات محكمات ٢ - آخر متشابهات ٣ - آيات لا محكمة ولا متشابهة .

ويلاحظ القارئ هنا ، أن المسألة خرجت عن أن تكون قراءة معاصرة لكتاب الله ،
ودخلت في باب استدراك ما فات النحاة من معاني (ال) وعملها !! واستحداث قواعد للأدوات
مامرت بخاطر ابن هشام* . صاحب المغني ، فكم ترك الأول للآخر !!

(١٥) - يريد أن يقول : وإذ لم يورد القرآن كلمة «أخر» معرفة بـ (ال) ف.....

(*) - ابن هشام : عبد الله بن يوسف بن هشام ٧٠٨ - ٧٦١ هـ ، علم من أعلام النحو ، قال عنه ابن خلدون «ما زلنا ونحن
بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه» [الأعلام ٤ / ١٤٧] من تصانيفه « مغني
الليبي عن كتب الأعراب » وهو أجل كتبه . عالج فيه الحروف والأدوات وجعل لكل منها باباً خاصاً ، جمع فيه كل ما يتصل
بذلك من القواعد والأحكام فهو في هذا مرجع كل متخصص ، ومعتمد كل باحث .

الثانية : أن المعداد الثالث - أو النوع الثالث من الآيات - وهو ليس محكماً ولا متشابهاً كما قال - لم يُعثر عليه المؤلف في الآية السابعة من سورة (آل عمران) ، التي وقف عندها ليقراها لأبناء الأمة قراءة معاصرة ، بل عثر على هذا النوع الثالث في سورة « يونس » ، في صورة « مصطلح » هو « تفصيل الكتاب » . ومعنى هذا أن وجود (ال-) ، أو عدم وجودها يستمر تأثيره ويمتد من سورة « آل عمران » وهي السورة الثالثة من القرآن إلى سورة « يونس » وهي السورة العاشرة . ومن هذه إلى تلك أكثر من ألف ومئة آية ، في أكثر من مئتين وخمسين صفحة . فما إتيان سليمان بعرش بلقيس إذاً والله بعجيب .

الثالثة : أننا كنا نبهنا على أن التسريب سمة من سمات القراءة المعاصرة . وها نحن أولاء نضع يدك على دليل ملموس ، ترى فيه تسريباً جديداً يتمثل في كلمة « مصطلح » . فقد سرّبها المؤلف أول مرة حين قال : « أم الكتاب مصطلح » ، ثم سرّبها ثانية في السطر ١٨/ من الصفحة ٥٤/ حين جعل كلمة « القضاء » مصطلحاً ، ثم عاد فسربها ثالثة في السطر ٢١/ من الصفحة نفسها ، حين جعل « القدر » مصطلحاً . وها هو ذا يسرب « المصطلح » مرة رابعة فيقول : « تفصيل الكتاب مصطلح » ، وأول الغيث قطر ؛ ولن يمضي إلا قليل ، حتى ترى كلمة « مصطلح » قد غدت متكاً ، ينضم إلى سلسلة قبله من المتكات ، يستند إليها المؤلف في العادة كلما شرع يقرأ كتاب الله قراءة معاصرة ، من مثل : « الكتاب مواضيع ، والمواضيع كتب ، والنبوة مجموعة مواضيع ، والكتاب كتب ، والكتاب كتابان ، والآيات كتابان ، والقرآن مصطلح ، والكتاب مصطلح ، والذكر مصطلح ، والفرقان مصطلح ، كل ذلك في الصفحة الأولى من الكتاب ، ثم أم الكتاب مصطلح / ٥٥ ، وتفصيل الكتاب مصطلح / ٥٥ ، والقضاء مصطلح / ٥٤ ، والقدر مصطلح / ٥٤ ، والذي بين يديه مصطلح / ٥٦ ، والزواج مصطلح / ٢٣١ ، والوفاة مصطلح / ٣٧٨ ، والموت مصطلح / ٣٧٨ ، والنفس مصطلح / ٣٧٨ ، والروح مصطلح / ٣٧٨ ، والوحي المجرد مصطلح / ٣٨٣ ، والجسد العضوي المادي مصطلح / ٣٧٩ ، وهكذا وهكذا وهكذا ، وتظلّ تدور مع المؤلف في دوامة « المواضيع كتب ، والكتاب كتابان و هذا مصطلح ، وذاك مصطلح حتى يأخذك الدوار فتستسلم ، وأما القراءة المعاصرة فتظلّ تدور من كتاب إلى كتب ومن مصطلح إلى مصطلح .

ويستأنف في الصفحة / ٥٦ فيقول :

(فالكتاب المتشابه هو كل آيات الكتاب ماعدا آيات الأحكام « الرسالة » ، وماعدا آيات تفصيل

الكتاب) .

ومن حقّ القارئ أن يسأل : ما كلُّ هذا الارتجال والاعتباط ؟ وإلامّ يستند المؤلف

حتى يقضي في كتاب الله فيقول : (آيات الأحكام = الرسالة) ؟

ثمّ أليس هذا الارتجال في الصفحة / ٥٦ هو من معجّن الارتجال في الصفحة / ٥٤ ،

حيث تقول القراءة المعاصرة : (الرسالة = مجموعة التعليقات التي يجب على الإنسان التقيد بها

= عبادات ، معاملات ، أخلاق = الحلال والحرام) ؟ وحيث تقول أيضاً : (النبوة = مجموعة المواضيع

التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية = الحق والباطل) ؟

أليس كل هذا الركام من الارتجال والاعتباط والتحكّم دليلاً على أن القراءة المعاصرة لا

تقيم وزناً إلا لمنطقها الخاص ؟ وكيف يصل إلى حقيقة عامّة ، من كان منطقها الخاص إمامه ؟

ومن هذه سبيله ، فكيف يصل إلى صواب ؟

ومن العجيب أن القراءة المعاصرة ، جعلت من كلمة « التشابه والمتشابه والمتشابهات »

ركناً أساسياً لها ، ومع ذلك لم تعرّج قطّ من الوجهة اللغوية - ولو بكلمة واحدة - على معنى

التشابه . ولكنّ العجب ينقضي إذا أنعمت النظر ، فتكشّف لك ما تحت الرغوة .

وذلك أن القراءة المعاصرة لو حدّدت معنى التشابه لضاق نطاق الارتجال ، وسدّت منافذ

الاعتباط ، وافتضح منطق التحكّم ، وهذا هو الثالث الذي بُنيت عليه القراءة المذكورة .

وما حاجة الطليق إلى القيد ؟ لقد رأت القراءة المعاصرة أن القرآن يقول : وأخر

متشابهات ، فركبت قطار التشابه : فهذا وذاك متشابه : أي رسالة ، وهذا وذاك متشابه : أي

مجموعة الحقائق ، وهكذا وهكذا وهكذا ، فالحقّ إذا كنت تلحق ، فإنه القطار السريع .

ويستأنف المؤلف فيقول : (فإذا أخذنا الكتاب المتشابه أي آيات المصحف ماعدا تفصيل الكتاب نرى أنها

تألف من كتابين ...) .

قلت : رجع المؤلف من جديد إلى تقطيع الكتاب وتنتيفه ، فجعله كتابين اثنين وكان قبل

قليل جعل الكتاب كتاباً !! ويستأنف أيضاً فيقول :

(أما مصطلح « الذي بين يديه » فيقصد به « الرسالة » وسنشرح ذلك فيما يلي) :

قلت : وهذا عودٌ مرةً أخرى إلى « المصطلح » والذي لا يعجبه ذلك فليشرب البحر !!
فأم الكتاب مصطلح ، وتفصيل الكتاب مصطلح ، والذي بين يديه مصطلح ، وموتوا
بغيطكم !! وتح لواء الرأفة بالقراء ، وإنارة عقولهم قال المؤلف : (سنشرح ذلك) فسيروا
معنا ، لنرى ما الذي يشرحه ، وكيف يشرحه .

قال في آخر الصفحة / ٥٦ شارحاً مصطلح !! « الذي بين يديه » :

(أما مصطلح « الذي بين يديه » فيقصد به الرسالة ، وسنشرح ذلك فيما يلي : بينا أن الآيات
المتشابهات من آيات المصحف ما عدا آيات أم الكتاب « الرسالة » وآيات « تفصيل الكتاب » . ويعني ذلك أنه
تبقى مجموعة الآيات المتشابهات . فما اسم هذه الآيات ؟

١ - لنرجع إلى قوله تعالى : آتت تلك آيات الكتاب وقرآن مبين

٢ - ولنرجع إلى قوله تعالى : آتت تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس

لا يؤمنون

٣ - ولنرجع إلى قوله تعالى : ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

٤ - ولنرجع إلى قوله تعالى : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى
والفرقان . هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب (.

انتهى النص الحرفي ، لم نزد فيه حرفاً ، ولا نقصنا منه حرفاً . وانتهى كذلك شرح
مصطلح « الذي بين يديه » ، وماذا يريد المرء أكثر من هذا البيان والإيضاح ؟!

وفي كل حال ، إليك نموذجاً آخر من هذا البيان المشرق والشرح الموضح لترى موقع
القراءات المعاصرات مما تعالجه من كلام الله . فقد أراد المؤلف في الصفحة / ٥٧ أن يبين
للقارئ أي الاحتمالين هو المقصود من قوله تعالى : ﴿ تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ﴾ ، أهو
الاحتمال الأول الذي يقول : إن الكتاب شيء والقرآن شيء آخر يغايره ؟ أم هو الاحتمال الثاني
الذي يقول : إن الكتاب عام ، والقرآن خاص ؟

فانظر ما الذي بينه ؛ قال :

(هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب ، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغيرات أو الخاص على العام فهنا لدينا احتمالان : آ - أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر وعطفها للتحليل . . . ب - أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب ، وعطفها من باب عطف الخاص على العام . . . فأبي الاحتمالين هو المقصود؟! (١١٧))

نلاحظ أنه عندما ذكر الكتاب قال : (هدى للمتقين) لأن في الكتاب أحكام العبادات والمعاملات والأخلاق أي فيه التقوى بالإضافة إلى القرآن . وعندما ذكر القرآن قال : ﴿ هدى للناس ﴾ ولفظة الناس تشمل المتقين وغير المتقين . فالمتقون من الناس ولكن « ليس كل الناس من المتقين . وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن (١١٨) » ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر . أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب . والجواب القاطع على هذا السؤال أعطي في سورة فاطر والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصداقاً لما بين يديه ، إن الله بعباده لخبير بصير » هنا أعطى الجواب القاطع بأن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب وأن الحق جاء معرفة أي أن الحقيقة الموضوعية بأكملها غير منقوصة « الحقيقة المطلقة » موجودة في الكتاب ولكن ليست كل الكتاب (١١٨) .

ولن نعلق بشيء على النص ، فقد نقلناه حرفياً ، ونترك للقارئ أن يفهم وحده . « أي الاحتمالين هو المقصود » ، فينعم بمتعة عقلية بالغة ، وهو يكتشف ويستنبط . وفي كل حال ، من كان تفتنه فصاحة الكلمة ، ويطير به سحر البيان ، فإننا ننصح له بقراءة المؤلف كله ، فإنه واجد فيه ما يدعش (١١٩) .

ومهما يَدُر الأمر ، فقد هَوَّنَا ما لها مؤلف القراءة المعاصرة ، حتى إذا رأيناه في الصفحة ٥٧/ يميل إلى الجَدِّ ، ملنا إليه كما مال . وذلك أنه قد أقام كتابه على ركيزتين : إحداها لغوية ، تقول : « لا ترادف في اللغة » وقد جاء ذلك في الصفحة ٤٧/ . والثانية : نحوية ، تقول : لا تُعطف إلا المتغيرات ، أو الخاص على العام . وقد جاءت في الصفحة ٥٧/ التي كنا بصددنا .

(١١٧) - إشارة الاستفهام وإشارة التعجب وضعها المؤلف . واتبه ، فسيداً الشرح والإيضاح بعدما فوراً .

(١١٨) - لا تزال « القراءة المعاصرة » توالي الإيضاح والبيان !! للوصول إلى « أي الاحتمالين هو المقصود . . . »

(١١٨) - انتهى بيان « أي الاحتمالين هو المقصود » !!

(١١٩) - قيل لي تعليماً على هذه الفقرة ، والكتاب لا يزال مسودة : « إن قولك هذا دعاية لترويج كتاب أنت تنقده ، !! فقلت :

نعم ، إنني أدعو الناس إليه ، فليقرؤوه ، وليروا كيف يُقرأ القرآن قراءة معاصرة ؛ وكل ما أتمنى أن تكون قراءتهم له قراءة المستبصر ، لا قراءة من يقال له : « اليَدُرُ كَرَّةً قدم » فينتظر أن تُدخِلَه الرمي نطحاً من رأس ، أو ركلة من قدم .

وأما غايته التي يسعى إليها فهي أن يُثبت أن كتابَ الله شيء والقرآنُ شيء آخر . ومن هنا أن سَمِيَ كتابَه : « الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة » . وما تلك القراءة المعاصرة وقد امتلأتُ بها سبعمئة وثلاثون صفحة إلا تطبيقات لهاتين « النظريتين » !!

وسنعمد نحن إليهما فنبحث فيهما ، فإذا ثبتنا ، سلّمنا بصحة التطبيقات ، وألقينا السيوف والأتراس . وإذا لم تثبتنا أغنانا إبطأهما عن النظر فيما وراءهما من تفرّيع . فإعمالُ المهذّدة - والبناء ركام - يَدْخُلُ في حيز التشقي ؛ ونحن لا نتشقى ، بل نظهر حقيقة ونصرها . فإلى قوس المحكمة ، حيث الدفع والمدافعة ، وحيث الشهود والشواهد ، وحيث يأمر القاضي بالتهمة ، فيزَعزَعُ ما على رأسها ، ليُعرف أقرعاً هي أم ذاتُ شعر . فاللهم يسّرْ وأعِن .

الركيزة الأولى في القراءة المعاصرة هي : (لا ترادف في اللغة)

وقد جاء ذلك في السطرين ١٨ - ١٩ من الصفحة ٤٧/ ، ونصُّه الحرفي :

(إن اللسان العربي لسان لا يوجد فيه ترادف ، وإن المترادفات ليست أكثر من خدعة) .

قلت : الأصل في كلّ لغة - لا العربية وحدها - أن يكون للمعنى الواحد ، لفظٌ واحد يعبر عنه ؛ ولكنّ عوامل شتى قد تؤدّي إلى أن يكون للمعنى الواحد لفظان أو أكثر^(١٢٠) . ومن أمثلة ذلك : السيف والحسام ، والعقول والألباب . ودعا ونادى الخ . . . وقد تجتمع مترادفات كثيرة على الشيء الواحد أو المعنى الواحد .

دخل أبو العلاء المعري^(*) على الشريف المرتضى^(**) ، فعثر برجل . فقال الرجل : من هذا الكلب ؟ فقال المعري : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً^(١٢١) !!

وقس على هذا أكثر من خمسين اسماً للسيف ، وأضعاف ذلك من الأسماء للناقة والحية والجمل الخ

(١٢٠) - انظر تفصيل تلك العوامل في « فصول في فقه العربية - د . رمضان عبد التواب / ٣١٦ - ٣٢٤ » .

(*) - المعري : أحمد بن عبد الله بن سليمان - أبو العلاء - ٣٦٣ - ٤٤٩ هـ . شاعر فيلسوف ولد في معرة النعمان لم يأكل اللحم خساً وأربعين سنة . من كتبه : « عبث الوليد » ، « رسالة الملائكة » وأشهرها « رسالة الغفران » . وشعره ثلاثة أقسام منها « لزوم مالا يلزم » ويعرف باللزوميات .

(**) - الشريف المرتضى : علي بن الحسين بن موسى ٣٥٥ - ٤٣٦ هـ . من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب . نقيب الطالبين ، إمام من أئمة علم الكلام والأدب والشعر . من كتبه « غرر الفوائد ودرر القلائد = أمالي المرتضى » ، « الشافي في الإمامة » .

(١٢١) - معجم الأدباء ٣/ ١٢٣

ولقد بحث علماء اللغة في « الترادف » فسلم فريق بوجوده في اللغة وأبى ذلك فريق آخر . فمن المسلمین بوجوده - على سبيل المثال - سيويه (*) ؛ قال في كتابه : « اعلم أن من كلامهم . . . اختلاف اللفظين والمعنى واحد » (١٢٢) . ومثل لذلك فقال : « ذهب وانطلق » . ومنهم تلميذه قُطْرُب (**) ، والأصمعي (***) وابن خالويه (****) والمعري وابن يعيش . . .

وأما الذين يأتونه فيقولون : الشيء له اسم واحد ، ومازاد على ذلك فصفاً له . ففي « المزهري » للسيوطي (*) أن أبا علي الفارسي قال : كنت بمجلس سيف الدولة بحلب ، وبالْحَضْرَة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال ابن خالويه : أحفظُ للسيف خمسين اسماً . فتبسّم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف . قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات ، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة (١٢٣) . ومن منكري الترادف محمد بن زياد الأعرابي (**) وأحمد بن يحيى (***) « ثعلب » ، وابن فارس وأبو هلال العسكري (****) . .

(*) - سيويه : عمرو بن عثمان بن قنبر - أبو بشر - ١٤٨ - ١٨٠ هـ . إمام النحاة ، صنف « الكتاب » في النحو ، ولم يصنع قبله ولا بعده مثله . كان أديباً جميلاً ، توفي شاباً « سيويه بالفارسية معناه . رائحة التفاح » . (١٢٢) - الكتاب ١/ ٢٤ .

(***) - قطرب : محمد بن المستنير - أبو علي - . . . - ٢٠٦ هـ . وقطرب لقب دعاه به أستاذه سيويه . نحوي عالم بالأدب واللغة . من كتبه : « معاني القرآن » ، « النوادر » ، « الأئمة » .

(****) - الأصمعي : عبد الملك بن قريب - أبو سعيد - ١٢٢ - ٢١٦ هـ . راوية العرب ، وأحد الأئمة باللغة والشعر والبلدان . تصانيفه كثيرة ، منها : « الإبل » ، « خلق الإنسان » ، « الخيل » .

(*****) - ابن خالويه : الحسين بن أحمد - أبو عبد الله - - ٣٧٠ هـ . لغوي من كبار النحاة ، أحله بنو حمدان منزلة رفيعة ، وله مع المتنبي مجالس ومباحث عند سيف الدولة . من كتبه : « ليس في كلام العرب » ، « إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز » .

(*) - السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر - جلال الدين - ٨٤٩ - ٩١١ هـ . إمام حافظ مؤرخ أديب ، له نحو ٦٠٠ مصنف ، منها : « تفسير الجلالين » ، « الأشباه والنظائر » ، « المزهري » (١٢٣) - المزهري ١/ ٤٠٥ .

(**) - محمد بن زياد الأعرابي : أبو عبد الله - ١٥٠ - ٢٣١ هـ . راوية ، ناسب ، علامة باللغة ، من تصانيفه : « أسماء الخيل وفرسانها » ، « شعر الأخطل » ، « معاني الشعر » .

(*****) - أحمد بن يحيى : المعروف بـ « ثعلب » - ٢٠٠ - ٢٩١ هـ . إمام الكوفيين في النحو واللغة ، ثقة حجة راوٍ للشعر محدث . من كتبه : « الفصح » ، « المجالس » ، « شرح ديوان زهير » [الأعلام ١/ ٢٦٧ ووفيات الأعيان ١/ ١٠٢]

(*****) - أبو هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل - ٣٩٥ هـ عالم بالأدب من كتبه : « كتاب الصناعتين » ، « الفروق في اللغة » ، « ديوان المعاني » .

وقبل أن نخوض في مناقشة أقوال المؤلف في الترادف ، رأيت من المفيد أن أثبت في الذهن حقيقتين : الأولى : أن أكابر من يابون الترادف من العلماء قد استعملوه في مؤلفاتهم هنا وهناك . ففرقوا - كما يقال اليوم - بين النظرية والتطبيق . فها هو ذا أحمد بن يحيى ، المعروف بـ (ثعلب) ، وهو رأس ضخم من رؤوس المنكرين للترادف . قد اعترف في « مجالسه » بالترادف صراحةً ، إذ قال ما نصّه : « يقال : سَوِيْدَاءُ قَلْبِهِ ، وَحَبَّةُ قَلْبِهِ ، وَسَوَادُ قَلْبِهِ ، وَسَوَادَةُ قَلْبِهِ ، وَجُلْجُلَانُ قَلْبِهِ ، وَأَسْوَدُ قَلْبِهِ وَسَوْدَاءُ قَلْبِهِ ، بِمَعْنَى » (١٢٤) . ثم أتبع ذلك بقوله : « بَيِّدُ ، وَمَيِّدُ ، وَغَيْرُ ، بِمَعْنَى » وقال : « غَلَامٌ نُشْنَشُ وَشُعْشُعٌ وَبُلْبُلٌ ، وَيَزْبُرُ إِذَا كَانَ خَفِيْفًا فِي السَّفَرِ » (١٢٥) .

فقول المؤلف إذاً : (الترادف ليس أكثر من خدعة) كلامٌ متسرّع ، أو مكابر ، أو كلامٌ من لم يطلع . هذه هي الحقيقة الأولى .
وأما الحقيقة الثانية ، فهي أن القراءة المعاصرة قد تسلّلت من معنى الترادف ، إلى باطل لا علاقة له بالترادف من قريب ولا من بعيد . وذلك أن الأئمة الذين أنكروا الترادف ، كأحمد ابن يحيى (ثعلب) ، وابن فارس وأبي هلال العسكري . . . لم يزيدوا على أن قالوا ما معناه : إن بين المترادفات فروقاً في الصفات .

مثال ذلك أن بين الحسام ، والمهند ، والسيف ، والصارم فروقاً في الصفات ، ولكنها جميعها إنما تدلّ على تلك الحديدية التي يكون بها القتال . ولم يقل أحد منهم : إن الحسام غير المهند ، والمهند غير السيف ، والسيف غير الصارم الخ . . .

وأما القراءة المعاصرة ، فقد تسلّلت من هذا الذي أجمع عليه أولئك الأئمة ، إلى حكم مرجح لا أصل له ، فقالت : « الترادف خدعة ، والمترادفان متغايران » . وعليه فإن الكتاب غير القرآن ومنه فالقرآن شيء ، والكتاب شيء آخر ، والفُرقان شيء ثالث ، والذُكر شيء رابع ، والذي بين يديه شيء خامس ، وأمّ الكتاب شيء سادس ، وتفصيلُ الكتاب شيء سابع . . . وهاتِ فأساً وخذِ قِطْعاً .

أئمة اللغة الذين أنكروا الترادف قالوا : إن بين المترادفين فرقاً في الصفة ، وأما القراءة

(١٢٤) - مجالس ثعلب / ١١ وكانوا يقولون : (بمعنى) أي بمعنى واحد ، فيستغنون عن الصفة لوضوح القصد .
(١٢٥) - من رغب في الاستزادة ففي المزهرة للسيوطي ٤١٢/١ سبعة أمثلة من استعمال الترادف عند ثعلب ، تشمل على اثنتين وثلاثين من الكلمات المترادفة .

المعاصرة فقالت : إن كلاً من المترادفين يغير صاحبه ، فهذا شيء وذاك شيء آخر . فهل اللغة لعبٌ بالأكر؟ وهل تُؤتى ، البيوت تسرباً من النوافذ ، وتُغادرُ تسلاً من الشبايبك ؟

بعد أن بيّنا هاتين الحقيقتين ، لنُعد إلى ما كنا فيه ، وإلى شيء من أقوال أئمة اللغة في ذلك : من المعلوم أن ابن فارس عَلَّمَ من أعلام إنكار الترادف . فانظر إلى ما صرح به ، مبيّناً رأيه في هذه المسألة . قال : « ويسمى الشيء الواحد . بالأسماء المختلفة ، نحو السيف والمهند والحسام . والذي نقوله في هذا : أن الاسم وحده هو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات »^(١٢٦) . فما رأي القراءة المعاصرة في تصريح هذا الإمام ؟

وأما العَلَم الثاني من أعلام إنكار الترادف فهو أبو هلال العسكري . ويمتاز منهم بأنه أَلَف كتاباً تطبيقياً يبيّن فيه أن المترادفين لا يتطابقان كل المطابقة ، بل يظل بينهما فرق .

وقد اختار لكتابه هذا اسماً ، يعبر عن مذهبه في إنكار الترادف ، فأطلق عليه اسم : « الفروق اللغوية » . وهذه التسمية في ذاتها تقوم دليلاً على فساد ما ذهب إليه المؤلف حين زعم أن المترادفين متغايران ؛ هذا إلا أن يدعي جاهل ، أن أبا هلال من السخف ، في مرتبة من يعرفون بما لا يعرفون ، حتى ليخطيء في عنوان كتابه فيستعمل « الفروق » مكان « المتغايرات »^(١٢٧) .

فإذا اعترض معترض فأنكر أن يكون عنوان الكتاب دليلاً يُستَرشدُ به ، فإننا نقول له : دونك إذاً دليلاً لا سبيل إلى إنكاره :

لقد عالج هذا الإمام في كتابه « الفروق اللغوية » نحواً من ألف وخمسمئة كلمة ، وأظهر الفرق بين كل كلمتين مترادفتين من ذلك المجموع ، وهذا يعني حسابياً أنه فعَل ذلك نحو سبعمئة وخمسين مرة . فكان كلما عالج الفرق بين كلمتين بدأ بعبارة لا تتغير ولا تتبدل ، من أول كتابه إلى آخره ، وهي : « الفرق بين . . . و . . . أن . . . » . إليك من ذلك مثلاً حياً هو الفرق بين القرآن والفرقان قال : « الفرق بين القرآن والفرقان أن القرآن يفيد جمع السور

(١٢٦) - المزهر ١/ ٤٠٤ .

(١٢٧) - ذكر ياقوت في معجم الأدباء ستة عشر كتاباً ألفها أبو هلال غير كتاب « الفروق اللغوية » الذي نحن بصده ، منها « كتاب الصناعتين » و « الأوائل » و « جهرة الأمثال » و « معاني الأدب » و « المحاسن في تفسير القرآن » وهو خمس مجلدات ، الخ انظر : (معجم الأدباء ٨/ ٢٥٨) .

وضم بعضها إلى بعض ، والفرقان يفيد أنه يفرق بين الحق والباطل/»^(١٢٨) .
وحسبك أن يُتَقَضَّ زَعْمُ المؤلف سبعمئة وخمسين مرة في كتاب واحد ، مؤلفه أبو هلال ،
وغايته بيان معنى الترادف ، دون غيره من الغايات .

وبعد ، فلقد تبين بما قدّمنا أن أئمة اللغة - منذ أكثر من ألف سنة - فريقان : فريق سلّم
بالترادف فقال : المترادفات أسماء لمسمّى واحد . وفريقٌ أنكر الترادف فقال : المترادفات صفات
لمسمى واحد . ولقد عرضنا عليك مذهب الفريقين ، فهل رأيت أحداً منها قال : « الترادف
خدعة » أو « الترادف تغاير » ؟ ولكنّ القراءة المعاصرة قالت ذلك . وما قالته إلا لتسرب إلى أنّ
القرآن غير الكتاب ، وأنّ هذا شيء ، وذاك شيء . وأحكام هذا إذاً غير أحكام ذاك ،
وعليه !! فهذا جائز فيه كذا ، وهذا لا يجوز فيه كذا .

ولقد كنا قصصنا عليك قصة ما جرى بين أبي علي الفارسي وابن خالويه في مجلس سيف
الدولة ، وفيها أن للسيف عند ابن خالويه خمسين اسماً ، وأن له عند الفارسي اسماً واحداً وتسعاً
وأربعين صفة . ولم يقل أيّ من هذين الإمامين ولا قال غيرهما : إن التسعة والأربعين اسماً أو
صفة هي أشياء غير السيف . فالسيف - عندهم جميعاً - سيف ، ولكنّ أسماءه ، أو صفاته هي
التي تختلف ، وأما القراءة المعاصرة فعندها أن كلّ اسم أو صفة ، من الخمسين اسماً أو صفة ،
هو غير التسعة والأربعين وعليه !! فإن الكتاب غير القرآن .

ثم نحن لا نسأل بل نتساءل : كيف يعني الترادف تغايراً والله تعالى يقول : ﴿ هو الله
الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا إله إلا هو الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق
البارئ المصور له الأسماء الحسنى ﴾^(١٢٩) .

فها هنا في ثلاث آيات متتابعات خمسة عشر اسماً لله تعالى ، غير ما تفرّق من أسمائه في
السور والآيات الأخرى ، من مثل الإله والربّ والصمد ومن أيّ النواحي نظرت إلى
هذه الأسماء فإنك لن تراها تدلّ إلا على الله تعالى ، سواء في ذلك أكانت أسماء أم صفات .
ولن تجرؤ قراءة معاصرة ولا قراءة غير معاصرة أن تدّعي أنّها هنا تغايراً .

(١٢٨) - الفروق اللغوية / ٤٤ ، وإنما ذهب إلى أن القرآن يفيد جمع السور لأن أصل معنى (قرأ الشيء) : جمعه وضمّ بعضه إلى
بعض . قال ابن فارس : كأنه سمّي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك : (المقاييس ٧٩/٥) .

والذي هو أكثر من هذا، أن الله تعالى يأمر عباده أن يدعوه بأسمائه: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾^(١٣٠) وهذا نصّ قرآني على أن الله له أسماء لا اسم واحد، فهل هذا خدعة أيضاً؟ ثم إن رسول الله ﷺ كان إذا دعا ربه قال: «يا الله يارحمان»، فقال كفّار مكة^(١٣١): «ينهاننا أن نعبد، إلهين، وهو يدعو إلهاً آخر». فنزل: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾^(١٣٢). وتخلص من هذا الى أن قريشاً منعت الترادف فجعلت «الله» إلهاً، و«الرحمن» إلهاً آخر. وأن رسول الله «ﷺ» قد استعمل الترادف. فكان ينادي ربه بإسمين من أسمائه الحسنى: «ياالله يارحمان». ولقد أيده ربه في استعمال هذا الترادف فقال له: «ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» فما بال القراءة المعاصرة تنحاز إلى لواء قريش، وتفارق لواء الله ورسوله؟

فالركيزة الأولى إذاً من ركيزتي المؤلف، ليست بالركيزة. والبيوت لا تُشاد في الهواء، بين الأرض والنساء.

وبعد، فلقد استكملنا البحث في الترادف، ولكن أربع آيات من كتاب الله تهتف بي أن أختتم بها الحديث:

الله تعالى يقول: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾^(١٣٣).

كما يقول: ﴿يخلفون بالله ما قالوا﴾^(١٣٤).

ونسأل: أهذا الخلف بالله والإقسام به ترادف، أم خدعة؟

ويقول تعالى: ﴿فأرسلنا فيهم رسولا منهم﴾^(١٣٥).

كما يقول: ﴿بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾^(١٣٦).

ونسأل: أبعث الرسول وإرساله ترادف، أم خدعة؟

إن الصاخة لا يخفف منها وضْع الأصابع في الأذان.

(١٣٠) - الأعراف ٧/ ١٨٠

(١٣١) - الجلالين ٣٧٨/

(١٣٢) - الإسراء ١٧/ ١١٠

(١٣٣) - التور ٢٤/ ٥٣

(١٣٤) - التوبة ٩/ ٧٤

(١٣٥) - المؤمنون ٢٣/ ٣٢

(١٣٦) - آل عمران ٣/ ١٦٤.

ب - الركيزة الثانية هي قول المؤلف في الصفحة ٥٧ :

(في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغيرات أو الخاص على العام)

وهاتان القاعدتان - كما سترى - إنما هما نصفاً حقيقة . ولو أن المؤلف أعلنها تأمّنين غير منقوصتين ، لما وجد أرضاً يبني عليها « نظريته » التي تجعل القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر .
وانما عمّلنا هنا ، أن نكشف عن ذلك النصف المؤوّد ، لنبيّن فساد ما ذهب إليه المؤلف .

ونبدأ بعطف الخاص على العام لأنه الأوجز ، ثم نفرغ من بعده لعطف المتغيرات .

أولاً - عطف الخاص على العام :

ونصف الحقيقة المؤوّد هنا ، هو أن العام يعطف على الخاص أيضاً . وما أكثر الشواهد . قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٣٧) .
ف « النُّسُكُ » عامٌ ، لأنه يشمل الصلاة وغيرها من العبادات . و « الصلاة » خاصٌ ، لأنها نوع من أنواع النُّسُك . وهذا العام : « النُّسُكُ » معطوف بالواو على الخاص : « الصلاة » .
وقال : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ (١٣٨) . ف « النجوى » عامٌ ، لأنها تشمل السرّ وغير السرّ (١٣٩) . و « السرّ » خاصٌ ، لأنه نوع من أنواع النجوى . وهذا العام : « النجوى » معطوف بالواو ، على الخاص : « السر » .

فكتمان نصف الحقيقة ، للبرهنة على أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر ، أو أن الثاني معطوف على الأول ، من عطف الخاص على العام ، باعتباره النوع الوحيد من العطف ، هو في منطق التجرد العلمي فوق الجُنْحَة . قال الزركشي (*) : « أنكر بعض الناس وجوده - يعني وجود عطف العام على الخاص - وليس بصحيح ، والفائدة من هذا القسم واضحة » (١٤٠) .

(١٣٧) - الأتعام ١٦٢/٦

(١٣٨) - التوبة ٧٨/٩

(١٣٩) - انظر اللسان ٣٠٩/١٥ ، وفيه ما نصّه : « معنى النجوى في الكلام ما ينفرد به الجماعة والاثنان ، سرّاً كان أو ظاهراً » .

(*) - الزركشي : محمد بن بهادر بن عبد الله ، أبو عبد الله ٧٤٥ - ٧٩٤ هـ . عالم فقيه . له تصانيف كثيرة في عدة فنون ، منها (الإجابة ...) ، « لقطه العجلان » [الأعلام ٦/٦٠] ، حقق كتابه « البرهان في علوم القرآن » عام ١٩٥٧ .

(١٤٠) - البرهان للزركشي ٤٧١/٢

وتلاحظ أن الزركشي يبدأ هذا النصّ بقوله : « أنكر بعض الناس » ولم يقل : أنكر بعض العلماء ، فالعلماء عند هذا الإمام أجلّ من أن ينكروا ذلك . فرحم الله الزركشي ما أدقه وأحصفه !!

ثانياً قول المؤلف : لا تُعطف إلا المتغيرات :

وهذا كذلك نصف الحقيقة ، وأما نصفها المؤوود فإليك بيانه :
إذا سمع المرء كلمة « متغيرات » ذهب فكره إلى مثل : السَّهْل والجبل ، والسماء والأرض ، والليل والنهار الخ وليس هذا خطأ ، فهذه تدخل في حيز المتغيرات ، لا ريب . ولكن المؤلف على قاعدته في « التسيب » قد انطلق من هذا ، فلم يتجاوزه ؛ فقد قال للقراء ما معناه : في العربية لا تُعطف إلا المتغيرات ، مثل أحمد وسعيد^(١٤) ، فهذان جائزٌ عطفُ أحدهما على الآخر ، لأنها متغيران . ولو لم يكونا متغيرين لما جاز أن يُعطفَ الثاني منها على الأول .

قلت : كلام المؤلف هذا لا نعييه ، ولكن انظر الآن ماذا سبني عليه !! لقد استنتج بناءً على هذا أن القرآن ما دام قد عُطف على الكتاب ؛ فالكتاب إذاً غير القرآن ، وما كان هذا العطف - في زعمه - ليجوز أصلاً ، إلا لأنها متغيران ؛ وإذا : القرآن شيء والكتاب شيء آخر - لقد صاغ المؤلف المسألة صياغة حادة ، على أنها الحل الوحيد ، ولا كلام بعدها : ليل - نهار ، سهل - جبل ، أحمد - سعيد ، كتاب - قرآن . وما تمكن من ذلك ، إلا لأنه وأد نصف الحقيقة الذي يفسد نظريته ، وهو أن : التغير صنوف ، منها ما يكون بين شيئين كأحمد وسعيد ، ومنها ما يكون في الشيء الواحد .

وإن تقديس الحقيقة ، ليلزمنا أن نستنقذ ما هيلّ عليه التراب منها . وهو التغير الذي يكون في الشيء الواحد . مثلاً ذلك أن تقول : الطائرة سريعة ومريجة ، فهذا هنا تغايرٌ لا ريب ، بين سريعة ومريجة إذ السرعة غير الراحة ، ولكنه تغايرٌ بين صفتي شيءٍ واحدٍ هو الطائرة . فجاز أن يعطف هذا على ذاك .

وهذا الصنف من التغير لا يُحيط الإحصاء بأمثلته . وهو ذو فروع ، لها شواهدُها من كلام الله وكلام رسوله وشعر العرب ونثرهم . وقد وقف العلماء عنده ونصّبوا عليه في بحث المثنى

(١٤١) - هذان الاسمان مثل بهما المؤلف فاستمرناهما منه .

والجمع والاسم الموصول والعطف والإضافة ولقد سكت المؤلف عن ذلك جهلاً في أحسن الأحوال ، وعمداً في أسوأها .

فمن ذلك : أن الحجاج مات له في جمعة واحدة ابن اسمه محمد وأخ اسمه محمد ، فقال : « محمد ومحمد في يوم واحد » !! فهذا تماثل في لفظ الاسمين ، ولكن بينهما تغييراً ، إذ محمد هذا غير محمد ذاك ، فجاز أن يُعطف هذا على ذاك .

ولقد رثاهما الفرزدق فقال :

إن الرزية لا رزية مثلها فُقدانٌ مثل محمدٍ ومحمدٍ^(١٤٢)
ومنه أيضاً قول أبي نواس :

أقمنا يوماً ويوماً وثالثاً ويوماً له يومُ الترحلِ خامسٍ^(١٤٣)
فقد عطفَ كما ترى « يوماً » على « يوماً » ، وذلك أن كل يوم في البيت يخالف الآخر ، وبغيره ، وإن تماثلت جميعها في اللفظ ، ولذلك جاز له أن يعطف هذا على ذاك .

ومن التغيرات صنف آخر يكون في الاسم - والمسمى واحد - فرسول الله « ﷺ » اسمه محمد ولكن الله تعالى سماه أحمد ، ومحمداً . قال : ﴿ ومبشراً برسولٍ يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾^(١٤٤) . وقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾^(١٤٥) .

ومن هاهنا كان الحديث : « لي خمسة أسماء محمد وأحمد والمحي والحاشر والعاقب »^(١٤٦) . فقد تغيرت أسماؤه ، ولكن المسمى ﷺ هو نفسه لم يتغير .

وسأتيك بعد قليل بنهاجٍ وصنوفٍ من التغيرات ، شواهدُها بين يديها ؛ فما بال المؤلف لم ير من كل هذا الفيض إلا اللافتة التي كتبت عليها : لا يكون العطف إلا للمتغيرات ؟ وما باله لم ير من أسباب عطف القرآن على الكتاب إلا التغير الذي يجعل هذا شيئاً ، وذاك شيئاً آخر ، والذي لا يكون مثله إلا بين الليل والنهار أو بين السهل والجبل أو بين أحمد وسعيد ؟

(١٤٢) - الديوان ١/ ١٦١ ، ولبيت رواية أخرى هي : لا رزية بعدها للناس فقد محمد ومحمد .

(١٤٣) - الديوان ٣٧/

(١٤٤) - الصف ٦/٦١

(١٤٥) - آل عمران ٣/ ١٤٤

(١٤٦) - صحيح البخاري ٦/ ٥٥٤

ومع أننا أطلعناك على بؤس ما اكتشفه المؤلف من عطف المتغيرات ، فقد طار به فرحاً ،
ودارت الأرضُ به ، وامتحت معالمُ تضاريسها ، فإذا رأى الواو الاستثنائية وقبلها مضافٌ إليه ،
وبعدها خبر قال : هذه وأو العطف ، وهذا معطوفٌ ، وذاك معطوفٌ عليه !!

ولا يَظُنُّ ظانٌ أنّ ما نقوله مبالغةٌ أو تزيّدٌ أو شيءٌ من المجاز ، بل هو إنسانٌ عَيْنُ الحقيقةِ
ومُقَلَّتْهَا ، وها أنا ذا أنقله إليك حرفياً ، لترى كيف يزيغ البصر حتى لَيُظَنُّ غيرُ شيءٍ شيئاً .
قال : (ولترجعُ إلى قوله تعالى في أول سورة : الرعد ﴿ ألم تلك آيات الكتاب المين * والذي أنزل إليك من
ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ ^(١٤٧) .

قال : (ولترجع) ؛ وقد رجَعْنَا كما أمرنا المؤلف ، فرأيناه يعلّق على الآية فيورد ثلاث
ملاحظات ، يطبّق بها نظريته ، في أن العطف لا يكون إلا عطف خاص على عام ، أو عطف
متغيرات فقط . وهاأنذا ، أدرج لك هذه الملاحظات الثلاث واحدةً بعد أخرى ، كما جاءت
حرفياً ؛ فإذا رأيتها بما لا يُصدّق ، فلا يد لنا في هذا ، فإنها حقيقة مكتوبة مقروءة ، تجدها في
السطر / ٢٤ من الصفحة / ٥٧ فدونك ذلك :

قال : في الملاحظة الأولى :

(ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب) !!

ونقول نحن : لقد جرى المُعَرِّبون - إذا هم أعربوا كلمات القرآن الكريم - على أن
يذكروا الأوجه الجائزة في إعرابها .

ومن هنا أنك تجد لكلمات هاتين الآيتين من سورة الرعد ، ولجُمَلِهما أيضاً ، أوجهاً
مختلفة من الإعراب ، كلّها جائزٌ واردة ، على بُعدٍ أو على قرب ، وعلى سهولة أو عنتٍ ، غير
أنهم متفقون - بغير استثناء - على أن لكلٍ من كلمة « الكتاب » وكلمة « الحق » ، إعراباً واحداً
لا سبيل إلى غيره وهو :

« الكتاب » : مضاف إليه ، فحسب ، مجرور بالكسرة الظاهرة فحسب .

و « الحق » : خبرٌ لمبتدأ فحسب ، مرفوع بالضمّة الظاهرة فحسب .

وأما مؤلف القراءة المعاصرة ، فإن كلمة « الحق » المرفوعة بالضمّة ، هي عنده معطوفةٌ

(١٤٧) - انظر آخر سطر من الصفحة / ٥٦ من كتابه ، وتجد صورتها في آخر كتابنا .

على كلمة « الكتاب » المجرورة بالكسرة . ولقد تساءلتُ وأنا أقرأ كلام المؤلف ، والدهشة تحيط بي من كل جانب : أَلِهِيَّةٌ هُوَ ذَلِكَ الْكِتَابُ الْعَظِيمُ ، حَتَّى تَتَلَهَّى بِهِ مَعَارِفٌ لُغَوِيَّةٌ لَا تَرْقَى إِلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ مَرْفُوعٍ وَمَجْرُورٍ ، فَتَعَطْفُ هَذَا عَلَى ذَاكَ ؟

وفي الملاحظة الثانية : وهي مبنية على ما جاء في الملاحظة الأولى ، من أن العطف يكون بين المتغيرات فقط ، قال :

(فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر)

قلت : قد يكون وارداً مناقشة هذا الزعم لو أن « الحق » كان معطوفاً على « الكتاب » ولكن هذا تبيينٌ فسادُهُ ؛ ومع ذلك ، نقف عنده ، لننبه على أن المؤلف إنما اعتمد على هذه الآية لتكون تطبيقاً لنظرية أن : العطف في العربية عطف متغيرات ، ومنه !! فإن : الحق شيء ، والكتاب شيء آخر ؛ وإذ قد بيننا بطلان هذا العطف أصلاً ، فبفضلٍ من الله ومنَّ أن نجا « الحق والكتاب » من كابوس التغير .

وفي الملاحظة الثالثة : وهي مبنية على ما جاء في الملاحظة الأولى ، من أن الواو حرف عطف ، يعطف الخاص على العام ، قال :

(أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب) .

والمؤلف - بقوله هذا - يريد أن الحق ، إن لم يكن مغايراً للكتاب فلا بدّ إذاً من أن يكون جزءاً منه ، باعتباره معطوفاً عليه ، من عطف الخاص على العام . قلت : وهذا فاسد أيضاً ، لأن الحق - أصلاً - ليس معطوفاً على الكتاب . والمؤلف في العراء ، والراجفة ليس لها كاشفة .

وبعد ، ففيما بيناه مقنع للمنصف ، وحنة على ذي الهوى ، وإفحام للمشاغب ، وقد آن أن ننفض اليد من هذا التعقب ، فقد طال الجد فيه والهزل ، وفي السبيل إلى ذلك ، نختم بهذا الرشق من الشواهد على أن الأشياء تُعطف وإن لم يكن بينها تغاير :

قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ ﴾ (١٤٨)

«أو» في الآية حرف عطف و «الإثم» معطوف على «الخطيئة»، كعطف القرآن على الكتاب، وهو من عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه. فهل الإثم والخطيئة متغايران؟

وقال: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾^(١٤٩)

الواو في الآية حرف عطف، - والبث هو الحزن العظيم^(١٥٠) - وقد عطف «الحزن» على «البث» كعطف القرآن على الكتاب، وهو من عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه. فهل البث والحزن متغايران؟

وعنتره يقول:

حَيَّتَ مِنْ طَلَّلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ
أَقْوَى وَأَقْفَرُ بَعْدَ أُمَّمِ الْهَيْثَمِ^(١٥١)

والواو في البيت حرف عطف، و«أقفر» معطوف على «أقوى»^(١٥٢) كعطف القرآن على الكتاب، وهو من عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه فهل الإقفار والإقواء متغايران؟

والخطيئة يقول:

أَلَا حَبْنًا هِنْدُ وَأَرْضُهَا هِنْدُ
وَهِنْدُ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ^(١٥٣)

الواو الأخيرة في البيت حرف عطف، و«البعء» معطوف على «النأي» كعطف القرآن على الكتاب، وهو من عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه، فهل النأي والبعء متغايران؟

بعد هذه الشواهد، تبقى مهدة أثرنا أن يكون الإهواء بها آخر الدواء. قال تعالى متمدحاً: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(١٥٤). وهذه الواوات إنما هي حروف

(١٤٩) - يوسف ٨٦/١٢

(١٥٠) - الجلالين ٣١٦/ : البث : الحزن العظيم الذي لا يصبر عليه . وفي اللسان : هو الحزن والغم الذي تفضي به إلى صاحبك ، وفي القاموس : هو أشد الحزن .

(١٥١) - الديوان ١٤٣/ .

(١٥٢) - أقوت الدار : أقفرت وخلصت من أهلها [متن اللغة - قوي] .

(١٥٣) - الديوان ٦٤/

(١٥٤) - الحديد ٣/٥٧

عطف . وتلك المفردات الأربع في الآية مقصورةً على الله وحده ، وترجع إليه حصراً . والتغايرُ بينها هو تغايرٌ في اللفظ ، وأما الله فهو الله !! وكذلك القرآن والكتاب فهما مقصوران على كلام الله ، والتغاير بينهما هو تغاير في اللفظ ، وأما كلام الله فكلام الله !!
والمؤلف قال : لا تعطف إلا المتغايرات . فهل يجزؤ أن يقول : « الأول » سبحانه ، غير « الآخر » ؟

وأن « الظاهر » سبحانه ، غير « الباطن » ؟ إنه لا يجزؤ . ولقد كان خليقاً به ألا يتجرأ فيقول : القرآن غير الكتاب . وذلك أن القاعدة النحوية تحكم الحالتين جميعاً لتماثلهما وتطابقهما .
هما أمران :

إمّا أن يُقرَّ صاحبُ القراءة المعاصرة بأن « الأول » سبحانه هو « الآخرُ والظاهرُ والباطن » ، ومنه : فإن القرآن هو الكتاب ، وقراءته المعاصرة إذا قبضُ الريح ، وباطلُ الأباطيل . وإما أن يصرَّ على أن كلاً منها ليس الآخر ، ومنه فإن القرآن ليس الكتاب .
وهيهات يجزؤ ، إلا أن يُشرك ، وذاك - لعمري - هويٌّ في مكانٍ سحيق .

وبعد ، فلقد أنفقنا - والله - من الوقت فوق ما نملك ، فحسبُك عشر صفحاتٍ من سبعمئة وثلاثين صفحةً هذا نولها الذي نُسجتُ عليه ، فقد ينبئك ما ظهر بما استتر ، إذا كان هذا هذا .

مصحف العميان

- ١ -

المرأة

قال الله تعالى ، لرسوله الكريم : ﴿ قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾^(١) . ولقد تأملتُ مقاله المؤلف في الغض من البصر ، وإبداء الزينة الخ . . . وشرعتُ أحلُّ ما أبرمه خيطاً خيطاً ، ثم لم ألبث أن كفت ؛ ذاك أنني رأيت طريقة المؤلف هي نفسها : نَوَّلُ سَدَاهُ قَوْسُ قَرْحٍ ، ولحمته حُمرَةُ الشَّفَقِ ، و « شَالٌ » يعمى عنه الدعي ، ويراه صحيح النسب ، فهنيئاً للأمير مَلْبَسُهُ ، وبارك الله له فيه !!^(٢)

ومع ذلك لم تَطَوَّعْ لي نفسي أن أترك القارئ نُهْزَةً ، فوقفت من الآية عند قوله تعالى : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ ، فاجتزأت به ؛ ولم أختَر ذلك اختياراً . إنَّما يكون الاختيار إذا كان التباين ، وماتنسجه القراءة المعاصرة سداه ولحمته هماهما . غير أنني رأيت المؤلف جعل هذه الآية غايته فوقفت عندها .

وقبل أن أخوض ، رأيت من المفيد أن أشرح كلماتها الثلاث :

آ - « وليضربن » = وليسُدْنَ^(٣) ، إذ الضرب في الأصل ، هو إيقاع شيء على شيء^(٤) .

(١) - النور ٢٤ / ٣١

(٢) - في الحكايا الشعبية - ويختلف الرواة في أحداثها وأبطالها ومفزاها - أن رجلين مرَّا ببلد فزعبها أنها أوتيا من حسن التسج والحياسة ، ما لم يؤته أحد . وأن لو أمهلا حتى يحول حول ، لصنعا « شالاً » يعمى عنه الدعي ويراه صحيح النسب . وسارت دعوها حتى مسَّت سمع الأمير . فإذا هو مشغوف أن يكون له شال يمتحن به صحة نسبه ونسب حاشيته . ودعا بـ « الحائكين » !! فأفرد لها من قصره جناحاً ، حُرِّمَ على غيرهما دخوله ، ينصبان فيه « نولها » ويفرغان لنسج الشال المرتقب ، ويتلذذان بما يجري عليهما من أطيب الطعام والشراب ، وينعمان بلبان الوسائد والأرائك ، ويتقلبان على فرش النعيم . وتمر أيام العمام بطيشة على الأمير ، سريعة على « الحائكين » ويحلُّ اليوم الموعد فيقبل وجوه القوم إلى القصر ، للاحتفال بالباس الأمير شاله المعجز . ويدخل « الحائكان » والموسيقى تعزف ، والطبول تقرع ، قد بدأ أيديها أمامها كأنها يحملان الشال ، وبين الخطوة والخطوة يرفع أحدهما صوته يطلب إلى صاحبه الاعتناء بما يحمل ، والرفق بلبان حريره . والمدعوون ينظرون إلى فراغ أيديها ، ويثنون على ما يرون من روعة الصنعة . والأمير قد استسلم للحائكين ، فهما يدوران حوله ، يلقان الشال على خصره . . ويسألانه رأيه في مُذهب تظريزه ، ورائع صوره ، ومتناسق ألوانه . وهو يبدي إعجابه بما يلبسانه ، ويحمد لها صنعها . ويسأل وجوه الناس من حوله رأيهم في كل ذلك وهم يهتلون ويكبرون : بارك الله للأمير !! بارك الله للأمير !!

(٣) - معاني القرآن - الفراء ٢ / ٢٤٩

(٤) - مفردات الراغب / ٢٩٤

ب - « بخمرهن » : أصل الخمر تغطية الشيء . والخمر جمع ، مفردة خمار ، مثل كُتِبَ وكتاب . والخمار ما تغطي به المرأة رأسها^(٥) . قال الطبرسي : « الخمر : المقانع ، جمع خمار وهو غطاء رأس المرأة المنسدل على جيبها »^(٦) . و « مقاييس اللغة » - كما يقول المؤلف - هو الأنسب ، ولذلك رأينا أن نورد ما قاله ابن فارس في المقاييس ، وهو يترجم مادة (خ م ر) .

قال : « الخاء والميم والراء ، أصل واحد ، يدل على التغطية » ثم قال : « والخمار خمار المرأة »^(٧) .

ج - « جيوبهن » : جمع مفردة « جيب » ، وهو الموضع الذي يُقَوَّرُ من الثوب ، ويُدخَلُ منه الرأس ، فيبدو منه النَّحْرُ والعنق^(٨) ؛ ففي حديث عليّ كرم الله وجهه : « أخذت إهاباً معطوناً فجوّبت وَسَطَهُ وأدخلته في عنقي »^(٩) .

ويخلص المرء من ذلك إلى أن معنى : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ هو : وليسدلن خمرهن على نحورهن . قال الفراء : « يقول : لَتُخَمِّرَ نحرها وصدْرها بِخِمار »^(١٠) . وليس هذا مقصوراً على كتب تراثنا اللغوي ، بل تجده كذلك في المحدث من كتب اللغة . ففي محيط المحيط للبستاني « وجيب القميص ونحوه : طَوْقُه »^(١١) . وفي الوسيط : « جيب القميص ونحوه : ما يُدخَلُ منه الرأس عند لبسه ج جيوب وأجياب ، وفي التنزيل العزيز ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ »^(١٢) وفي متن اللغة : « الجيب في القميص والدرع ونحو ذلك : طَوْقُه ، وهو ما ينفتح على النحر »^(١٣) .

وأما الشواهد على أن الجيب هو الطَّوْقُ المنفتح على النحر فكثيرة ، في الجاهلية

(٥) - المصباح المنير / ١٨١

(٦) - مجمع البيان / ١٣٨ / ٧

(٧) - المقاييس / ٢١٥ / ٢ و ٢١٦

(٨) - تطلق عليه العامة اليوم كلمة : « القبة » .

(٩) - اللسان / ٢٨٦ / ١ ، والرواية في النهاية لابن الأثير / ٣ / ٢٥٩ : « معطوناً فأدخلته عنقي » . والجلد المعطون ، هو : المتين .

(١٠) - معاني القرآن / ٢ / ٢٤٩ .

(١١) - محيط المحيط / ١٣٩

(١٢) - الوسيط / ١ / ١٥٥

(١٣) - متن اللغة / ١ / ٥٩٥

والإسلام ، في الشعر والنثر ، وأما كثرة استعمال هذه الكلمة ، فلأن القتل كان يشيع فيهم بسبب غزواتهم وحروبهم وأيامهم ، فإذا قُتِلَ القتيل منهم شَقَّتْ ذواتُ قُرباه جيوهم حَسْرَةً عليه وجزعاً . وإنما يَشَقُّقُن جيوهم دون سواها من ثيابهن ، لأن الشَّقَّ مِنَ الجيبِ أَمَكُنْ لهنَّ (١٤) .
قال طَرْفَةُ بن العبد يخاطب ابنة أخيه :

فإن مت فأنعيني بما أنا أهلهُ وشُقِّي علي الجيبِ يابنة مَعْبِدِ
ويجيء الإسلام ، وتكون وقعة كربلاء ، فيقول الحسين بن عليّ عليها السلام بوصي
أخته زينب ، وقد أيقن أنه مقتول : « يا أختاه إني أقسمت عليك فأبرِّي قَسَمِي ، لا تشقِّي علي
جيباً ولا تحمشي وجهاً » (١٥) .

ويقول يزيد بن مُفَرِّغ يهجو عُبيدَ الله بن زياد ، وقد قتله جيش المختار :

أقول لَمَّا أتاني تَمَّ مصرعُهُ لابن الخبيثة وابن الكودنِ النَّابي
ماشقُّ جيبٌ ولا ناحتك نائحةُ ولا بكتك جيداً عند أسلابِ (١٦)

وبعد ، فإني لأظن ماقلته كافياً في إيضاح أن الجيب إنما معناه هو طوق القميص يفتح على الصدر . فقله تعالى ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوهن ﴾ معناه حصراً : وليسدلن خمرهن على نحوهن . ولكن لسائل أن يسأل : وكيف كانت الحال ، قبل أن يأمر القرآن المرأة بضرب خمارها على جيبها ؟ وأقول : كانت الحال عكس ذلك . قال الطبرسي : « إنهن كنَّ يُلْفَيْن مَقَانِعَهُنَّ على ظهورهن فتبدو صدورهن » (١٧) .

وقال الفراء : « إن نساء الجاهلية كنَّ يَسْدُلْنَ خُمُرَهُنَّ مِنْ ورائهنَّ فيكشف ماقدامها فأمرن بالاستتار » (١٨) .

هذا الذي بيناه لك ، لم نرتجله ، ولا جلبناه من الفراغ ، وإنما هو حقيقة لغوية ،

(١٤) - القصائد السبع الطوال - ابن الأثيري ٢٢٣ - ٢٢٤

(١٥) - لواعج الأشجان - محسن الأمين / ٩٢

(١٦) - ديوان يزيد بن مفرغ / ٢٣ ومعجم البلدان ٢ / ١٢٤

(١٧) - مجمع البيان ٧ / ١٣٧

(١٨) - معاني القرآن - الفراء ٢ / ٢٤٩

وتاريخية . فانظر الآن ماقاله المؤلف في تفسير الآية التي نحن بصددھا ، وأنبھك منذ الآن على أنه يريد أن يجيز للمرأة أن تبرز للرجال عارية ، لا يُستثنى من ذلك إلا خمسة أشياء حصراً هي : (ما بين الثديين ، وتحت الثديين ، وتحت الإبطين والفرج والاليتين)^(١٩) .

فهذه المواضع الخمسة حصراً ، (يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيھا) . كما قال المؤلف ، وأما غير هذه المواضع الخمسة من جسد المرأة فإنه يرى أن إظهارھا مباح ، بنص كتاب الله .

وما كان يمنع مانع من أن يقول المؤلف : هذا رأي أراه .

إذاً لأعجب بشجاعته كثير من الناس ، سواء أخالفوه أم شايعوه . ولكن القراءة المعاصرة لاتحب هذه السبيل ، بل تحب الدبيب والتسريب ، وتهوى قسر اللغة ، ويفتنها أن تلوي أعناق ماتقف عنده من الآيات .

وقف المؤلف عند قوله تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ فقال : (فجسد المرأة كله زينة) ، ثم قسم جسدها إلى قسمين :
(آ - « قسم ظاهر بالخلق » وهو : (ما أظهره الله سبحانه وتعالى في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين) .

هذا القسم الظاهر بالخلق ، ليس محظوراً - كما يرى المؤلف - أن تُظهره المرأة ، ودليل ذلك عنده ، أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس .

وقد تسأل : وما الذي يحظر المؤلف إذاً إظهاره للنظارة من جسد المرأة ؟ فأقول : إن المؤلف يجيبك بنفسه فيقول : إن الذي (يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيھ) هو القسم الآخر من جسدها ، أي القسم غير الظاهر بالخلق !!

ب - قسم غير ظاهر بالخلق ، يسميه : (الجيوب) ، وهو خمسة مواضع حصراً ، عرضنا لذكرھا آنفاً أي : الفرج والألتان وتحت الثديين وما بينهما والإبطان .

وقد تسأل : كيف وصلت القراءة المعاصرة إلى هذه الأحكام ، وهي تدعي أنها أحكام مستمدة من القرآن ، مستظلة بظله ؟ فأجيبك : لقد وصلت إلى ذلك بثلاث خطوات ، ذكرھا في الصفحة / ٦٠٦ :

(١٩) - هذا قول المؤلف حرفياً . وتلاحظ أنه قال « الاليتين » والصواب هنا « الألتان » .

الخطوة الأولى : أنها أتكَأَت على قول الله : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ

لِعِبَادِهِ ﴾ .

والخطوة الثانية : أنها قالت : « جسدُ المرأة كُلُّه زينة » .

والخطوة الثالثة : أنها احتجَّت بأن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون

ملابس .

وهكذا وصلت القراءة المعاصرة إلى فتوى مستمدة من القرآن وتحت راية القرآن هي :

أيتها المؤمنات اخلعن ثيابكن بأمر الله .

وإنا لنعلم أن القارئ قد يهولُه ما نقله له من هنا وهناك ، ولكي نقطع الشكَّ باليقين ،

نورد له النص كاملاً - ولو طال - ففي الصفحة / ٦٠٦ و ٦٠٧ من القراءة المعاصرة مانصُّه :

(الزينة المكانية والشيبية معاً جاءت في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ

وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ (الأعراف ٣٢) وقوله : ﴿ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظنَّ أهلها أنهم

قادرون عليها ﴾ (يونس ٢٤) أي أن التطور والتقدم العلمي سيملأن الأرض بالزينة المكانية والشيبية فإذا

كانت الزينة مكانية فجسد المرأة كله زينة والزينة حتماً ليست المكياج والحلي وماشابه ذلك ، وإنما هي جسد

المرأة كله ، هذا الجسد يقسم الى قسمين : قسم ظاهر بالخلق : لذا قال : ﴿ ولا يبيدين زينتهن إلا ما ظهر

منها ﴾ فهذا يعني أن هناك بالضرورة زينة مخفية في جسد المرأة . فالزينة الظاهرة هي ما ظهر من جسد المرأة

بالخلق أي ما أظهره الله سبحانه وتعالى في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين ، ونحن نعلم أن

الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس . قسم غير ظاهر بالخلق : أي أخفاه الله في بنية المرأة

وتصميمها هذا القسم المخفي هو الجيوب . والجيوب جاء من جيب كقولنا جبت القميص أي قورت جيبه

وجيبته أي جعلت له جيياً والجيوب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة ، لأن الأساس في (جيب) هو

فعل (جوب) في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء ومراجعة الكلام «السؤال والجواب» فالجيوب

في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والاليتين هذه

كلها جيوب ، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال : ﴿ وليضربن بخمرهن على

جيوبهن ﴾ .

فَسِرْ معنا الآن لتريك كيف وصلت القراءة المعاصرة إلى أحكام دينها المعاصر :

١ - عري الرجل والمرأة قَدَرُهُمَا

لقد زعم المؤلف أن ولادة الذكر والأنثى عاريين دليل على إباحة إظهار جسد المرأة عارياً للنظارة كما خلقه الله ، ماعدا خمسة جيوب هي : « ما بين الثديين وتحت الثديين . . . » وها هنا تسأل وأضح ، وذلك أن القراءة المعاصرة بعد أن أعلنت زعمها هذا ، شرعت تطبّقه على المرأة وحدها . وأما إباحة إظهار عري الرجل للسبب نفسه ، فقد طمسته طمساً ، حتى لكأن الذكر يولد لابساً ثيابه !! مع أن الولادة عن عري - كما قالت - تشمل الذكر والأنثى . فلم هربت مما احتجّت به ؟

لقد هربت منه لأن العقلاء من الرجال ، يابون إظهار فروجهم للنظارة ، سواء أولدتهم أمهاتهم عراة ، أم ولدتهم لابسين بناطيل !! وهكذا كان احتجاج القراءة المعاصرة بأن الله خلق الرجل والمرأة عراة غلطة قاتلة ، إذ انقلبت الحجة عليها وكانت تظنها لها . هربت وكان المنطق يقضي بأن تتابع فتقول : لذا يحل ظهور الرجل والمرأة عراة ماعاشا . ولكنها ماكانت تجرؤ أن تقول ذلك ، فطمست عري الرجل ، وقالت للمرأة وحدها : « تعرّي » .

لو كانت ولادة الذكر والأنثى عراة تقوم دليلاً على إباحة عريهما ، ولو بلغا مبالغ الرجال والنساء ، لما قال الله في آيتين متتابعتين ليس بينهما فاصل : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ، كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ﴾ (٢٠) .

لو كان العري مباحاً في الإسلام ماسمّاه الله « سوءة » . لو كان العري مباحاً ما هرع آدم وحواء يغطيان سوءاتهما بورق الشجر : ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهَا سَوْآتُهَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ (٢١) .

لقد كان عبدة الأوثان في الجاهلية ، إذا حجّوا طافوا بالبيت عراة . قال الفيومي : « وكانوا إذا أتوا البيت للطواف قالوا : لا تطوف في ثياب عصينا الله فيها ، فيلقونها » (٢٢) .

(٢٠) - الأعراف ٧/ ٢٦ - ٢٧

(٢١) - طه ٢٠/ ١٢١

(٢٢) - المصباح ٥٥٨/

ويذكر ياقوت (*) فضل قريش سكان مكة في الجاهلية على من حج البيت من سائر قبائل العرب فيقول :

« فَرَضُوا عَلَى الْعَرَبِ قَاطِبَةً أَنْ يَطْرَحُوا أَرْوَادَ الْحِلِّ وَيَسْتَبْدِلُوهَا بِثِيَابِ الْحَرَمِ ، إِمَّا شِرِيًّا وَإِمَّا عَارِيَّةً وَإِمَّا هِبَةً ، فَإِنْ وَجَدُوا ذَلِكَ وَالْأَطَافُوا بِالْبَيْتِ عَرَايَا ، وَفَرَضُوا عَلَى نِسَاءِ الْعَرَبِ مِثْلَ ذَلِكَ ، إِلَّا أَنْ الْمَرْأَةَ كَانَتْ تَطُوفُ فِي دِرْعٍ مُفَرَّجٍ الْمَقَادِيمِ وَالْمَأْخِيرِ » (٢٣) .

ثم جاء الإسلام وهم على ذلك ، فكانوا يقولون : هكذا وجدنا آباءنا ، والله أمرنا . فزجرهم ربهم : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلُوبًا إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ (٢٤) صدق الله العظيم ، إن الله لا يأمر بالفحشاء ، بل يأمر بالعدل والإحسان ، وعن الفحشاء والمنكر ينهى ، فكيف يسمي الله عزهم في الجاهلية « فحشاء » . ثم يقول للنساء في الإسلام - كما يزعم المؤلف - : ما عليكن من بأس أن تتعريين ، فتبدين أجسادكن ماعدا خمسة مواضع هي : « ما بين الثديين ، وتحت الثديين »؟!!

لعمري لقد كانت المرأة في الجاهلية أكثر سترًا - إذا - وأقل فحشًا . كانت تلبس الدرع وإن كان مفرج المقاديم والمآخير ، يلزمها ذلك عتاة قريش أمثال أبي جهل والوليد بن المغيرة وأميمة بن خلف ، في الحج فحسب ، إذا هي طافت بالبيت فحسب . وأما القراءة المعاصرة فهي تُفتي للمرأة اليوم ، في ظل القرآن ولغة القرآن ، أن تتعري ، فلا درع ولا ثوب ، تنبذ هذا وتنبذ ذلك ، في كل حال - لا في موسم دون موسم - وتبرز للنظارة كما خلقها الله ، لا تستر إلا « ما بين الثديين » فإذا سألت المؤلف ما حجتك في هذا الدين الجديد ؟ قال لك في الصفحة ٦٠٦ : الله قال : « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » !! ثم يدلي إليك بحجة أخرى في الصفحة نفسها هي قوله : نحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس .

ياسيدي : ليس الرجل والمرأة وحدهما يُولدان عاريين ، بل كلُّ ذي روح يولد عارياً ، غير أن الإنسان يعقل ويعي فيستر سوءته ، ومثل هذا لا يؤتاه الذي يدبُّ على أربيع .

(*) - ياقوت : ابن عبد الله الحموي - أبو عبد الله ٥٧٤ - ٦٢٦ هـ . مؤرخ ثقة ، من أئمة الجغرافيين والعلماء باللغة والأدب . من

كتبه « معجم البلدان » ، « إرشاد الأريب = معجم الأدباء » .

(٢٣) - معجم البلدان ١٨٤/٥ . الدرع : قميص المرأة .

(٢٤) - الأعراف ٢٨/٧

٢ - الجيب والجيوب :

لقد كنا وقفنا آنفاً عند معنى « الجيب » في اللغة ، وأوضحنا بالشاهد - بل الشواهد - أن الجيب معناه طوق القميص الذي يُدخَلُ منه الرأسُ عند لبسه .

ونستأنف هنا حديث « الجيب والجيوب » فنذكر أن العرب في جاهليتهم ، وإلى ما بعد أكثر من سبعمئة سنة ، ظلّوا لا يعرفون للجيب إلا معنى طوق القميص ونحوه . غير أن معاني الألفاظ تتطوّر ، ومن هنا أن ذكر ابن تيمية* (توفي في القرن الثامن الهجري) أن العامة في زمانه استعملت « الجيب » بمعنى آخر . وإليك ما قال الشيخ أحمد رضا حول ذلك . قال : « الجيب عند العامة (٢٥) ، مأشَقُّ في جانب الثوب ، له كيس صغير متصل بالشقِّ ، توضع فيه الأشياء الخفيفة الحُمْل . وهو الجيبة أيضاً . وكل هذا من الشق والقطع . وهو مولّد في هذا المعنى ؛ قاله ابن تيمية (٢٦) .

ويقول بطرس البستاني : « الجيب عند العامة (٢٧) كيس يخاط في جانب الثوب من الداخل ، ويُجعل فمه من الخارج ويقال له الجيبة أيضاً (٢٨) .

قلت : إن هذا المعنى المولّد ، الذي استحدثته العامة ، هو الذي لا يزال دائراً على ألسنة الناس اليوم في الحواضر والمدن ، فمن أقوالهم في الحث على الإنفاق ، والأمل في كرم السماء : « اصرف ما في الجيب ، يأتيك ما في الغيب » . وأما في البوادي فما يزال الناس يحتفظون للجيب والجيوب بمعناها واستعمالها الفصيحين ، وإليك من ذلك هذه الجوهرة التي ساقها الله لم نكدّ فيها ولم نسع إليها :

(*) - ابن تيمية : أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام - أبو العباس ٦٦١ - ٧٢٨ هـ . داعية إصلاح في الدين . برع في العلم والتفسير ، وأفتى ودرّس وهو دون العشرين : وربما تزيد تصانيفه على أربعة آلاف كراسة ، وفي فوات الوفيات أنها تبلغ ثلاثمئة مجلد ، منها : « الجوامع » ، « الفتاوى »

(٢٥) - نعم « عند العامة » لا في كتاب الله !! فكلام الله ليس فيه ألفاظ عامية ، ولا هو يفسر بالمفردات العامية .

(٢٦) - متن اللغة ١/ ٥٩٥

(٢٧) - نذكر مرة أخرى بأن هذا عند العامة ، لا في كتاب الله . فكلام الله أجل من ذلك .

(٢٨) - محيط المحيط / ١٤٠

يوم الثلاثين من تشرين الأول ١٩٩٢ ، نزلت - كما كنت أفعل من قبل - ضيفاً على آل الخزاز . حيث ضربوا خيامهم من أرض الجزيرة . وأجئنا الليل فتحلق القوم في السرادق يسمرون .

وانطلق « فروان السوادي »^(٢٩) يعللهم^(٣٠) بقصة « عذرا » و « جلال » ، ويطيّب الشّر منها بشيء من الشعر . وأنصت مع المنصتين أستمع ، فإذا « عذرا » تقول :

يا ويلك يا جلال ، إن متّ عِدنا « عندنا »
غريب وما ينشَقُّ ع الغريب جيوب
وإذا هو يجيئها :

يا ويلش « ياويلك » ياعذرا أن متّ عِدكم « عندكم »

فوق الجيوب ينشَقُّ عليّ قلوب

ومع أنني ألفتُ من فصاحة أهل البادية مثل هذا ، إن استعملهم « شقّ الجيوب » أدهشني . وما إن أتمّ « فروان » قصته حتى انبريت أسأل ، متى تستعملون تعبير « شقّ الجيوب »؟ وهل تُشقّ الجيوب عندكم حقاً؟ قالوا : نعم ، ذلك إذا فقدنا عزيزاً ، فإن المرأة - حين تُنبأ بذلك - تعلقو قدرًا مكفوءة على فمها فتندب وتنوح ، حتى إذا استبدّ بها الجزع شقّت جيبها « أي طوق ثوبها الذي يفتح على نحرها » ، ونقول ذلك أيضاً إذ ننبه العيّاب على أن له عيوباً يراها الناس ، فنقول :

من شجّ «شق» جيب الناس شجّوا «شقوا» له جياب
ومن ضحك ع الثُرمان^(٣١) يضحك بلا سنّ

(٢٩) - فروان السوادي : بدويّ من عشيرة « البوخيس » في المنصورة من الرقة .

(٣٠) - علّله بالحديث : لها به ، كما تعلّل المرأة صبيها بشيء من المرق ليجزأ عن اللبن - أي ليكتفي بذلك - « متن اللغة ٤ / ١٩٢ » وفي الوسيط ٢ / ٦٤٦ : علّله بطعام أو غيره : شغله به ولهاه ؛ والبدو في البادية السورية يستعملون هذه الكلمة بمعناها الفصيح .

(٣١) - ثرم - يثرم : انكسرت سنّه ، فهو أثرم وهي ثرّماء والجمع ثرّم . وفي البادية يجمعونه على : « ثرّمان » .

قلت لفروان : فأشر بإصبعك إلى جيبيك. فأشار بإصبعه إلى طوق قميصه المنفتح على نحره. وسألتهم : وهذا الكيس المخيط في جانب الثوب عن يمينه ويساره ماذا تسمونه ؟ قالوا : نسميه « المَخْبَاهُ » . وهذا يعني أنهم يشتقون من « خبأ - يخبأ » اسم مكان على وزن « مَفْعَلَةٌ » ، أي : « مَخْبَأَةٌ » . - إذ هو مكان « الحَبَاءِ » - ويطلقونه على ما تسميه العامة عندنا - « الجيبة » .

فجيب القميص إذا ظَلَّ - في الأقل - منذ أيام طرفة بن العبد في الجاهلية « ٨٦ - ٦٠ قبل الهجرة » حتى أيام فروان السوادي في البادية السورية ١٠/٣٠/١٩٩٢ ، هو الطوق المنفتح على النحر ، لم يتغير ولم يتبدل ، فياعجبا ، كيف انقلب هذا الطوق عند المؤلف إبطين وفرجاً وألتيين !؟
« من له أذنان سامعتان فليسمع »^(٣٢) ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾^(٣٣) .

بعد هذا الذي بيناه - من أن الجيب في العربية قديماً وحديثاً هو الطوق ، وأن الجيب والجيبة عن يمين الثوب ويساره استعمال عامي ، لا علاقة له بلغة القرآن - انظر كيف تتسرب القراءة المعاصرة وكيف تتسلل :

قال المؤلف : (والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة) .

وتلاحظ أنه لم يقل صراحة : الجيب هو الشق عن يمين الثوب ويساره وله طبقتان ، فهذا لو قاله لكان فضيحة لغوية ، مؤداها أن في القرآن كلمات عامية ، استُحدثت بعد ثمانية قرون من وفاة رسول الله، ثم رجعت القهقري إلى زمن نزول الوحي. ولذلك كتتم المعنى العامي لكلمة الجيب ، وصرح بصفاته فقال : (الجيب - كما نعلم - هو فتحة لها طبقتان) .

(٣٢) - إنجيل متى ١٥/١١

(٣٣) - ق ٣٧/٥٠

فإذا كان الجيب ذا معنيين : أحدهما قرآنيٌّ فصيحٌ هو : طوق القميص ، وهذا ليس له طبقتان .

والمعنى الآخر عامي مستحدث هو : الشق الذي عن يمين الثوب ويساره توضع فيه الأشياء الخفيفة لأنه كالكيس . فأَي الجيبين منها له طبقتان ؟ ألفصيح القرآني أم عامي المؤلف ؟ احزِرْ !!

أرأيت إلى الشاطرين كيف يستطيعون أن يتسربوا ، ثم يتسللوا ، فلا يراهم أحد وهم يدخلون ، ولا يراهم أحد وهم يخرجون ؟

وهكذا اغتالت القراءة المعاصرة غفلةً من ليست اللغة اختصاصه فقالت : (والجيب كما نعلم فتحة لها طبقتان » .

اغتالت غفلة الطيب والتاجر ، والمحامي والعامل ، والمهندس والصانع ، والطالب والمزارع . . . اغتالت غفلتهم جميعاً ، آمنة مطمئنة إلى أن أحداً منهم لن يجمع إلى اختصاصه اختصاصاً باللغة ، فيصيح بوجهها : إن ماتزعمين من الطبقتين والطبقتين مع الخرق لا يفسر قول المقشعر بن جديع ، إذ طَعَنَ مُحَمَّدَ بْنَ طَلْحَةَ يَوْمَ الْجَمَلِ فَقَتَلَهُ فَقَالَ :

وَأَشَعْتُ قَوَامِ بَيَاتِ رَبِّهِ قَلِيلِ الْأَذَى فِيمَا تَرَى الْعَيْنُ مُسْلِمِ
هَتَكْتُ بِصَدْرِ الرَّمْحِ جَيْبَ قَمِيصِهِ فَخَرَّ صَرِيحاً لِلْيَدَيْنِ وَلِلْفَمِ^(٣٤)

ومن ثم لن يسألها - وقد أذهله تفسيرها - كيف يُقتل ويخر صريحاً من طعنة تهتك طبقتي قميصه أو طبقتي قميصه مع خرق ؟ أو كيف يُقتل ويخر صريحاً من طعنة تصيب موضع (الجبية) !! عند فخذها ؟ أو يصيح بوجهها : إن أقوالك هذه لا تفسر قول ذي الرمة في الواصية (أي الفلاة) في قوله :

بَيْنَ الرَّجَا وَالرَّجَا مِنْ جَيْبِ وَاصِيَةٍ يَهَاءَ ، خَابِطُهَا بِالْخَوْفِ مَعَكُمْ^(٣٥)

(٣٤) - أمالي ابن دريد / ٧١ ، وللبيت رواية أخرى هي : « هتكت له بالرمح جيب قميصه » .

(٣٥) - ديوان ذي الرمة ١/٤٠٧ أي بين الجانب (الرجا) والجانب الآخر من جيب (مدخل) هذه الواصية (الفلاة) (اليهاء) التي لا ماء فيها ولا كلاً) من دخلها بغير علم صمّت من الخوف كأنها رُبط فمّه .

وقول أبي نصر الباهلي(*) وهو يشرح معنى كلمة « الجيب » : « أخذته من جيب القميص ، وجيبُ الفلاةِ مَدْخُلُكُ فيها » (٣٦) وقول هذا الإمام أيضاً : « وجيب كل شيء صدره » (٣٧) ، وقوله : « جيوب الفيافي . . . أي مدخلها » (٣٨) . ولا تفسر كذلك رضا أحمد بن يحيى ثعلب عن تفسير الباهلي ، إذ هو الذي روى شرح الباهلي . ولا تفسر موضعاً واحداً من ألوف المواضع التي ورد فيها ذكر الجيب والجيوب ، في شروح علماء اللغة وشعر الشعراء ونثر الناثرين . وإنما تفسر رأياً معتباً مرتجلاً يتخذ من الطبقتين والطبقتين مع الخرق سلماً عنكبوتياً ، إلى تعرية المرأة ، وإبرازها للنظارة كما خلقها الله .

ولقد أحببت قبل أن ننفض يدنا من « له طبقتان » ، أن أوجه النظر إلى نكتة صغيرة كبيرة ، وهي قول المؤلف : (الجيب كما نعلم هو) ، فإن قوله هذا ، هو ما يعلمه هو ، ويعلمه معه من ليس يعرف من معنى الجيب إلا المعنى العامي ، وأما الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد ، فإن الذي يعلمه هو أن الجيب طوق القميص ونحوه فحسب ، أي « قبته » كما يقال اليوم . ومنه قوله في وصيته ابنة أخيه معبد :

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي عليّ الجيبَ يابنة مَعْبِدِ

ومثل علم طرفة علم علي بن أبي طالب ، ومنه قوله : « أخذت ثوباً معطوناً فجوبت وسطه وأدخلته في عنقي » . ومثل علمهما علم الحسين ابنه ، ومنه وصيته لأخته زينب : « يا أختاه إني أقسمت عليك فأبري قسمي لا تشقي علي جيباً ولا تخمشي وجهاً » . ومثل علمهم علم يزيد بن مفرغ ، ومنه قوله في هجاء عبيد الله بن زياد بعد مقتله :

ماشقُ جيبٌ ولاناحتك نائحة ولا بكتك جيادٌ عند أسلابِ

(*) - أحمد بن حاتم الباهلي - أبو نصر . . . - ٢٣١ ، روى عن الأصمعي كتبه كلها ، من كتبه « شرح ديوان ذي الرمة » .

[الأعلام ١/ ١٠٩]

(٣٦) - ديوان ذي الرمة ١/ ٤٠٧

(٣٧) - ديوان ذي الرمة ٢/ ٧٠١

(٣٨) - ديوان ذي الرمة ١/ ٥١٠

ومثل علمهم جميعاً علمُ المشتغلين باللغة . وأما العلم الذي هو قبلَ علم أولئك جميعاً ،
ويعد علمهم جميعاً فهو علمُ الله ، ومنه قوله تعالى :
﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ . وأما ما تعلمه القراءة المعاصرة فشيءٌ مقصور
عليها ، وعلى الذين لا يعلمون أنه من مرتجلاتها .

لقد قالت : (الجيب فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة) .

فمن أين أتت بهاتين الطبقتين اللتين لا وجود لهما في اللغة .

ثم من أين أتت بهذا التوكيد والإصرار في قولها : (طبقتان لا طبقة واحدة) ؟

ومع ذلك ، فحتى هذا الافتراء على اللغة ، لم يوصلها وحده إلى غايتها ، ولذلك عادت
بعد سطرين فقط فأضافت إليه ما يعينها على ذلك فقالت :

(فالجيوب في المرأة لها طبقتان ، أو طبقتان مع خرق) .

تقول هذا كأن اللغة عجيب صُلصاليّ ، يتشكل كما يريد عاجنه ؛ لقد احتاجت إلى كلمة
« الخرق » ، فلتُضَفَّها إذاً ، ولتُثَقَّلْ : « أو طبقتان مع خرق » ؛ ولتُجَلِّبَ لنفسها من الفراغ
ما تحتاج إليه من المعاني والتعريفات ، وإلا فكيف تستطيع أن تنتقل بالجيوب من معنى الطوق إلى
معنى الفرج ؟

وإذ قد وصل المؤلف إلى هذا التعريف والتفسير ، فقد وصل إلى لحظة القرار ، فانتبه فيني
مورداً لك قراره ، قال :

(فالجيوب في المرأة طبقتان أو طبقتان مع خرق ، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين
والفرج والاليتين هذه كلها جيوب ، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال : وليضربن
بخمرهن على جيوبهن) .

انتهى نص القرار ، وقرَّ المسافرُ عيناً بالإياب .

ولقد أنعمت النظر في هذا القرار المعاصر ، فرأيته - حتى لو سلّمنا جدلاً بصحة « نظرية الجيوب »- قد فرط مرةً وأفرط أخرى :

أ- التفسير : وذلك أن المؤلف قد أغفل ذكر مواضع « جيوية »^(٣٩) ينطبق عليها تعريف « أو طبقتان مع خرق » ، فالأولى يكن ذلك فتعريف « طبقتان » . وتلك هي « جيوب » أصابع اليدين والقدمين . وعددها ستة عشر جيواً . إذ بين كل إصبعين طبقتان . فلماذا تفرط القراءة المعاصرة في دينها كل هذا التفريط فلا تأمر بتغطية تلك الجيوب ؟

ومثل ذلك أن المؤلف قد أغفل « السرة » من بطن المرأة ، ولا أعتقد أنها من « الزينة الظاهرة » !! ثم إن الخرق متحقق في السرة . وكذلك الطبقتان ، بمعنى انطباق الشيء على الشيء ؛ فمن أي النواحي نظرت إلى السرة رأيت لحمًا قد انطبق على لحم فأخفيا بينها خرقاً . وبهذا تكون السرة داخلة في تعريف « أو طبقتان مع خرق » . فإغفال المؤلف لهذا « الجيب » ، تفريط في نظرية هو واضعها ومُلهمها .

وإنني لأظن الأجيال المقبلة من فقهاء القراءة المعاصرة سيستقصون فيأخذون على « إمامهم » إغفال القناة اللبنية من الثدي إذ لم يذكرها في الجيوب مع أنها « خرق » ينطبق عليه اللحم من جميع أقطاره . ثم هي قطعاً ليست من « الزينة الظاهرة » .

ب- الإفراط : وأعني به التشدد في « نظرية الجيوب » . فكما أن المؤلف قد فرط ، إذ أباح للمرأة ألا تغطي ما بين الأصابع ، وألا تغطي سرتها وألا تغطي القناتين اللبنتين من ثدييها ، فإنه أفرط إذ أوجب عليها أن تغطي ما هو مغطى أصلاً بفطرة الخلق ، أي أن تغطي المغطى . فمن ذلك : إلزامه المرأة أن تغطي ماتحت الثديين ؛ مع أن ماتحتها مغطى بهما أصلاً ؛ اللهم إلا أن يحتج بالشاذ وأن الثدي الناهد لا يغطي ماتحته ، فيقال له : لم تأخذ المطيع بالعاصي ؟ خصص ولا تعمم .

(٣٩) - إنما نسبنا إلى الجمع خشية اللبس ، أن يُظن أننا ننسب إلى « الجيب » ، لا إلى « نظرية الجيوب » التي استحدثتها « القراءة المعاصرة » .

وهذا الإفراط والتعسير يقال في الإبطين^(٤٠) أيضاً فهما مغطيان بفطرة الخلق ، فلا حاجة إلى أن تغطيهما المرأة ، كما يقضي دين القراءة المعاصرة ، إذ لا معنى لتغطية المغطى !!

ومن الإفراط والتعسير أيضاً ، ومن وضع الأمور في غير نصابها ، أن يقال إن الأليتين جيوب . فهذا من القراءة المعاصرة انحراف عن مبادئ دينها الأساسية ، وذلك أن الأليتين يجب أن يُعدَّتا من الزينة الظاهرة إذ حكمهما في دينها يجب أن يكون كحكم الثديين .

فلقد أباح المؤلف تعرية الوجهين الأماميين من الثدي المرأة لأنها ليسا جيوباً ، وأوجب تغطية ما بينهما ، لأنه هو الجيوب . فقياساً على ذلك ، يكون الغدل والمنطق ، أن يبيح المؤلف تعرية الأليتين ، أسوة بإباحة تعرية الثديين ، على أن يوجب تغطية ما بينهما أسوة بما أوجبه من تغطية ما بين الثديين .

لقد تساوت الحالتان هنا وهناك ، فالحكم إذاً يجب أن يكون واحداً هنا وهناك . والقراءة المعاصرة مطالبة أن تقيس أحكام دينها الذي تبشر به بمسطرة واحدة لا مسطرتين . وبعد ، فالذي يبقى إذاً من خمسة جيوب القراءة المعاصرة هو « ما بين الثديين والفرج فقط » .

فأما « ما بين الثديين » فلا نسلم بأنه « طبقتان » كما لا نسلم بأنه « أو طبقتان مع خرق » . ونرى أن « القراءة المعاصرة » لو أخلصت لنفسها ولما تقوله وتقرره لقاتل : إن ما بين الثدي المرأة هو من الزينة الظاهرة ، وإن إبرازه عارياً للنظارة مباح ، لأنه ليس من الجيوب .

ونحن إذ نقول ذلك ، لا نعلم القراءة المعاصرة دينها ، وإنما نحاكمها إلى تعريفاتها ، ونذكرها بأن ما بين الثديين ظاهر لكل ذي عينين ، غير مُغطى بـ « طبقتان » ولا بـ « أو طبقتان مع خرق » فهو مباح إذاً إظهاره ، لأنه داخل في تعريف « الزينة الظاهرة » .

(٤٠) - ذكرت القراءة المعاصرة في قرارها - الذي عرّت به جسد المرأة ، وأوجبت تغطية « الجيوب الخمسة » منه فقط - أن هذه الجيوب هي : « ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والأليتين » . وقد أنشأ ذلك بلبله ، ذاك أن جسد المرأة ليس منه شيء اسمه « تحت الإبطين » ، فإذا كان المؤلف يريد بذلك « الإبطين » كما فهمنا نحن ، فليستدرك ذلك في الطبعة الآتية من كتابه .

وليس هذا الذي نقوله هنا سرّاً ، إذ ليس في الدنيا أحد يقول إنّ ما بين ثديي المرأة جيبٌ مغطى غير ظاهر ، بل هو ظاهر عارٍ يرى في كل حال ؛ ولا تُتَخِيلُ تَغْطِيَتُهُ إِلَّا بِالصَّاقِ قِطْعَةً مِنَ الْقَمَاشِ ، مَطْلِيَّةٍ بِـ(السِّكُوتَيْنِ) ، أو نحوه من المواد اللاصقة . ومهما يدر الأمر ، فإنني لا أشك في أن مَخِيْلَةَ مَصْمَمِي الأزياء تعجز أن تتصوّر كيف يُعْطَى الإبطن ، وما تحت الثديين وما بين الثديين .

وأما الفرج ، فواجب ستره ، لا لأنّه « جيوب » ، ولا لأنّه « طبقتان » ولا لأنّه « أو طبقتان مع خرق » ، بل يجب ستره لأنه سوءة ؛ كذلك قال الله ، ومتى قال الله لم يُلْتَفِتْ بَعْدَ قَوْلِهِ إِلَى تَقْوَالِ الْمُتَقَوِّلِينَ .

وبعد ، فلکم أتعبت القراءة المعاصرة نفسها ، ولكم أجهدتها وأنصبتها ، ولكم أنفقت من الوقت ، ولكم أنفدت من الطاقة الفكرية ، حتى تمّ لها أن تجعل من الخمار الذي تغطّي به المرأة رأسها (مايو) للسباحة ذا قطعتين؟! (٤١) .

لقد انطلقت القراءة المعاصرة من رحلتها الطويلة هذه ، فرفعت لافتةً كُتِبَ عليها : « جسم المرأة كله زينة » ، ودليل ذلك عندها أن الله تعالى يقول : « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ » ؛ ثم تسرّبت رويداً رويداً فإذا الجيوب التي هي في لغة القرآن أطواق تنفتح على الأعناق والنحور تصبح « طبقتان » و « أو طبقتان مع خرق » .

ثم لَوَتْ عَنقَ الآيَةِ : ﴿ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ فقالت : إن معنى « ما ظهر منها » هو : كل ما كان عارياً من جسم المرأة والرجل حين يولدان . ولما رأيت أن هذه الحجة تؤدي إلى إباحة كشف عورة الرجل ، تسلّلت على رؤوس أصابع قدميها طامسةً عُرِّي الرجل ، لأن تَعْرِيبَهُ مَرْفُوضٌ عِنْدَ اللَّهِ وَالنَّاسِ .

ثم عادت فتسرّبت إلى كلمة « جيوبهن » ، فجعلت ماتحت الثديين وما بينهما والإبطيين والفرج والألتين « جيوباً » يجب على « المؤمنات » تغطيتها ، مع أن ماتحت الثديين والإبطيين

(٤١) - يسميه بعضهم « مايو بكيني » .

وما بين الأليتين مواضع مغطاة بفطرة الخلق ، وأن ما بين الثديين ليس هو بالمغطى ، ولا يتصوّر المرء طريقة لتغطيته .

لقد تعبت القراءة المعاصرة وأتعبت ، وكانت تريح وتستريح ، لو أنها قالت : إن القرآن يبيح للمرأة - إذا قرئت قراءة معاصرة - أن تبرز للنظارة ، وعليها «مايوه بكيني» من قطعتين : قطعة تستر السوء ، وأخرى تستر المستور أصلاً بفطرة الخلق ، أي لا تستر شيئاً!! وكان من متممات ذلك أن تنبه المرأة على أن هذا مباح لها - لا على الشاطيء وفي المسابح فحسب - بل هو مباح لها في كل زمان ومكان ، في سوق الحميدية مثلاً ، وفي طريق الصالحية ، وفي شعبان ورمضان وشوال ، وفي الليل والنهار . ولو أن المؤلف ملك من الشجاعة أن يقول ذلك صراحة لاستغنى وأغنى : عن «طبقتان» و «أو طبقتان مع خرق» ، وعن الزينة الظاهرة ، والزينة الخفية ، وعن لي أعناق الآيات ، وتكسير عظام اللغة .

رحم الله ابن الرومي :

أمامك فانظر أي نهجيك تهج
طريقان شتى مستقيم وأعوج
على أننا قبل أن نفض اليد من «الجيوب» و «طبقتان أو طبقتان مع خرق» رأينا أن نقف عند شيء من اضطراب آراء المؤلف وتناقضها ، فبعد أن استشعر ذلك ، وقدّر أن القارئ سينكر عليه أن يقيس أحكامه بمسطرتين قال في الدفاع عن هذا التناقض والاضطراب : ٦٠٧/

(قد يقول البعض : أليس الفم والأنف والعينان والأذنان من الجيوب)

(نقول : نعم ولكنها جيوب ظاهرة لأنها في الوجه ورأس المرأة أو الرجل هو أظهر جزء منه وهو هوية

الإنسان) .

قلت : إن الله يقول : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ وهذا أمر بسدل الخمر على جيوبهن بغير استثناء ولا تمييز . فمن أين أتى المؤلف باستثناء «جيوب» الرأس وتمييزها ؟ الله قال فلم يستثن ولم يميز ، والمؤلف قال فميز واستثنى . ﴿ قل أتعلمون الله بدينكم ﴾ !؟ فهل يريد المؤلف أن يعلم الله .

بعد هاتين المسألتين نسير مع القارئ يدأ بيد لناقش المؤلف فيما زعمه من معنى « الخمار

والخمر » .

٣- الخِمار والخُمُر :

يقول ابن فارس ، وهو يترجم مادّة خمر : «الخاء والميم والراء أصل واحد ، يدلّ على التغطية^(٤٢)» . . . ومنه الخُمُرُ لأنّها تغطّي العقل ، و الخِمارُ لأنّه غطاء رأس المرأة .
ولا نُرانا محتاجين إلى استقصاء مشتقات المادّة ومعانيها ، فمعنى «التغطية والسّتر» منبثّ في جميع أبنيتها .
هذه مسألة أولى ؛ وأمّا المسألة الثانية ، فإنّ الألفاظ يجري عليها مايجري على الأحياء ، من تنقّل وتطور وطول بقاء وقصره وموت الخ . . .
قال الله تعالى : ﴿ وَلِيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ فتصدّى المؤلّف لتفسير ذلك ، ونورد تفسيره والتعليق عليه كما ترى :

التعليق :

متكآت القراءة المعاصرة :

قال المؤلّف :

١- هذا قول صحيح لاغبار عليه .
٢- وهذا صحيح أيضاً فالخِمار غطاء ،
لكنّ سياق الآية يوجب على المؤلّف أن يقول : « وهو غطاء الرأس» ولكنه لم يقله ، بل قطع « الرأس » وأبقى «الغطاء» فلماذا؟ الجواب : لأنه همّ أن يسرّب ؛ فالأكمة وراءها ماوراءها . فأرجو أن يظلل القارئ متنبّهاً .

١- والخِمار من خمر

٢- وهو الغطاء

٣- وهذا صحيح أيضاً ، ولكنه خروج عن الموضوع المعالج ، فالمؤلّف لا يبحث في فقه الكلمة وإنما يبحث في خِمار المرأة . وإن الانتقال بالقارئ من الخِمار إلى الخُمُر، بعد تفسير الخِمار بأنّه الغطاء ، هو تشتيت لذهن القارئ ، لا مسوّغ له ، إلا أن يكون تعالماً ، وازدهاءً بما

٣- والخمر سميت خمرًا لأنها تغطي

العقل

لا زَهُوبَهُ ؛ إذ ليس يسمو المرء بأن يعرف ، فالمعرفة أداة ، وإنما يسمو بأن يحسن استعمال ما يعرف .

٤ - وليس الخمار هو خمار الرأس فقط ، وإنما هو غطاء للرأس وغير الرأس ، لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب .

٤ - قف !! ممنوعُ المرور !! وهو منع معلل ، وليس اعتباطياً : أولاً : لأن القراءة المعاصرة تحاول أن تمرّ متنكّرةً بـ«سبحانه وتعالى» ، بعد أن قالت ساخرةً في الصفحة / ٢٢٤ : (أما القول بأن «سبحان الله» هو تنزيه لله عن النقائص والعيوب فهو قولٌ قد مضى زمانه)

وإذ قد حَكَمْتُ بأن هذا القول قد مضى زمانه ، وأحلَّتْ محلّه مساواتها الجدليّة وهي : « التسييح = الحركة الجدلية الداخلية = النفي، ونفي النفي »^(*). فالذي يحق لها حصراً هو أن تُبرِّزَ جوازَ مرورٍ مكتوباً فيه : « لذا أمر الله ، أحرَّكه حركةً جدليةً داخليةً وأنفيه وأنفي نفيه » وإلا فمرورها ممنوع .

ثانياً : أن المؤلف يدّعي أن : الخمار ليس غطاءً للرأس فقط ، بل هو غطاء للرأس وغير الرأس . فلننظر : أصحح هذا القول أم هو تعسّف ؟

« الراغب الأصفهاني » صاحبُ «المفردات في غريب القرآن» ، هو الذي نصّ على أن كلَّ ما يُستتر به هو خمار . والراغب الأصفهاني وما يقوله على العين والرأس . فهو إمام عالم حكيم . يعلو علواً كبيراً عن أن يكون دجالاً أو كذاباً ، ويدلّك على شيء من منزلته أن البيهقي قد ترجم له في كتابه «تاريخ حكماء الإسلام» . فقال :

« الحكيم أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل «الراغب الأصفهاني» كان من حكماء الإسلام ، وهو الذي جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه ، وله تصانيف كثيرة ، منها غرّة التنزيل ودرة التأويل ، وكتاب الذريعة ، وكتاب كلمات الصحابة . وكان حظه من المعقولات أكثر . قال في مبدأ كتاب «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» من تصنيفه : الذين ينطقون ولكن عن الهوى ، ويتعلّمون ولكن ما يضرهم ولا ينفعهم ، ويعلمون ولكن ظاهراً من الحياة الدنيا ، ويجادلون ولكن بالباطل ليدحضوا به الحق ، ويحكمون ولكن حكم الجاهلية

(*) ستأتي أقوال المؤلف هذه في بحث «الجدل» ، وهو القسم الثاني من هذا المصحف .

يبنون ، ويدعون مع الله إلهاً آخر ؛ وإن كانوا بالصور المحسوسة ناساً ، فهم كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أشباه الرجال ولا رجال . وقد عبّر البحثري عن ذلك حيث قال :

لم يَبْقَ مِنْ جُلِّ هَذَا النَّاسِ بَاقِيَةٌ - يَنَالُهَا الْوَهْمُ إِلَّا هَذِهِ الصُّورُ^(٤٣) ،
- وإنما اقتبسنا هذا النصّ لندلّ على شيء من عدالة هذا الإمام وفضله ، وأقوال الأئمة فيه ؛ ولنشير إلى سبب تسليمنا بما قال ، وإن كنت في حدود مطالعاتي ، لم أر قبله مَنْ أَطْلَقَ إطلاقه في تعريف «الخمار» فقال بغير تحفظ : « ويقال لما يُسْتَتَرُ بِهِ خِمَارٌ » فإمام مثل الراغب لا يرتجل ولا يعتبط ، بل ينقل - لا شك - عن أئمة ثقات . فانظر الآن إلى ما فعلته القراءة المعاصرة بهذا النصّ النبيل ، وكيف وأدّت منه ما لا يوافق غايتها ، واستمسكت بما يُعِينُهَا عَلَى ارتجالاتها واعتباطاتها متبعةً طريقةً : « لاتقربوا الصلاة » . وإليك البيان :

قال الراغب الأصفهاني :

« ويقال لما يُسْتَتَرُ بِهِ خِمَارٌ . لكنّ الخمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطِّي بِهِ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا جَمْعُهُ خُمُرٌ قال تعالى : وليضربن بخمرهن على جيوبهن^(٤٤) . فجاء المؤلف إلى هذا النصّ النبيل فقطع رأسه ورفع ليراه القراء وأما الباقي من النصّ فقد وأده ، كأن الراغب الأصفهاني لم يقله ولا عرّج عليه ، وهكذا بنى حكمه على الفقرة الأولى من النصّ فقال : (ليس الخمار هو خمار الرأس فقط وإنما هو أيّ غطاء للرأس وغير الرأس) ثم انطلق من هذا فقَوْلَ اللَّهِ مَا لَمْ يَقُلْ ، فقال : (لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب) .

أرأيت إلى أين يُسار بالقارىء ؟ وكيف يُسار به ؟
ثم هاهنا زاوية تحتاج إلى إنعام نظر ، فهات يدك لأطلعك عليها من خلال هذه المقابلة بين قول الراغب وقول المؤلف ، فيظهر لك التعاكس التام بينهما في كلّ شيء :

(٤٣) - تاريخ حكماء الإسلام / ١١٢

(٤٤) - المفردات / ١٥٩ ، ويلاحظ القارىء أننا جعلنا نصّ قول الراغب في نوعين من الخط ليرى القارىء بعينه ما الذي حذفه المؤلف من النص وما الذي أبقاه .

١ - أوضح الراغب تطوّر معنى الخمار تاريخياً ، ماذا كان وماذا صار ، وذلك إذ قال : « يقال لما يستتر به خمار ، لكنّ الخمار صار في التعارف اسماً لما تغطي به المرأة رأسها » .

١ - أَعْرَضَ المؤلّف عن تطوّر معنى الخِمار، ونَبَذه وراء ظهره، حتى لكأنه لم يكن، واستمسك بما كان عليه معناه قبل آلاف السنين يوم كانت اللغة العربية في أطوارها الأولى وهو: الخِمار غطاء .

٢ - ابتدأ الراغب تعريف الخِمار بالتعميم ، ثم انتقل إلى التخصيص قال : « يقال لما يُستتر به خِمار لكنّ الخِمار صار في التعارف اسماً لما تغطي به المرأة رأسها » .

٢ - ابتدأ المؤلف بالتعميم واستمر عليه ، معرضاً عن تاريخ تطوّر الكلمة ، قال : « ليس الخِمار خِمار الرأس فقط وإنما هو غطاء للرأس وغير الرأس » . فما هو هذا الذي يسميه «غير الرأس»؟ احزر !!

٣ - استشهد الراغب بالآية ليثبت صحة التخصيص بعد التعميم ، وأن الغطاء عموماً قد غَدَا بالتطور غطاءً لرأس المرأة خصوصاً : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » .

٣ - استشهد المؤلف بالآية ليثبت أن غطاء الرأس هو غطاء للفرج ، وأن قول الله : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » هو حجة تثبت أن الخِمار عامٌ يُغَطَّى به الفرج والأليتان والإبطان ، وماتحت الثديين وما بينهما : (لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب) .

يقول الثعالبي : « كلُّ بناءٍ مربعٍ كعبة »^(٤٥) . ونقول : هذا صحيح في أصل اللغة ، ولكنّ الكعبة تخصّصت ببيت الله .
ويقول : « كلُّ ماعلاك فأظلك فهو سماء »^(٤٦) . ونقول : وهذا صحيح في أصل اللغة ،

(٤٥) - فقه اللغة للثعالبي / ١

(٤٦) - فقه اللغة للثعالبي / ٤

فالسقف مثلاً سماء إذا علاك فأظلك . ولكن كلمة سماء تخصصت بهذه السماء الزرقاء ذات النجوم والكواكب .

وكذلك شأن الخمار . فقد قال الراغب : « ويقال لما يُسْتَرَّ به خمار » وقوله صحيح في أصل اللغة ، ولكنه لم يسكت عند هذا القول ، بل أتبعه فوراً بغير فاصل بقوله : « لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطِّي به المرأة رأسها » .

ولكن مَنْ جَهَلَ مِنْ بديهيات فقه اللغة مثل هذه الأمور ، فكيف يُجيز لنفسه أن يتناول كتاب الله بالتفسير والتأويل والقياس والتحليل ؟ أم المسألة ليست مسألة جهل بل تجاهل ؟ نحن لا نُهَارِي في أَنَّ الخمار قد كان - في الأصل - لكل ما يُسْتَرُّ ويُغَطِّي . ولكن التعارف بين أبناء اللغة قد خَصَّصَه ، فجعله مقصوراً على غطاء الرأس .

نعم ، إذا وقفت المرأة وراء جدارٍ فَسْتَرَّهَا ، فالجدار « خمار » على الأصل ، وكذلك إذا وقفت وراء شجرة ، أو وراء باب الخ ، فالشجرة والباب - على الأصل - خمار . . ولكن إذا قال الله تعالى : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ فليس معنى قوله هذا ، فليضربن جدرانهن على جيوبهن ، أو أشجارهن على جيوبهن أو أبوابهن على جيوبهن ؛ هذا لا يقوله عاقل .

الخمار كان عاماً ، يُطْلَق على ما يُسْتَرُّ ويُغَطِّي ، ثم تخصص فاصبح غطاءً للرأس حصراً . فإذا شاء المؤلف أن يستعمل الخمار بمعناه المطلق ، أي أن يستعمله لكل ما ستر وغطى ، فلا بد له من قرينة توضح قصده . فيقول مثلاً خمار الثديين ، أو خمار ماتحت الثديين ، أو خمار الإبطين أو خمار الفرج أو خمار الأليتين . وأما أن يُطْلَق خمار المرأة وقد تخصص برأسها ، فيجعله خماراً لكل ما يخطر في ذهنه من جسمها ، فهذا غير جائز في اللغة ، لأنه يُخْرِج المفردات عما استقر لها من المعاني ، وعما أشاعه العرف وجرى عليه الاستعمال . ويترك المعاني إلى الفوضى واللبس أقرب ، فيضيع الدين ، ويضيع التراث ، ويضيع التاريخ ، ويستقل كل فرد من أبناء الأمة بلغته الخاصة ، ودينه الخاص ، وتراثه الخاص ، وتاريخه الخاص . ولعمري إن تلك لكارثة لا يُجْبَرُ كَسْرُهَا .

وبعد فَمَقَاتِلُ «القراءة المعاصرة» بادية ، إن شئت قتلتها جاداً ، وإن شئت قتلتها هازلاً ، فما في قتلها نصرٌ ، ولا التمثيل بها افتخار . وإنما هو تنبيه غافلٍ ، وتسليح أعزل .

وإلى هذين أسوق حديثي فأسألها :

إذا كانت التغطية لا تكون إلا للشيء المكشوف ، - إذ لا معنى لتغطية المغطى - فهل كانت المرأة في الجاهلية ، وهل هي اليوم ، وهل كانت في عصر من العصور منذ أن تحضّر الإنسان ، تكشف للنظارة عن فرجها وتباعد ما بين أليتيها وترفع يديها لتكشف إبطيها ، وترفع ثدييها لتكشف عما تحتهما ، وتباعد ما بينهما لتكشف ما يغطيه تدانيهما ؟

في أي عصر كان ذلك ؟ وفي أي قطر أو مدينة أو قرية كان ذلك ، حتى يقول الله للمرأة : استري هذه المواضع ؟

ما كان ذلك في الجاهلية قطعاً ، وإلا لنقل لنا ذلك المؤرخون وأصحاب السير والشعراء والناثرون وضاربو الأمثال . ولا كان ذلك في عهد رسول الله والراشدين ، ولا كان في العصر الأموي ، ولا العصر العباسي ، ولا العصور الممتدة من أيام الدول المتتابعة ، إلى أيام الاستعمار الفرنسي والبريطاني . فمتى كان ذلك إذاً ؟ وأين ؟

إن الذي يقرأ القرآن قراءة معاصرة ، ينبغي أن يقرأ التاريخ والجغرافية قبل ذلك ، ثم يقول لنا متى وأين كانت المرأة «المؤمنة» !! تكشف «جيوها الخمسة» !!

مصنف العميان

- ٢ -

الجدل

قبل أن نخوض في البحث ، أذكر أن المؤلف صرح في مقدمته/٤٨ ، بأنه لم يصنع قوانين الجدول وحده ، بل صاغها هو وأستاذه معاً : (صغنا معاً . . قوانين الجدول) وعلل ذلك بقوله : (وذلك للدقة المتناهية المطلوبة في صياغتها) . فلما وصلت إلى قراءة هذه القوانين وما طبقت عليه ، أوليت ذلك اهتماماً خاصاً ، لأنه جهدان في جهد ومؤلفان في مؤلف . ولكي أيسر المسألة على من لم يلم من قبل بشيء منها أقول مبسطاً موجزاً :

إن « الجدول : Dialectique » يرجع في تاريخ الفلسفة إلى الفيلسوف الألماني « هيغل » ١٧٧٠ - ١٨٣١ م فقد بين هذا الفيلسوف أن الكون كله يمكن تفسيره بجدلية تقوم على حدود ثلاثة هي :

الأطروحة والطباق والتركيب .

وبيان ذلك : أن كل شيء في الكون « أطروحة » ، وله بالضرورة « طباق » أي ما يناقضه وينفيه ، ومن هذا التناقض والتنافي ، الذي هو موجود في كل شيء ، ينشأ التركيب . وهو شيء جديد ، لا هو الأطروحة ، ولا هو الطباق ، وإنما هو حصيلة تضادهما ، وتنافيهما .

مثال ذلك حبة قمح : « أطروحة » ، دُفنت في التراب ، فأثرت فيها عوامل الرطوبة ، فتلاشت حبة القمح : « الطباق - النفي » ، فغدت سنبلة : « التركيب » . وقد أطلق على هذا المذهب الهيغلي : « الجدلية المثالية » .

ثم جاء من بعده كارل ماركس ١٨١٨ - ١٨٨٣ م فاعتمد على تلك الطريقة الهيغلية ، وجعلها أساساً لفلسفته ، وشاركه في ذلك وعاونه فريدريك إنغلز ١٨٢٠ - ١٨٩٥ ، وقد أطلق على جدلية ماركس : « الجدلية المادية » .

فانظر الآن ماذا يقول المؤلفان في القراءة المعاصرة - وقد كتبا اسم هذين الفيلسوفين - وراحا يُعمِلان الفأس في الماركسية ، كما أعملها من قبل في القرآن . وانطلقا يخوضان في فلسفة هيغل وماركس كما يستحلان . وكأنهما هما صاحبنا « الجدلية : الديالكتيك » قد أنشأها إنشاءً من عند أنفسهما ، واهتديا إليها ابتداءً بغير سابقة . قالا :

(إن صراع العنصرين المتناقضين داخلياً ، الموجودين في كل شيء يؤدي الى تغير شكل كل شيء باستمرار ويتجلى في هلاك شكل ذلك الشيء وظهور شكل آخر وفي هذا الصراع يكمن السر في التطور والتغير المستمرين في هذا الكون مادام قائماً . هذا هو ما يسمى بالحركة الجدلية الداخلية والتي أُطلق عليها في بعض الترجمات مصطلح النفي ونفي النفي . وقد أُطلق عليها القرآن مصطلح «التسييح» ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ وقوله ﴿ سبَّحَ لله ما في السماوات وما في الأرض ﴾ وقوله ﴿ يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض ﴾ والتسييح جاءت من «سبح» وهو الحركة المستمرة كالعموم في الماء كقوله عن حرك كل شيء ﴿ كلُّ في فلك يسبحون ﴾ هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء وينتج عنه مقولة أن (الموت حق) والله حي باق . . .)

وها هنا مسائل :

الأولى : أن قول المؤلفين (الله حي باق) هو قول صحيح ، ولكنه لا ينتج عن الصراع كما زعما ، فنحن إذاً لا ننازعهما في أن الله حي باق ، ولكننا ننازعهما حتماً في زعمهما أن بقاء الله حياً ينتج عن الصراع .

فالصراع بين الأشياء لا ينتج عنه بقاء الله حياً . وقد كان على المؤلفين أن يكونا أكثر تحرزاً في أحكامهما واستنتاجاتهما إذ قالوا :

(هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء ، وينتج عنه مقولة أن الموت حق والله حي باق) .

فالله حي باق سواء أوجد هذا الصراع أم لم يوجد ، وبقي هذا الصراع أم لم يبق .

والمسألة الثانية : هي ما يزعمه المؤلفان من أن ماسمياه «الحركة الجدلية الداخلية» هو ما أُطلق عليه في بعض الترجمات مصطلح «النفي ونفي النفي» ، وأُطلق عليه القرآن مصطلح «التسييح» .

وتلاحظ أن المؤلفين استعمالاً فعلاً مبنياً للمجهول فقالوا : (أُطلق عليه في بعض الترجمات) ؛ وإنما استعمالاً البناء للمجهول ، ليطمسا ويعمياً . وذلك أن قولهما : (بعض الترجمات) مقصود به بعض الترجمات الماركسية ، حصراً . وقولهما : (أُطلق عليه) ، مقصود به : أُطلق عليه في ترجمات الماركسية ، ولكن المؤلفين خافوا من هذا التصريح ، فلجأوا إلى الدبيب ، لأنها لو صرّحوا فقالوا : أُطلق عليه في بعض ترجمات الماركسية ، لأنكر الناس أن يكون شيء من كلام الله مصطلحاً

للفكر الماركسي . ولهذا راحا يدبّان في العتمة ، ولأمرٍ ماقال أكثم : « الليل أخفى للويل » ،
فالكبائر لا ترتكب في وضح النهار .

أمّا وقد أضاء الحقُّ سراديب الباطل ، فإن الحصيلة تكون هذه المساواة الثلاثية الحدود ،
التي تراها فيما يلي :

الحركة الجدلية الداخلية = النفي ونفي النفي = التسييح
« هذه تسمية المؤلفين » « هذه تسمية ماركسية » « هذا من كلام الله » .

وما هذه المساواة إلا ارتجال من المؤلفين ، وإلا دعوى ليس عليها دليل . ومنذ متى صار
القرآن تصديقاً لمقولات كارل ماركس ؟ إن قياس كلام الله على مقولات الماركسية ، أو تطبيق
مقولاتها على كلام الله ، تحت شعار « القراءة المعاصرة » لا يمكن أن يتحقق ، إلا إذا
مُسِخت اللغة مسخاً وشوّهت تشويهاً .

ولا يخدعنا عن نفسك أن ترى كلام المؤلفين ليس فيه ذكر لكارل ماركس . فلقد كتبا
اسم هذا الفيلسوف خوفاً وحذراً . وإلا فأقلّ الناس معرفةً بالماركسية يضع يده على هذا التسلّل
والتسريب .

فصراع الأضداد والنفي ونفي النفي من أبجديات الماركسية ؛ وليس التسريب إلى هذا
المذهب على حين غفلة ، ولا التسلل منه على حين غفلة ، إلا استغفلاً للقراء وضحكاً
عليهم . وما ذاك في شرعة العلم بحميد . ولئن خفي هذا على من لم يلّم بشيء من الماركسية ،
إنه لخليق أن يُفتضح عن قريب ، فلا يكون محمّدة .

يقول انغلز : « الطبيعة بحذافيرها ، من الجزئيات الدقيقة إلى الأجسام الضخمة ، ومن
حبة الرمل إلى الشمس ، ومن الخلية الأولى إلى الإنسان ، كلّها رهينة بدوام الظهور
والاختفاء . هي في جريان لا ينقطع ، وفي حركة وتبدل دائمين » (٤٧) .

ويقول « بودوستنيك » و « ياخوت » في كتابها : « عرض موجز للمادية الديالكتيكية » :
« إن جوهر النفي يكمن في أن عملية دائمة تجري في العالم هي عملية التجدد والنفي ، وهلاك

(٤٧) - انظر « تمهيد في علم الاجتماع » - الدكتور عبد الكريم اليافي / ٤٩٦

الظواهر القديمة وظهور الجديدة ، وبالتالي فإن النفي يعني تطور الظاهرة وانتقالها إلى درجة جديدة أعلى» (٤٨) .

هذا عن النفي ، وأما عن « نفي النفي » فيقول هذان المؤلفان الماركسيان : « إن الظواهر الجديدة التي تبرز في الطبيعة والمجتمع تمر هي أيضاً في طريقها الطبيعي ، أي أنها مع مرور الزمن تهرم وتخلي المكان لظواهر وقوى أكثر جدّة منها . وإذا كانت في السابق قد نفت القديم لكونها جديدة ، فإنها إذ أصبحت الآن هي نفسها قديمة يجري نفيها من قبل ظواهر أفتى منها وأجدّ وأقوى . وهذا هو نفي النفي » (٤٩) .

هذا التفسير الماركسي ، الواضح الجليّ للنفي ونفي النفي الذي أورده « بودوستونيك » و« ياخوت » ، قد أصبح عند المؤلفين في القراءة المعاصرة : « الحركة الجدلية الداخلية » وقد جعلاه في القرآن « التسبيح » .

ومن تأمل هذا ، وجد المؤلفين قد أساءوا إلى الماركسية ، كما أساءوا إلى القرآن ، ومن قبل الإساءتين أن أساءوا إلى اللغة .

المسألة الثالثة :

مسحّها للغة وتشويهها لها . ولا يدلك شيء على ذلك كما تدلّك عليه مبادلة « المصطلح » بما يعنيه .

فعند المبادلة تكتشف الإفراط والتفريط ، وتقف على مساواة يُنكرها الماركسي ، ويستفظعها المؤمن الدّين ، ويأبأها المشتغل باللغة ، ولا يرضى عنها إلا المؤلفان . وإليك هذا التطبيق لترى بنفسك .

قال تعالى : ﴿ وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ﴾ (٥٠) وبالمبادلة ينتج : أن عيسى بن مريم يقول لربه : « أحرّكك تحريكاً جديلاً داخلياً ، وأنفيك وأنفي نفيك . . . » .

(٤٨) - عرض موجز للمادية الديالكتيكية / ١٠٣

(٤٩) - المصدر نفسه / ١٠٤

(٥٠) - المائدة ١١٦/٥

ويقول تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض ، والطير صافات ، كلٌ قد علم صلاته وتسبيحه ﴾^(٥١) وبالمبادلة ينتج أن : مَنْ في السماوات والأرض يجرِّكون الله تحريكاً جديلاً داخلياً وبنفوس الله نفياً ونفي نفي ، وأن الطيور السابحة في السماء تحرك ربها أيضاً وتنفيه وتنفي نفيه ، وأن كلاً من هؤلاء وأولئك قد علم صلاته كما علم تحريك الله تحريكاً جديلاً داخلياً ، ونفيه ، ونفي نفيه .

ويقول تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ﴾^(٥٢) . وفي هذه الآية شيثان :

الأول أن المبادلة تنتج : أن المؤمنين في الجنة إذا دعوا ربهم فيها قالوا : نحركك تحريكاً جديلاً داخلياً ، ونفيك ونفي نفيك . وتحيتهم فيها سلام .

والثاني : أن المؤلفين يزعمان أن قانون الديالكتيك « أي الجدل = النفي ونفي النفي = التسبيح » يعمل في الدنيا فقط ، وأما في الآخرة فإنه لا يعمل ، وإنما الذي يعمل يومذاك هو قانون آخر . وبكلمة واحدة : « التسبيح لا يعمل في الآخرة » . وإليك ماقاله المؤلفان في موضعين : ففي الصفحة / ٢٣٦ قال :

(هذه التغيرات سارية المفعول حتى تحدث طفرة مفاجئة ولقد عبر القرآن عن الطفرة المفاجئة بعبارة : ونفخ في الصور) . وقال في الصفحة / ٢٣٩ : (ففي الجنة والنار حركة من نمط آخر . ولكن لا يوجد تسبيح وجود) .

ولكن الله تعالى يخالفها فيما ذهبإليه ، فثبت أن التسبيح موجود في الآخرة أيضاً ، كما هو موجود في الدنيا ، بغير فرق بين التسبيحين . فقد قال تعالى : ﴿ تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ﴾^(٥٣) .

فليقل المؤلفان ماشاءا ، فقد أثبت الله في كتابه أن التسبيح موجود في الدنيا والآخرة .

(٥١) - النور ٢٤ / ٤١

(٥٢) - (٥٣) - يونس ١٠ / ٩ - ١٠

بغير تفريق بينهما ، ومتى قال الله شيئاً ، وقال غيره شيئاً يخالفه ، فالصادق هو الله . والمؤلفان لا يجدي عليهما شيئاً أن يزعموا أن التسبيح في الدنيا غير التسبيح في الآخرة . . فالفلسفة نظرة لا نظرتان ، والفلسفة لا تكون ترفيعاً .

المسألة الرابعة : هي الاتكاء على كلمة « مصطلح » كلما احتاجت القراءة المعاصرة إلى التسيب أو التسلل . وما هكذا العهد بإطلاق المصطلحات . فالمصطلح هو ما تتفق على معناه طائفة من الناس ، فإذا أُطلق ، فهموا منه ذلك المعنى . فالسكون مثلاً في علم النحو مصطلح ، متى أُطلق فهم النحاة منه خُلُوَ الحرف من فتحة أو ضمة أو كسرة . و « الجزم » عندهم مصطلح أيضاً ، متى أُطلق فهموا منه حالة إعرابية خاصة بالفعل المضارع .
وأما « المصطلح » عند القراءة المعاصرة فهو وسيلة لإمرار ما لا يمر ، وتنكير ما أتضحت هويته .

فلقد زعم المؤلفان كما نقلنا عنها آنفاً ، أن التسبيح مصطلح معناه : الحركة الجدلية الداخلية .

ولقد وردت مادة (سَبَّح - يَسْبِح) ومشتقاتها نحو تسعين مرة في كتاب الله ، وجربت أن ينطبق معنى « الحركة الجدلية الداخلية » على آية واحدة منها فلم ينطبق . وها أنا مورد نماذج من تلك الآيات ، أضع فيها « الحركة الجدلية الداخلية » وما يُشتق منها ، مكان « التسبيح » ومشتقاته ، باعتباره « مصطلحاً » يعبر عن تلك الحركة الجدلية ، ثم تارك للقارئ أن يتأمل ليري ما يكون الحصاد :

- ﴿ ومن آناء الليل فسبَّح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾^(٥٤) : ومن آناء الليل فحرَّك وأطراف النهار لعلك ترضى .

- ﴿ ومن الليل فسبَّحهُ وأدبار السجود ﴾^(٥٥) : ومن الليل فحرَّكهُ وأدبار السجود .

- ﴿ قل سبحان ربي ، هل كنت إلا بشراً رسولاً ﴾^(٥٦) : قل تحريك ربي ، هل كنت إلا بشراً رسولاً .

(٥٤) - طه ١٣٠/٢٠

(٥٥) - ق ٤٠/٥٠

(٥٦) - الإسراء ٩٣/١٧

- ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾^(٥٧) : فتحريك الله حين تمسون وحين تصبحون .

أما إذا أردت أن تخفف عن الثكلي ، شيئاً من أحزانها ، فخذ بعض كلام « بودوستنيك » و « ياخوت » ، الذي اقتبسناه آنفاً ، وضع فيه « مصطلح التسييح » مكان « النفي » . وإليك التطبيق :

قال بودوستنيك وياخوت : « وهكذا نرى أن جوهر التسييح يكمن في أن عملية دائمة ، تجري في العالم ، هي عملية التجدد والتسييح وهلاك الظاهرات القديمة وظهور الجديدة . وبالتالي يعني التسييح تطوّر الظاهرة وانتقالها إلى درجة أعلى . لكي نفهم هذا ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أن عملية تسييح تجري بأشكال شتى » الخ . . .

وبعد ، فبربك قل لي : كم ماركسياً ، وكم ديناً ، وكم لغوياً ، من عقلاء هذه الأمة ، يرضى بنتائج « مصطلح » المؤلفين ؟

ومرة أخرى نقول : إن لغة القرآن ليست أهيةً يتلعب بها المتلعبون . والماركسية ليست أكرةً تُقذف وتُتلقى . واللغة ليست عجينةً صلصالياً يجعله فاحوريّ مرةً إلهاً رحيماً ومرةً شيطاناً رجيماً .

المسألة الخامسة :

هي أن المؤلفين يميزان لنفسيهما أن يحرفا كلام الله في سبيل أن يصلا إلى غايتها . وإليك بيان ذلك : قال الله تعالى : ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كلٌّ في فلك يسبحون ﴾^(٥٨) .

ومعلوم أن الليل والنهار ليس لهما فلك يسبحان فيه ، وإنما الذي له فلك يسبح فيه هو الشمس والقمر والنجوم^(٥٩) ولذلك فإن قوله تعالى : « كلٌّ في فلك يسبحون » متّجه إلى الشمس

(٥٧) - الروم ١٧/٣٠

(٥٨) - الأنبياء ٣٣/٢١

(٥٩) - أضفنا كلمة « النجوم » ، وإن لم ترد في الآية ، ليكون الكلام شاملاً كلّ ماله فلك يسبح فيه ، وإنما فعلنا ذلك اقتداءً بالسيوطي (انظر الجلالين/ ٤٢٣) .

والقمر والنجوم حصراً ، ومقصود عليها وحدها ، إذ هي وحدها لها أفلاك تسبح فيها .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ (٦٠) .

قال السيوطي في تفسير ذلك : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فتجتمع معه في الليل ، ولا الليل سابق النهار فلا يأتي قبل انقضائه ، و« كل » : تنوينه عوض عن المضاف إليه من الشمس والقمر والنجوم » .

والسيوطي إنما قرّر أن في الكلام مضافاً إليه قد حذف ، هو الشمس والقمر والنجوم ، لأن كلمة « كل » في العربية ، لا تفارق المضاف إليه أبداً ، فإذا لم يؤت به بعدها مذكوراً صراحةً وجب تقديره محذوفاً . هذا لا مفرّ منه . ولذلك قدره السيوطي .

ولكن ما هو هذا المضاف إليه المحذوف ؟ هذه هي المسألة حصراً ، ولا شيء سواها . فأما السيوطي فقد أخذه من كلام الله قبل بضع كلمات ، وهو الشمس والقمر ، فالتقدير إذاً هو : « كلٌ مذكور منها يسبح في فلك له » . أو : الشمس والقمر والنجوم ، فالتقدير : كلٌ مذكور منها . .

ولا بد من أن يلاحظ المرء هنا أن السيوطي - وهو رجل ثقة ينظر بعين عقله لا بعين هواه - إذ رأى أن الله تعالى يصف المضاف إليه المحذوف بأنه « يسبح » فقد أسقط من التقدير كلمة « الليل والنهار » لأنها لا علاقة لهما بالسباحة ، ولا لهما أصلاً فلك يسبحان فيه .

أما الآن فانظر إلى المؤلفين ماذا فعلا ، وكيف تسرّبا وتسلّلا :

أولاً : لقد عمدا إلى قول الله تعالى :

﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ .

فقطعا رأس الآية كأنه لم يذكر في القرآن أصلاً ، وأبقيا منها ما يبقى ، من الجسد السليم إذا قطع رأسه . أي أبقيا منها فقط : « كل في فلك يسبحون » .

وذلك أن هذا الرأس الذي قطعاه واضح المعالم فيه أربعة أشياء : ليل ونهار لا علاقة لهما بالسباحة ، وشمس وقمر لهما فلك يسبحان فيه : والوضوح في الآية لا يعينهما على بلوغ غايتها ولذلك قطعاً رأسها ودفنها .

ثانياً : قالوا : « كل في فلك يسبحون » معناه (كل شيء يسبح) وتلاحظ أن الوضوح الذي أزالاه ، والمعالم الأربعة التي طمسها بالحذف ، وكتمان هويّة المضاف إليه ، كل ذلك مكّنها من أن يأتيها بمضاف إليه مائع لا هويّة له ، هو كلمة « شيء » فقالوا : (كل شيء يسبح) . كأن الآية يتيم في أرض تُضَيِّع فيها اليتامى .

ثالثاً : لقد تلفت المؤلفان فرأيا أن ما بقي من الآية ، وإن كان لا يزيد على كلمتين وجارٍ ومجرور فقط : « كل في فلك يسبحون » ، لا يزال فيه دليل على ما جنته أيديهما ، وهو كلمة « فلك » ، ولذلك وأداها . فقالوا : « كل في فلك يسبحون معناه كل شيء يسبح » ، وهما إنما فعلا ذلك لأن السباحة في « فلك » تعني مساراً ثابتاً تتكرر فيه السباحة ، وليس « كل شيء » له فلك يدور فيه ويدور ويدور ويظل يدور . فالأرض مثلاً لها فلك تظل تسبح فيه ، ولكن ساحة الشهداء ونهر بردى مثلاً ليس لهما فلك يسبحان فيه ، والمطر والثلج والانسان والحيوان كل هذه ليس لها أفلاك . فلتبتر إذاً كلمة « فلك » ، وليقل :

كلُّ في فلك يسبحون معناه (كل شيء يسبح) وليقل : إن (يسبح) معناه : (يتحرك حركة جدلية داخلية) . وليقل : (إن الجدل من القرآن) . وليبين على هذا ما يشاء المؤلفان من الأحكام .

فليتأمل القارئ : أهذا الذي فعله المؤلفان يخالف في شيء ما يفعله المتلعب بقول الله : ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ إذ يجتزىء من الآية بشرطها الذي يعينه على بلوغ غايتها ، وهو : « لا تقربوا الصلاة » ، ويطرّح شرطها الثاني ليعفي نفسه بحكم قرآني من أن يصلي سكراناً وصاحياً !!

لقد كان يُظن - من قبل - أن الذبح للخراف ، فانظر إلى الحقيقة كيف تُذبح .

وكان أئمة اللغة يزعمون أن السبي مقصور على النساء ، فانظر إلى حرائر اللغة كيف

تُسبى .

ثم انظر إلى كلام الله كيف يُبَزُّ ثوباً ثوباً ، وإلى ذينك اليتيمين المسكينين : هيغل وماركس ، كيف يُسَلِّبان ما يَلْبَسان ، كل ذلك في سبيل أن يُقرأ الكتاب والقرآن قراءة معاصرة !!

ويبقى ، من هذه العبرة أن يقول مكابر من المكابرين : بل معنى الآية : كل من الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم في فلك يسبحون . فنقول له : حتى لو صحَّ قولك - وهو ليس بصحيح - فإن من غير الجائز ولا من المنطقي أن يقال : الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم هي « كل شيء » !! والذي يقول ذلك ، إنما يظن أنه يسخر من الناس ، على حين يسخر الناس منه .

هذا ، ويبقى للقارئ عندنا - قبل أن ننفذ اليد من جدل المؤلفين - أن نورد له نصَّ ما قاله ، ليراه بعينه ويتأمله ، فيعلم أننا لم نفارق الحق فيما قلنا ، ولا نقصنا ولا زدنا ولا تزدينا .

قالا : (والتسبيح جاءت من « سبح » وهو الحركة المستمرة كالعموم في الماء كقوله عن حرك كل شيء : ﴿ كلُّ في فلك يسبحون ﴾ هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء) .

أرأيت كيف يكون استغفال القارئ والضحك عليه ؟ ثم ألاحظت أنها قد سرَّبا كلمة (الصراع) أيضاً ، إذ قالوا : (هذا الصراع يؤدي ..) ؟ فمن كانت هذه طريقته فيما يكتب ويؤلف فكيف تلحق به ؟ والذي يبث في سطرين خمس تسريبات فكيف يتجه إلى الحق ؟

لقد بدأ لعبة الجدل بأن سَطَّوا على هيغل وماركس فقطعوا رأسيهما ودفنا اسميهما وسلباهما جدليتهما في غفلة من المراقبين . ثم جعلوا : التسبيح مصطلحاً . ومن بعد هذا وذاك جعلوا التسبيح حركة جدلية داخلية .

ومن بعد كل هذا جعلوا معنى سبح هو : الحركة المستمرة . ثم قطعوا رأس آية من كتاب الله ليجعلوا معنى كلمة « كل » تشمل كل شيء ، مع أنها في الآية لا تعني إلا الشمس والقمر والنجوم فقط . ثم قالوا : هذا صراع ، حيث لا صراع ، بل تنزيه لله .

حتى إذا تمَّ لهما ذلك راحا يسخران ممن يقول إن معنى « سبحان الله » هو تنزيه الله ، ويقولان : (هو قول قد مضى زمانه) ! إي - والله - ذاك قولٌ مضى زمانه ، فيرحم الله زمانه !

المسألة السادسة :

هي أن مؤلَّف « القراءة المعاصرة » ذكر - في مقدمة كتابه - المعاجم التي اعتمد عليها فقال

في الصفحة/ ٤٤ مايلي :

(لقد استعرضنا معاجم اللغة العربية فوجدنا أن أنسبها هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس تلميذ ثعلب ، الذي ينفي وجود الترادف في اللغة ، فقد تمّ الاعتماد عليه بشكل أساسي دون إغفال بقية المعاجم) .

فإذا أراد المؤلف بقوله : (دون إغفال بقية المعاجم) ؟ لقد أراد أن يكون ذلك دريئةً ، تجعل محاسبهته على مايقوله عسيرة المنال .

وبالحقّ إنه أفلح فيما سعى إليه ، فأرْعني سمعك أئين لك تلك الدريئة وكيف تُتقى بها المحاسبة .

المؤلف قال في الصفحة / ٢٢٣ : (التسييح جاءت من سبع وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء) . ولقد رجعنا إلى ستة وعشرين معجماً : منها ما لم يعرض للمادة تبعاً لخطة صاحب المعجم ، كالتكملة والشوارد ، ومنها ما عرض لها كاللسان والتاج وهي : البارع - اللسان - التاج - الصحاح - المقاييس - الجمهرة - ديوان الأدب - التكملة - الشوارد - النهاية - المفردات - الكليات - متن اللغة - القاموس - الأساس - الوسيط - المجمل - المغرب - محيط المحيط - المصباح - المنجد - مختار الصحاح - الأفعال للسرقسطي - الأفعال لابن القطاع - التنبيه - معجم ألفاظ القرآن .

فلم نجد منها واحداً يقول : إن التسييح هو الحركة المستمرة ، ولقد اضطرنا المؤلف إلى ذلك اضطراراً ، وذلك أنه - خلافاً لما توجهه طرق البحث العلمي الرصين - يورد الأقوال والنصوص . . فيُغفل ذكر مصدرها ومرجعها ، فإذا شكّ القارئ فيما يقوله المؤلف ، وأراد أن يستيقن ، اضطر أن يقرأ جميع المظان قبل أن يقطع وبيت . ولقد أُلجأني المؤلف إلى ذلك إلهاءً ، مرة ومرة ومرات ، إلى أن تحققت بعد لأيٍ ، أنه لا يرجع إلى أحد ، لا إلى ابن فارس ولا إلى غير ابن فارس ، بل يرجع إلى معجم استحدثه لنفسه من عند نفسه ، قد ارتُجلت مواده ارتجالاً ، وسُطرت مفرداته بمداد التحكّم والاعتباط .

ألا يُشير تساؤلك أن تقرأ كتاباً بلغ سبعمئة وثلاثين صفحة ، ويزعم مؤلفه أنه خرق المدارس الفقهية «كلها» ، وأنه أتى بما لم يأت به من صلي الله عليه ، وأنزل القرآن عليه ، ومع ذلك ليس له مسرد مراجع ومصادر؟ ألا تدرك هذه التعمية بظلام الأنفاق ودُموس السرايب؟

ومع ذلك ، فلكي يعلم من يقرأ القراءة المعاصرة إلى أين يُسأَرُ به ، نعرض عليه ماجاء في «مقاييس اللغة» لابن فارس ، الذي زعم المؤلف أنه رجع إليه ، وأنه عنده «أنسب المعاجم» :

عالج ابن فارس مادة «سبح» في الصفحة ١٢٥ و ١٢٦ من الجزء الثالث من كتابه «مقاييس اللغة» فقال : «السين والباء والحاء أصلان أحدهما جنس من العبادة ، والآخر جنس من السعي» . ثم أورد مثلاً لكل من هذين المعنيين . فأما المعنى الأول وهو العبادة ، فقال عنه : «التسيح : وهو تنزيه الله جل ثناؤه من كل سوء» .

وأما المعنى الثاني وهو السعي فقال عنه : «السَّبْح والسِّبَاحَة : العوم في الماء» . هذا ماقاله ابن فارس . فانظر الآن ماذا فعل المؤلفان : لقد ازدريا ، المعنى الأوّل ، وهو «تنزيه الله» ، وسخرا منه ومن يؤمن به ، فقالا في الصفحة / ٢٢٤ :

(أما القول بأن سبحان الله هو تنزيه الله عن النقائص والعيوب فهو قول قد مضى زمانه)

وأما المعنى الثاني الذي قال ابن فارس هو : «السبح والسباحة : العوم في الماء» فقد قبله المؤلفان ، ولكن بعد أن مسخاه مسخاً ، وشوّهاه تشويهاً ؛ وذلك إذ قالوا : (التسيح جاءت من سبح وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء) .

فمن أين أتى المؤلفان بأن «سبح» هو الحركة المستمرة؟ هذا لم يقله ابن فارس ، ولا قاله غير ابن فارس ؛ فالحركة المستمرة إذاً من اختراع المؤلفين !!

ثم إن ابن فارس قال : السباحة هي العوم في الماء . والمؤلفان قالوا : هي : كالعوم في الماء ؛ فمن أين أتيا بهذه الكاف؟ ابن فارس يقول : السباحة هي العوم ، أي هي العوم نفسه ، والعوم عينه ، وهما يقولان : السباحة حركة مستمرة كالعوم ، فأين الأمانة العلمية؟

الكاف حرف للتشبيه ، في إثباته معنى ، وفي إسقاطه معنى . وشتان ما بين قولك : «هذا ذهب» ، وقولك : «هذا كالذهب» . ومن لا يفرق بين الذهب ، وما هو كالذهب ، لم يُخلَق ليكون صيرفياً ، فإذا أبى إلا أن يكونه ، كان شراً إذا باع ، وشراً إذا اشترى . وأما

اللغة فإن لها لساناً يظل يصيح بوجه المدلسين مردداً : « مَنْ غَشْنَا فليس منا » .

لقد رأت القراءة المعاصرة أن الحقيقة اللغوية لا توصلها إلى غايتها ، فدبت إليها ديبياً ، ويدها صحيفة فيها شهادة خُطَّ فيها أن : (سبج = الحركة المستمرة كالعموم في الماء) . وأن (التسبيح = النفي ونفي النفي = الحركة الجدلوية الداخلية) . وفي أسفل الشهادة توقيع مزور لابن فارس صاحب «أنسب المعاجم» !!

وبعد ، فلقد أطلنا الوقوف عند مايسميه المؤلفان : (الجدل) ، ولكن تبقى مسألتان نقف عندهما ، إذ لا يحسن تخطيطها . إحداهما : الافتقار إلى الصدق ، والأخرى هي التناقض . فأما الافتقار إلى الصدق ففي قولها عن (جدل تلاؤم الزوجين) مايلي :

(والزوج في اللسان العربي لفظه ليس لها مؤنث فالذكر زوج الأنثى والأنثى زوج الذكر) .
ودعواهما هذه باطلة ، تفتقر إلى الصدق وتدحضها نصوص الأئمة وشواهد الفصحاء ، وإليك من ذلك هذا الرشق :

القاموس المحيط : « الزوج : البعل والزوجة »^(٦١) وفي أساس البلاغة : « هو زوجها وهي زوجه وزوجته وهما زوجان ، وله عدة أزواج وزوجات »^(٦٢) . قال الشاعر :

ياصاحِ بَلِّغْ ذَوِي الزَّوْجَاتِ كُلَّهُمْ أَنْ لَيْسَ وَصَلٌ إِذَا انْحَلَّتْ عُرَى الذَّنْبِ
وفي اللسان : « والرجل زوج المرأة ، وهي زوجه وزوجته »^(٦٣) . وفي المخصص لابن سيده :

زَوْجَةٌ أَشْمَطٌ مَرْهُوبٌ بَوَادِرُهُ قَدْ صَارَ فِي رَأْسِهِ التَّخْوِيصُ وَالنَّزْعُ
وفيه ينص ابن سيده على مايلي : « وقال الكسائي فيما حدثنا محمد بن السري : إن أكثر كلام العرب بالهاء ، يعني قولهم هي زوجته »^(٦٤) . وقال الفرزدق :

(٦١) - القاموس/٢٤٦

(٦٢) - أساس البلاغة /١٩٧

(٦٣) - اللسان ٢/٢٩٢

(٦٤) - المخصص ١/٤/٢٦

وإن الذي يسعى يحْرَس زوجتي كساع إلى أَسَد الشرى يستبيلها^(٦٥)
وفي كتب اللغة إجماع على أن المرأة يقال لها : « زوج وزوجة » ، والذي أبى هذا إنما هو
الأصمعي وحده ، فقد نقلوا عنه أن المرأة : هي « زوج » فقط . وقد احتج بقوله تعالى :
﴿ اسكن أنتَ وزوجك الجنة ﴾ . ولكن العلماء لم يسلموا له بهذه الدعوى ، بل قيل له :
« نعم كذلك قال الله تعالى ، فهل قال عز وجل : لا يقال زوجة » ؟ وعقب ابن منظور على
قول الأصمعي فقال : « وكانت من الأصمعي في هذا شدة وعسر »^(٦٦) ، وإن المرء - بعد أن
يرى هذه الحجج والشواهد ، ويرى المؤلفين يقولان : الزوج لفظة ليس لها مؤنث في اللسان
العربي - ليحَق له أن يتساءل : أقوال هؤلاء الشعراء ليست من اللسان العربي ؟ وهؤلاء الأئمة
هل ارتجلوا كما يرتجل المؤلفان ؟

المسألة الثانية : هي التناقض الذي لا يكاد يُصدَّق أن كاتباً يغوص في مستنقعه ،
والدليل عليه من فم المؤلفين . ففي الصفحة / ٢٢٤ يقولان :

(أما القول بأن « سبحان الله » هو تنزيه لله عن النقائص والعيوب فهو قول قد مضى زمانه)
ولكنها لا يلبثان في الصفحة / ٢٣٣ - أي بعد تسع صفحات - أن يقولوا :
(سبحان الذي خلق الأزواج كلها وهنا استعمل لفظة « سبحان » لتنزيه الله أن ينطبق عليه قانون
الزوجية) .

ولن نعلق على هذا بشيء ، بل نترك للقارىء أن يضعه في محله من الاحترام ، وليعلم أن
ماوقفناه عليه ، إنما هو عيئة ، وأن نظائرها في « القراءة المعاصرة » كثيرٌ .

(٦٥) - اللسان ٢/ ٢٩٢ ، ورواية الديوان ٢/ ٦١ : « فإن امرأً يسعى يُحَبِّب زوجتي » .

(٦٦) - اللسان ٢/ ٢٩٢ .

مصنف القمح والزّوان

لكلِّ علم أدواته ومعارفه ؛ ومن أفتى ، في علم قبَّل أن تستحصد عنده أدواته ،
وتستحكم معارفه ، فقد غَشَّ جاهلاً وأضحك عالماً .

ولقد نظرنا في القراءة المعاصرة ، فإذا هي - على ضَعْفِ صلتها باللغة ، ووهي علاقتها
بها - تزعم أنها باللغة تُحِلُّ ما حَرَّمَ الله ، وتُحَرِّم ما أَحَلَّه ؛ وباللغة كذلك تحظر ما أباح ، وتُبِيحُ
ما حَظَرَ .

ومع أن « فاقد الشيء لا يعطيه » فإنها راحت - بغير حساب - تعطي ماهي فاقدته .

ومن يطمح أن يفقه الأمة بكتاب ربها - وهو ينصبُّ ماحقه الرفع ، ويَجْرُ ماحقه النصب ،
ويصرف ما لا ينصرف ، ويعطي ما لا يعقل ضمير من يعقل - فإنها مثله كمثل من يطمح أن
يصنع قمراً يرسله إلى الفضاء ، قبل أن يُحْسِن استعمال (جدول الضرب) .

ومن ظنَّ بالقراءة المعاصرة غير هذا ، فَلْيَسِرْ معنا لِنَرِيه أن معارفها اللغوية ، لا تزيد على
معارف شادٍ من الشداة^(١) .

ومن كان من اللغة في هذا المستوى فإنه قد يفهم كتاب الله إذا قرأه ، وأما أن يُفَسِّرَه ويبيِّن
أحكامه ، وينقُض مائت ، ويثبت ما ليس إلى إثباته سبيل ، فذاك شأنه كشأن من يمدَّ يده إلى
كيس فارغ ، ويخرجها فيُعْطِي مما ليس فيه ، دُرراً لم يَحْتَمِ بها غَوَاص .

وليس ما نقوله دعوى بغير دليل ، بل هو عين الحقيقة ، نضعها بين أيدي الناس ،
لِيَتَبَصَّرَ متبصر ، ويعتبر معتبر ، وليرى الرائي كيف تُؤْكَل النارُ بملاعقٍ من خشب . فاللهمَّ
عونك .

(١) يقال في العربية « شدا الطالب شيئاً من علم » إذا أخذ منه بطرف ، فهو (شاد) والجمع « شداة » .

يجد القارئ فيما يلي ، مسرداً فيه ثلاث وسبعون حجة ، تشهد على صحة ما قلنا آنفاً .
وقد اخترتها اختيار المترف المتفكّه ، يصرفه عن السعي إلى الأشياء أنها تسعى إليه ، آخذاً
بعضها برقاب بعض . وإنما قدّمت مسردها لمن يريد الاجتزاء من كل عشرة بعنوانها ، وإلا فرقمها
مرشد إلى موضع تفصيلها من هذا المصحف .

وهي ثلاث وسبعون ، لأن كتاب المؤلف سبعمئة وثلاثون صفحة ، فأردنا أن ترمز كل
واحدة منها إلى قطار من مثلها في كل عشر صفحات .

ثم أن تجتمع ثلاثة وسبعين فما تصيح بوجه من يتصدى لما لا يحسنه ، ولا يقدر عليه :
خُضْ في غير هذا ، فلست هناك !!

هي ثلاث وسبعون ، ولو شئنا لكنت ألوفاً ، غير أننا أردنا أن تدل القطرة على المحيط .
وأما ما انطوت عليه ، فقد أردنا أن يبين أن السطح من القعر جدّ قريب .

التعليق

- بل هبته لهم
- بل هذا جمع جمع مرتجل
- بل الحدود وفيها العبادات
- بل الباحث واثق
- بل أجاب عن السؤال
- بل غث وسمين
- بل المصوغة
- بل الميزان أمين ومضبوط وحساس
- بل هي مغرقة في القدم
- بل الغارق ميت
- اللعب بالألفاظ لا يصنع الرجال
- بل غراب ، وحجلة تمشي

العشرة

- ١ - هبة الله إلى الناس
- ٢ - الطروحيات
- ٣ - الحدود بما فيها العبادات
- ٤ - الباحث متأكد
- ٥ - أجاب على السؤال
- ٦ - غث وثمانين
- ٧ - المصاغة
- ٨ - الميزان مرن
- ٩ - الجذور غارقة في القدم
- ١٠ - الغارق حيّ
- ١١ - هم رجال ونحن رجال
- ١٢ - غراب ، وبلبل يغرد

- ١٣ - الفهم النسبي للناس له
- ١٤ - حتى ولو
- ١٥ - قام النبي بالتفاعل
- ١٦ - المذكورة أعلاه
- ١٧ - حوى على الشيء
- ١٨ - هي الوجود ونواميسه العامة (بالفتح)
- ١٩ - لتقارن هذه مع تلك
- ٢٠ - المؤشرات
- ٢١ - فقه المؤلف صالح لكل زمان ومكان
- ٢٢ - تأويل الرسول صالح لعصره فقط
- ٢٣ - فقه مرن منسجم مع الفطرة
- ٢٤ - أعطى الله إلى النبي
- ٢٥ - وعندما قالوا . . . فهذا صحيح
- ٢٦ - الرسالة والوصايا والثورة مجموعهم
- ٢٧ - الآية هو الحدود
- ٢٨ - هو الحدود
- ٢٩ - القسّم تقسيم
- ٣٠ - مواقع النجوم هي الفواصل بين الآيات
- ٣١ - إذا أخذنا . . .
- ٣٢ - الانتباه هي من مفاتيح التأويل
- ٣٣ - الآية قد تحمل فكرة = الآية تحمل فكرة
- ٣٤ - فيما إذا كانتا . . .
- ٣٥ - إن للظل وجوداً منفصلاً
- ٣٦ - إن هناك كثير من قوانين الوجود
- ٣٧ - السماوات والأرض انفصلتا عن بعضهما
- ٣٨ - ذكّر الكتابُ فعلان
- هذا كلام أعجمي
- بل وحتى لو
- التفاعل للمشاركة
- بل المذكورة آنفاً
- بل حوى الشيء
- بل هي الوجود ونواميسه العامة (بالضم)
- ليس هذا في لغة العرب
- بل الأدلّة
- هذا ادعاء الألوهية
- هذا تعال على النبوة
- المرن لا يكون منسجماً
- بل أعطى النبي
- الظرف غير المتعلق لغو
- بل مجموعها
- بل الآية هي الحدود
- بل هي الحدود
- بل القسّم حلف يمين
- بل هي مواقع النجوم في السماء
- أين جواب «إذا» الشرطية ؟
- بل الانتباه هو من
- هذان حكمان يتلاعنان
- هذا من كلام العامة
- بل إن له وجوداً منفصلاً
- بل إن هناك كثيراً من قوانين الوجود
- بل انفصلت هذه عن تلك ، أو تفصلتا
- بل ذكّر الكتابُ فعلين

- ٣٩ - تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى
٤٠ - يملكون حواساً
٤١ - وضع تعاريفاً
٤٢ - العمل الجبار التي . . .
٤٣ - نحن ناقصي المعرفة
٤٤ - أمر الإسلام على العلنية
٤٥ - زيجات الرسول
٤٦ - الرجل يتكلم إلى المرأة وهم في موقف
٤٧ - هما يغضبان أبصارهم
٤٨ - هما يحفظان فروجهم
٤٩ - تظهر أمام صهرها
٥٠ - «أما» . . .
٥١ - المحارم على المرأة
٥٢ - المحارم على المرأة
٥٣ - المحارم على المرأة
٥٤ - تحتلي المرأة مع الرجال
٥٥ - السؤال الذي يطرح نفسه
٥٦ - النساء رجال
٥٧ - المرأة لا يحق لها
٥٨ - النون للتابعية
٥٩ - هؤلاء المتأخرين لهم علاقة
٦٠ - لكيلا يزاود الناس
٦١ - الثياب اسم جنس
٦٢ - الغرائز رغبات
٦٣ - الطعام غريزة
٦٤ - «نعم»
- بل تحجر تفكيرهم من بعد البيئات
بل يملكون حواساً
بل وضع تعاريفاً
بل العمل الجبار الذي . . .
بل نحن ناقصو المعرفة
بل أمر بالعلنية
بل زواجه ﷺ
بل وهما في موقف
بل يغضبان أبصارهما
بل يحفظان فرجيهما
بل أمامه ووراءه وعن يمينه ويساره
بل : «أما» . . . «ف»
هذا مبتدأ لا خبر له
الجار والمجرور هنا لا متعلق لهما
بل المحارم من المرأة
تحتلي : تجز الحشيش وتقطع الرؤوس
هذا مبتدأ لا خبر له
بل النساء نساء والرجال رجال
بل يحرم عليها
ليس في العربية نون للتابعية
بل هؤلاء المتأخرون لهم علاقة
بل لكيلا يزايد الناس
بل الثياب جمع تكسير مفرده ثوب
هذا تعريف ينكره العلم
بل الطعام هو مايؤكل
الصواب : «بلى»

ليس في الغرائز إملاء معدة
بل الملاء
هذه عامية وإن جرت على الألسن
بل استنتج وحده
بل استنتجه
هذه من مخترعات المؤلف
بل الثقات
هذه رواية يتيمة
بل من يدعونهم

٦٥ - إملاء المعدة غريزة
٦٦ - الإملاء
٦٧ - العملية
٦٨ - استنتج لوحده
٦٩ - استنتج بأن التطور
٧٠ - الأعلام
٧١ - الثقة
٧٢ - احذر أن تكون
٧٣ - ما يدعونهم

١ - هبة الله إلى الناس بل هبته لهم

متَّبِع القراءة المعاصرة مستغنٍ عن أن ينقَّب عما فيها من أخطاء وفساد منطوق ، فهو يقع على ذلك مادام يقرأ : من « الإهداء » إلى « تم الكتاب والله الموفق » ، حتى لكأن الكتاب كيسٌ من الرمل الناعم ، نُقِبَ بإبرة ، وسارت به القراءة المعاصرة ، وهي لا تدري ماتحمل ولا ماتخلف وراءها من أثرٍ يدلُّ عليها ويقول : « خذوها » . ولكيلا ينكر القارئ علينا قولنا ، نعرض عليه رملة جاءت في « الإهداء » ، وأخرى جاءت في « تم الكتاب والله الموفق » .

ففي « الإهداء » .

ذكر المؤلف حرية التعبير وحرية الاختيار فقال : (هما هبة الله إلى الناس) .

وهاهنا غلطة ، مشهورٌ بحثُ العلماء فيها ، ولذلك فإن السقوط فيها سقوطٌ من مكان شاهق ، وهو دليل غريبة عن اللغة وما اشتهر من بحوثها . فلقد وقف الأئمة عند مادة « وهب - هَبَّ - هِبَة » ، وعالجوها من نواحٍ مختلفة : منها صححة تعديتها إلى مفعولين بغير واسطة ، ومنها تعديتها بـ « مِنْ » وتخطئة ذلك ، ومنها النص على تعديتها باللام الخ . . .

فالمطرزي يقول : « وقد يقال : وهبه مالا » ويعني بذلك ، أن فعل « وهب » ينصب مفعولين بغير واسطة . وتابع فقال : « ولا يقال : وهب منه » ؛ أي لا يتعدى بحرف الجر « مِنْ » ، وتعديته بهذا الحرف غلط . ثم حسم المسألة ، فذكر الصواب والخطأ : فقال : « وعلى ذا قوله : وهبت نفسي منك ، صوابه : لك » (١) .

والزبيدي يقول : « ولا يقال : وهبته متعدياً إلى مفعولين . وهذا قول سيبويه » (٢) .

وترى مثل ذلك في اللسان . قال ابن منظور : « ولا يقال : وهبته ، هذا قول سيبويه » (٣) .

والفيومي (*) يعالج مسألة تعديته بنفسه وباللام فيقول : « وهبت لزيد مالا أهبه له هبة :

(١) - المغرب ٢/٣٧٣

(٢) - التاج ٤/٣٦٤

(٣) - اللسان ١/٨٠٣

(*) - الفيومي : أحمد بن محمد - أبو العباس - نحو ٧٧٠ هـ اشتهر بكتابه المصباح المنير . ولد ونشأ بالفيوم بمصر ، ورحل الى حماة بسورية فمات بها .

أعطيته بلا عوض ، يتعدى إلى الأول باللام « ثم تابع : « قال ابن القوطية (*) والسرقسطي (**)
 والمطرزي وجماعة : لا يتعدى إلى الأول بنفسه ، فلا يقال : وهبتك مالا . والفقهاء يقولونه .
 وقد يُجعل له وَجْهٌ ، وهو أن يُضْمَنَ « وَهَبَ » معنى « جَعَلَ » فيتعدى بنفسه إلى مفعولين « (٤) .
 والزخشي يقول : « ووهب الله تعالى لك العافية ، واللهم هب لي ذنوبي » ويقول :
 « معنى وهب له الشيء : جعله له » (٥) .

وحتى لو لم ينص العلماء على تعدية هذه المادة باللام ، فإن القرآن الكريم قد استعملها
 نحواً من ثلاث وعشرين مرة ، في تقاليد مختلفة ، ما منها استعمال إلا جاء متعدياً باللام ، من
 ذلك : ﴿ ووهبنا لداوود سليمان ﴾ (٦) ومنه : ﴿ لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ (٧) ومنه : ﴿ يهب لمن
 يشاء إنثاءً ويهب لمن يشاء الذكور ﴾ (٨) ومنه : ﴿ وهب لنا من لدنك رحمة ﴾ (٩) .

وعلى الرغم من كل ذلك - و « كل ذلك » كثير !! - فإن القراءة المعاصرة ، لا تلتفت
 إلى شيء من هذا ، بل تُعرض عنه إعراضاً ، وتطرحه أطراحاً ، لأنها تُحبّ « الحرية
 والاختيار » ! وتكره أن تكون الشواهد القرآنية قيوداً يقيد حرّيتها أو يُحدّ من اختيارها ! وتكره
 كذلك أن تستسلم لما يقوله سيوييه ، والزخشي ، وابن القوطية والسرقسطي والمطرزي ؛
 ولذلك « تختار » أن تُعدي هذه المادة بـ « إلى » ، فتقول عن الحرية والاختيار : (هما هبة الله إلى
 الناس) .

فمن أعجبه هذا الاستعمال فهو قارئ معاصر !! ومن لم يعجبه فليشرب البحر ، لأنه

سلفي !!

(*) - ابن القوطية : محمد بن عمر (أندلسي) ٣٦٧ هـ . مولده ووفاته بقرطبة . من أعلم أهل زمانه باللغة والأدب ،
 له كتاب « الأفعال الثلاثة والرابعة » .

(***) - السرقسطي : سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي - أبو عثمان - بعد ٤٠٠ هـ . عالم باللغة ، أخذ عن
 ابن القوطية ، وبسط كتابه في « الأفعال » وزاد فيه ، وسماه « الأفعال » أيضاً .

(٤) - المصباح / ٦٧٣

(٥) - أساس البلاغة / ٥١٠

(٦) - ص ٣٨ / ٣٠

(٧) - مريم ١٩ / ١٩

(٨) - الشورى ٤٢ / ٤٩

(٩) - آل عمران ٣ / ٨

ذكر المؤلف وهو يختتم كتابه في الصفحة (٧٣٠): «تم الكتاب ، والله موفق» :
أن الدافع وراء تأليفه له هو : (الألم وخيبة الأمل من سداجة الطروحات والسلوكيات الإسلامية
المعاصرة » .

ونجتزىء من هذه العبارة بكلمة واحدة هي : « الطروحات » . وذلك أن أَلَم المؤلف ،
وخيبة أمله ، مسألة ذاتية خاصة لا نخوض فيها .

وأما « الطروحات » !! فمسألة لغوية عامة ، مِنْ حَقْنَا أَنْ نَبِينَ مَا عَلَيْهَا .

صيغة « الطروحات » - كما ترى - صيغة جمع مؤنثٍ سالم . فإذا جردتها من الألف
والتاء ، بقي في يدك : « الطروح » ، وهذا جمع تكسير ، مفرده « الطَّرْح » ، والطرح مصدر ؛
فالمسألة إذاً ذات تسلسل :

١ - طَرَحَ : مصدر ، وهو اسم مفرد ٢ - طُرُوح : مصدرٌ مجموع

٣ - طُرُوحَات : جمعٌ للمصدر المجموع ، أي جَمْعُ الْجَمْعِ

وها هنا غلط « مركّب » ، ولو كان غلطاً « بسيطاً » لغضضنا عنه الطرف . وذلك أن
كلمة « طَرَحَ » - كما قلنا - مصدر ، والمصادر في اللغة العربية لا تثني ، ولا تجمع^(١) . ولكن
المؤلف - بسبب حُبِّه للحرية ! وكرهه للسداجة - جَمَعَ هذا المصدر ، فكان هذا خطأً الأوَّل ،
أعني : الخطأ « البسيط » .

وقد ينصر المؤلف ناصرٌ فيقول : إن المصادر قد تُجمع . ونجيب : نعم إن المصادر قد
تُجمع ، ولكن بشرط أن يُراد أنواعٌ منها مختلفة^(٢) . فلقد جمعوا « العلم » ، - مثلاً - والعلم
مصدر ، فقالوا : « علوم » ، ولكنهم إنما فعلوا ذلك حين رأوا أنواعاً منه مختلفة ، كعلم
الرياضيات ، وعلم النبات ، وعلم الطب الخ . . ففي هذه الحال جمعوا المصدر .

وقل مثل ذلك في جَمْعِهِم « الشغل » - وهو مصدر - على « أشغال » ، وجمعهم « الظن » - وهو مصدر - على « ظنون » ، وإنما فعلوا ذلك حين أرادوا أنواعاً من الشغل والظن مختلفة . وقد يسأل سائل فيقول : ولم لم يجمعوا المصدر ؟ ونقول : لم يجمعه لأن تكرار الحدث لا يغير منه شيئاً . فآلَفُ حُبِّ حُبِّ ، وآلَفُ كُرْهِ كُرْهِ ، وآلَفُ مَشِيٍّ مَشِيٍّ ، وآلَفُ صَبْرٍ صَبْرٍ ، وآلَفُ طَرْحٍ طَرْحٍ ، فالمصادر لا تثني ولا تجمع .

وليت المؤلف اكتفى ، بهذا الغلط « البسيط » ، فلقد جعله غلطاً « مركباً » حين جمعه مرة أخرى فقال :

« طُروحات » ، فجمعَ المصدرَ المجموعَ !! جمعَ جمعٍ ، ارتجالاً من عند نفسه .

وقد ينصّر المؤلف ناصرٌ هنا أيضاً فيقول : إن العرب استعملت جمعَ الجمعِ فقالت : رجلٌ ثم رجالٌ ثم رجالاتٌ ، وبيتٌ ثم بيوتٌ ثم بيوتاتٌ .

ونجيب : نعم لقد سُمع ذلك عن العرب ، فقد كانوا قالوا : بيوتاتٌ ورجالاتٌ ودياراتٌ وجمالاتٌ وكلاباتٌ وطرقاتٌ الخ . . وكلُّ هذا من جمعِ الجمعِ ، غير أن جمع الجمعِ سماعيٌّ ، فما ورد منه يُحفظ ويستعمل ولكن لا يقاس عليه .

قال ابن يعيش : « اعلم أن جمع الجمع ليس بقياس ، فلا يُجمع كلُّ جمعٍ . وإنما يوقف عند ما جمعه من ذلك ، ولا يتجاوزُ إلى غيره . وذلك لأن الغرض من الجمع الدلالة على الكثرة ، وذلك يحصل بلفظ الجمع ، فلم يكن بنا حاجةٌ إلى جمعِ ثانٍ » (١٢) . ولقد عقد سيبويه في « الكتاب » باباً لجمع الجمع ذكر فيه أمثلةً من ذلك ، ثم قال : « واعلم أنه ليس كلُّ جمعٍ يُجمع » (١٣) .

فالذي ينصب من نفسه مفتياً يفتي الأمة في كتاب ربها ، فيُحِلُّ ويحرِّم ، ينبغي له قبل تطاوله إلى ذلك ، أن يعرف ما يُجمع وما لا يجمع ، ثم يعرف ما جمعه جمعٌ جمعٍ ؛ وما لم يجمعه ؛ وأما قبل ذلك ، فإنه يفتح للناس بيديه ، باب السخرية على مصراعيه .

(١٢) - شرح الفصل ٧٤/٥

(١٣) - الكتاب ٦١٨/٣

بدأ المؤلف كتابه ، بأن رسم في الصفحة/١٧ ، شجرة للمواضيع التي سيبحث فيها ، وجاء في فرع من فروعها : (الحدود بما فيها العبادات) .
وها هنا مفردات لها معان ، غير أن العبارة لا معنى لها ، وصوغها ليس عربياً ، وذلك أنّ « ما » هنا اسم موصول معناه « الذي » أو « التي » ولا سبيل إلى غير هذا ؛ والتركيب إذاً يؤول إلى : « الحدود بالذي فيها العبادات » أو « الحدود بالتي فيها العبادات » .
وهذه ألفاظ تجتمع بغير معنى .

فإذا أنعمت النظر ، رأيت سبب اللغو في العبارة ، هو انقطاع العلاقة بين « الحدود » و«الذي» ، مما يجعل تعليق الجار والمجرور عبثاً ، كتعليق رداءً على لوح من الزجاج . وكان الصواب أن يقول : الحدود وفيها العبادات . أو : الحدود ومنها العبادات .

ذكر المؤلف في مقدمة الكتاب ص / ٣٠ أن الباحث الإسلامي و الباحث المعادي للإسلام قد أخطأ ، ثم قال مانصه الحرفي :

(وكلاهما وقع في الخطأ نفسه ، إذ أن أي مشكلة تتطلب بحثاً علمياً موضوعياً تعني أن الباحث نفسه غير متأكد من النتائج ، أو لا يعرف النتائج أصلاً ، وبالتالي أجرى بحثاً علمياً ليتأكد) .

قلت : إن قول من يقول : يتأكد فلان و فلان غير متأكد ، غلط لا يقع فيه إلا ذو صلة واهية بالعربية ؛ وذلك أن التأكد و التأكيد إنما يكونان للعقود والعهود والأيمان والمواثيق ونحو ذلك . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾ (١٤) . وأما الإنسان فإنه يؤكّد ، ولكنه لا يؤكّد ولا يتأكد .

وبيان المسألة أن في العربية أفعالاً تسمى أفعال المطاوعة . والمطاوعة هي : أن تُعالج شيئاً من الأشياء فيطاولعك فيستجيب لمعالجتك ، ويقبل تأثيرك فيه . مثال ذلك أن تفتح الباب - وهذه معالجه - فيطاولعك فيفتح ، أو تكسر الجليد - وهاهنا معالجه - فيطاولعك فيتكسر ، وقل مثل ذلك في رفعته فارتفع وخطمته فتحطم الخ . . . بعد هذا نقول : إن فعل « أكّد - يؤكّد » له فعل مطاوع هو « تأكّد - يتأكد » ، وعلى ذلك نقول : أكّدت العقد فتأكد ، وأكّدت اليمين فتأكدت ، وأكّدت الميثاق والعهد فتأكد الخ . . .

ولكن إذا صحّ أنك تؤكّد العقود والأيمان والمواثيق والعهود ، وأنها تتأكد ، فإن تأكيدك للإنسان غير وارد . ولذلك لا يقال - مثلاً - : « أكّدت خالداً » ولا « تأكّد خالد » ، وذلك أن التأكيد والتأكد إنما يجريان على الأشياء ، - كما قلنا آنفاً - وأما على الإنسان فلا يجريان .

والذي يقول : « إن الباحث غير متأكد » أو يقول : « أجرى الباحث بحثاً ليتأكد » فإنها يؤكّد أن معرفته بالعربية غير مؤكّدة !

وإن من الأسرار المحيرة أن المؤلف و «أستاذه» قد أغريا جميعاً بالإساءة إلى هذه المادة . فالمؤلف يقول : تأكد الباحث و الباحث غير متأكد ، و «أستاذه» يقول في آخر سطر من الصفحة / ٢٠ : « ولكن ابن جني أكد بشكل حازم على أمرين » .

فتراه يعدي « أكد » بـ « على » ، مع أنه فعل متعدي بنفسه ، ففي التنزيل العزيز : ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾^(١٥) . ولو كان هذا الفعل متعدياً بـ « على » لقال : « بعد توكيد عليها » . ويقول عن ابن جني : « أكد بشكل حازم » ، ولا يذكر للقارىء كيف يكون التأكيد بشكل حازم . فالتأكيد تأكيدٌ ؛ وفكّها الله ، وأما « التأكيد بشكل حازم » فلعله من أسرار اللسان العربي التي خصّ الأستاذ بها « تلميذه » ، وضنّ بها على الأمة .

٥ - أجب على السؤال بل أجب عنه

يقول المؤلف في الصفحة /٣١ مانصه : (يتيج لدينا سؤال لا يمكن الإجابة عليه)

فتراه يُعَدِّي مادة «أجاب - يجيب - إجابة» بحرف الجر «على»، فيقول: (الإجابة عليه) أي: الإجابة على السؤال. ومعلومٌ مُقَرَّرٌ أَنَّ إجابة السؤال، إنما تتعدى بحرف الجر «عن»، دون سواه من أحرف المعاني.

تقول: أجب عن السؤال، ويجيب عنه، وجواباً عنه، وإجابة عنه الخ... هذا هو الأصل. ومتى عَدَّتْ «الإجابة» بحرف آخر غير «عن»، انتقل المعنى من جوابٍ عن السؤال إلى معنى آخر. مثال ذلك أن تقول: «أجبتُ من ساعتِي»، عن سؤال خالد، على الفور، بكلامٍ واضح، لإقناعه بكذا وكذا» وهاهنا خمسة حروف هي: «من، عن، على، الباء، اللام». وهي جميعاً - في هذا المثال - ذاتُ علاقةٍ بـ «أجبت».

ولكلِّ منها مع هذا الفعل معنى ليس لسواه، وإليك البيان:

أجبت: من ساعتِي	:	هنا دلالةٌ على ابتداء الزمان
عن سؤال خالد	:	هنا دلالةٌ أصليةٌ، أي جواب عن سؤال
على الفور	:	دلالة على الاستعلاء المجازي
بكلام واضح	:	دلالة على الاستعانة
لإقناعه	:	دلالة على التعليل

وهكذا يُحَقِّق المرء - كما رأيت - باستعمال هذا الحرف أو ذاك معانيً محدَّدة مقررَّة، استقرأها الأئمة من كلام العرب، وأثبتوها فيما أورثونا من تراث، وهكذا يتبين أيضاً أن اللغة علم ومعرفة وسليقة، لا خوض بلا تبصر، ولا لعب بالأكر.

٦ - غث وسمين بل غث وسمين

من طُرُق العربي في التعبير- إذا هو أراد أن يوضح فرقاً شاسعاً بين شيئين - أن يعتمد إليهما فيضعهما في كفتي ميزان ، ثم يزيك الرجحان ، أقصى الرجحان في كفة ، والشولان ، أقصى الشولان في الكفة الأخرى . فإذا رأيت هذه في الأرض ، وتلك في السماء ، تجلّي لك الفرق بينهما أعظم التجلّي .

ومادّهم على هذه الطريقة إلا عين مبصرة ، ولا هداهم إليها إلا قلب بصير . وبطريقتهم هذه نفسها في التعبير ، خاطبهم ربهم فقال لهم : ﴿ وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ﴾^(١٦) وقال : ﴿ قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور ﴾^(١٧) الخ وما قرّن الضدّين إلا لتنهض الصورة ماثلة على قدمين ، فيراها المخاطب أوضح الرؤية .

ولقد أدرك المتنبي بحسه السليم ، أن في جمع الضدّين بياناً للفرق بينهما فقال :

وبضدّها تتبين الأشياء .

ولقد كان من تراكيبيهم المتداولة ، إذا أرادوا التفريق بين الجيد والردىء ، أن يصوّروا الجيد سميناً ممتلئاً ، والردىء غثاً مهزولاً . ومنه قول المثقّب العبدي يخاطب صاحبه عمراً^(١٨) :

فأعرف منك غثي من سميني
والأ فاطرخي وانجذني
عدواً أتقيك وتتقيني

ولقد لاحظ الأئمة ما في هذا التركيب من بلاغة التعبير ، فحفظوه لنا ، وبينوا أصل معناه . قال ابن فارس : « فلان لا يغث على شيء ، أي لا يتمتع من شيء ، حتى الغث عنده سمين »^(١٩) . وقال : « ومنه اللحم الغث : ليس بالسمين »^(٢٠) . وقال الفيومي : « وفي الكلام الغث والسمين : الجيد والردىء »^(٢١) .

(١٦) - فاطر ١٢/٣٥

(١٧) - الرعد ١٦/١٣

(١٨) - المفضليات ٢٩٢/١ وحديث الأربعماء ١٦٦/١

(١٩) و(٢٠) - مقاييس اللغة ٤/٣٧٩ - ٣٨٠

(٢١) - المصباح ٤٤٣/

حتى إذا جاء المؤلف يستعمل هذا التركيب العريق ، قال في السطر/ ٩ من
الصفحة/ ٣١ :

(إن ما طرحه الفكر الإنساني فيه غث وفيه ثمين)

ثم عاد بعد ستة عشر سطرأ من الصفحة نفسها إلى الاستعمال نفسه فقال : (يمكن أن
يواجه كل غث ويحتوي على كل ثمين)

وهكذا غدا السمين عند المؤلف ثميناً . فتأمل .

قال المؤلف :

(إن الفكر العربي المعاصر ومن ضمنه الفكر الإسلامي يعاني من المشاكل الأساسية التالية)

ثم شرع يبينها ، فذكر أنها خمس ، وعبر عن الرابعة منها بقوله حرفياً في الصفحة / ٣١ :

(٤ - عدم وجود نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية المصاغة صياغة حديثة معاصرة) .

قلت : ها هنا مسألة صغيرة كبيرة . فأما صغرُها فمن أنها غلطة من غلطات العامة .

وأما كبرُها فمن أن صاحبها يصيح بأبناء الأمة خلال سبعمئة وثلاثين صفحة : أنا

فقيهُكم ومشرِّعكم ومفسِّرُ كتابِ ربكم . ومع ذلك يقول لهم : (نظرية إسلامية ... مصاغة) !!

هذا مع أن قوله : « مصاغة » ، اسم مفعول لفعلٍ لا وجود له في اللغة العربية ، مؤلَّفٍ

من أربعة أحرف ، لا بد أن يكون « أصاغ » . وهو اشتقاق مُنكر ، من فعل منكر .

ولو سألت أحد شُداة العربية ، ماذا تقول إذا احتجت إلى اشتقاق اسم مفعولٍ تعبر به

عن « نظرية إسلامية تصاغ صياغة حديثة » لقال لك : « نظرية إسلامية ... مصوغة » .

ولأبى أن يشتق اسم مفعولٍ من فعلٍ لم يسمع به من قبل أحد .

٨ - الميزان مرن بل الميزان أمين ومضبوط وحساس

لقد قرأنا من قَبْلُ كُتُبِ المصلحين ، فما رأينا منهم مصلحاً إلا وهو إذا كَتَبَ عَرَفَ معنى ما يكتبه ، إلا القراءة المعاصرة ، فإن مؤلفها يكتب فلا يعرف معنى ما يكتبه . قال في الصفحة /٣١ وهو يمهد لكتابه : (يجب علينا نحن العرب والمسلمين أن نمتلك ميزاناً مرناً) .

قلت : أولاً ليس في الموازين ميزان مرن وميزان غير مرن ، بل هناك ميزان . ومن أراد أن يصفه فليصفه بما يكون فيه من استقامة أو ضدّها ، ودقّة ، أو ضدّها .

هذا ، على أن العلم قد فرغ منذ أمد بعيد ، من دراسة الموازين . وها هي ذي الكتب مملوءة بنتائج ذلك . وسأل عن صفات الميزان من تشاء من طلاب الفيزياء ، تُجِبُّ أنها صفات ثلاث : « الأمانة والضبط والحساسية » .

وإن الواجب القومي والديني لِيَلْزِمُنَا أن نحذّر العرب والمسلمين - الذين ذكرهم المؤلف - من إنفاق وقتهم وجهدهم في السعي لامتلاك ميزان لا وجود له .

ثانياً - إن المرونة ليس معناها المطاوعة في لين - كما ظن المؤلف - إذ قال : (يجب أن نمتلك ميزاناً مرناً) بل معناها اللين في صلابة فتأمل !! ففي اللسان : « مَرْنٌ - يَمْرُنُ - مَرَانَةٌ ومُرُونَةٌ ، وهو لِينٌ في صلابة » وفيه أيضاً : « مرن الشيء - يَمْرُنُ - مُرُوناً : إذا استمر وهو لِينٌ في صلابة » (٢٢) .

ولقد حَبَرَ العربُ شجر الوَشِيح - وهو الشجر الذي تُتخذ منه الرماح - فأرأوا في أغصانه الصفتين الصالحتين للطعن بالرمح ؛ وذلك أنها صماء صلبة ، ولكنها على صلابتها إذا هُزَّتْ اهتزت واضطربت ، فصنعوا منها رماحهم ، ثم لما سَمَّوا هذه الرماح قالوا هي : « المران » ، وذلك لما فيها من لين المهز على صلابة المادة .

قال ابن منظور في صفتها : « والمران . . . الرماح الصلبة اللدنة ، واحدها مرانة » (٢٣) . قال حسان بن ثابت يفتخر :

ألسنا نردّ الكبش عن طية^(٢٣) الهوى ونقلب مُرَّان^(٢٤) الوشيح مُحطماً^(٢٥)

وهكذا ترى بأمّ عينك أنّ تصنيف الموازين صنفين ، صنفاً مرناً وصنفاً غير مرن ، يفتقر إلى المنطق ، كما يفتقر إلى معرفة اللغة ، وإلا فكيف يقال : الميزان مرن ، والمرونة لين في صلابه ؟

(٢٣) - الكبش : قائد الكتبية ، والطية : النية .
(٢٤) - المران : جمع مفردّه مارن ، أي : ألسنا نردّ قائد الكتبية عما يريد ، ونقاتل بهذه الرماح حتى تنكسر ؟
(٢٥) - ديوان حسان / ٣٧١

٩ - الجذور غارقة في القدم

بل هي مغرقة في القدم
بل الغارق ميت

١٠ - الغارق حي

قال المؤلف في الصفحة / ٣٣ : (فإذا قلنا إن اللسان العربي لسان أصيل فهذا يعني أنه لسان له جذور غارقة في القدم ، وهذا هو العنصر الأول ، وأنه مازال حياً مثنماً إلى يومنا هذا ، وهذا هو العنصر الثاني) . قلت : هاهنا مسألتان :

الأولى : أن المؤلف عبّر عن قَدَم اللسان العربي تعبيراً مجازياً فقال : (إنه لسان له جذور غارقة في القدم) . ولقد غضضنا الطرف عن القبح في صورة اللسان وقد تدلّت منه الجذور ، لأن الأذواق تختلف ، وما هو حَسَنٌ عند زيد ، قد يكون قبيحاً عند عمرو^(٢٦) . ولكن لا يجوز أن نغض الطرف عن قوله : (له جذور غارقة) ، لأن القُبْح هنا قُبْحٌ علميٌّ ، لا علاقة له باختلاف الأذواق .

كلمة « غارقة » اسم فاعل لـ « غَرَق - يَغْرُق » . وأنقل لك ترجمة هذه المادة ، لترى عمق الهوة ومصير من يسقط فيها . ففي لسان العرب : « والغَرَق في الأصل : دخول الماء في سَمِّي الأنف حتى تمتلئ منافذه فيهلك » . وفيه أيضاً : « يقال غَرِق في الماء . . . إذا غمره الماء فملاً منافذه حتى يموت »^(٢٧) .

فقول المؤلف إذاً عن اللسان العربي : (له جذور غارقة في القدم) معناه : أن اللسان العربي له جذور ماتت غَرَقاً مختنقةً في ماء القَدَم !!

وقد يهولك أن تقرأ مثل هذا في كتاب يؤوّل نصوص القرآن . فأقول لك : لا يهولئك ذلك فإنه من طبائع الأمور ، فمن جهل معنى المصرف والصرافة فظنّ ذلك « لعب عيال » . سهل عليه أن يُصدِر « الشيكات » من « حساب مكشوف » .^(٢٨)

(٢٦) - لا التفات إلى أن هذا اللسان لغة ، أو لسان في فم ، فالاعتبار بما تخيّلته الكلمة في الذهن .

(٢٧) - لسان العرب ١٠ / ٢٨٤

(٢٨) - يعبرون في لغة المصارف عن الحساب الفارغ بقولهم : « حساب مكشوف »

وَمَنْ ظَنَّ ادَّعَاءَ الاطلاع على آراء بعض أئمة اللغة ، بطاقة مرور تسمح لحاملها أن يدخل محراب القرآن ، والبلطة بيده يُعْمَلُهَا فيه كيف يشاء ، فليس عجباً أن يؤوِّله بلسانٍ جذوره غارقة .

وتسألني . من أين أتى المؤلف ؟ فأقول لك : لقد سمع الناس يقولون صواباً على السليقة : « المسألة الفلانية مغرقة في القدم » ، فظن ذلك خطأ شائعاً . وهو لا يجب الخطأ الشائع ، بل يجب الفصاحة ، ولذلك صحَّح ذلك الخطأ فقال : « له جذور غارقة في القدم » !!

ومهما يدر الأمر فإن « غرق - يغرق - غرقاً » معناه غمره الماء فملاً منافذه حتى مات (٢٩) .

واسم الفاعل - أي الذي يغرق فيموت - هو « غارق » للمذكر ، و « غارقة » للمؤنث .

وأما الصيغة التي تناسب ما يريده المؤلف فهي « مغرقة » ، وفعالها « أغرق - يغرق -

إغراقاً » أي جاوز الحد ، لا « غرق - يغرق » ، أي مات غرقاً .

ففي اللسان « أغرق في الشيء : جاوز الحد ، وأصله من نزع السهم » (٣٠) . يعني أن أصل المعنى هو : بلوغ القواس بالسهم غاية المد في قوسه . وفي حديث علي : « لقد أغرق في النزع » قال ابن الأثير في تفسير ذلك : « أي بالغ في الأمر . . . وأصله من نزع القوس ومدّها ، ثم استعير لمن بالغ في كل شيء » (٣١) .

قال الكميت بن زيد :

أخلص الله لي هواي فما أغرقت نزعاً ولا تطيش سهامي

فقال أبو ريش (٣٢) في تفسير ذلك : « أغرقت في النزع : أي بالغ ، ومد إلى أقصاه . . . وبلغنا أن الكميت أنشد محمد بن علي بن الحسين هذا الشعر فلما انتهى إلى قوله : « فما أغرقت نزعاً ولا تطيش سهامي » قال له محمد بن علي : « من لم يغرق النزع لم يبلغ غايته بسهمه ، ولكن لو

(٢٩) - اللسان - غرق

(٣٠) - اللسان ٢٨٤/١٠

(٣١) - النهاية ٣/٣٦١

(٣٢) أحمد بن إبراهيم القيسي - أبو ريش ٣٣٩ هـ . عالم بالأدب ، له « شرح الهاشميات » وهي قصائد

للكميت في ملح بني هاشم .

قلت : فقد أُغْرِقَ نزعاً ولا تطيش سهامي» (٣٢)

ومن الطريف أنّ « أستاذه » يقول عنه معجباً بحُسن بيانه : (ولن أعمد إلى الإشادة بحرص المؤلف الشديد على الدقة المتناهية في صياغة أفكاره بالشكل الذي يمكن من إيصالها إلى القارئ كما أراد هو) .

فإمّا أن « أستاذه » لا يعرف من معنى « غارقة » إلا ما يعرفه « تلميذه » ، فهو إذاً مثله ، ولذلك استحسن قوله : إنّ (جذور اللسان العربي غارقة في القدم) ، وإمّا أنه يعرف أن معنى « غارقة » هو : مَيّتة غرقاً ، ومع ذلك لم ينبّه « تلميذه » على هذا الغلط ، كما لم ينبهه على آلاف مثله ، فهو إذاً قد غشّه ، وكلا الأمرين ليس بالحميد .

الثانية : أن القراءة المعاصرة - وقد جهلت الفرق بين « غارقة » و « مُغرقة » - قد أوقعت نفسها في تناقض مضحك . وذلك أنها بعد أن أماتت اللسان العربي غرقاً ، تابعت فوراً بغير توقف ، فقالت عنه : (مازال حياً مثمراً إلى يومنا هذا) . فما إن أماتته في العبارة الأولى ، حتى أحيتها في العبارة الثانية !! .

قال في الصفحة / ٣٣ :

(إن الذين صنعوا التراث العربي الإسلامي هم من الناس ونحن من الناس أيضاً ومعروف قول أبي حنيفة النعمان : « هم رجال ونحن رجال » وقد آن لنا أن نصنع تراثاً لأجيالنا القادمة بملء إرادتنا وبلون حرج وهذه هي عين المعاصرة) .

قلت : إن كون الأئمة ناساً ، وكون سواهم من الناس أيضاً ، لا يقوم حجةً تبيح لكل أحد أن يخوض فيها لا يحسنه . ثم إن كل أبناء آدم هم من الناس ، أفكل الناس عُمرٌ؟ وكلهم أرسطو؟ وكلهم سيبويه؟ وكلهم شكسبير وكوربوزيه؟

نعم ، لقد صنع أولئك الآباء العظماء تراثاً عربياً إسلامياً ، وكانوا من الناس ، كما أن سواهم من الناس أيضاً ، ولكنهم لم يصنعوا ذلك التراث بمبتدأ لا خبر له ، ولا صنعوه بشرط ليس له جواب ، ولا بعطفٍ مجرورٍ على مرفوع ، ولا هُم أسسوا بنيانه بإعلان نصف الحقيقة ووأدٍ نصفها الآخر ، ولا شادوه بمنطقٍ تُفسد مقدماته نتائجَه ، ولا أعلوا صروحَه بعلمٍ نَفَخ لهم فقايق أسراره نافثٌ في العُقد . بل أتقنوا لغة القرآن حتى غدت لغةً تعبهم واستراحتهم .

ووعوا كتاب الله وأسباب نزوله ، وناسخه ومنسوخه ، وتلاوته وقراءته ، وحلاله وحرامه ، وأوامره ونواهيه . . .

فمن قال : (أنا مثلهم) ، وكلُّ حجته أنه منتسب إلى آدم ، وأنه لذلك إنسان ، كما أنهم ناس ، قيل له : إن الانتساب إلى آدم ليس حجة في التساوي ، ولو كان حجة لما قال ابن الرومي لمهجوه :

أبي وأبوك الشيخ آدمٌ تلتقي
فلا تهجني ، حسبي من الخزي أنني
مناسبنا في ملتقى منه واحد
وإياك ضممتني ولادةً والد

فمن زعم أنه مساوٍ لأولئك الأئمة في العلم والمعرفة لأنه مساوٍ لهم في الجيوب والتجاويف ، قيل له : إن جميع أبناء آدم يلتقون في هذا ، فإذا أردت أن تكون مثل أولئك الأئمة ، فكن مثلهم علماً وفقهاً ، وصدقاً وأمانة ، فذلك الذي يختلف فيه أبناء آدم ، فيقال : هذا إمام ، وهذا شيء آخر !!

وأما قول أبي حنيفة : « هم رجال ونحن رجال » فإنما هو بَضْعَةٌ (٣٣) من جسد أراد المؤلف أن يتقوى بها ، فيجعلها حجة تبيح له أن يقرأ القرآن «قراءة معاصرة» ، ولذلك بَتَرَهَا مِنْ نَصِّ مَتَّاسِكِ جَلِيلٍ ، كما تُبْتَرُ الأَعْضَاءُ السَّليمة فَتُزْرَعُ فِي الأَجْسَادِ المِراضِ . فأساء بذلك إلى أبي حنيفة ، إذ صَوَّرَهُ إنساناً تِيَّاهاً ، مغروراً متغطرساً ، كل بضاعته أنه من الذكور لا الإناث : « هم رجال ونحن رجال » !!

وإليك القصة من أولها : ولد الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت سنة ٨٠ هـ ، وتوفي سنة

١٥٠ هـ .

لم ير رسول الله ﷺ ولكن رأى صغار أصحابه . فهو إذاً تابعي . ودونك نص ماقاله هذا الإمام ، سليماً تاماً ، غير مبتور ولا مؤوود منه : قال :

« ماجاء عن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين وما جاء عن الصحابة اخترنا ، وما كان من غير ذلك فهم رجال ونحن رجال » .

وأبو حنيفة لا يخبط كالأعشى ، ولا يتسرب ولا يتسلل ، ولا يدب ولا يئد ، فهو رجُلٌ حَقٌّ وصدق يقول كلاماً ذا معان يفهمها أولو الألباب ، وإليك بيانها ، قال (رض) :

« ماجاء عن رسول الله فعلى الرأس والعين » أي نسلم به بغير جدال ، فنأخذه ونعمل به ونفتي به ، ولا نقرؤه قراءة معاصرة !!

ثم قال : « وما جاء عن الصحابة اخترنا » أي ماجاء عن الصحابة متماثلاً لا اختلاف فيه ولا تباين ، فإننا نسلم به كذلك بغير جدال ، فنأخذه ونعمل به ونفتي به .

وأما إذا جاءنا عنهم قولان بينهما اختلاف ، فإننا لا نسفه هذا ولا ذاك ، ولا نفتي برأينا ، بل نضع كلا قَوْلِي الصَّحَابِيِّينَ عَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ وَلَكِنَّا - وقد اختلف قولاهما ولم يكن لنا بدٌّ من الاختيار - فإننا نختار أحدهما .

ثم قال : « وما كان من غير ذلك فهم رجال ونحن رجال » يعني : ما كان من قولٍ غير الصحابي . أي ما كان من القَوْلِ لتابعيِّ ، فلا يلزمنا الأخذ به كما لزمنا الأخذ بقول رسول

(٣٣) - البضعة : القطعة المجمعة من اللحم .

الله وأصحابه ، وذلك أن قائله تابعي ونحن تابعيون ، فلا فاضل ولا مفضول ، بل « هم رجال ونحن رجال » .

هذا ما قاله أبو حنيفة وهذا ما عناه ، لا ما نُقِلَ لنا مبتوراً ، على طريقة « لاتقربوا الصلاة » .

وفي كل حال ، لم يكن أبو حنيفة يقول « يحق » عوضاً من « يَحْرُم » ، ولا كان يعطف المجرور على المرفوع ولا كان يأتي بمبتدأ لا خبر له ، ولا كان يغش من يستفتيه ، فيثد نصف الكلام ويعلن نصفه . ثم إنه لم يقل ذلك إلا بعد أن روى عن ثلاثة وأربعين عالماً من أعلام الأمة الثقات ، وروى عنه سبعة وتسعون عالماً منهم . وهو الذي قيل فيه : « فقيه الأمة عالم العراق » وقيل فيه : « أما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه فإليه المنتهى ، والناس عليه عيال في ذلك »^(٣٤) .

فإذا جاء اليومَ جاءٍ وعُدَّتْهُ مِنَ الْعِلْمِ شَرْطٌ لَا جَوَابَ لَهُ ، ومبتدأ بلا خبر ، ومجرور معطوف على مرفوع . . . فقال : وأنا يحق لي أيضاً أن أقرأ كتاب الله قراءة معاصرة ، كما قرأه أبو حنيفة قراءة سلفية !! فهو رجل وأنا رجل !! قيل له : بل لا يحق لك ذلك حتى تَعْلَمَ مثل علمه ، وتتفقه مثل تفقّهِه ، وتملك عقلاً مثل عقله ، وتحرّز مثل تحرّزه ، وأما قبل ذلك فلا .

ذكر المؤلف في الصفحة / ٣٤ ما معناه . أن السلفي تجافى عن القرن العشرين ، وعجز أن يعود إلى القرن السابع . ثم قال عنه مانصه :

(فوقع في شرك الغراب الذي أراد أن يقلد صوت البلبل فلم يستطع ، ثم أراد أن يرجع غراباً فنسي . فبقي في حالة عدم التمييز فلا هو غراب ولا هو بلبل) .

قلت : هذه الحكاية التي رواها المؤلف ، لا تتصل باللغة ، ولا بما خاض فيه من تفسير القرآن من خلال اللغة . وإنما أتى بها وسيلةً للسخرية من فريق من الناس ، صَوَّرَ غيرهم بلابلً وصورهم غراباناً . وما كان هذا يحقُّ له .

ومهما يدر الأمر ، فقد كدتُ أنبذ المسألة ، لهوائها أولاً ، ثم لأنَّ الوقوف عندها ليس من خطة هذا الكتاب . غير أنني - وأنا أشيخ عنها - نظرت فرأيت فيها النول النموذجي ، الذي حيكَت عليه القراءة المعاصرة من « الإهداء » إلى « تم الكتاب والله الموفق » ؛ فوقفت ها هنا لأبين للقارئ - من خلال تسليته بالقصة - ما رُكِبَ على هذا النول من سدى ، وما داخل نسيجه من حُمة ، فأليك البيان في مسائل ، نعرضها ثم نعلق عليها :

المسألة الأولى : هي زعم المؤلف أن الغراب أراد أن يقلد صوت البلبل. وهو زعم مخترع مرتجل ، لا أساس له من الصحة ، ولا أصل له في الحكايات الموضوعية على ألسنة الحيوان . وما هي إلا أن تذكّر المؤلف أن تلك الحكايات حكاية غراب قلّد في شيء ما !! حيواناً ما !! والمؤلف يضيق ذرعاً بالتثبت والتحقيق ، ولا يجب النظر في المراجع ، لأن مؤلّفي المراجع رجال ، وهو « رجال » ، ولأنه « رجال » ، فمن حقّه صوغ حكاية على ألسنة الحيوان ، كما صاغ « الرجال » من ذلك حكايات ، أمثال إيسوب (*) وابن المقفع (**) ولا فونتين (***) . .

(*) - إيسوب : Esope ، إغريقي ، متقد الذكاء ، عاش في القرن السادس قبل الميلاد . كان عبداً ثم اعتق . له حكايا قصيرة تدور على ألسنة الحيوانات ؛ وكان سقراط يلهو بنظمها شعراً .

(**) - ابن المقفع : عبد الله بن المقفع ١٠٦ - ١٤٢ هـ . ولد مجوسياً ثم أسلم ، ثم اتهم بالزندقة فقتله أمير البصرة سفيان المهلب . من أئمة الكتاب . قال عنه الخليل بن أحمد : ما رأيت مثله ، وعلمه أكثر من عقله . أنشأ رسائل غاية في الإبداع منها : « الأدب الصغير » ، « الأدب الكبير » ، « رسالة الصحابة » ، وترجم عدداً من الكتب ، أشهرها « كلیلة ودمنة » . =

وهكذا جعل بطل الحكاية الأول غراباً ، والبطل الثاني بلبلاً ؛ والبلبل عذب الصوت ، والغراب مُنكره ، فليقلد الغراب البلبل إذاً ، وليعجز عن ذلك . ثم ليحاول الرجوع إلى صوته ، وليعجز أيضاً ، وليقل أخيراً إن نعيب الغراب هو حالة عدم التعيين . ليكن هذا ، فكان !!

ومن ظن قلب الحقائق وتشويها شيئاً نادراً في القراءة المعاصرة ، فقد ظلم الحقيقة ، بل الذي يظن القراءة المعاصرة شيئاً غير هذا ، فقد ظلمها وظلم نفسه وظلم الحقيقة . ولو أن المؤلف كان يستضيء بشيء من العلم والبحث والتثبت لوجد أن الحكاية حكاية غراب وحجلة تمشي لا حكاية غراب وبلبل يغرّد !!

قال ابن المقفع في كليله ودمنة : « زعموا أن غراباً مرة رأى حجلة تمشي فأعجبته مشيتها ، وطمع في تعلمها ، وراض نفسه عليها ، فلم يقدر على إحكامها . فانصرف إلى مشيته التي كان عليها ، فإذا هو قد نسيها ، فصار حيران متردداً ، لم يدرك ما طلب ، ولم يحسن لما كان في يديه ، فصار أقبح الطير مشياً »^(٣٧) . ثم علق على هذه الحكاية فقال : « فإنه قد قيل : يُعدّ جاهلاً من حاول من الأمور ما لا يشبهه وليس من أهله »^(٣٨) .

- المسألة الثانية : هي قول المؤلف عن الغراب : (أراد أن يرجع غراباً فنسي) . وقوله هذا برهان ، كنور الشمس في رابعة النهار ، على أنه لا يملك ما يمكنه أن يعبر عما في ذهنه - ودع عنك تمكينه من تأويل القرآن - ودليل ما نزعمه هو : أن الغراب لم يتبرأ من غرابيته ، ولا تخلى عنها ، بل كان غراباً قبل التقليد ، وظل غراباً بعد التقليد . فكيف يقول عنه المؤلف : (أراد أن يرجع غراباً) ؟

(★★★) - لافونتين La Fontaine : ١٦٢١ - ١٦٩٥ شاعر فرنسي صاحب كتاب « الأمثال ، المشهور ، وقد استوحى كثيراً منها من

أمثال العرب والهند واليونان .

(٣٧) - كليله ودمنة / ٢٤٨

(٣٨) - صحيح - والله - فمن كان ذا عقل فليتعظ !!

المسألة ليست في أن الغراب أراد أن يرجع غرباً فَنسي ، وإنما هي في أنه أراد أن يرجع إلى صوته الذي كان له قبل التقليد فتبين له أنه نسي ذلك الصوت (كما زعم المؤلف) .

هذا هو المحور الذي تدور حوله الحكاية ، وهذا منطقتها ، وهذه هي الغاية التي سعى المؤلف إلى التعبير عنها . ولكن الإفصاح عما في نفسه أعمى عليه ، فإذا هو يقول غير ما يريد ، وغير ما يريد منطق الحكاية .

ولولا أن يؤخذ علينا الاستقصاء لبسطنا الحديث في قول المؤلف : (أراد أن يرجع غرباً فَنسي) ، وذلك أن قوله هذا ليس له عند التدقيق إلا معنى واحد هو : أن الغراب أراد أن يرجع غرباً فَنسي أن يرجع غرباً !! فأين هذا العجز وهذا الذهول من يقظة أولئك « الرجال » وقدرتهم ؟ وأين هذا السَدْر^(٣٩) من تثبت أولئك الأئمة ؟ وأين هذه الظلم من ضوء النهار ؟

- المسألة الثالثة : هي قول المؤلف : إن الغراب (بقي في حالة عدم التعيين فلا هو غراب ولا هو بلبل) . وهو قول معتبط مخالف للواقع ، انزلق إليه كي يتمكن من أن يحمل على من يسميهم « السلفيين » ، فيقول لهم : لستم غرباناً ولا بلابل ، بل أنتم في حالة عدم التعيين . يدل ذلك على صحة ما نقول أن حديثه إنما كان منصّباً على « صوت الغراب » لا على « الغراب » نفسه ، ولكنه إذ رأى مسألة الصوت لا تعينه على حملته تلك ، فإنه انتقل من صوت الغراب إلى الغراب ، فجعل الغراب نفسه في حالة عدم التعيين ، مع أن صوته - على حسب زعم المؤلف - هو وحده الذي كان في حالة عدم التعيين . كل هذا مع أن المسألة ليست مسألة صوته ، وإنما هي مسألة مشيه . فتأمل !!

وعلى الرغم من كل هذا الخبط وهذا العشى فإننا نقبل - جداً - أن الغراب نسي صوته الذي كان له ، ونقبل أنه أخذ في نعيق لم يكن له أصلاً ، وإنما استحدثه له نسيانه ، كل هذا قبله - جداً - ولكن هل يعني نسيانه صوته السابق وأخذه في صوت مستحدث ، أنه لم يعد غراباً ؟! وهل يتحدّد نوع المخلوق بما يصدر عنه من أصوات ، حتى إذا تغيّر صوته تغيّر نوعه ؟! وهل الذي يصاب بالُبحة تارك إنسانيته ، منقلب إلى نوع آخر من المخلوقات ؟

بعد أن بيّنت لك - بالدليل - أن حكاية الغراب والبلبل ليس فيها من الصواب كلمة ؛

(٣٩) - السَدْر : هو الدوار الذي يعرض لراكب البحر .

رأيت مقولة : « هم رجال ونحن رجال » تثور في الذهن من جديد ، ورأيت الفرصة تسنح للتفريق بين « الرجال » !! وسيرى القارئ فيما يأتي ، فرقاً مابين الرجال في هذه الحكاية يرويها ابن المقفع ، ثم يقصها المؤلف - بعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً - باعتباره من الرجال . ولا يقولن قائل : إنك تظلم المؤلف إذ توازن بينه وبين ابن المقفع ، فحاش لله !! وكيف يقال هذا ؟ ومن قاله ؟

إنما الموازنة بينهما مقصورة على صحة المنطق ، وتحرز العالم ، واحترام الكلمة وقارئها ، وبكلمة واحدة أقول : الموازنة مقصورة على الرجولة في العرض ؛ ولا التفات إلى غير ذلك أبداً :

الحكاية عند ابن المقفع :

١ - زعموا : ويلاحظ المرء ما في هذه الكلمة من تحرز ، يهيء القارئ لقبول غير الحقيقي . إذ الأمر لا يعدو الزعم ، وما على قائل أن يزعم ؟ ثم ما على المستمع أن يقبل هذا الزعم أو ياباه ؟

٢ - أن غراباً مرة رأى حجلة : وها هنا - كما ترى - مصادفة : غرابٌ رأى حجلةً ما . وذلك في مسارح الطير كثير .

٣ - تمشي : وإنما جعلها ابن المقفع تمشي ، لأن مشيتها هي محور الحكاية والباعث عليها ، فلولا مشيتها لم تكن حكاية . ثم هي « حجلة » والحجلة من الحجل ، وهو مشي المقيد : رجل تطأ وما تكاد ، وأخرى ترتفع وما تكاد . ثم إنها أنثى : « حجلة » ، وأما هذا الذي رنا يتأملها ويرصد حركات أعضائها معجباً فغراب : « ذكر » . يعرف بفطرته ما في مشية هذه الأنثى من الرشاقة والتهادي ، وإن كانت صنفاً آخر من الطير غير صنفه .

٤ - فأعجبه مشيتها : شيء متوقع ، حجلة تتهادى وغراب يرقب ويتأمل !! .

٥ - فطمح في تعلمها : ما أحلى هذه النجوى النفسية !! وما أجمل ما قربت للغراب نفسه من إمكان تعلم مشي هذه الأنثى الرشيقة .

٦ - فراض نفسه عليها : لقد كان يعرف أن ما يطلبه من تقليدها صعب مناله ، محتاج إلى صبر النفس ومجاهدتها . فراضها ودرّبها ، لعلّ وعسى .

٧- فلم يقدر على إحكامها : وإن أفلح شيئاً من الفلاح ، لكنه كان يطمح إلى تمام الإحكام ، وعلى تمام الإحكام لم يقدر .

٨- فأنصرف إلى مشيته التي كان عليها فإذا هو قد نسيها : ولم يكن يقدر ذلك « فإذا هو... » : ما أجل تصوير المفاجأة ، إذ يرى نفسه عاجزاً عما كان يستطيع !!

٩- فصار حيران متردداً ، لم يدرك ما طلب ولم يحسن لما كان في يديه : وكيف لا يحار ويتردد ، وقد خسر ما كان يملك وعجز أن ينال ما أمل ؟

١٠- فصار أقبح الطير مشياً : فليعتبر ذوو العقول .

الحكاية عند المؤلف :

١- أراد الغراب أن يقلد صوت البلبل : إرادة التقليد هنا إرادة عمياء معتبطة لا مسوغ لها ، ويزيد من عماها أن الغراب أراد ذلك وإن لم ير بلبلاً ولم يسمع بلبلاً . ومع ذلك فإن المؤلف أدخل الألف واللام على الغراب والبلبل فجعلهما معرفتين . ولا يهون من هذا الفساد أن يقال : (ال) هنا جنسية ؛ إذ لا محل للجنسية هنا فضلاً على ما فيها من رائحة التعريف .

٢- فلم يستطع : كلام كالدهرم المسيح لا فكر وراءه ولا تصوير حالة .

٣- ثم أراد أن يرجع غراباً : كلام لا معنى له ، فكيف يرجع غراباً وهو لما يزل غراباً ؟

٤- فنسي : كلام مضحك لا معنى له ، إذ المؤلف لم يذكر شيئاً يتعلق بالغراب إلا الرجوع ، فهل نسي الرجوع ؟

٥- فبقي في حالة عدم التعيين فلا هو غراب ولا هو بلبل : وهذا كلام معتبط مرتجل . ذاك أن عدم التعيين عند ذوي البصيرة هو تعيين . ثم إن المؤلف ضل غايته مع أنها تحت بصره فراح يتحدث عن غرابية الغراب وبلبلية البلبل مع أن حديثه كان يدور حول صوتهما .

٦- أما أسوأ ما في حكاية المؤلف فأنها سيقت للسخرية من الناس مع أن مثل هذه الحكايا إنما تساق للعظة والاعتبار .

فكيف - بعد هذا كله - يتساوى الرجال ؟ فهل رأيت كيف شوّهت مقولة أبي حنيفة :

« هم رجال ونحن رجال » ؟

هذا كلام أعمجي

بل وحتى لو

التفاعل للمشاركة

١٣ - الفهم النسبي للناس له

١٤ - حتى ولو

١٥ - قام النبي بالتفاعل

من المعلوم أن الجار والمجرور لا يستقلان ، وإنما يُؤتى بهما لإكمال معنى ؛ فكلما استعملا كان لا بد من أن يكون لهما تعلق بكلمة يُكمِلان معناها ، ويسمّيها أهل اللغة « المتعلّق » . فإذا قلتَ مثلاً : « قطعتُ اللحم بالسكين » ، فإن « بالسكين » متعلقان بـ « قطعتُ » ، لأنك إنما أتيتَ بهما لتبينَ الأداة التي استعنتَ بها على القطع . فإذا أتى بالجار والمجرور ، ولم يكن لهما « متعلّق » ، كان ذلك لغواً ، وتشويشاً يسيء إلى تحصيل المعنى ، ويفضح ذهولَ الكاتب ، ويكشف عن ضعف في السليقة وفقر في العلم . ودونك نموذجاً من ذلك ، تراه في الصفحة /٣٦ من القراءة المعاصرة ، وذلك إذ يُعرّف المؤلفُ التراث فيقول : (وإنما التراث هو : الفهم النسبي للناس له ، في عصر من العصور ، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام) .

وستتجه رأساً إلى مسألة التعليق ، متجاوزين ما في العبارة من تفكك وتخلع وركاكة . وأوّل شيء تلاحظه أن الجار والمجرور : « للناس » ، ليس لهما متعلّق ، فهما إذاً لغو مشوش : ليس لهما ارتباط بـ « الفهم » ، إذ لا معنى لقوله : (التراث هو : الفهم للناس) . ولا علاقة لهما كذلك بـ « النسبي » ، إذ لا معنى لقوله : (التراث هو : النسبي للناس) . وتخلّص من ذلك إلى أن المؤلف عاجز عن التعبير عما في ذهنه .

على أنني أعتقد أنه استشعر ما في العبارة من عشى فحاول أن يكحلّها ، فأتى ، بجارّ ومجرور ثانٍ ، فقال : (له) ، أي : (التراث هو : الفهم النسبي للناس له) ، فأغاصَ رجله في ورطة لا خروج من مستنقعها . وذلك أن العبارة بعد أن أضيف إليها « له » ، أصبحت بكلام المهوس أشبه ، أو كلام من يمشي وهو نائم .

وبيان ذلك ، أن الضمير في « له » ، أي الهاء ، يرجع بالضرورة إلى « التراث » ، وعلى ذلك يكون المعنى : « التراث هو : الفهم النسبي للتراث » . فما معنى أن يكون التراث هو فهم التراث ؟ إن هذا لا يصح في الحسيّات كالالباب والسقف ، ولا في المجردات كالعلم والتفكير . ودونك مثالين من كليّ :

١ - الحسيّات : « الباب : هو الفهم النسبي للباب » !!

و « السقف : هو الفهم النسبي للسقف » !!

٢ - المجردات : « العلم هو الفهم النسبي للعلم » !!

و « التفكير هو الفهم النسبي للتفكير » !!

هذا ، ومن حقّ القارىء أن يعرف أين قال المؤلّف هذه العبارة ، ولمّ قالها ؛ فدونك البيان: قال مامعناه^(٤٠) : القرآن ذو نصّ ثابت لا يتبدّل ، وأما تأويله فيتغيّر ويتبدّل على مرّ العصور . والناس في كل عصر يفهمونه فهماً نسبياً يوافق عصرهم .

وقد سمّى المؤلّف هذا الفهم النسبي « تفاعلاً »^(٤١) ، وسماه مرة أخرى « احتمالاً » ، وزعم أن النبي قام بالتفاعل الأول ، أي الاحتمال الأول ، ويعني بذلك أن الذي فهمه رسول الله من القرآن في صدر الإسلام إنّما يناسب صدر الإسلام فقط ، ولكنه ليس الفهم الوحيد ولا الأخير ، ولا هو التفاعل الوحيد والأخير ، ولا الاحتمال الوحيد والأخير . والبرهان على هذا هو أن مؤلّف القراءة المعاصرة في هذا العصر يقوم بالتفاعل الثاني !! فيكشف الغطاء عن احتمال جديد يناسب عصرنا هذا ، كما كشف رسول الله الغطاء عن احتمال كان يناسب عصره ذلك .

ونحن نقول : لا يَسْتَفْظَنُّ أَحَدٌ مايقوله المؤلّف ، فالمسألة محلولة : أبو حنيفة قال : « هم رجال ونحن رجال » ، وبناءً على قوله هذا ، فإن محمداً « رجل » والمؤلّف « رجل » ؛ محمداً جاء بالاحتمال الأول ، والمؤلّف جاء بالاحتمال الثاني ؛ ومحمداً قام « بالتفاعل الأول » ، والمؤلّف قام « بالتفاعل الثاني » ؛ ومحمداً قطف الثمرة الأولى ، والمؤلّف يقطف الثمرة الثانية ؛ ومحمداً أوّل لعصره ، والمؤلّف يؤوّل لعصره ؛ وإنّ أحدٌ خيرٌ من أحد !!

الله قال : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » فالاحتمال الأول والتفاعل الأول والثمرة الأولى ، كل ذلك ، تأويله عند محمد : أيتها المرأة المؤمنة : أسدي خمارك على صدرك وتحرّك ، فذلك أليق بك وأصون لك . وهذا تفاعلٌ يوافق عصر محمد ويناسب عصر محمد .

(٤٠) - ستورد نص قول المؤلّف حرفياً بعد قليل .

(٤١) - مثل هذا الاستعمال السقيم في الكتاب يكاد لا يحصى ، فهو يقول - كما سترى - : « قام النبي بالتفاعل الأول » ، وهذا كلامٌ من لا يعرف من العربية أبجدية تصريفها في الكلام . وكتابتُ هذه لغته ، لا يُنظر إليه ؛ ولكن ما العمل إذا كان قد زُعم أنه مبني على اللغة ، - حيث لا لغة ولا بناء - وأنه قراءة معاصرة لأعلى ما في لغة العرب من الفصاحة والبيان ؟

وأما تأويله عند مؤلف القراءة المعاصرة فشيء آخر يناسب عصرنا هذا ويوافق عصرنا هذا ، وهو : أيتها المرأة المؤمنة : اخلعي ثيابك وتعرّئي تحت راية الآية نفسها . فالقرآن يصلح لكل زمان وكل مكان ، فنصّه ثابت ، ولكن هاتي نبياً معاصراً وقراءة معاصرة ، وخذي تفاعلاً معاصراً وثمرَةً تَقُطِرُ شَهْوَةً وتَلَذُّذاً !!

بعد هذا دونك نصّ القراءة المعاصرة حرفياً ، لأدفع عن نفسي ظنّه التحريف والتزيّد .
قال عن القرآن الكريم في الصفحة / ٣٦ :

(تعطى آياته طابع القدسية أو النص المقدس الذي لا يمَسّ ولا يحرف ، وإنما يجري تأويله على مر العصور والدهور ، وفي هذه الحالة فقط لا يعتبر الكتاب تراثاً ، وإنما التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور ، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام^(١) . أي أن ما حدث في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو تفاعل الناس في ذاك الزمان والمكان مع الكتاب ، وهذا التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام « الثمرة الأولى » وليس الوحيد وليس الأخير . وقد كان هذا التفاعل إنسانياً في محتواه إسلامياً قومياً في مظهره وفي هذه الحالة يدخل هذا التفاعل ضمن التراث ما عدا العبادات والأخلاق والصراط المستقيم^(٢) حيث إنها ليست تفاعلاً مع العصر ، وقد عبر عن الأخلاق والحدود بمظاهر العصر . أما اللباس والطعام والشراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فهي تفاعل مع الشروط الموضوعية ، وقد قام النبي (ﷺ) بهذا التفاعل الأول^(٣) .

وقبل أن ننظر في لغة المؤلف ، أحببت أن أتبهك على قوله : (أما اللباس والطعام والشراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فهي تفاعل مع الشروط الموضوعية) .

فلو أنعمت النظر لرأيت أن « اللباس » وحده - من الأشياء الخمسة التي ذكرها آنفاً - هو همُّ المؤلف الذي يؤرِّقه ويمنعه النوم : اخلعي ثيابك !! هذا هو همّه . اخلعي ثيابك !! فالقرآن أوجب عليك أن تخلعي ثيابك فاخلعيها ، ولو لم يُرد القرآن إلى الوجوب لما استعمل لام الأمر فقال: « وليضربن » هذا أمرٌ من الله فاخلعي ثيابك .

(٤٢) - المؤلف يعني بهذا فهم رسول الله ﷺ للقرآن ، ولكنه لا يجرؤ أن يقول ذلك بالجملة ، ولذلك يقسط !! فانتبه وسترى .

(٤٣) - إن من فضل المؤلف على الأمة أن نبهها على أن الصراط المستقيم - يوم الحساب - ليس تفاعلاً مع العصر . ومثل هذه الشواغف في كتابه ليس بالنادر .

(٤٤) - ألم أقل في الحاشية السابقة رقم (٤٢) : انتبه وسترى ؛ فهل رأيت ؟

وأما الطعام والشراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فإنها حشدت للتضليل والتمويه :
أربعة هياكل تمويهية ، تعمي الهدف الحقيقي. وإلا فما معنى « نمط الحياة » ؟ هذا كلامٌ ليس له
مضمون محدد ، إنه هيكل تعمية وتمويه . ومثل ذلك قوله : « أساليب الحكم » ، وذلك أن
القرآن لم يُنصَّ على أسلوبِ حكمٍ لا يُتعدَّى ، فذكره هنا هيكلٌ تعميةٍ آخر .

والطعام والشراب كذلك ، فمحلَّلهما منصوص عليه في القرآن ومحرمَّهما منصوصٌ عليه
فيه ، فهما إذاً هيكلتا تعميةٍ وتمويه ، ولكن بقي اللباس ، فاخضعه أيتها المؤمنة بأمر من الله ،
حمَّله إليك رسولُ الله !! وقرِّ بخلعه عيناً ، ولا تقلقي ولا تترددي ، فقد خرقت لك القراءةُ
المعاصرة المدارس الموروثة كلها ، وشرعت لك أحكاماً معاصرة (لم تكن عند الفقهاء كلهم) .

وبعد ، فلقد أنسانا ظرفُ ماجاءت به القراءة المعاصرة ما كنا نبغيه من لغتها التي صيغت
بها ، فلنستأنف القول من حيث قطعناه :

العبارة مخلَّعة مفكَّكة ركيكة ، ولقد يجد المباحك سبيلاً إلى المباحكة ، فينفي الغلط عن
نظمها . ولكنه لا يستطيع أن ينفي الغلط عن مسألتين :

الأولى قول المؤلف : (حتى ولو جاء) . فما قال عربي في شعر أو نثر « حتى ولو . . . » .
نعم ، تدخل الواو على « لو » فيقال « ولو » ، ومنه قول نصيب :

نَعَمْ ، إِنَّ ذَا شَجْوَمِي يَلْقَى شَجْوَهُ لَوْ نَائِماً مُسْتَعْتَبٌ أَوْ مُودَعٌ^(٤٥)

ونعم ، تدخل - كذلك - على « حتى » ، فيقال : « وحتى . . . » ومنه قول عمر بن أبي
ربيعة :

وحتى لو آن الخلد تعرض إن مشت إلى الباب رجلي مانقلت لها إرباباً^(٤٦)

وأما دخول « حتى » على « ولو » فغير وارد في العربية .

(٤٥) - الأغاني ١/ ٣٥٨

(٤٦) - الأغاني ١/ ١٣٧

المسألة الثانية : قوله : (قام النبي بهذا التفاعل) ، فإنه كقول يوناني أو طلياني استعرب فقال : « تَقَاتَلَ خَالِدٌ » ، أو « تَشَارَكَ سَعِيدٌ » أو « تَنَاطَحَ كَبْشٌ » فهذه أفعال تدلّ بصيغتها ویمعاني مادّتها على تشارِكِ جانبين أو أكثر في إجراءاتها . فالتقاتل لا یجریه خالده وحده ، والمشاركة لا بدّ فیها من جانبین ، والتناطح یمتدّ لیسوّج قیام كبشین به ، وكذلك « التفاعل » الذي قال المؤلف إن رسول الله قام به ، فإنه لا یكون إلا من جانبین . وذلك أن اللغة لیست ألعوبة ، ومن قفز من جبل فیها إلى جبل سقط على أمّ رأسه !!

١٦ - المذكورة أعلاه بل المذكورة آنفاً

١٧ - حوى على الشيء بل حوى الشيء

كل ضمير للغائب ، لا بد له من مرجع يرجع إليه . تقول مثلاً : « فلان طال عمره » ، فالهاء هنا ضمير ، ومرجعه « فلان » . ولا يجوز أن تقول : « طال عمره » إلا إذا ذكرت المرجع ، وهو هنا كلمة « فلان » ؛ فإذا قرأت قوله تعالى : ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾^(٤٧) ورأيت أن الضمير في « استوت » ليس له مرجع ، فاعلم أن في الكلام من الآية ٣٧/ حتى الآية ٤٤/ قرينة تدل على أن التي « استوت على الجودي » هي السفينة .

إذا كل ضمير للغائب لا بد له من مرجع ، إلا عند القراءة المعاصرة ، فإن الضمير عندها بغير مرجع .

والمسألة الثانية أن « حوى - يحوي » فعل لا يتعدى بحرف جر ، بل يتعدى بنفسه ، فيقال مثلاً : « كتاب الخصائص حوى علماً » . ومن الخطأ أن يقال : حوى على علم .

بعد أن أوضحنا هاتين المسألتين ، نذكر أن القراءة المعاصرة قد اختارت - في النص الذي سأنقله لك - أن تترك ضمير الغيبة بغير مرجع في كلمة « أعلاه » ، وأن تعدي فعل « حوى - يحوي » بحرف الجر « على » فقد قالت في الصفحة ٣٦/ مانصه :

(لقد أجرينا مسحاً شاملاً للكتاب الموحى ، فتبين لنا أنه يحوي على الخاصية المذكورة أعلاه) .

فمن أين أتى المؤلف بهذين الاستعمالين ؟ هل رأى ذلك في كتاب الله الذي مسحه مسحاً شاملاً ؟ لا . فلا بد إذا أنه رآه فيما أطلعه عليه « أستاذه » من آراء الفارسي وابن جني وابن فارس والجرجاني* ، والجواب أيضاً : لا .

فهل رأى ذلك في الشعر الجاهلي ؟ فإنه زعم أنه استند إليه . والجواب كذلك : لا .

فمن أين أتى إذاً بـ « المذكورة أعلاه » ؟ و « يحوي على » ؟

أفي أربع عشرة كلمة ، ما بين اسم وفعل وحرف ، يقع مؤلف في غلظتين ؟

(٤٧) - هود ٤٤/١١

(*) عبد القاهر الجرجاني ... - ٤٧١ هـ . من أئمة اللغة ، وهو واضح أصول البلاغة ، من كتبه : « أسرار البلاغة » ، « دلائل الإعجاز » .

١٨ - هي الوجود ونواميسه العامة (بالفتح) بل هي الوجود ونواميسه العامة (بالضم)

يلمس المطلع على القراءة المعاصرة تحنُّها على القارئ ، ورفقها به ، وخوفها عليه أن يقرأ غير الصواب ، فيجعل الفتحة ضمةً والضممة كسرةً . ولذلك فإنها بين حين وحين تضبط له المفردات بالشكل كلما دقَّ المعنى وخيف الغموض !! ومن هذا القبيل أن المؤلف أورد الفقرة التالية ، في الصفحة /٧٢ ، وضبط منها الكلمات الثلاث الأخيرة بالفتح كما ترى : (صاغ الله الحقيقة المطلقة وهي الوجود ونواميسه العامة) وذلك أن معارفه اللغوية صوّرت له أن هذه الكلمات الثلاث معطوفة على كلمة « الحقيقة » بواسطة الواو ، وأن الضمير : « هي » للفصل .

ونحن لن نعلق على هذه النكتة العلمية بشيء ، ولكن لنا ثلاث ملاحظات للتنبيه :

الأولى : أن الاستتار وراء الغلط المطبعي غير وارد ، إذ الفتحة تكررت ثلاث مرات على أواخر ثلاث كلمات ، وكتاب المؤلف يندر فيه الضبط بالشكل إلا حيث يُراد التوضيح !! وإنَّ الصديق والعدوَّ ليرى بأم عينه ، أن سبب هذه الفتحات إنما هو العطف على كلمة « الحقيقة » التي جاءت مفعولاً به .

الثانية : اعتقادنا أن « أستاذه » - كما يبدو - لم يُحسِّن إطلاعه ، على آراء الفراء والفارسي وابن جني والجرجاني . ولو أنه فعل ذلك ، لعلم المؤلف أن كلمة « هي » مبتدأ بالضرورة ، وكلمة « الوجود » خبر بالضرورة ، وحقُّها الرفع بالضممة بالضرورة ، وأن لا سبيل إلى غير ذلك ؛ ولَعَلِمَ أنَّ الصواب أن يقال :

وهي الوجود ونواميسه العامة

الثالثة : أن هذه المعارف اللغوية عند المؤلف - ولا مبالغة ولا تزيد - هي الأصل في الكتاب كله ، ولو كانت فلتة لم نقف عندها .

١٩ - لتقارن هذه مع تلك ليس هذا من لغة العرب

قال المؤلف في الصفحة /٧٩ . (لتقارن هذه الآية مع الآية ...) .

قلت : حتى لو غضضنا الطرف عن استعمال « قَارَنَ » بمعنى « وَاَزَنَ » ، وهو استعمال لا وجود له في اللغة العربية ، فإن هناك مسألة أخرى لا يجوز التغاضي عنها . وذلك أن فِعْلَ « قَرَنَ - يَقْرِنُ » يتعدى بنفسه إلى المفعول به رأساً ، بغير واسطة . ومن ذلك قولهم : « قَرَنَ البعيرين » إذا شدَّهما في حبل واحد .

فإذا أريد بيان ما قُرِنَ به الشيء قيل : « قرن فلان الشيء بالشيء أي شدَّه ووصله به » . ويقال أيضاً : « قرن فلان الشيء إلى الشيء ، وقرن بينهما » .

فهي إذاً أربع حالات :

- ١ - التعلدي بغير واسطة .
 - ٢ - ٣ - التعلدي بالباء وإلى
 - ٤ - استعمال الظرف « بين » في قولهم : قرن بين الشيئين .
- وأما اقتران الظرف « مع » بهذه المادة ، فغير وارد إلا على ألسنة المرتجلين والمخترعين .

٢٠ - المؤشّرات بل الأدلّة

قال في الصفحة ٨٠/ ، وهو يذكر حذف كلمة « قُلْ » وإثباتها : (يُعَدُّ أَحَدَ المؤشّرات لتحديد نوع الآية) . .

وإنما يريد المؤلف بكلمة المؤشّرات : « الأدلّة » . وهذا استعمال مرتجل ليس له أصل . فالذي في اللغة أنّ « أَشَرَ » معناه « نَشَرَ » ، فهما إذا لهجتان ، قبيلة تقول : أَشَرَ ، وأخرى تقول نَشَرَ .

فإذا شدّدت فقلت : « أَشَّرَ » ، أصبح المعنى : حَزَزَ ورقق وحدّد . وقد كانت العرب تقول : « ثَغْرُ مَوْشَرٍ » ، أي أطراف أسنانه مرقّقة .

فإذا قال قائل : « أحد المؤشّرات » وهو يعني « أحد الأدلّة » فقولُه هذا مرتجل مخترع ، يَنْتَزِعُ مادة « أشر » من جذورها ، ويُلْبَسُها معاني ليس لها في العربية أصلٌ ترجع إليه . بل هي - ولا تَزِيدُ - غلطٌ ، ناشىءٌ عن غلطٍ ، مؤسسٍ على غلطٍ . يستعمله اليوم الأعجميّ ، والعاميّ ، ونصف المتعلّم . وأمّا ابن جني والفرسي والجرجاني ، فيأبون هذا الاستعمال ويرذلونه ، ولا يصدّقون أنّ مَنْ يستعمله ، يمكن أن يكون « اطلع » على آرائهم .

- ٢١- فقه المؤلف صالح لكل زمان ومكان هذا أدعاء الألوهية
 ٢٢- تأويل الرسول صالح لعصره فقط هذا تعالٍ على النبوة
 ٢٣- فقه مرن منسجم المرن لا يكون منسجماً .

ذكر المؤلف في الصفحة ٤١/ ، أنه وضع أسساً جديدة (للفقّه الإسلامي ، تجعل منه فقهاً تطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس وصالحاً لكل زمان ومكان) .

وها هنا مسائل :

الأولى : أن المؤلف كان وَصَفَ كتاب الله بأنه ثابت النص ، وأن محتواه متغيرٌ متبدل ، ليصلح لكل زمان ومكان . وهو لم يقل إنّ على المرأة المؤمنة أن تتعرّى فتبرز للنظارة مجترئةً بـ « المايوه البكيني » ، إلا تطبيقاً لتبدّل مضمون كتاب الله ، وتغيّره وفق الزمان والمكان !!

فما بال المؤلف يصف فقّهه الجديد بأنه صالح لكل زمان ومكان ؟ ألا فليستيقظ !! فإن في وصفه هذا تسامياً بفقّه المدّعى إلى مصافّ كتاب الله وأحكامه وشرائعه وتسامياً بنفسه إلى أن يكون إلهاً .

فليحذر ضعيفٌ فإن ، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، أن يدّعي بلوغ الأسباب ؛ فقديماً
 مقال الشاعر :

رَعَمَتْ سَخِينَةٌ أَنْ سَتَغَلِبَ رَبِّهَا وَلَيُغْلِبَنَّ مُغَالِبُ الْغَلَابِ (٤٨)

الثانية : أن المؤلف في الصفحة ٣٦/ - كان زَعَمَ - وفندنا زعمه - أن تأويل رسول الله للقرآن في صدر الإسلام ، هو الاحتمال الأول . ولكنه ليس الاحتمال الوحيد ولا الاحتمال الأخير ، ودليل ذلك أن المؤلف قد أتى هو أيضاً بتأويل جديد . إذ كلُّ عصرٍ له تأويلٌ ومؤوِّل .

فهو إذاً ورسول الله في مستوى واحد !! هذا معنى مقاله في الصفحة ٣٦/ ، فما باله هنا يُعَلِّي تأويله على تأويل رسول الله ، فيجعل فقّهه الجديد في القراءة المعاصرة صالحاً لكل زمان ومكان ؟ ويجعل فقّه رسول الله صالحاً لعصره فقط ؟ وبِمَ استحقّ التعالّي على رسول الله !؟

(٤٨) - سخينة : لقبٌ أطلق على قريش ، أريد به تعبيرها بالبخل .

هذه واحدة ، وأما الأخرى فهذه الكَبْكَبَة في هُوَة ليس لها قرار . فهو على حين يصرّح في الصفحة / ٣٦ أن مضمون القرآن متبدل ، وفق العصور ، إذا به يدّعي هنا في الصفحة / ٤١ أن فقه القراءة المعاصرة صالح لكل زمان ومكان ، والصالح لكل زمان ومكان هو أبديّ مطلق . أفيرفع المؤلف كلامه على القرآن ؟ كما رفع نفسه على رسول الله ؟ القرآن عند المؤلف صالح لكل زمان ومكان ، بشرط أن يتبدل تأويله على مر العصور ، وأما القراءة المعاصرة ، ففقهها صالح لكل زمان ومكان صلاحاً مطلقاً بغير شرط ، فما هذا الشطط والسدر ؟ ومع كل ذلك - وكل ذلك كثير جداً - فليت هذا « النبي - الإله » إذا قال عرف معنى مايقول . ونحن لا نتزبد ولا نغالي ؛ فالمؤلف يرى فقّهه (فقهاً متطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس وصالحاً لكل زمان ومكان) .

ومن يرجع إلى مقاييس اللغة لابن فارس - وهو أنسب المعاجم عند المؤلف - يجد في ترجمة « سجم » ما يلي : « سجم : السين والجيم والميم أصل واحد ، وهو صبُّ الشيء من الماء والدمع . يقال : سجمت العين دمعها ، وعين سجوم ودمع سجوم ويقال أرض مسجومة : ممطورة » (٤٩) .

هذا ما تجده حرفياً في « أنسب المعاجم » !! فمن أين أتى المؤلف بقوله : « فقهاً متطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس » ؟ إن هذا قول يقال ، في حديث يُديره المرء وهو يسمر بين أفراد أسرته ، أو بين أصحابه وذوي مودته ، على سبيل « الدردشة » ، إذا « انسجم معهم » وأما أن يكون كلاماً له معنى يُوجّه إلى الأمة ، وبشرح به المؤلف خطة كتابه ، وطرق تأويله للقرآن ، فهذا - وإن كان حقيقة - فإنه لا يُصدّق .

فما رأي القارئ في كتاب يزعم مؤلفه أنه يُؤوّل كلام الله ، وهو نفسه لا يعرف معنى مايقول ؟

فإذا قال محاك : إن المؤلف يحبّ المجاز ويفتنه الخيال ، ولذلك شبّه الفقه بالماء الذي ينسجم - أي يسيل - ثم حذف الماء وأبقى مايلازمه ، وهو الانسجام ، على سبيل الاستعارة .

فإننا نقول لهذا المباحك : لقد أغضت رجلي صاحبك في ورطة طينها لا تملص منه .
لأنك بإركابك له سهوة المجاز ، قد أوقعته في تناقض مخجل ، لا أظنه يريد له نفسه . وذلك أنه
وصف الفقه بأنه « مرن » ، والمرونة معناها - كما قلنا فيما مضى - اللدونة في صلابة ، وهذا لا
يوافق سيلان الماء وانصبابه أدنى موافقة ، فكيف يكون الفقه لدناً صلباً ومع ذلك يكون
سائلاً ؟

خَيْرٌ مِنْ هَذَا لصاحبك ألف مرة أن تقول : إنه يخوض فيما لا يُحسنه ؛ فلأن يكون المرء
عاقلاً جاهلاً ، خيرٌ ألف مرة من أن يكون يعرف ولا منطِق له !!

٢٤ - أعطى الله إلى النبي بل أعطى النبي

قال المؤلف في الصفحة/٥٦ : (مجموعة الحقائق التي أعطاها الله إلى النبي) .

قلت : إن تعدية فعل « أعطى - يعطي » بحرف الجر « إلى » ، غلط منكر ، لا يمكن أن يسقط فيه من يزعم أنه يعتمد في اللغة على الفراء وابن فارس وابن جني والجرجاني . فهو لاء قد رفع الله قدرهم عن أن يقولوا : أعطى الله إلى النبي مجموعة الحقائق . فإذا احتاجوا إلى مثل هذه العبارة قالوا : أعطى الله النبي مجموعة الحقائق . وذلك أنهم يعلمون أن فعل « عطا » في الأصل ، ينصب مفعولاً واحداً ، ومنه قولهم : « عطا زيد درهماً » ، أي تناوله .

ويعلمون أيضاً أن هذا الفعل إذا زيدت الهمزة في أوله ، تعدى إلى مفعولين ، ولذلك يقولون : « أعطى زيد خالداً درهماً » . وأما تعدية هذا الفعل « أعطى » ، إلى المفعول الثاني بواسطة حرف الجر « إلى » ، فإنهم أكبر من أن يسقطوا فيه . ولو سقطوا فيه لكان عاراً عليهم سقوطهم ، ولكان دليلاً على جهلهم وغربتهم عن اللغة . وكيف يسقطون في هذا وهم يدخلون محراب ربهم بكرة وعشياً ، متبتلين يرتلون : ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ ، نعم قد يكونون أهلاً للسقوط في مثل هذا ، لو كانوا إذ يدخلونه ، يدخلونه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وأما مع لزومهم القرآن ، قراءةً ووعياً وفقهاً وإجلالاً فلا .

٢٥ - وعندما قالوا فهذا صحيح الظرف غير المتعلق لغو

إن من المبتوت فيه أن العبارة تتبرأ من اللغو والهذر ، إذا كان لكل كلمة فيها رابطة بما قبلها أو بعدها . فإذا فُقدت الرابطة أصبح القول لغواً ، يقوله قائله فيضحك سامعه .

ومن المقررات المفروغ منها أن الظرف يحتاج إلى متعلق يتعلق به . فإذا قلت : « أكرمت خالداً عندما زارني » ، فإن الظرف (عند)، يتعلق بـ « أكرمت » . إذ الإكرام إنما حصل في الظرف الزماني الذي عبرت عنه بكلمة « عند » .

ولك أن تقدم ، فتقول : « عندما زارني أكرمته » فلا يتغير موضع التعليق .

فإذا تأملت هذه العبارة ، التي أوردها المؤلف في الصفحة ٦٣ / وهي قوله : (وعندما قال الفقهاء إن الصلاة لا تجوز إلا باللسان العربي فهذا صحيح) .

وحكمت فيها قاعدة الربط وتعليق الظرف ، رأيت الظرف « عندما » في عبارته ليس له متعلق يتعلق به .

ولقد كان الأصل أن يتعلق بقوله : « فهذا صحيح » ، ولكن ذلك غير وارد ، إذ لاعلاقة للظرف (عندما) بـ « هذا صحيح » ، أي لا معنى لقول من يقول : « هذا صحيح عندما قال الفقهاء » ومثله في اللغو وعدم الصحة أن يقال :

وعندما غنت أم كلثوم	فهذا مطرب
أو عندما أكل خالد	فهذا مفيد
أو عندما ركض سعيد	فهذا متعب . .

هذا وما كان مثله ، لا يقال في العربية ، لفقدان ما يربط الظرف . فليت المؤلف يستدرك ذلك في طبعة قادمة ، بعد أن بينا أن عِصِيَّ اللغة العربية يجب أن تُجمع من وادٍ واحد ، وأن يكون لها رباط يربطها قبل أن تجلب للعرض في السوق .

٢٦ - الرسالة والوصايا والتوراة مجموعهم . . بل مجموعها

تتسلسل الأخطاء اللغوية ، على درجات تعلو هبوطاً !! وإليها :

١ - أخطاء الخواص : ومنها قول الشريشي* ، شارح مقامات الحريري ، في خطبة الكتاب ، وقد عرض للأدب وأهله : « ولم يزل في كل عصر من حملته بدر طالع ، وزهر غصن يانع » (٥٠) .

وإنما الصواب أن يوصف الثمر بأنه يانع لا الزهر . ومثل هذا يُغضى عنه ، إذا جاء من غير أهل اللغة .

٢ - أخطاء الأدباء والمتأدبين ، ومنها أن يقولوا مثلاً : « تكففتي آتية واحدة » ، وإنما الآتية جمع ، مفردُه الإناء .

٣ - أخطاء المتعلمين ، وهي ما يعاب على من حظه من العربية معرفة القراءة والكتابة . ومنها أن يقال مثلاً : « أعطى الله إلى النبي مجموعة الحقائق » ؛ وذلك أن « أعطى » لا يتعدى بـ « إلى » ، بل يتعدى إلى مفعوليه بغير واسطة .

٤ - أخطاء العامة ، ومنهم الأميون ومن في حكمهم ، الذين يقولون « الكزلك » للنظارات ، و « البانطو » للمعطف .

٥ - أخطاء الأعاجم ، كقولهم : « إنتي بخبوزهرة » ، يعني : « أنت تحب الزهر » . ومن في حكم الأعاجم ، ومنها قولهم : « الكتب اشتريتهم بألف ليرة » .

وذلك أن أهل العربية مجمعون - بغير استثناء - على أن الضمير « هم » ، إنما هو - حصراً - لجماعة الذكور العقلاء . ولا يكون هذا الضمير - في العربية - لسواهم أبداً . فعن زملائك وأصدقائك تقول مثلاً : « زارهم خالد » ، فرأهم ، وحدثهم . ثم ودعهم فإذا جمعت ما لا يعقل من حيوان أو نبات أو شيء ، كان لك الخيار : أن تستعمل : « ها » أو « هن » ، سواء أكان المفرد مذكراً أم مؤنثاً . وعلى ذلك تقول مثلاً : « هذه أشجار رآها بالأمس »

(*) - الشريشي : أحمد بن عبد المؤمن - أبو العباس ٥٥٧ - ٦١٩ هـ . من العلماء بالأدب والأخبار ، نسيته إلى « شريش » بالأندلس ، ومولده ووفاته فيها . له كتب وشروح ، أشهرها : « شرح المقامات الحريري » .

(٥٠) - شرح مقامات الحريري - الشريشي ٤ / ١ .

خالد ، أو آهَنَ : فاستحسنها ، أو استحسنهنَّ . وقطف مِن ثمرها ، أو ثمرهنَّ . وكانت له قيلولةٌ في ظلِّها ، أو ظلهنَّ . وهكذا وهكذا . . .

في الصفحة/٦٧ تقول القراءة المعاصرة : (فالكتاب هو الرسالة ، والحكمة هي الوصايا ، والتوراة هو نبوة موسى ، والإنجيل هو نبوة عيسى ، ومجموعهم هو الكتاب المقدس) .

وهاقد جاءها عِلْمٌ أنَّ « هُمَّ » ضمير مقصور على جمع من يعقل من أبناء أبينا آدم ، وأنَّ « ها » ضميرٌ يكون لجمع الحيوانات والنباتات والأشياء ، وسائر ما لا يعقل من مخلوقات الله ، فليتها تستدرك ذلك من بعد ، فتعطي كلَّ شيءٍ حقَّه .

ولقد آثرتُ أن أترك للقارئ تحديدَ درجة هذا الغلط من تلك الدرجات الخمس ، ويا أسفا ألا يكون للغنة قضاةٌ ومحاكمٌ وسجون . إن النفس لتذهب على ذلك حشرات !!

٢٧ - الآية هو بل الآية هي
٢٨ - هو الحدود بل هي الحدود

بين مؤلف القراءة المعاصرة وبين الضمائر ، فيما يبدو لي ، سوء فهم . فلقد كنا عرضنا على القارئ قول المؤلف : (الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل مجموعهم هو الكتاب المقدس) وإرجاعه الضمير « هم » إلى ما لا يعقل ، مع أنه ضمير مقصور على جمع العقلاء دون سواهم . وهاهوذا يقول في الصفحة /٣٧ - ٣٨ :

(فإذا سأل سائل : هل آية الإرث من القرآن ؟ فالجواب : لا ، هي ليست من القرآن « النبوة » ولكنها من أم الكتاب « الرسالة » وهي من أهم أجزاء الرسالة وهو الحدود) .

وواضح أن المؤلف يتحدث عن آية الإرث . وكلمة « الآية » مؤنث . وقد قال : (هي ليست ... ولكنها .. وهي من أهم ...) ثم يقول فجأة ، (وهو ...) . فينقلب المؤنث : « هي » في غمضة عين إلى مذكر : « هو » . وألطف من هذا ، أن المؤلف لا يلبث أن يرجع عما قرره فينكص عنه إلى المؤنث مرة أخرى فيقول : (هو الحدود) ، مع أن الحدود جمع لما لا يعقل ، وجمع ما لا يعقل مؤنث . وهكذا ترى اللغة في القراءة المعاصرة كأنها لعب بالأكر ، فيا مؤنث كن مذكراً ، ويا مذكر ارجع مؤنثاً ..

- ٢٩ - القَسَم تقسيم
 بل القسم حَلَفَ يمين
 ٣٠ - مواقع النجوم هي الفواصل بين الآيات
 بل هي مواقع النجوم في السماء
 ٣١ - إذا أخذنا ...
 أين جواب (إذا) الشرطية ؟
 ٣٢ - الانتباه هي من مفاتيح التأويل
 بل الانتباه هو من ...
 ٣٣ - الآية قد تحمل فكرة = الآية تحمل فكرة
 هذان حكمان يتلاعنان(*)

استحدث المؤلف ستَّ قواعد لتأويل القرآن . ونظرنا فرأينا القاعدة الخامسة منها ألفتها وأظرفها ، فوقفنا عندها نبلوها من جانبيها : اللغوي المعنوي ، واللفظي الأسلوب .

١ - الجانب اللغوي المعنوي :

ابتدأ المؤلف بذكر القاعدة فقال : (القاعدة الخامسة : فهم أسرار مواقع النجوم ، لقوله تعالى

﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسَم لو تعلمون عظيم ﴾) .

ثم شرع المؤلف بعد قوله هذا ، يشرح قاعدته الخامسة هذه في الصفحة / ١٩٩ فقال :

(فإذا أخذنا قاعدة عدم التعضية^(٥١) وهي أن الآية قد تحمل فكرة متكاملة فكانت الفكرة في آية

﴿ والفجر ﴾ ثم ﴿ وليال عشر ﴾ فتصبح ﴿ والفجر وليال عشر ﴾ لذا قال بعد ذلك : ﴿ هل في ذلك قسم

لذي حجر ﴾ أي أن هذا التقسيم للآيات مهم جداً لكل ذي حجر) .

وليأذن لنا القارىء في أن نبادر فنقول : إن كلام المؤلف هذا ليس له علاقة باللسان

العربي . صحيح أن مفرداته وقد بلغت نحو اثنتين وخمسين كلمة - مابين اسم وفعل وحرف -

ليست تركية ولا هندية ولا فرنسية ، وأن لو نظرت إليها فراداً لكان لكل منها - إذا استقلت -

معنى ، ولكن اجتماعها في جمل وعبارات !! هو إلى تلك اللغات الثلاث أقرب . ويتضح لك

عِظَم الكارثة حين ترى هذه اللغة تتحكم في لغة القرآن وتوَوِّله . ولكن هذا حديث يطول ،

وسنعرض له بعدُ تفصيلاً وأما الآن فننصرف إلى مذهب المؤلف في التأويل . وقبل ذلك نبين

معاني الآيات المذكورة آنفاً وسبب الإقسام فيها ، لنجلو كل غموض .

الله تعالى أقسم مراتٍ في القرآن بظواهر الطبيعة الرائعة : كلاً والقمر والليل إذ أدبر

(*) - (لعن) معناه : « طرد وأبعد » ، ففي (أنسب المعاجم) عند المؤلف وهو : « مقاييس اللغة » يقول ابن فارس : « اللام

والعين والنون أصل صحيح يدل على إبعاد وإطراد » انظر المقاييس ٥ / ٢٥٢ .

(٥١) - التعضية : التفريق ، وقد رأينا أن نحمل عن المؤلف عبء تفسير هذه الكلمة .

والصبح إذا أسفر . . . (٥٢) ، والضحى والليل إذا سجدى . . . (٥٣) . . . وفي الآيات التي عرّض لها المؤلف وهي قوله تعالى : ﴿ والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾ (٥٤) أقسم تعالى فقال :

« والفجر » : وإنما أقسم بالفجر لما يقع فيه من انفجار صبح وانحسار ليل . وهي حادثة طبيعية خارقة .

« وليال عشر » : أكد تعالى إقسامه بالفجر فأضاف إليه الإقسام بالليالي العشر . وهي العشر الأواخر من رمضان وفيها ليلة القدر .

« والشفع والوتر » : وهما القسم الثالث والرابع ، فالشفع : ما خلقه الله وهو أزواج ، من أرض وساء ، وشمس وقمر ، وبر وبحر ، ونور وظلمة وأما الوتر ، فالله تعالى ، الواحد بغير شريك .

« والليل إذا يسر » : وهو القسم الخامس ، أقسم بذلك لأن فاعله يختص بالجلال والعزة ، والتعالي عن الأشباه والأمثال .

« هل في ذلك قسم لذي حجر » : الحجر : العقل ؛ والاستفهام هنا لتفخيم ما أقسم الله به من ظواهر الطبيعة . أي : هل فيما أقسم الله به من عجيب الصنع مفتح ، يستدل به ذو العقل على توحيد الله (٥٥) .

ولابد من أن نذكر القارئ بما قاله المؤلف آنفاً ، وهو : (أن هذا التقسيم للآيات مهم جداً لكل ذي حجر) . فقوله هذا يعني أن القسم عنده هو التقسيم . وما قال هذا أحد قط . إلا المؤلف . وهماهي ذي مراجع العربية تملأ الدنيا مخطوطات ومطبوعات ، فمن أيها أتى المؤلف بهذه الدعوى المدعاة على الله ورسوله ؟ الله تعالى أوحى إلى رسوله أن يقول ، فقال : « هل في ذلك قسم لذي حجر » ؟ ثم جاء المؤلف بعد محمد بنحو ألف وأربعمئة سنة فقال : هل في ذلك تقسيم لذي حجر ، فتأمل .

(٥٢) - المدثر ٧٤/٣٢ - ٣٤

(٥٣) - الضحى ١/٩٣ - ٢

(٥٤) - الفجر ١/٨٩ - ٥

(٥٥) - مجمع البيان ١٠/٤٨٤ - ٤٨٥ بياض شديد .

نعم ، « القَسْم » بسكون السين معناه « التقسيم » ولكن الله لم يقل : « هل في ذلك قَسْم » ، بل قال ﴿ هل في ذلك قَسْم ﴾ . والذي قاله الله ، نقله الى الأمة رسوله الصادق الأمين - صلى الله على الصادق الأمين - فمن شاء أن يقرأ القرآن قراءة معاصرة ، فليقرأ مفرداته قبل ذلك قراءة صادقة أمينة .

ولقد خَطَرَ في الذهن لحظة أن المؤلف - وهو الذي يرى أن معجم مقاييس اللغة « أنسب المعاجم » - قد يكون رأى في المقاييس أن « القَسْم » هو « القَسْم والتقسيم » . إذ لم يَدْرُ في خَلْدِي أن يكون بلغ من الارتجال مبلغاً كهذا . فرجعت إلى مقاييس اللغة فإذا هو يقول حرفاً بحرف : « القَسْم : مصدر قَسَمْت الشيء قَسْماً . والنصيبُ : قَسْمٌ بكسر القاف . فأما اليمين فالقَسْم »^(٥٦) . فمن أين أتى ، المؤلف بهذه البثرة ، يريد أن يشوّه بها وجه القرآن ؟ فإذا كان ذلك عن حسن نية - كما يقال - فكيف يزعم معرفة اللغة وهو لا يفرق بين القَسْم والقَسْم ، فيجعل القَسْم تقسيماً ؟

وقد يقول قائل : لعله سها فأخطأ ، ومن ذا الذي لا يخطئ ؟ فنقول : ليت ذلك كان خطأ ، ولكن المسألة ليست كذلك ، بل هي مسألة إصرار على هذا ، فقد جعل التقسيم وما ينشأ عنه ، ركناً أساسياً في مذهبه الفقهي الذي استحدثه للأمة !! فهو كلما رأى كلمة « القَسْم » قال : هذا « تقسيم » . فانظر إليه في الصفحة التالية / ٢٠٠ ماذا يقول . لقد أورد الآيتين التاليتين :

﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لَقَسْمٌ لو تعلمون عظيم ﴾ ثم قال بصيغة فعل الأمر : (لاحظ مواقع النجوم في هاتين الآيتين . ففعل « أُقْسِمُ » في الآية الأولى بمعنى القَسْم « اليمين » وفي الآية الثانية لفظ « قَسْمٌ » بمعنى « التقسيم » لذا تم الفصل بين الآيتين .)

فالمسألة إذاً ليست مسألة سهو وخطأ ، بل هي أن المؤلف له غاية يسعى إليها ، هي التقسيم والتجزئي ، وما ينشأ عن التقسيم والتجزئي من « نجوم » بين كل مقسومين . ومنه !! فمن فهم أسرار هذا التقسيم - والمؤلف قد فهمها - فقد فهم آيات القرآن كله ، ومن لم يفهمها فليستمع للمؤلف ولينصت ، فإنه يفسر له ما لم يفهم ، ويبين له ما لم يتبين له .

ولقد نظر المؤلف فإذا الذي يأخذ عليه السبيل إلى غايته ، هو هذه « الفتحة » المستقرة فوق سين « القَسَم » منذ خلق الله اللغة العربية وأهلها . فلولوى عنق الكلمة ، وطمس فتحة سينها فجعلها سكوناً ، لغدا القَسَم هو القَسْم والتقسيم . وقد فَعَلَ !!

وهكذا تخطى الهوة بقفزتين ، وترك أبناء الأمة وراءه حائرين يتساءلون : أَتَسْكِينُ الحَرْفِ الثاني من كل كلمةٍ ثلاثيةِ الأحرف ، مقصوداً في اللغة على كلمة (القَسَم) وحدها ، أم ذلك جائز أيضاً :

في القَمَر «وهو معروف» ليصبح «القَمَر» أي الغَلَبَة في القِمَار ؟
وفي العَسَل «وهو معروف» ليصبح «العَسَل» أي إسراع الثعلب في عَدْوِهِ ؟
وفي العَجَب «وهو معروف» ليصبح «العَجَب» أي عظم العصعص من الدابة ؟
وفي السَمَك «وهو معروف» ليصبح «السَمَك» أي السقف ؟
وفي الضَرْب «وهو العسل الأبيض» ليصبح «الضَرْب» بالأيدي والسياط ونحوهما ؟ ..
أليس عَجَباً عَجَاباً أن يرتضي مؤلفٌ لنفسه أن يَغْتَالَ عَفْلة قارئة ؟

الله يُقسِم ، ثم يقول : إنَّ هذا لَقَسَمٌ عظيم أي يمين عظيمة ، وحَلَف عظيم ، والمؤلف يقول : الله يُقسِم وإنَّ هذا لتقسيمٌ عظيم . فليتأمل المتأمل !!

وقد تسألني : ولم حَرَف كلمةَ القَسَم فجعلها تقسيماً ؟ وأقول لك : إنما فعل ذلك ليقول للقارئ إن بين كل آيتين « نجمة » والجمع « نجوم » ، والله أقَسَم بمواقع النجوم ، التي تكون بين الآيات . وهذا - كما يقول المؤلف - سر عظيم فمن فهم أسرار مواقع هذه « النجوم » ، فقد قرأ القرآن قراءة معاصرة . وفتَح عليه فتح عظيم . فاستمع إليه ماذا يقول في الصفحة / ١٩٩ .

قال : (إن الانتباه لمواقع النجوم^(٥٧) في الكتاب كله ، وهي الفواصل بين الآيات ، لا مواقع النجوم في السماء هي من مفاتيح تأويل القرآن وفهم آيات الكتاب كله) .

(٥٧) - تسمية المؤلف للفراغ بين الآيتين « نجمة » هي تسمية مجازية ، لا معنى لها ، إذ ليس المقام مقام نجوم وكواكب !! ولا مجال للمجاز هنا .

أَعْلِمَتِ الْآنَ لِمَ جَعَلَ الْقَسَمَ أَي الْيَمِينَ « تَقْسِيماً » ؟ لقد أراد أن يجعل من هذا التقسيم في القرآن اكتشافاً ما عَرَفْتَهُ أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ ، ولا مُحَمَّدٌ نَفْسَهُ ، فقد كانوا في غفلة عنه ، حتى اكتشفه المؤلف وجعله إحدى القواعد السِتِّ التي قرأ القرآن قراءة معاصرة بناءً عليها . وإذ قد فهم هو وحده « مواقع النجوم » فقد ملك وحده (مفاتيح تأويل القرآن وفهم آيات الكتاب كله) ، فَخَلُّوا الطريقَ أيها اللغويون السلفيون ، فقد جاءت القراءة المعاصرة .

وبعد فهاننا مسألتان للفرجة والتسلي . أولاها قول المؤلف / ١٩٩ (الانتباه لمواقع النجوم في

الكتاب كله وهي الفواصل بين الآيات) ،

وفيه أنه لا يعرف معنى الفواصل في القرآن ، فيقوده جهله بها إلى استعمالها في غير ما هي له ، فيطلقها على الفراغ الواقع بين كل آيتين . وما أظن أحداً من الملمين بعلوم القرآن قرأ قول المؤلف (الفواصل بين الآيات) إلا عجب ما شاء ، وسخر ما شاء . وذلك أن علماء الأمة - ولا يستثنى منهم أحد أبداً - مجمعون مطبقون على أن الفاصلة في القرآن هي آخر كلمة من الآية ، لا أنها الفراغ الواقع بين كل آيتين كما خيّل للمؤلف ، وهي تقابل القافية في الشعر ، وآخر كلمة من العبارة المسجوعة في النثر . ففي قوله تعالى من سورة يوسف مثلاً : ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ و ﴿ لَيْسَ جَنَّتُهُ حَتَّى حِينَ ﴾ و ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلِكٌ كَرِيمٌ ﴾ الفواصل هي « العليم - حين - كريم » .

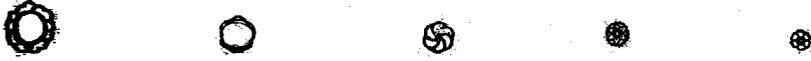
ففي اللسان ٥٢٤/١١ : « وأواخر الآيات في كتاب الله فواصل بمنزلة قوافي الشعر ، جَلَّ كتاب الله عز وجل ، واحدها فاصلة » . ويلاحظ القارئ أن ابن منظور حين ذكر أن الفواصل في كتاب الله بمنزلة القوافي الشعرية ، قد قطع كلامه وقال : « جَلَّ كتاب الله عز وجل » ثم تابع فقال : « واحدها فاصلة » . وإنما فعل ذلك رفعاً لكلام الله ، وسُمُوًّا به عن أن تُشَبَّه فواصل آياته بقوافي الشعر ، وإن كانت الفاصلة تأتي في آخر الآية ، والقافية في آخر البيت من الشعر .

قال السيوطي في الإتقان : (١٢٤/٢ و ١٢٥) « الفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع » . وما نظن قول السيوطي هذا محتاجاً إلى إيضاح وتفسير ، فهو غاية في الوضوح والبيان .

ولقد كان الرماني(*) من قَبْلُ ، عرض هذه الفواصل في التنزيل العزيز وبين أنها أسمى من أن تكون سجعاً كسجع الكتاب والخطباء ، فنقل عنه السيوطي قوله في إعجاز القرآن : « لذلك كانت الفواصل بلاغةً والسجع عيباً » . ويجد القارىء نص ذلك في الإتيان ١٢٥/٢ . ولو أن كلام الرماني فُسرَ وفق معجم المؤلف لكان معناه : « لذلك كان الفراغ بين الآيات بلاغةً والسجع عيباً » فتأمل !!

أيصدّق المرء أن الاستخفاف بالعلم والحق والناس معاً يبلغ أن يؤلف مؤلف كتاباً في علم يجهل حتى أدواته ؟ وما رأيك فيمن يزعم أنه أنشأتين ، وهو يستعمل كلمة « الجبر » في الرياضيات بمعنى إصلاح كسر العظام ؟ و « القوس » في المعادلة الرياضية ، بمعنى القوس التي يُرمى عنها بالسهم والنشاب ؟ أو يدّعي أنه الخليل بن أحمد وهو يستعمل كلمة « البحر » في العروض بمعنى اليمّ الذي تمخره السفن ؟ و « البحر السريع » بمعنى البحر الذي لا ببطء في جريه ؟

وأما المسألة الثانية فمن نوادر النوادر ، وذلك أن المؤلف رأى الآية تقول : ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ﴾ ، ونظر في كتابة المصاحف فرأى بين كل آيتين دائرة هندسية تملؤها خطوط مستقيمة أو ملتوية أو متعرجة أو متقاطعة أو متشابكة الخ . . . كهذه الدوائر :



أو نحو هذه الدوائر ، فقال هذه هي النجوم التي أقسم الله بمواقعها ، أي أقسم بالفراغ الواقع بين كل آيتين !! بل أكثر من ذلك أنه جعل « مواقع هذه النجوم » قاعدة من ست قواعد يؤوّل بها القرآن . يقول ذلك وهو لا يعلم أن نجومه هذه إن هي إلا زخارف صنعها الخطاطون والرسّامون في العصور المتأخرة ، ليزينوا بها المصاحف . ونحن سنأتي هذا البيان من قاعدته فنثله ، ليرى القارىء كيف تحرّ السقوف . فلقد صورنا - من كتاب « رسم المصحف - غانم قدوري الحمد » - أربع صفحاتٍ من أربع مخطوطاتٍ مصاحف ، أفردنا كلاً منها في صفحة من كتابنا هذا ، وجعلنا كتابتها - كما تُكتب اليوم - في الصفحة المقابلة لها . ليرى القارىء بأم عينه كيف تُغتال الغفلة ، وكيف يُضحّى بالحقيقة قرباناً على مذبح الهوى .

(*) الرماني : علي بن عيسى - أبو الحسن ٢٩٦ - ٣٨٤ هـ . باحث مفسّر من كبار النحاة ، له نحو مئة مصنف . منها : « معاني الحروف » ، « شرح سيوييه » ، « النكت في إعجاز القرآن » .

وما هذه الصفحات الأربع إلا قطرة من محيط عظيم ، وقد صورناها ووضعناها بين أيدي
الناس ليروا بأنفسهم ، أن الآيات القرآنية قد كانت تُكتب من قبل متتابعة ، لا يفصل فاصلٌ
بين آية منها وآية فدونك ذلك :

قال الحواريون نحن أنصار الله فأ
منت طائفة من بني إسرائيل و
كفرت طائفة فأيدنا الذ
ين آمنوا على عدوهم فأصبحوا
ظاهرين (*)

بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله
ما في السموات وما في الأرض
رض الملك القدوس العزيز
الحكيم هو الذي بعث في
الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة وإن كانوا من قبل
لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما
يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و
الله ذو الفضل العظيم
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم (**)

* سورة الصف ١٤/٦١

** سورة الجمعة ١/٦٢ - ٥

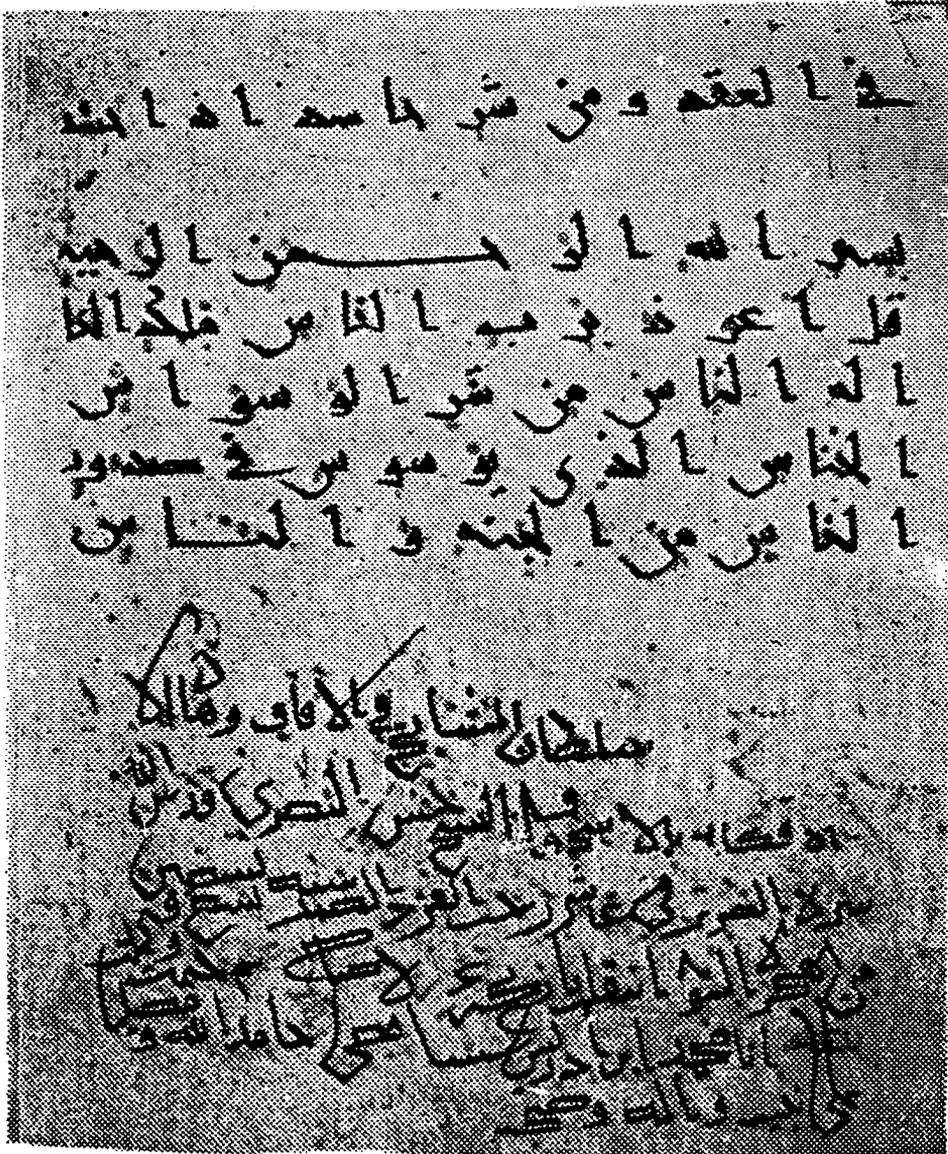
من كل سطر م ح م ا لا من اسلو
 من اسم و الله سما من و ال اد
 من ك م د ن ا و ا لعا و و
 ا ل و ا سا و ا من ك م و و
 و ح س ا ل م و ا م ا ب و من اسلم
 ل و و و ا ر م ا ل ا ح ا ح
 ل و و ا ل و ا ل ا ل م و و ا د
 س ا ل و ا ح و ا ف و ا ل م ا سما
 م ا و ا ل م و و و م ا ل م ل و ل و
 و ا ل ل و ل و ل و ل و ل و ل و
 و ل و ل م ا ل م م م م م و
 ل م ح م ا ل م ل و و ل و ل و ل و
 ل م ا ل ح م م م و ل و ل م ا ل
 ل م م م م م م م م م م م م
 ر ح م م م م م م م م م م م م

من مخطوطة المصحف المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب ، المحفوظ في خزانة
 الإمام الرضا بمشهد . وقد أدرجت صورتها في الصفحة / ٧٦٧ من كتاب «رسم
 المصحف - قنوري الحمد»

من كل شيطان رجيم إلا من استتر
ق السمع فاتبعه شهاب مبين والار
ض مددناها وألقينا فيها رو
اسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون
وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم
له برازقين وإن من شيء إلا عندنا خز
ائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأر
سلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء
ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين
وإننا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثو
ن ولقد علمنا المستقدمين منكم و
لقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشر
هم إنه حكيم عليم ولقد خلقنا الإ
نسان من صلصال من حمأ مسنون والجبا
ن خلقناه من قبل من نار السموم وإذ

الروم في أد
نى الأرض و
هم من بعد غلبهم
سيقلبون في بضع
سنين لله الأمر من
قبل ومن بعد ويو
مئذ يفرح ا

سورة الروم ١/٣٠ - ٤



من مخطوطة مصحف مضبوط بالشكل بخط شبه كوفي ، مؤرخ سنة ٩٧ هـ ، والشرح في أسفل الصفحة بخط الإمام محمد بن إدريس الشافعي (محموظ في متحف طوب قيو سراي باستامبول) .
 وقد أدرجت صورتها في الصفحة /٧٧٨ من كتاب « رسم المصحف - قدوري الحمد » .

في العقد ومن شر حاسد إذا حسد

سورة الناس ١/١١٤ - ٦

بسم الله الرحمن الرحيم
قل أعوذ برب الناس ملك الناس
إله الناس من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور
الناس من الجنة والناس

سورة الفلق ١/١١٣ - ٥

ويخلص القارىء من اطلاعه على صور الورقات الأربع ، إلى أن ارتجال المؤلف واعتباطه لا يقفان عند حد ، ولا يريان لشيء حرمة ؛ وذلك أن ما سباه « النجوم » ، لا وجود له أصلاً في مخطوطات المصاحف القديمة ، وإنما هو شيء اخترعه المؤلف اختراعاً ، وارتجله ارتجالاً . ولو قدر الخطاطون والرسامون أن ما زينوا به المصاحف سيكون سبيلاً إلى إنزال النجوم من مواقعها في السماء وجعلها دوائر بين الآيات ، وإلى جعل ما افتنوا في رسمه ، موضع حلف وإقسام لله الذي نزل القرآن ، ثم إلى جعل ذلك قاعدة خامسة يؤول بها كلام الله ، إذاً لكان أسفهم على أن فعلوا ذلك عظيماً .

فهل رأى القارىء من قبل كتاباً - قد أسسه مؤلفه على غير شيء ، ثم راح يعليه في فراغ ، من تحته فراغ ، ثم قال للبنائين تنحوا فالعلم علمي ؟
أما أنا فأشهد الله أنني من قبل لم أر مثل هذا .

٢ - الجانب اللفظي الأسلوبي :

ويلاحظ القارىء ما سار مع تلك « القاعدة الخامسة » - والكتاب كله قاعدة خامسة !! - أن المؤلف عاجز عن التعبير عن ذات نفسه عجزاً مطلقاً . فهو يأتي بالفقرة مخلعة المفاصل ، مفككة الأوصال ، لا يجمعها جامع ولا يربطها رابط ، فيظن أنه عبر ، فيتبع ذلك فقرة أخرى ، لا هي متممة للفقرة الأولى ولا هي مستقلة بنفسها ، ثم يلحق بكل ذلك ألفاظاً لا صلة بينها ، ثم يضع نقطة بعد هذه الدوامة ، ثم يبدأ سطرًا جديدًا ، وفقرة جديدة ، وهكذا دواليك .

ولقد كنا ذكرنا - من قبل - إجمالاً ، بُعد لغة المؤلف عن اللسان العربي ، وأما الآن فنقف عند النص الحرفي لقاعدته الخامسة في الصفحة / ١٩٩ ليضع القارىء يده على تلك العجمة ، فيراها تفصيلاً ، بعد أن ذكرناها له إجمالاً . وسيرى ذلك فيعلم أننا لم نغال ولم نتزيد :

التعليق

١ - انتبه !! فإن المؤلف سبترك أداة الشرط :

« إذا » ، بغير جواب .

نص القراءة المعاصرة

١ - (إذا أخذنا قاعدة عدم التعضية)

٢ - (وهي أن الآية قد تحمل فكرة متكاملة)

٢ - لا مجال للمجاز هنا في قوله : « الآية قد تحمل » ، ثم لا معنى لقوله : « تحمل فكرة متكاملة » ، فمنذ متى كانت الآيات في القرآن يُعبّر عنها بأنها تحمل فكرة متكاملة ؟ ثم ما معنى « متكاملة » ؟ هذا كلامٌ مَنْ يغربل الماء . وأما العَجَب العُجاب فسيأخذك حين يتابع فيقول شارحاً ذلك ، في الفقرة الثالثة :

٣ - (فكانت الفكرة في آية ﴿ والفجر ﴾ ثم ﴿ وليال عشر ﴾ فتصبح ﴿ والفجر وليال عشر ﴾)

٣ - هل هذا الكلام شرحٌ أو بيان ؟ وهل له معنى ؟ ولكن مع أنه لا معنى له ، سيبي عليه المؤلف استنتاجاً وتعليلاً ، في الفقرة الرابعة :

٤ - (لذا قال بعد ذلك ﴿ هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾)

٤ - إن هذا الاستنتاج مرتجل معتبط . والمؤلف سيتحنن على القارئ ، فيعينه على إدراك عميق مقاصده ، وفهم أوابد معانيه ، بأن يستعمل أداة التفسير : « أي » فيقول في الفقرة الخامسة :

٥ - (أي : أن هذا التقسيم للآيات مهم لكل ذي حجر)

٥ - فيا أهل اللغة والأدب ، ويا من تعرفون للكلمة حقها من الاحترام ، رفقاً بوجوهكم وأنتم تلطمونها طرباً وإعجاباً . واستبقوها لما ينتظركم في الفقرة السادسة :

٦ - (إن الانتباه لمواقع النجوم في الكتاب كله وهي الفواصل بين الآيات ، لا مواقع النجوم في السماء ، هي من مفاتيح تأويل القرآن)

٦ - أليس هذا كثيراً أيها الناس ؟ أليس كثيراً - في نحو عشرين كلمة ما بين اسم وفعل وحرف -

: أن يجعل مؤلف من المؤلفين نجوم السماء فراغاً بين الآيات ؟

: ويجعل الكلمات في أواخر الآيات ، « فواصل » واقعة بين الآيات ؟

- ويجعل مجرد « الانتباه » « من مفاتيح تأويل القرآن » .

- وهو مع ذلك لا يحسن استعمال إن واسمها وخبرها ، فيقول : « الانتباه هي » فيجعل الاسم مذكراً والخبر مؤنثاً^(٥٨) .

فهل سمع أحد بمثل هذا من قبل ؟

وبعد فإنني أعترف أنني أثقلت على القارئ بهذا الجهد الكثير ، ولكن الذي يعزيني أن بقيت بقية للتفكك والتنادر تجدها في الفقرة السابعة ، فإنها آية من آيات البيان عند المؤلف ، ورائعة من روائع إفصاحه عن ذات نفسه . فإليكها كما أتت في كتابه مَلِيصَةً من كل تعقيب ، إذ خشينا أن يسيء التعقيب إلى حسنها . قال :

٧ - (حيث أن مواقع النجوم جاءت بين آيات الكتاب كله وبالتالي فكل آية من آيات الكتاب تحمل فكرة متكاملة . فإذا نظرنا إلى آيات الكتاب والفواصل بينها رأينا أموراً عجيبة . ويزول العجب إذا فهمنا مبدأ الفكرة المتكاملة) .

قلت : هيهات !! فما زوال العجب من تلك النجوم بالأمر اليسير ، ولا فهم مبدأ الفكرة المتكاملة بالممكن . ولو كان هذا يسيراً عند كل أحد ، وذاك ممكناً عند كل أحد ، إذاً لتساوى الناس ؛ وهيهات يتساوون . ثم لو كان ممكناً أن يتساووا لما قال الله : ﴿ أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أم من يمشي سوياً على صراط مستقيم ﴾ .

(٥٨) - إذا قال مراهقٌ علم : الضمير المؤنث : « هي » ، يعود إلى مواقع النجوم أو الفواصل . قلنا له : وأين إذاً خبر (إن) ؟

وبعد فإن كتاب المؤلف يتوزّع الفقه والتشريع والمنطق واللغة ، ولذلك ندعو ذوي الاختصاص بهذه العلوم ، أن ينظروا في قول المؤلف وهو يشرح قاعدته الخامسة التي يؤوّل بها القرآن ، فيقول في السطر الأول من الصفحة / ١٩٩ :

(ان الآية قد تحمل فكرة متكاملة)

ثم ما يلبث بعد أربعة أسطر من الصفحة نفسها أن يقول :

(كل آية من آيات الكتاب تحمل فكرة متكاملة)

ونسألكم أيها السادة - وأنتم من يُحْكَم في هذه المسائل - ألا تعجبون لمشرع يهدي الأمة طريق دينها ، ويسنّ لها دستور دنياها وآخرتها ، من خلال مساواة تقول :

الآية تحمل فكرة = الآية قد تحمل فكرة

وما رأي المشتغلين بالمنطق فيمن يُسَوِّي بين :

كل إنسان يفنى و كل إنسان قد يفنى

والمشتغلون باللغة مارأيهم فيمن يسوي بين :

يُبنى الفعل الماضي وقد يُبنى الفعل الماضي

ثم ما رأي الفقهاء فيمن يسوي بين :

يصوم المسلمون في رمضان وقد يصوم المسلمون في رمضان

وأهل التشريع والقضاء والمحاماة ، مارأيهم فيمن يسوي بين :

يُسيء تاجر المخدرات إلى الأمة وقد يسيء تاجر المخدرات إلى الأمة

أَيُؤوّل القرآن بقاعدة سطرها الرابع يُلْعَن^(٥٩) سطرها الأول ؟

ومَن هو في العراء ، ماذا يُجدي عليه أن يدّعي أن شرفات قصره لم يحلم بها مهندس

(٥٩) - (لَعَن) معناه : « طرد وأبعد » ، ففي (أنسب المعاجم) عند المؤلف وهو : « مقاييس اللغة » يقول ابن فارس : « اللام

والعين والنون أصل صحيح يدل على إبعاد وإطراد » انظر المقاييس ٢٥٢/٥ .

٣٤ - فيما إذا كانتا هذا من كلام العامة

قال المؤلف في الصفحة /٢٠ : (لنأخذ الآيتين لنرى الفرق في المعنى فيما إذا كانتا آيتين أو آية

واحدة)

قلت : إن من لغته في مستوى « فيما إذا كانتا » لا يُحسد - والله - عليها . ولا يتجلى لك بؤس هذه العبارة وتَعْسُها ، إلا إذا جعلت « الذي » مكان « ما » ، ورأيت تحت بصرك عبارة تقول : «لنأخذ الآيتين لنرى الفرق في المعنى في الذي إذا كانتا آيتين أو آية واحدة» .

وإن سُقم عبارة المؤلف وما فيها من الغلط ، ليسوق إلى النفس تساؤلاً : ترى أيصعب على أحد من أبناء أمتنا - مهما رَقَّتْ صلته بالعربية - أن يقول : « لنرى الفرق في المعنى بين أن تكونا آيتين أو آية واحدة » .

ومهما يدر الأمر ، فإن المكتبة القرآنية لا تكاد تضاهيها في الاتساع مكتبة في الدنيا ، فهل وقعت عين أحد في كتاب منها - يؤول القرآن - على مثل : « فيما إذا كانتا »؟ إن هذا لعجيب .

٣٥- إن للظل وجوداً منفصلاً

بل إن له وجوداً منفصلاً

٣٦- إن هناك كثير من

بل إن هناك كثيراً من

قال في الصفحة / ٢٠٤ :

(إن للظل وجوداً ذاتياً منفصلاً عن النور) .

وقال في الصفحة / ٧٢٨ :

(إن هناك كثير من قوانين الوجود) .

قلت : إن الذين لم يطلعوا - كما اطلع المؤلف - على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة^(٦٠) لا يزالون على سلفيتهم لم يتطوروا !! فهم ينصبون اسم إن ، ويرفعون خبرها ، فيقولون : « إن هناك كثيراً من قوانين الوجود » .

ويأتون بالنعته منصوباً بعد المنعوت المنصوب . فيقولون : « وجوداً ذاتياً منفصلاً » .

وأما الذي قالته القراءة المعاصرة فإنها هو دليل على موقعها من سلم العربية . وهو في كل حال معرّة ، لا يهون منها أن يدعي صاحبها أنه « اطلع » على هذا العلم أو ذاك ، أو أطلعه « أستاذه » على آراء هذا الإمام أو ذاك . فاتخاذ أسماء العلوم والعلماء نطاقاً يتنطق به ، كلما قرع الكوز بالجرّة ، لا يجعل ممن لا يعرف عارفاً .

وأخر بمن يتصدى للغة القرآن - وقد أطبق أهل الأرض على أنه قمة الفصاحة والبيان - أن يصرف همه قبل ذلك ، إلى تعلم ابتدائيات اللغة ، فيعرف ما لا يجمله أحد من أبناء الأمة صغاراً وكباراً . وهل في صبية الأمة من يجهل عمل « إن » وأنها تنصب الاسم وترفع الخبر؟ لا . ولكن المؤلف يجهل ذلك فيقول :

(إن هناك كثير)

وهل فيهم من يجهل أن الصفة تتبع الموصوف رفعاً ونصباً وجرّاً؟ لا . ولكن المؤلف يجهل ذلك فيقول :

(إن للظل وجوداً منفصلاً)

ومع ذلك - و« ذلك » كثير - فإنه يرمي أعلام الأمة بأنهم ليسوا بالثقاق . وينعى عليهم التشبث بما مضى زمانه ، ويصمهم بأنهم يخطئون خطأ فاحشاً . وقس على هذا

(٦٠) - صرح المؤلف في الصفحة / ٤٤ من كتابه ، أنه اطلع على « آخر ما توصلت » إليه تلك العلوم .

٣٧ - السماوات والأرض انفصلتا عن بعضهما بل انفصلت هذه عن تلك أو تفاصيلنا

ذكر المؤلف في الصفحة ٢٣٥/ أن السماوات والأرض : (كانتا معاً ثم انفصلتا عن بعضهما) . وسترى أن هذا استعمال أعشى . وإليك بيان ذلك :

من المعلوم المقرر في اللغة أن « بعض الشيء طائفة منه قلت أو كثرت »^(٦١) ومعنى ذلك أن كلمة « البعض » تدل على قسم من الشيء أو جزء منه ، سواء أكان ذلك القسم أو الجزء قليلاً أم كثيراً . فبعض الرغيف جزء منه ، وبعض التفاحة جزء منها . . . قال تعالى : ﴿ أَتَوْتُمُونَنَّا بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾^(٦٢) ، أي بطائفة منه - بقسم منه - بجزء منه بعد هذا نعالج المسألة : (السماوات والأرض كانتا معاً) - كما قال المؤلف - أي كانتا متصلتين . وهو نفسه قال : (انفصلتا عن بعضهما) . و« البعض » كما ذكرنا آنفاً ، هو قسم أو طائفة أو جزء من الشيء . وبناء على هذا يكون معنى كلام المؤلف : السماوات والأرض كانتا متصلتين ، ثم انفصلتا عن جزء منهما ، لا أن كلاً منهما انفصل عن الآخر . وبتعبير آخر : السماوات والأرض فقدتا جزءاً منهما انفصلتا عنه : « انفصلتا عن بعضهما » ولكنها ظللتا معاً ، لا كما ظنَّ المؤلف أن كلامه معناه : كلٌّ من السماوات والأرض قد انفصل عن الآخر . فمثل هذا الظن لا يخامر فكر شاذٍ من شدة العربية . وأما الذي أراده المؤلف ، فيعبر عنه العربي في العادة بما ترى :

« كانتا معاً ثم انفصلت إحداهما عن الأخرى » .

أو « كانتا معاً ثم فاصلت إحداهما الأخرى » .

أو « كانتا معاً ثم فصلت إحداهما الأخرى » .

أو « كانتا معاً ثم انفصلتا »^(٦٣) .

والذي يقرأ القرآن لأبناء الأمة قراءة معاصرة ، ينبغي قبل ذلك أن يُحسِّن من لغتهم مايمكنه من التعبير عما في ذهنه ، لا أن يخاطبهم ، فيفهموا بلغتهم العامة ، غير ما قال بلغته

(٦١) - الوسيط ٦٥/٢

(٦٢) - البقرة ٨٥/٢

(٦٣) من معاني صيغة « تفاعل » الاشتراك في الفاعلية لفظاً : « كل منهما انفصلت » ، وفيها وفي المفعولية معنى : « كل منهما فصلت

الأخرى » .

الخاصة . هذا ، ويمكن التعبير عن كلامه بالرموز ليكون معناه أوضح وأبين ؛ قال عن
السيارات والأرض : (كانتا معاً ثم انفصلتا عن بعضهما) .

أولاً : نرّمز إلى كتلة السيارات والأرض وهما مجتمعتان معاً بـ (ل) .
ثانياً : نرّمز إلى « بعضهما » ، أي إلى الجزء أو القسم أو الطائفة من تلك الكتلة بـ (ع) .
ومنه ، بعد أن تنفصل (ل) عن (ع) :
ل - ع عند المؤلف = الشمس وحدها والقمر وحده ، ولم ينقص منها

شيء .
ل - ع عند من يتكلمون العربية = ما بقي مجتمعاً من الشمس والقمر ، بعد أن فقدتا
جزءاً من كتلتها .

٣٨ - ذكر الكتاب فعلان بل ذكر الكتاب فعلين

إعراب المثني - كما أذكر - من برنامج الأطفال في الصف الثالث الابتدائي . فهناك يقال لهم : يرفع المثني بالألف وينصب ويجرّ بالياء . ومن تجاوز هذه السنّ وقال مثلاً : قرأت كتابان أو ذكّرت أمران أو اشتريت قلمان غداً سخرية الساخرين .

ودع عنك أن يكون ذلك في كتاب ، وناهيك بأن يكون كتاباً يتحكم في لغة القرآن .
جاء في السطر/٢٦ من الصفحة /٢٧٢ من القراءة المعاصرة : (ذكر الكتاب للقلوب فعلان . الأول : يعقلون بها ، والثاني : يفقهون بها) .

ولقد قرأت ذلك فأدهشني ثم أنعمت النظر أبحث عن مخرج يكون فيه العذر ، فأدرت كل احتمال ممكن لقراءة هذه العبارة . فما وجدت لها مخرجاً . فمن الهدر والهديان أن يقال مثلاً : « ذكّر الكتاب للقلوب فعلان » بنصب « الكتاب » ، ومن فساد العقل والخرف أن يقال مثلاً : « ذكّر فعلان الكتاب للقلوب » بالبناء للمجهول ، فلم يبق إذاً من الاحتمالات إلا أن المثني عند المؤلف ، يُنصب بالألف . فعش رجياً !!

هذا ، على أن قائلًا قد يقول : إن المؤلف سها ، ومن الذي لا يسهو؟ وأقول لو كانت المسألة على فظعها وشناعتها - كما خيّل لك - لأغضينا . ولكنها ليست في أنه سها وإنما هي في أنه لم يبلغ من اللغة أن يحسن استعمال المثني .

وهل أدلّ على ما نزعم من أنه يأتي بياء ونون في آخر المثني المرفوع ، في أخطر مسألة من مسائل كتابه ، وهي إفتاؤه بأن النص القرآني يبيح للمرأة أن تبرز عارية للنظارة ، لا تستر من جسدها إلا خمسة مواضع فقط ؟ فإليك ما قاله لترى بعينك ، قال في السطر الأول والثاني والثالث من الصفحة /٦٠٧ من كتابه :

(فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والأليتين هذه كلها جيوب) .

ومن هذا الذي لا يعرف أنّ الرفع هنا لا مفر منه ، وأن الواجب أن يقال : « وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والأليتان » ، وكيف يمدّ العنق إلى

تأويل القرآن من لا يعرف متى وكيف يرفع المثنى أو ينصبه أو يجره ؟

رحم الله زمان الكتاتيب والعصي والفلق .

على أن مناصراً للمؤلف قد يصرّ على أن هذا الغلط الشنيع سهو ، محتجاً بأن من غير المعقول أن يصل المؤلف إلى مثل هذا المستوى من الجهل باللغة ، وأن لا بدّ أن تكون لغته أعلى من هذا ، وعند ذلك نسأله :

كم مرة يُجأز لنبّي أن يسهو فيرفع المثنى بالياء ، وهو يتلو على أتباعه ومريديه أحكام

دينه ؟

يرحم الله أبا العلاء المعري ، فإني لأظن صدره ضاق بتعلم صاحبه أبي القاسم حتى

قال :

لِكُلِّ مَنْ يَدْرِي وَلَا يَدْرِي

هذا أبو القاسم أعجوبة

قُرْآنَ وَهُوَ الشَّاعِرُ الْمُقْرِي

لا ينظمُ الشِّعْرَ وَلَا يَحْفَظُ الـ

٣٩ - تحجر تفكيرهم من بعد موسى بل تحجر تفكيرهم من بعد البيئات

جاء في الفصل ٣٣ و ٣٤ من سفر التكوين من التوراة أن يعقوب اشترى من بني « حمور » رئيس البلد حقلاً ، وضرب فيه خبائه ، فخرجت بنته « دينة » لتنظر بنات البلد فرآها شكيم بن حمور فأخذها فضاجمها ، ثم سأل شكيم أباه أن يخطبها له : « فتكلم حمور معهم - أي مع يعقوب وأبنائه - قائلاً إن شكيم ابني قد علقت نفسه بابتئكم فأعطوها له زوجة ★ وصاهرونا ، أعطونا بناتكم وخذوا بناتنا ★ » فمكر يعقوب وأبناؤه بهما وأظهروا لهما الرضا ، ولكنهم اشترطوا أن يُتَنَ كلُّ ذَكَرٍ في مدينة حمور وشكيم . وقَبِلَ الشرط ، « واختتن كل ذكر منهم » .

« وكان في اليوم الثالث وهم متألمون أن ابني يعقوب : شمعون ولاوي أخوي دينة أخذ كل واحد سيفه ودخلا المدينة آمينين فقتلا كلُّ ذَكَرٍ ★ » (٦٤) . ويلاحظ المرء هنا مسألتين : الأولى : هذا القتل البطيء الهادئ : « ودخلا المدينة آمينين فقتلا كل ذكر » ، وما فيه من انتفاء الرحمة ، واستعداد التسلسل في إنزال الموت .

والثانية : هذا التعطش للإبادة ، فقد قتل كل ذكر لا شكيم وحده ، مع أن الجريرة جريته وحده .

وتَسُنُّ التوراة لبني إسرائيل في الفصل العشرين من سفر تثنية الاشتراع قانوناً حربياً يُنفَّذ كلما سقطت مدينة في أيديهم فتقول : « وإن لم تسالملك بل حاربتك فحاصرتمها ★ وأسلمها الربُّ إلهك إلى يدك فاضرب كلَّ ذكر بحد السيف . . وأما مدن أولئك الأمم التي يعطيها لك الربُّ إلهك ميراثاً فلا تَسْتَبِقِ منها نَسَمَةً ★ » (٦٥) .

وإليك هذا البلاغ العسكري المنقول من التوراة : - الفصل الحادي والثلاثين من سفر العدد - :

(٦٤) - سفر التكوين ٣٣/١٩ و ٣٤/١-٢٦ ولعل من المفيد أن نشير إلى أن التوراة لا ترى ذلك يستحق الشدة في العقوبة . يدل على هذا ما جاء في تثنية الاشتراع ٢٢/٢٨-٢٩ ونصه : « وإذا صادف رجل فتاة بكرأ لم تُحْطَب فأمسكها فضاجمها فوجدنا ★ فليعط ذلك الرجل لأبي الفتاة خمسين من الفضة وتكون له زوجة » .

(٦٥) سفر تثنية الاشتراع ٢٠/١٢-١٦

« فكلم موسى الشعب قائلاً جردوا منكم رجالاً للجيش يغزون إلى مدين * ...
فسيرهم موسى * فقاتلوا مدين كما أمر الرب موسى وقتلوا كل ذكر * وملوك مدين قتلوهم
مع قتلهم ... * وسبى بنو إسرائيل نساء مدين وأطفالهم وجميع بهائمهم ومواشيهم وأثاثهم
غنموها * وجميع مدنهم مع مساكنهم وقصورهم أحرقوها بالنار * ... وعادوا إلى
موسى ... * وقال لهم موسى هل استبقيتم الإناث كلهن * !! فالآن اقتلوا كل ذكر من
الأطفال ، وكل امرأة عرفت مضاجعة رجل اقتلوها * » (٦٦) .

ولئن كانت هذه قطرة من محيط في التوراة إنها لتكفي في وضع اليد على قسوة لا يعرف لها
تاريخ الإنسانية نظيراً ، وما هولاء عندها إذ يعصف بها يمرّ به إلا طفل بريء !! يلهو ولا
يجد : اقتلوا كل ذكر .. اقتلوا كل ذكر ... اقتلوا كل ذكر ... وإنني لأجدنا مناسبة أوجه
فيها النظر إلى كلمة « لاتنس » التي سترد في النص بعد قليل ، فقد أذهلتني يوم قرأت التوراة
أول مرة عام ١٩٦٣ ، وماتزال كلنا ذكرتها تُذهلني . وذلك أن التوراة تختم الفصل الخامس
والعشرين من سفر تثنية الاشرع ، بوصية توصي بها شعب إسرائيل : ألا يترك أحداً حياً من
العماليق أعدائه . ومع أن ما في النص من أمر بالقتل شمولي يبدو مرعباً مذهلاً ، فإنه ليس
بشيء إذا قيس بكلمة « لاتنس » في آخر الفصل . وفي كل حال دونك النص ، فاقرأه وأنعم
النظر فيه : « امحُ ذكّر عماليق من تحت السماء . لا تنس !! » (٦٧) .

فما هذه التوصية ؟ وما هذا القلق والخوف من أن ينسى شعب إسرائيل نحو عماليق من
تحت السماء ؟! وما هذا الإصرار ؟ وما هذا التذكير : لاتنس !!؟

وما كان الله ليغفل عن هذه القسوة التي تلين الحجارة ، ولا تلين . فلما نزل القرآن أعجز
وصفه لتلك القسوة كلّ وصف ، وأعمى كلّ فصيح ، وفهّ كلّ بليغ :
« ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر
منه الأنهار ، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل
عما تعملون » (٦٨) .

(٦٦) - سفر العدد ٣١/٣-١٧ .

(٦٧) سفر تثنية الاشرع ١٩/٢٥ .

(٦٨) البقرة ٢/٧٤ .

هذه الآية وقف عندها مؤلف « الكتاب والقرآن قراءة معاصرة » في الصفحة / ٢٧٦ ،
ليفسر قوله تعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك » فلم ير فيه غلظ الأكباد ، ولا رأى فيه
انتفاء الرحمة ، ولا انعدام الشفقة ، ولا رأى فيه التشفي بالإبادة ، ولا رأى إحراق المدن ، ولا
قتل كل ذكر ، ولا محو عماليق من تحت السماء ، ولا ذبح أولئك المختونين المسالمين ببطء
وهدوء ، ولا رأى قول التوراة : « فلا تستبق منها نسمة » . كل هذا لم يره المؤلف ، مع أنه شيء
كثير يُرى . وإنما رأى ما بيّنته له عدسات القراءة المعاصرة التي اختار بنفسه تحديدها وتقعيرها فقال
مانصّه :

(فقلوه قست قلوبكم عن بني إسرائيل تعني أنهم تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى . ولا تعني « قست
قلوبكم » أي حصل معهم تصلب في الشرايين) .

وأنا أعرف أن هذا الذي أنقله للقراء لا يصدّق ، ولكنه حقيقة . وكتاب المؤلف يملأ
السوق ، فمن شاء امتحان صدق مانقله ، فليقرأ السطر السابع والثامن من الصفحة / ٢٧٦
منه فإنه واجد هناك الدليل على أننا أمناء فيما ننقل .

ولقد سألت نفسي مرّات : إذا كانت التوراة نفسها تنص نصّاً صريحاً على هذه القسوة
التي تذهب بالعقول ، وكان الدم - ولا يزال - يقطر من فصولها وأسفارها ، فكيف يمحو المؤلف
كل ذلك والتوراة تكتبه ؟ وكيف يجبّوه والتوراة تُعلنه ؟! وكيف يقول : قست قلوبكم = تحجر
تفكيرهم ؟ إن شهادة حسن السلوك هذه ، لن تمرّ !!

وقد يقول مناصر للمؤلف : إن ما قاله قد قاله فريق من المفسرين . ونُجيب : نعم ،
نحن لا ننكر هذا ، وإنما الذي ننكره - ولا بد من أن ننكره - هو ألا يرى المؤلف إلا أقوال هذا
الفريق من المفسرين دون سواه ، وألا يذهب من معاني الآية إلا إلى هذا المعنى دون سواه .
وننكر أعظم الإنكار أن يُعرض المؤلف عن أقوال المفسرين الآخرين ، وأن يُغفلها ، حتى لكأن
الله لم يخلقهم ، وحتى لكأن الذي قالوه لم يقولوه . نعم ننكر أعظم الإنكار أن يحال بين المؤلف
وبين أن يرى مقالته النيسابوري(*) ، والنسفي(**) وابن الجوزي(***) وابن السري(****)

(*) النيسابوري : الحسن بن محمد بن الحسين . . . بعد ٨٥٠ هـ . مفسر له اشتغال بالحكمة والرياضيات . من كتبه :

« لب التأويل » ، « غرائب القرآن و رغائب الفرقان »

(**) النسفي : عبد الله بن أحمد - أبو البركات . . . ٧١٠ هـ فقيه مفسر ، له مصنفات جلييلة منها : « المنار » ، « كنز

الدقائق » ، « مدارك التنزيل »

والطبرسي الذين جعلوا انتزاع الرحمة من قلوب بني إسرائيل ، وانتفاء الرقة ، وذهاب الشفقة ، في المرتبة الأولى من تفسيرهم فبدؤوا بهذا ، ثم عرجوا من بعد ذلك على « التحجر » .

ولكيلا يظنّ ظانّ أن ما نقوله افتراء ، نورد هذه القطرة من المحيط ، لينظر ناظر بعينه ، ويرى راء بعقله :

لقد وقف أولئك الأئمة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ .
فإليك ما قالوه :

- قال النيسابوري : « القسوة من بعد ما يوجب اللين والرقة »^(٧٠)

وقال النسفي في تفسير « من بعد ذلك » أي : « من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها »^(٧١) .

وقال الخازن^(*) : « ثم قست قلوبكم : أي يبست وجفّت ، وقساوة القلب انتزاع الرحمة منه »^(٧٢) .

وقال ابن الجوزي : « قال إبراهيم بن السري : قست في اللغة : غلظت وبست رعست . فقسوة القلب : ذهاب اللين والرحمة والخشوع منه »^(٧٣) .

★★★ ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي - أبو الفرج ٥٠٨ - ٥٩٧ هـ ، علامة عصره في الحديث والتاريخ له نحو ثلاثمئة مصنف منها : « الأذكياء وأخبارهم » ، « فنون الأفتان في عيون علوم القرآن » ، « زاد المسير في علم التفسير » .

★★★ إبراهيم بن السري - أبو إسحاق الزجاج - ٢٤١ - ٣١١ هـ ، عالم بالنحو واللغة ، من كتبه : « معاني القرآن » ، « إعراب القرآن » ، « الأمالي » . . .

(٧٠) - تفسير غرائب القرآن ١ / ٣١٤

(٧١) - مدارك التنزيل ١ / ٦٠

(★) - الخازن : علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن ٦٧٨ - ٧٤١ هـ . عالم بالتفسير والحديث ولد ببغداد وسكن دمشق مدة وتوفي بحلب . من تصانيفه « لباب التأويل في معاني التنزيل » ، « عدة الأفهام » ، « مقبول المنقول » في عشر مجلدات في الحديث .

(٧٢) - لباب التأويل ١ / ٦٠

(٧٣) - زاد المسير ١ / ١٠٢

وقال الطبرسي : « القسوة : ذهاب اللين والرحمة من القلب » ثم قال : « والقسوة : الصلابة في كل شيء ونقيضه الرقة »^(٧٤) .

فما رأي القارئ بعد كل هذا في تفسير مؤلف القراءة المعاصرة الذي قال فيه : إن قوله تعالى : ﴿ قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ معناه : (تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى) ؟ نحن لن نبدي رأياً فيما قاله ، وإنما نترك للقارئ أن يرى ويحكم .

وبعد فلقد صرّفنا عن لغة المؤلف ما رأيناه من تنظيف أيدي بني إسرائيل من دماء ، تخضب بقانيء لونها خضرة مياه المحيطات - كما يقول شكسبير - فلنعد إلى الآية ولغة المؤلف وهو يفسرها : قتل إسرائيليين زمن موسى ولم يُعرف قاتله ، فقالوا لموسى دلنا على قاتله ، فقال : ائتوني ببقرة فتفجرت أسلثهم : سنّها - لونها - ماهيتها . . . ثم ذبحت بعد لأي وضرب القتل ببعضها فعاد إلى الحياة ، فدل على من قتله .

وإليها قرآنية : ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾^(٧٥) وما السبب ؟ ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون . فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ﴾^(٧٦) ثم ماذا جرى ؟ ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾^(٧٧) .

فانظر الآن ماذا يفعل المؤلف وماذا يقول :

لقد عرض لهذه الآية في الصفحة / ٢٧٦ ففسرها كما ذكرنا من قبل^(٧٨) فقال : (فقوله قست قلوبكم عن بني إسرائيل تعني أنهم تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى ولا تعني « قست قلوبكم » أي حصل معهم تصلب شرابين) .

ولنُعرض عن الركافة في قوله : (حصل معهم) ، وعن الهلهلة العامة في الأسلوب ، والتفكك في نظم العبارة ، ولنلتفت إلى سائل لا يجوز الإعراض عنها .

(٧٤) مجمع البيان ١/ ١٣٨ وليتأمل القارئ إصرار الطبرسي على تبيان القصد في الآية بقوله « ونقيضه الرقة »

(٧٥) - البقرة ٢/ ٦٧

(٧٦) - البقرة ٢/ ٧٣

(٧٧) - البقرة ٢/ ٧٤

(٧٨) جاء ذلك في الصفحة / ١٩٠ .

الأولى : أن المؤلف يسيء الظن بعقول أبناء الأمة إذ يقدر أن فيهم من يمكن أن يبلغ من الفعاهة حداً يتجه عنده تفكيره إلى تصلب الشرايين إذا هو قرأ قول الله في ذم بني إسرائيل : « ثم قست قلوبكم » .

فليت المؤلف يحذف ذلك في الطبعة الآتية من كتابه ، فإن القارئ - فيما أرى - لا ينظر إلى مثل هذه الأقوال نظرة احترام .

الثانية : قوله : (تحجروا في تفكيرهم) ، وفيه لغو وإحالة . إذ كيف يتحجر المرء في تفكيره . هذا غير وارد ، لأنه غير ذي معنى . لو قال - على المجاز - « تحجروا » أو « تحجر تفكيرهم » لقبنا . وأما « تحجروا في تفكيرهم » فلا . فكما أنك لا تقول : عمي في عينه أو بصره ، ولا صم في أذنه أو سمعه ، فإنك لا تقول : تحجر في دماغه أو تفكيره . الذي لا جدال فيه أن المرء - حقيقةً أو مجازاً على حسب الحال - يعمي ويصم ويتحجر ، أو يعمي بصره وتصم أذنه ويتحجر فكره . وأما أن يعمي في بصره ، ويصم في أذنه ويتحجر في تفكيره ، فهذا لا يكون في حقيقة ولا في مجاز .

الثالثة : أن الله تعالى قال : ﴿ قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ فلما فسّر المؤلف هذا القول الكريم حذف منه : « من بعد ذلك » ، وأحل محله : (من بعد موسى) ارتجالاً من عند نفسه ، فقال : (قست قلوبكم من بعد ذلك يعني تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى) فالمساواة عنده إذاً هي : ذلك = موسى

وللقارئ حق في أن يتساءل : من أين أتى المؤلف بكلمة « موسى » ؟ إن سياق الآيات ومنطق الأمور يبييان هذه المساواة .

فأما السياق فلأن الآيات من الآية / ٤٠ حتى الآية / ٧٤ من سورة البقرة تذكر : ما أنعم به على بني إسرائيل ، وما دُعوا إليه من لزوم الحق ونبذ الباطل ، وما رأته أعينهم من إحياء الميت ؛ ولقد كان في ذلك ما يكفي لإلانة قلوبهم ، ولكن ذلك لم يُلنّها بل قست قلوبهم من بعد ذلك .

فكلمة « ذلك » إذاً ، إشارة إلى إحياء الميت وإلى ما أنعم عليهم به ، وما بُين لهم من الآيات . لا أنها إشارة إلى موسى .

وأما منطق الأمور فمنه أن في القرآن - كما ذكر السيوطي في الإِتقان ١٧٩/٢ - أسماء خمسة وعشرين نبياً ومرسلاً ، ولم يشر الله إلى أحد منهم مرة بكلمة « ذلك » . فمن أين أتى المؤلف بهذا الاستثناء ؟ ولم هذا الاستثناء ؟ .

ومن منطق الأمور أيضاً أن قول المؤلف : إن تفكيرهم تحجّر من بعد موسى ، معناه أن هذا التحجّر كان بعد موته ؛ فلماذا يكون موت موسى حداً فاصلاً ، يَلين تفكيرهم قبله ، ويتحجّر بعده . هذا اعتباط وارتجال ، والقرآن يبرأ من الاعتباط والارتجال .

هذا ، على أن معترضاً قد يعترض فيقول : إن ما تحجّج به على المؤلف ، يُحتج به عليك أيضاً ، إذ تزعم أن ما رآه كان حداً فاصلاً بين لين قلوبهم وقسوتها . فبم تحجّج ؟

فنقول : إن بين الحالتين فرقاً كبيراً . وذلك أن المرء إذا أوتي النعم ، وأرى الآيات ، وأشهد المعجزات ، ثم أبى الاعتراف بفضل المنعم ، فنبذ أدلته ، وأنكر قدرته ، فعندها يحق أن يقال له : لقد قسا قلبك واستغلق فكرك . وإنك لتستحق الذم بعد كل ذلك ، وتستحق غضب الله بعد كل ذلك . ولا يصح شيء من هذا إذا قلت : « من بعد موسى » فهذا فرق ما بين الحالتين ، وهو فرق بين ما يصح أن يقال ، وما لا يصح .

ونعود فنقول إن المؤلف يزعم أن قسوة قلوب بني إسرائيل قد غدت بعد موسى تحجّج تفكير فحسب !! فبَعَدَ موسى إذاً لا مذابح ، وبعده لا إبادة ، ولا تشفّي ولا تعطش إلى الدماء ، ولا مجازر في قبية ودير ياسين ، ولا تكسير عظام بهدوء وبطء واطمئنان !! بل تحجّر تفكير فقط ، فسبحان من يغيّر طبائع الشعوب !!

٤٠ - يملكون حواساً بل يملكون حواساً
٤١ - وضع تعاريفاً بل وضع تعاريفاً

قال المؤلف في الصفحة / ٢٧٧ :

(القاسم المشترك بين أهل الأرض جميعاً الذين يملكون حواساً)

وقال عن رسول الله (ص) في الصفحة / ٥٩٤ :

(تصرف ضمن حدود الله ووضع تعاريفاً) .

فهل وردت قاعدة تنوين الممنوع من الصرف « تعاريفاً - حواساً » في آخر ماتوصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة ؟ أو وردت في المنهج اللغوي للفارسي وابن جني والجرجاني ؟ إن الذي لا يفرق بين ما يُصرف وما يمنع من الصرف ، يُحسّن به أن يتعلمهما ، قبل أن يؤوّل القرآن تأويلاً ما حلم بمثله رسول الله . فأهل الأرض لا يملكون حواساً ، بل يملكون حواساً ، لأن هذه صيغة منتهى الجموع . ورسول الله لم يضع تعاريفاً ، بل وضع تعاريفاً ، للسبب نفسه . فأين محكمة الجنايات ؟

٤٢ - العمل الجبار التي بل العمل الجبار الذي . . .

من يَلْتَقِ مستعرباً - يسمعُ منه أفانين من المضحكات لا تخطر في بال . ولقد أسعدني حظي فصحت يوماً لجنة فيها خير تشيكوسلوفاكوي ، نُدب فيمن نُدب من المهندسين ، لتسلم مشروع حديث . فكان إذا صرف اللغة جاداً أو هازلاً ، وسائلاً أو مجيئاً ، أتى بالطرائف وهو لا يدري . كان يقول لزملائه في اللجنة وهو يشير إلى الأبواب : « هادا بابات مابسكّر » ، و « أنا هادا مايستلم » !! وقد يلتفت إليهم فيسألهم مقسماً عليهم : « بالله هادا جديدة »؟ ثم يجيب نفسه فيقول : « والله موجديدة ، هادا أديمة » !!

قال المؤلف في الصفحة / ٣٢٥ :

(مازالت نفخة الروح تقوم بهذا العمل الجبار التي أنجزته الانسانية) .

وتوقفت أتأمل كلمة « التي » في العبارة ، وهي مؤنث ، وقد جاء بها المؤلف نعتاً لكلمة « العمل » ، و العمل مذكّر ، فقفزتُ إلى ذهني عبارة خبيرنا التشيكوسلوفاكوي : « هادا أديمة » !! وسألت نفسي : ترى ماذا كان يقول هذا المستعرب لو نصب نفسه مؤوِّلاً للقرآن ؟ أكان يقول غير : « العمل الجبار التي . . . » .

٤٣ - نحن ناقصي المعرفة بل نحن ناقصو المعرفة

كنت ابن نحو ثلاث عشرة سنة ، حين سمعت زمرة من متعلمي شباب حيناً ، يتحاورون : أيقال : « نحن الموقعين أدناه نُعلمكم » !! أم : « نحن الموقعون . . . » ، ثم انفضوا مختلفين . وتقدّمت بنا السن ، والمسألة ماتزال راسخة في الذاكرة . ثم تعلّمنا أن هذا أسلوب من أساليب لغة العرب ، يعتمدون إليه لإزالة ما في « الضمير » من إبهام ، وهو هنا : « نحن » . ويعنون في مثل هذا : نحن - أخصّ الموقعين - نعلمكم .

ف « نحن » : مبتدأ . وجملة : « نعلمكم » خبره ، وجملة : « أخصّ الموقعين » اعتراضية ، وقد حُذف فعلها : « أخصّ » إيجازاً ، فقليل : نحن - الموقعين - نعلمكم .

المؤلف قال في الصفحة / ٣٩١ ، وهو يبيّن الفرق بيننا وبين الله : (الفرق هو أنه كامل المعرفة « عليم » ، ونحن ناقصي المعرفة « متعلمين ») .

ولقد تأملت قوله : « ونحن ناقصي المعرفة » ، وما فيه من نصب كلمة « ناقصي » ، فلم أر لذلك تفسيراً إلا ظنّه أن القائل كلّما قال : « نحن » ، فعليه أن ينصب الاسم بعده في كل حال على طريقة : « نحن - الموقعين - نعلمكم » ، ومن هنا أن قال : « نحن ناقصي المعرفة » وسكت . والذي أعتقده أن « نقص معرفة » المؤلف باللغة ، قد أغاص قدميه في ورطة لا مخرج منها ، نبين عمق طينها في هذين السؤالين :

١ - « نحن » في كلامه : مبتدأ ، فأين خبره المرفوع ؟ فإذا قال : خبره « ناقصي المعرفة » قلنا : هذا منصوب ، وخبر المبتدأ مرفوع ، فهات الخبر .

٢ - « ناقصي » : جمع مذكر سالم ، منصوب بالياء ، فما الذي نصبه ؟ فإذا قال المؤلف : لقد نصب على الاختصاص ، عدنا فقلنا له : وأين الخبر ؟

فإذا سكت فلم يجب سألناه : أمنّ يفسّر للأمة كتاب ربّها ، يؤلف جملة من مبتدأ لا خبر له ؟ وهل في تاريخ الأديان كلها ، أن تصدى مسلم أو بوذي أو يهودي أو مسيحي لتأويل كتاب دينه وملّته ، وهو يجهل اللغة التي سطر كتابه بها ؟

٤٤ - أمر الإسلام على العلنية بل أمر بالعلنية

قال المؤلف في الصفحة/٥٩٢ : (لقد أمر الإسلام على علنية العقوبة) .

قلت : لقد لقينا العلماء فرأيناهم يقولون : أمر الإسلام بذلك ، ولقينا الأميين فرأيناهم يقولون : « الله أمرنا بهذا » . وما سمعنا عربياً وصل من العلم باللغة إلى أن يقول : أمرنا الإسلام على الصوم أو على الصلاة . . .

فَدَفِينُ كَنُوزِ اللُّغَةِ هَذَا ، كَيْفَ اهْتَدَى إِلَيْهِ الْمُؤَلِّفُ ؟ نَعَمْ تَجِدُ فِي اللُّغَةِ : « أَمْرُ فُلَانٍ عَلَى الْقَوْمِ وَأَمْرٌ عَلَيْهِمْ وَأَمْرٌ عَلَيْهِمْ أَيْضاً » إِذَا صَارَ أَمِيراً عَلَيْهِمْ . وَلَكِنْ أَيْنَ تَوَلَّى الْإِمَارَةَ مِمَّا يَرِيدُهُ الْمُؤَلِّفُ هُنَا ؟!

أَوْ مَا مَرَّ مُؤَوَّلُ الْقُرْآنِ مِنْهُ وَهُوَ يَقْرُؤُهُ قِرَاءَةً مُعَاَصِرَةً ، بِمَادَّةِ « أَمْرٌ - يَأْمُرُ » فَيَرَاهَا لَا تَتَعَدَّى إِلَّا بِالْبَاءِ ؟

لَقَدْ أَحْصَيْتُ مَوَاضِعَ ذَلِكَ فَوَجَدْتُهَا ثَلَاثَةً وَثَلَاثِينَ مَوْضِعاً ، مِنْهَا : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ (٧٨) وَمِنْهَا ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا ﴾ (٧٩) وَ ﴿ أْتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٨٠) . . . فَكَيْفَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْمَادَّةَ تَتَعَدَّى بِالْبَاءِ ، وَعَلِمَ أَنَّ جَيُوبَهُنَّ مَعْنَاهَا أَبَاطَهُنَّ وَفُرُوجَهُنَّ وَمَا بَيْنَ أُنْدَائِهِنَّ . . . ؟

أَلَيْسَتْ قِرَاءَةُ كُلِّ كِتَابٍ مِفْتَاحَ فَهْمِهِ ؟ فَكَيْفَ فُتِحَ عَلَى الْمُؤَلِّفِ بِفَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ ، قَبْلَ أَنْ يَعْرِفَ تَصَرُّفَ لُغَتِهِ ؟ ﴿ أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ .

(٧٨) - النحل ١٦ / ٩٠

(٧٩) - الطور ٥٢ / ٣٢

(٨٠) - البقرة ٢ / ٤٤

قال المؤلف : في الصفحة/٦٠٢ :

- في السطر الأول منها : (هنا لا بد أن ننبه إلى زيجات النبي)
 وفي السطر السابع منها : (كانت زيجاته من سنن الأولين)
 وفي السطر الرابع عشر : (إن البحث في زيجات النبي هو...)
 وفي الخامس عشر : (هذه الزيجات بمقاييسنا المعاصرة)
 وفي السابع عشر : (إن النبي في زيجاته لا يعتبر أسوة)

هذا ماقاله المؤلف ، ومنه ترى أنه جعل للنبي « زيجات » ، ويعني بذلك زواجه صلى الله عليه وسلم .

و « الزيجات »- في حدود علمنا - كلمة لا تعرفها العربية ، ولا لها بها عهد . وإنما الذي في اللغة أن « الزيج » كلمة أعجمية معربة ، معناها خيط البناء ، أو الكتاب الذي يُحسب فيه سير الكواكب والنجوم ، ويجمع على « زيجة »^(٨١) .

وإني لأعترف أني سمعت « الزيجة » و « الزيجات » تتردد مرات على ألسنة العوام ، فأعرضت عن ذلك ، ولم أعلن إنكاري له ، إذ رأيت فيه مثلاً نموذجياً لما يمكن أن تُنزله الأُمّة والعجمة بالكلمة الفصيحة من المسخ والتشويه . فمن زوج إلى زيغ ، ومن زواج إلى زيجة ، ومن زيجة إلى زيجات - ثم عشنا حتى رأينا كلمة « الزيجات » مضافة إلى رسول الله ﷺ ، في كتاب يزعم مؤلفه أنه بناه على آراء الفارسي وابن جني . . . فحرّط ، أُعْرِضَ عن ذلك هنا أيضاً ، كما أعرضنا عنه من قبل لعاميته وسوقيته ؟

(٨١) - انظر مادة « زيغ » في اللسان والقاموس ومتن اللغة والوسيط .

- ٤٦ - الرجل يتكلم إلى المرأة وهم في موقف .
 ٤٧ - هما يفضان أبصارهم .
 ٤٨ - هما يحفظان فروجهم .
 بل هما في موقف .
 بل يفضان أبصارهما .
 بل يحفظان فرجيهما .

قال المؤلف في الصفحة / ٦٠٥ .

(إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس ، وهم في موقف غير محرج ، فعليه أن ينظر إليها وتنظر إليه ولا يوجد حرج ومنع من ذلك) .

والذي أعتقده أن هوية النص واضحة لا تحتاج إلى تعريف .

بل لعلها تُعرّف السبب في بلوغ القراءة المعاصرة سبعمئة وثلاثين صفحة !!

فلو استغنى المؤلف عن : (إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس) فقال : يتحدان

واستغنى عن : (وهم في موقف محرج) فقال كاسيين .

واستغنى عن : (فعليه) إذ ليس المقام مقام فرض إرادة . ودع عنك أنه لم يقل :

(عليهما) . وهذا إخلال واضح جلي .

واستغنى عن : (أن ينظر إليها وتنظر إليه) فقال : يتناظران .

واستغنى عن عجمة التركيب في قوله : (لا يوجد حرج ومنع في ذلك) فقال : لم يجرجا ولم

يأثما .

لو فعل ذلك ، إذا لوجد القارئ تحت بصره كلاماً وجيزاً ، صحيح المبنى صحيح

المعنى ، كما ترى : « لو تراءى الرجل والمرأة كاسيين وتحادنا ، لم يجرجا ولم يأثما » ومهما يدر

الأمر ، فإننا لا نكلّف الإنسان أن يخرج من جلده فيُحسّن ما لا يستطيع . غير أننا نطالبه -

ولا بد من أن نطالبه - ألا يقول عن الرجل والمرأة : « هم في موقف » . فالعربية شيء والإنكليزية

شيء !! وإذا كان من نقاط الضعف في الإنكليزية أن المثنى ليس له ضمير يدل عليه ، ولذلك

يدل الإنكليزي على المثنى والجمع بضمير واحد هو : Them , They إلخ . . . فإن العربية -

بفضل من الله - فيها للمثنى « هما » ، وللجمع « هم » . فإذا قال عربي : « هما يعبدان آلهتهم »

صيح بوجهه : ويملك أشركت وماتدري ، فقوم لسانك .

وقد يقال : إن المؤلف سها ، وجلّ من لا يسهو ، فنقول : ليست المسألة كذلك ، بل

هي السليقة التي إذا استحصدت أغنت عن البصيرة ، وإذا ضُعفت تركت المرء لا يبصر .
يلدك على صحة هذه الدعوى أن المؤلف يعيد ذلك في الكتاب مرات . وحسبك من ذلك أنه
قاله ثلاث مرات في صفحة واحدة :

ففي السطر/٦ من الصفحة /٦٠٥ قال عن الرجل والمرأة - كما رأيت - (هم في موقف) .
ثم ما لبث بعد اثني عشر سطرًا من الصفحة نفسها أن قال : (إن المؤمن والمؤمنة المهذيين
واللذين يغضبان أبصارهم ، ويحفظان فروجهم هما نتاج تربية ...) .

فَنَعَمْ جَلٌّ مَنْ لَا يَسْهُو ، وَلَكِنْ رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِهِ !!
كان قسّ بن ساعدة الإياديّ يفتد في الجاهلية على قيصر ويزوره فقال له يوماً : ما أفضل
العقل ؟ قال : معرفة المرء بنفسه . قال : فما أفضل العلم ؟ قال : وقوف المرء عند علمه .
قال : فما أفضل المروءة ؟ قال : استبقاء المرء ماء وجهه .
وصدق قسّ والله ، فما أحكم قسّاً !

٤٩ - تظهر أمام صهرها بل أمامه ووراءه وعن يمينه ويساره . .

يعرض المؤلف لمسألة بروز المرأة عاريةً للنظارة ، فتراه يستعمل كلمة « أمام » مقترنةً بمادة « بَدَا » و « ظَهَرَ » . ومعلومٌ أنّ « أمام » ظرف مكان ، وهو ضدُّ « وراء » .
ففي الصفحة ٦٠٨/ التي مانزال نوالي استجلاء « أسرار اللسان العربي » فيها والصفحة ٦٠٩/ ، تراه يقول :

١ - (ولا يجوز لها إيداء زيتها المخفية « الجيوب » أمامهم) .

٢ - (فعلى المرأة المؤمنة أن تظهر أمام صهرها) .

٣ - (لا يحق لها أن تبدي زيتها المخفية إلا أمام النساء) .

٤ - (سمح لمن بالظهور ليس أمام كل المحارم بل أمام هؤلاء) . . .

وفي هذه الأمثلة الأربعة - وغيرها كثير - تلاحظ أن المؤلف قيّد أحكامه بما يدلّ عليه هذا الظرف المكانيّ .

أعني أنه حين قال : (لا يجوز . . . أمامهم) ، قد أجاز ذلك في « غير الأمام » من الجهات الأخرى . وحين قال (على المرأة . . . أن تظهر أمام صهرها) ، قد حظر عليها أن تظهر وراءه أو إزاءه . . . وقس على ذلك . أي أنه ترك للمرأة أن تخالف تلك الأحكام في كل جهة أخرى ، ماعداً « أمام » . مثال ذلك : فوق ، ووراء ، وتحت ، وجانب ، وإزاء ، وقدام ، وخلف ، ويمين ، ويسار . . .

وقد يقال : هذا مأخذ ليس بالخطير . ونقول : نعم قد كان يكون ليس بالخطير لو أنه في غير التشريع ، وفي غير تعريّ المرأة واستتارها . وأما في مسألة كهذه ، فإن في الجهل باللغة إفساداً للتشريع ومفسدة للمجتمع . وإنما يعلم أبعاد ذلك رجال القانون والفقهاء والتشريع والمنطق واللغة ، ويدركه ذوو التمييز من غير هؤلاء . ولذلك - حصراً - لا يكون المشرّعون ورجال القانون واللغة والمنطق أميين !! لقد عبر الله تعالى عن إظهار زينة المرأة ، فلم يقل : ولا يبيدين زيتتهن إلا « أمام » بعولتهن ، لأن هذا قول مضحك ، والله لا يقول مضحكاً ، بل يقول : ﴿ ولا يبيدين زيتتهن إلا لبعولتهن . . . ﴾ وما أبعد السخف والإماعة عن لغة القرآن وتشريعه .

- ٥٠ - «أما»
- أين فاء الجواب ؟
- ٥١ - المحارم على المرأة
- هذا مبتدأ لا خبر له
- ٥٢ - المحارم على المرأة
- الجار والمجرور هنا لا متعلق لهما
- ٥٣ - المحارم على المرأة
- بل المحارم من المرأة
- ٥٤ - تختلي المرأة مع الرجال
- هذا معناه : تجز الحشيش و تقطع الرؤوس
- ٥٥ - السؤال الذي يطرح نفسه
- هذا مبتدأ لا خبر له .

عاجلت القراءة المعاصرة ، مسألة من يجرم على المرأة أن تتزوجهم . فقالت : (أما المحارم على المرأة التي حرم عليها أن تتزوجهم ولكن يجوز أن تختلي معهم ولا يجوز لها إبداء زينتها المخفية « الجيوب » أمانهم ، وهم : العم ، الخال ، الابن من الرضاعة الأخ من الرضاعة ، زوج الأم ، زوج البنت ، زوج الأخت)

وهاهنا مسائل :

١ - ٢ : تلاحظ أن المؤلف بدأ عبارته بـ «أما» ، فكان حقاً عليه أن يأتي بعدها وجوباً بالفاء الرابطة .

وذلك أن إسقاط الفاء هنا ، وإن بدا غلطاً « بسيطاً » ، فإنه غلط « مركب » ، ونعني بهذا أنه يستتبع بالضرورة غلطاً آخر . وإليك البيان :

كلمة « المحارم » في عبارة المؤلف أتت بعد «أما» ، فهي إذاً مبتدأ ، والفاء التي حذفها إنما تدخل على الخبر ، وقد أدى حذف هذه الفاء إلى أن يظلل المبتدأ بلا خبر .

وإن من شدا من العربية أهون أساليها ليعلم أن جملة : « خالد مسافر » ، المؤلفة من مبتدأ وخبر . إذا أدخلت «أما» عليها فلا بد لك عند ذلك من أن تدخل الفاء أيضاً على خبرها - وجوباً - فتقول : « أما خالد فمسافر » . قال الله تعالى : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ﴾^(٨٢) ، ﴿ وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين ﴾^(٨٣) ، ﴿ وأما الجدار فكان لغلامين

(٨٢) - الكهف ٧٩/١٨

(٨٣) - الكهف ٨٠/١٨

يتيمين في المدينة ﴿٨٤﴾ . ﴿ وأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ ﴿٨٥﴾ . والشاعر يقول :

ولم أرَ كالمعروفِ أمّا مذاقهُ فحلّو ، وأمّا وجههُ فجميلٌ
وأما وجوب إدخال هذه الفاء فاتٍ من أن « أمّا » حرف شرط ، وأن الفاء رابطة لجواب
الشرط . قال ابن هشام : « أمّا أنها شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها » ﴿٨٦﴾ .

وعلى ذلك ، إذا أسقطت الفاء فسَدَ التركيب . ولقد خشي ابن هشام أن يدعي مدّع
أنها زائدة ، فقال : « ولو كانت زائدة لصحّ الاستغناء عنها ، ولما لم يصحّ ذلك . . . تعين أنها
فاء الجزاء » ﴿٨٧﴾ . ويخلص المرء من هذا ، إلى أن هذه الفاء بعد « أمّا » لا تُحذف في كلام عربيّ
بوجه من الوجوه .

٣ - قال المؤلف وهو يقرأ القرآن قراءة معاصرة : (المحارم على المرأة) ، فجعل حرف
الجر « على » متعلقاً بـ « المحارم » متوهماً في حدود معارفه اللغوية أن هذا يقال في العربية .
وسنين للقارئ ما في هذا الوهم من خطأ قاتل .

وبيان ذلك أن المؤلف رأى من يعرفون العربية يقولون مثلاً « الميتة محرّمة على الأمة ،
والدم محرّم علينا كذلك ، ولحم الخنزير محرّم على المسلم ، وهذه كلها محرّمات علينا » فخيّل إليه
أن كلمة « المحارم » تستعمل في نظم الكلام كما تستعمل كلمة المحرّم والمحرّمات . ولذلك
قال : (المحارم على المرأة) ، قياساً على قول من يحسنون الكلام : « هذا أو ذاك محرّم على
المرأة » وقياساً على قوله تعالى : ﴿ فإنه محرّم عليكم إخراجهم ﴾ ، ظاناً أن لا فرق بين
الاستعمالين ، وأنها متماثلان ، فهذا يتعلق به « على » ، وذاك يتعلق به « على » .

وهيئات وشتان ، فالأمر ليس كما توهم ، فالمحرّم والمحرّمات والمحرّم والمحرّمون الخ . .
هي مشتقات شبيهة بالفعل ، تعمل عمله وتتعدى بما يتعدى به ، أي يتعلق بها من حروف
الجر ما يتعلق به ، فكما تقول : لحم الخنزير حرّم علينا ، والميتة والدم حرّماً علينا ، والشرع حرّم
ذلك علينا ، فإنك تقول : لحم الخنزير محرّم علينا ، والميتة والدم محرّمان علينا ، والشرع محرّم

(٨٤) - الكهف ١٨/٨٢

(٨٥) - البقرة ٢/٢٦

(٨٦) - مغني اللبيب ٥٧

(٨٧) - كان النحاة قديماً يعبرون عن جواب الشرط بأنه « جزاء » .

ذلك علينا الخ . . . فالمشتقات هنا شبيهة بالفعل ، ولذلك يتعلق بها حرف الجر الذي يتعلق
بفعلها .

وأما « المَحْرَم والمَحَارِم » ، فصحيح أنهما كلمتان مشتقتان ، ولكنهما ليستا شبيهتين
بالفعل ، ولذلك لا تعملان عمله ، ولا تتعديان بما يتعدى به ، أي لا يتعلق بهما من حروف
الجر ما يتعلق بفعلها .

ولتقريب المسألة إلى الذهن نقول : إن كلمة « عادل » مشتقة ، ولكنها لا تأتي دوماً شبيهةً
بالفعل ، عاملةً عمله ، بل مرة تكون كذلك ، كقولك : فلان قاضٍ عادلٌ بين الناس . ومرة
لا تكون كذلك ، كقولك : زارني صديقي عادلٌ ، أو قولك : رجع جارنا عادلٌ من السوق .

وإني لأعترف أن ليس عجيباً أن يجهل المؤلف مثل هذه المسائل ، ولكن العجيب أن
« يطلعه أستاذه في اللغة العربية على أسرار اللسان العربي » قبل أن يطلعه على مسائل كهذه .

فلقد كان واجباً على « أستاذه » أن يطلعه على هذا الذي بسطنا القول فيه ، وأن يقول له
إن أئمة اللغة قد نقلوا عن العرب قولهم : « هو مُحْرَمٌ منها ، إذا لم يحلَّ له نكاحها »^(٨٨) .
وكان واجباً على « أستاذه » أيضاً أن يقول له : إن أفصح العرب صلى الله عليه وسلم ،
قال : « لا تسافر المرأة ، إلا مع ذي مُحْرَمٍ منها »^(٨٩) ولم يقل ولا يقول : مع ذي محرم عليها .
وذلك أن سلفيته ﷺ وما حفظه من كلام قومه ، يأبيان عليه أن يقول ذلك .

ثم قد يكون واجباً - ولا نصرّ على هذا الواجب - أن ينبّه على أن المطرزي (*) قد أورد
استعمالاً آخر فقال :

« هي له محرم وهو لها محرم »^(٩٠) .

ثم كان عليه أخيراً أن يُطَرِّفه بقول الخليل بن أحمد وهو يخاطب ابنه :
جهلت وما تدري بأنك جاهلٌ فَمَنْ لي بأنْ تدري بأنك لا تدري

(٨٨) - الصحاح ٥/ ١٨٩٦

(٨٩) - النهاية ١/ ٣٧٣

(٩٠) - المغرب / ١٩٨

(*) المطرزي : ناصر بن عبد السيد - أبو الفتح ٥٣٨ - ٦١٠ هـ . أديب عالم باللغة ، من فقهاء الحنفية . من كتبه : « المغرب في

ترتيب العرب » .

٤ - ثم تَصِلُ إلى آخر السطر فتجبهك مأساة لغوية ، تقف أمامها ذاهلاً ، تتخطى بك الدهشة العَجَبَ والإِنكارَ ، إلى التَسَلِّي والتَفَرُّج . وذلك أن فِعْلَ «اِخْتَلَى - يَخْتَلِي» له في العربية معنى واحد لا يَعُدُّوه ، وهو «الْقَطْعُ» . ومنه أن سَمَّوا الحشيشَ «خَلِي» ، لأنه يُخْتَلَى ، أي يُجَزُّ ويُقَطَّع . ففي الأساس : « وَعَلَفْتَهُ الخَلِي » ، وفي حديث ابن عمر : « كان يَخْتَلِي لفرسه » : أي يقطع له الخَلِي^(٩١) وهو ما يُخْتَشُّ مِنْ بَقول الربيع .

ومنه قول دِعْبِل الخُزاعي في هجاء (ابن عمران) ^(٩٢) :

أَتَيْتُ ابْنَ عِمْرَانَ فِي حَاجَةٍ هُوَيْنَةَ الخَطْبِ فَالتَّائِهَاتِ^(٩٣)
تَظَلُّ جِيادِي عَلَى بابِهِ تَرَوْتُ وتَأْكُلُ أَرْوائِهَا^(٩٤)
غوارث^(٩٥) تشكو إِلَيَّ الخَلِي^(٩٦) أَطالَ ابْنُ عِمْرانَ إِغْرائِهَا

ومنه «المخلاة» ، لِوَضْعِهِم «الخَلِي» فيها ، عَلَفًا لِلدَّابَّةِ . والسيفُ يَخْتَلِي الأيدي والرؤوسَ اختِلاءً أي يقطعها . ففي حديث عمرو بن مُرَّة :
« إذا اخْتَلَيْتَ في الحربِ هَامُ الأَكابِرِ » أي : قطعت رؤوسهم^(٩٧) . وعليه قول الشاعر :

كَانَ اخْتِلاءَ المَشْرِفِي رُؤوسَهُمْ هُوِيٌّ جَنوبٍ فِي يَبِيسٍ مُحَرَّقِ^(٩٨)

فالمشرفي : السيف ؛ والمعنى : كان هُوِيٌّ السيف وهو يقطع رؤوسهم هُوِيٌّ رِيحَ الجَنوبِ في يابسٍ مِنَ النباتِ يحترق . قال الجوهري : « والسيف يَخْتَلِي : أي يقطع »^(٩٩) ، وفي الأساس : « وهذا سيف يَخْتَلِي الأيدي والأرجل »^(١٠٠) .

(٩١) - النهاية ٢ / ٧٥

(٩٢) - كتاب القول في البغال - الجاحظ / ٧٩

(٩٣) - التائت الشمية : حبسه .

(٩٤) - الأرواث : جمع مفردة رَوْتٌ : وهو رجيع ذي الحافر .

(٩٥) - غوارث : يريد أن جياده اشتد عليها الجوع .

(٩٦) - الخلي : الحشيش .

(٩٧) - النهاية ٢ / ٧٥

(٩٨) - أساس البلاغة / ١٢٠

(٩٩) - الصحاح ٦ / ٢٣٣٢

(١٠٠) - أساس البلاغة / ١٢٠

وليس هذا من النوادر في اللغة بل هو كثير كثير ، وإليك من ذلك أخيراً قول الكميت
يذكر مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام يوم كربلاء ، ومقتل أصحابه معه على
أيدي بني أمية قال :

كأنَّ حسيناً والبهايلَ حوله لأسيافهم ما يَخْتَلِي المَتَبَقْلُ

قال أبو رياش في شرح ذلك : « شبههم بالخلي^(١٠١) وهو الرطب يجزه المتبقل ، وهو الذي
يأخذ البقل . معناه استحلوا دماءنا كما يستحل أخذ البقل^(١٠٢) » .

بعد هذا البيان ، إليك المأساة : لقد أراد المؤلف أن يقول : إن المرأة يجوز لها أن تخلو
بالمحارم من الرجال ، ولكن معارفه اللغوية التي يقرأ بها كتاب الله قراءة معاصرة ، لم تضع في
فمه « خلا - يخلو » بل وضعت فيه « اختلى - يختلي » ، فقال عن المرأة / ٦٠٨ : إن المرأة يجوز لها
أن تختلي معهم) وهذا كلام له معنى واحد فقط هو : يجوز لها أن تجز الحشيش معهم ، أو أن
تقطع الرؤوس والأيدي معهم . فتأمل !! وليت المؤلف ترك المرأة تجز الحشيش وتقطع الرؤوس
وحدها ، بل هو أحب للمحارم أيضاً أن يشركوها في الجز والقطع فقال : (تختلي معهم) .

ولقد أحببت - وأنا أختتم الحديث عن هذا السطر ذي الخمس عشرة كلمة - أن أنبه
القارئ أن هذا الجدي ، ليس مقصوداً على صفحة من القراءة المعاصرة دون صفحة ، أو
عبارة دون عبارة ، أو سطر دون سطر ، وإنما هو عام شامل . وبكلمة واحدة أقول : إن
معرضته عليك ليس من قبيل السهو والخطأ ، وإنما هو حدود معارف لغوية .

ولن أذهب بك بعيداً ، كي أبرهن على صدق هذا الزعم . فبعد الذي عرضته عليك
من أن « المحارم » مبتدأ لا خبر له ، يأتيك فوراً ، - بغير فاصل مبتدأ آخر ، لا خبر له . وإليك
صورة هذين النصين متتابعين ، وتحت كل مبتدأ خطان ، وأترك لك أن تبحث أنت عن خبر
لكل مبتدأ منهما . وأن ترى بأم عينك أين موقع القراءة المعاصرة من معرفة اللغة العربية ، وأين

(١٠١) - يعني الحسين (ع) وأصحابه

(١٠٢) - شرح هاشميات الكميت ١٦٧/١٦٦ .

وَصَعَتْ نَفْسَهَا إِذْ تَصَدَّتْ لِذَلِكَ الْبَيَانِ الْمَشْرُقِ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَعْمَلْتُ فِيهِ الْفُؤُوسَ
وَالْبَلَطَاتِ . قَالَتْ :

(أما المحارم على المرأة التي حرّم عليها أن تتزوجهم ولكن يجوز أن تختلي معهم ولا يجوز لها إيداء زيتها
المخفية « الجيوب »^(١٠٣) أمامهم وهم : العم ، الخال ، الابن من الرضاعة ، الأخ من الرضاعة ، زوج الأم ،
زوج البنت ، فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن والذي يجبرنا أن نعيد النظر بمفهوم الزينة على أنها المكياج أو
الحلي والتي يجب أن لا تظهرها المرأة ويجب أن تضرب عليها الخمار ومنها شعر الرأس) .
انتهى النص التشريعي الذي يعالج مسألة عظيمة الخطر في حياة المرأة ، وحياة المجتمع
الإسلامي . ومع ذلك فالمبتدأ فيه لا خبر له . أستغفر الله ، بل المبتدأ فيه لا خبر لها .

(١٠٣) - نذكر بأن « الجيوب » عند المؤلف هي : الفرج والأليتان ونحو الإبطين (كذا) وما بين الثديين ، وما تحت الثديين .

٥٦ - النساء رجال	بل النساء نساء والرجال رجال
٥٧ - المرأة لا يحق لها	بل يحرم عليها
٥٨ - النون للتابعة	ليس في العربية نون للتابعة
٥٩ - هؤلاء المتأخرين لهم علاقة	بل هؤلاء المتأخرون لهم علاقة

- يقع القارئ من القراءة المعاصرة بين حين وحين على شيء ظريف ، وأما أظرف الأشياء فتراه حين يفسر المؤلف أقوال الأئمة ، ويسفه آراءهم ، ثم يبدي رأيه على أنه القول الفصل ، فعند ذلك تخرج المسألة عن الظرف فتغدو فرجة لمن يريد أن يتفرج ؛ وإليك نموذجاً من ذلك في الصفحة /٦٠٨ والصفحة ٦٠٩ ، وهما اللتان مانزال بصدد استجلاء أسرارهما :

قال تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو ... أو نسائهن ﴾^(١٠٤) وقد وقف الأئمة عند كلمة « نسائهن » فقال فريق منهم : « نسائهن : النساء المؤمنات » . ثم جاء المؤلف إلى هذا التفسير فقال : (هذا غير صحيح) بل (النساء) هن (الذكور) !! وفي كل حال ، إليك نصّ القراءة المعاصرة حرفياً ، قال :

(ماذا تعني هنا كلمة « نسائهن » ؟ لقد قال بعضهم «^(١٠٥) إنها تعني النساء المؤمنات أي أن المرأة لا يحق لها أن تبدي زينتها المخفية إلا أمام النساء المؤمنات . وهذا غير صحيح لأنه لو عنى ذلك لقال : أو المؤمنات من النساء . ولكنه قال « أو نسائهن » ونون النسوة هنا للتابعة لا للجنس ... فنسائهن هنا يجب أن تكون من الذكور وليس من الإناث ...) .

فلنسرّ مع القراءة المعاصرة لنرى القارئ كيف يكون إلقاء الكلام بلا تحرّز في الشكل ، ولا تحرّز في المضمون ، ونبدأ بعبارة : (... المرأة لا يحق لها أن تبدي زينتها المخفية إلا أمام النساء) .

فأمّا كلمة « أمام » فلن نعود إليها ، فما افتضح من استعمالها كافٍ لمن أراد الاكتفاء ؛ وإنما نقف عند كلمة « لا يحق لها » ، ففيها من الغفلة ، وعدم التمييز بين معاني المفردات ما يطيّب التناذر به مجالس ذوي التمييز . وذلك أن ما يخوض فيه المؤلف لعلاقة له بالحق ، وإنما علاقته بالتحريم . وشتان ما بين هذا وذاك : فالمرأة في بعض الدول من حقها أن تُجهض ،

(١٠٤) - النور ٣١ / ٢٤

(١٠٥) - تلاحظ النهوين من شأن أولئك الأئمة في قول المؤلف : « قال بعضهم » ؛ فليعلم القارئ أن « بعضهم » !! إنها هم : ابن عباس وابن مسعود والحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك والأوزاعي ... وإذا لم يكن فخر الأمة بهؤلاء فبمن ؟ ألا إن الدنيا كلها - عرباً ومسلمين ومستشرقين - تُقرّ أنّ دون اللحاق هؤلاء الأئمة تقطع الاحتقار . ومع ذلك يقول عنهم المؤلف : « قال بعضهم » !! فما أوسع حلم الله !!

ولكن ذلك في الشرائع السماوية حرام .
ومن حقها أن تعيش في جُزُر العُراة عارية كما خلقها الله ، ولكن ذلك في الشرائع
السماوية حرام .

وما لنا نُبعد ؟ إن شرب الخمرة - في مقهى رُخص بأن تُشرب فيه - فعلٌ غيرُ معاقبٍ
عليه ، فهو إذاً حقٌّ لِفَاعِلِهِ ، ولكنه في الشريعة الإسلامية حرام .

وإن من العجيب الذي لا ينقضي منه العجب ، أن مَنْ لا يفرّق بين « يَجَلِّ » و « يَحِقُّ »
يقول عن رؤوس فقهاء الأمة : (قال بعضهم) .

وأما أن « النساء » في الآية يجب أن يكون معناها « الذكور » ، فكلام نعرضه على
القارئ للترويح عن النفس ، وأما أن يوضع في البوتقة ، وتُحمى النار لنقده ، فذاك وَضَعٌ
للأمور في غير نصابها ، ولذلك نتجاوزه إلى ما يستحق الوقوف عنده .

وذلك أن المؤلّف يتحدّث عن الضمير المتّصل في آخر « نسائهن » فيقول : (ونون النسوة
هنا للتابعة) .

قلت : هذا كلام لا عهد للغة العربية به ، إذ ليس فيها نونٌ للتابعة ، فلا كتب اللغة
ولا كتب النحو ولا كتب الصرف ، تذكر أن في العربية شيئاً يسمّى نون التابعية . ولعلّ المؤلّف
لو استشار « أستاذه » لنصح له أن يخاطب أبناء الأمة في حدود علمهم ومعارفهم !!

وقبل أن ننفذ اليد من مسألة أن : النساء رجال وأن نون النسوة للتابعة . رأينا أن
نهمس في أذن المؤلّف أنه في السطر الحادي عشر من الصفحة / ٦٠٩ نفسها قال : (وبنفس
الوقت هؤلاء المتأخرين لهم علاقة القرابة مع المرأة)

وها هنا خطأ لا يليق بمؤلف أن يقع فيه ، وهو قوله : (هؤلاء المتأخرين) ، فلا مسوغ هنا
للنصب ولا الجر ، والصواب الرفع فقط أي : « وبنفس الوقت هؤلاء المتأخرون لهم
علاقة ... »

ف « هؤلاء » مبتدأ ، محلّه الرفع . و « المتأخرون » بدل من المبتدأ ، فحقّه الرفع مثله .
والخبر جملة : « لهم علاقة » . وإن من يريد أن يقرأ اللغة ونحوها وصرفها « قراءة
معاصرة » !! لا بد له قبل ذلك من أن يفرّق بين ما حقه الرفع وما حقه النصب أو الجر .

٦٠ - لكيلا يزاود الناس بل لكيلا يزايد الناس

قال المؤلف في الصفحة /٦١٥ ، موضحاً غايات رسول الله - صلى الله وسلم على رسوله صلاةً واسعةً وسلاماً كثيراً - ومبيناً نيّاته ودقائق تفكيره !!

(ولكي لا يزاود الناس في اللباس وضع النبي الحد الأعلى للباس المرأة .)

« قلت : إن الواو في كلمة « يزاود » دليل على أن الأصل : « زاد - يزود » ، بمعنى اتّخذ المسافر طعاماً لسفره ، وأنّ منه : زوّده وتزوّد والمزود والمزاود والأزواد . . . وهذه مسألة لا يجوز أن يجهلها فقيه أمة ، بل يجب أن يعرف - بالضرورة - أن « تزوّد زاداً » و « زوّده كتاباً » . . . هو من هذه المادة . بل لا بد من أن يعرف أكثر من هذا ، فمن يؤوّل القرآن يجب قبل أن يؤوّله أن يكون قد قرأه ، وعرف أن منه قوله تعالى : ﴿ وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ (١٠٧) .

فإذا عرف ذلك وجب أن يعرف أن الزيادة وما يدور في فلکها ، متصلة الأسباب بـ « زاد - يزيد » بمعنى نما وكثُر. لا بـ « زاد - يزود » بمعنى اتّخذ طعاماً للسفر . ومن جهل من اللغة مثل هذا ، فما الذي يعرفه ؟

نعم ، لقد كان محمد مزاوذاً !! وكان ذلك من عظيم خلقه ، فكان يزاود رفاق سفره ، فيأكل من أزوادهم ويطعمهم من زاده ، فكيف يقول المؤلف إن النبي وضع الحد الأعلى (لكي لا يزاود الناس) ؟ أيحول رسول الله بين الناس وبين مكارم الأخلاق ؟

ياسيدي ، لقد كان رسول الله مزاوذاً ، وكان يعلم الناس أن يزاودوا ، ولكنه لم يكن مزايذاً ، وكان يأبى للناس أن يزايدوا . غير أن « الناس » لما بلغت بهم الحال أن يجهلوا الفرق بين « زاود » و « زايد » ، نكسوا ما أوصى به ، فجعلوا المحاسن مساوية .

٦١ - الثياب اسم جنس بل الثياب جمع تكسير مفردة ثوب

أن يعرف الإنسان قليلاً أو كثيراً من هذا العلم أو ذاك شيء ، وأن يجهل ذلك جهلاً مطبقاً شيء آخر . ثم أن يجهل فيسكت ، لعلمه أنه جاهل شيء ، وأن يجهل فيتكلم ، لجهله أنه جاهل شيء آخر . فتلك أربع مراتب تتدرج هبوطاً .

وسنعرض على القارئ فيما يلي شيئاً من ذلك ، ثم نترك له أن يضعه من هذه المراتب الأربع حيث يوجب الحق ويقتضي الإنصاف .

الجموع في العربية ثلاثة ، إليكها وأمثلة عليها :

١ - جمع مذكر سالم : جاهلون . ٢ - جمع مؤنث سالم : جاهلات ٣ - جمع تكسير : جهلة .

هذه هي أصناف الجموع في العربية . غير أن في اللغة كلمات تدل على « كثير » ولكنها تتميز من تلك الجموع الثلاثة . ويسمى النحاة « اسم جنس » . وإليك أمثلتها وبيان حقيقتها :

١ - القمح - مثلاً - لفظ يدل على « كثير » ، فإذا أرادوا واحدة منه ، أضافوا إليه تاء مربوطة فقالوا : « قمحة » ؛ ومثل ذلك تمر - تمر ، وتفاح - تفاحة ، وعنب - عنب . . . وهذا كما تلاحظ صنف خاص من الجمع ، إذ ليس في اللغة جمع ، بينه وبين مفردة تاء فقط ، إلا هذا ، ويسميه النحاة « اسم جنس جمعياً » .

٢ - اللبن - مثلاً - لفظ يدل على القليل والكثير من ماهيته ، ومثل ذلك الماء والدم والهواء . . . ويسميه النحاة « اسم جنس إفرادياً » .

بعد هذا نقول : لقد أراد مؤلف القراءة المعاصرة أن يعرّي المرأة المؤمنة ، عرياً لا يبقِي سترًا ولا يذره ، فاستشهد بنص قرآني تخلع ثيابها تحت لوائه برضا ومباركة من الله !! وذاك قوله تعالى : ﴿ فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن ﴾^(١٠٧) .

ثم لكي يطمئن إلى أن المرأة المؤمنة ستخلع عنها كل ثيابها الداخلية والخارجية لا بعضها ، قال لها مانصّه الحرفي : (الثياب هنا اسم جنس وهي كل مايرده الإنسان على جسمه من لباس داخلي وخارجي)

هذا ماقاله المؤلف في الصفحة / ٦١٦ نقلته لك حرفاً حرفاً فتأمله ففيه ظرف عظيم .
ثم لعل الشك لا بسّه ، فقدّر أن كلامه قد يكون فيه شيء من غموض - وهو لا يجب الغموض - ولذلك عاد فقال : (فيصبح « يضعن ثيابهن » هو خلع جميع الملابس)
ثم بين المؤلف للمرأة أن الله تعالى لم يشترط في هذا الخلع إلا شرطاً واحداً ، هو : (ألا يكون القصد من وضع الثياب هو اللجوء إلى إبراز زيتها المخفية - فرجها وباقي الجيوب) .

ثم كأن المؤلف خشي أن تكون الحكمة الإلهية !! من ذلك غير واضحة ، فأوضحها لها بقوله : « وهذا واضح في الحياة ، فكثير من النساء المقعدات بسبب المرض أو الشيخوخة يحتجن إلى حمام شمسي وإلى تغسيل ومساجات بحيث يحتجن إلى خلع كل ملابسهن أمام الآخرين الذين يعنون بهن . . . » .

قلت هاهنا مسائل :

الأولى : أن المؤلف ، كلما ذكر الجيوب خشي غموض قصده !! فقال : (الفرج وباقي الجيوب) . والفحش في اللفظ ، ليس فحشاً إذا كان العلم يحتاج إلى ذكره والتلفظ به ؛ وليس هاهنا شيء من ذلك .

فقد كان المؤلف يستطيع أن يقول : « تحت الثديين وباقي الجيوب » فلم هذا الإصرار المرصّي على ذكر سواة المرأة ؟

الثانية : أن خلع كل النساء كل ثيابهن ، لأن بعض المقعدات وبعض عاليات السن يحتجن إلى (حمام شمسي أو تغسيل أو مساجات) هو بطاقة تغمية وتمويه ، فيها من الإضحاك مايجعلها طرفة تُحكى في مجالس البطالين .

الثالثة : زعم المؤلف أن (الثياب هنا اسم جنس وهي كل ما « يرده » - كذا - الإنسان على جسمه من لباس داخلي وخارجي) .

وهذه دعوى اضطررنا دحضها إلى أن نبين أصناف الجموع في مطلع هذا الحديث ، وأن نشرح اسم الجنس الجمعي والإفرادي . وذلك كي يرى القارئ بعينه أن المؤلف ليس له في اللغة ناقة ولا جمل ، وأن الذي يدعيه من المعارف اللغوية غير موجود في اللغة أصلاً .

كلمة الثياب - ياسيدي - ليست اسم جنس ، بل هي جمع تكسير مفرده «ثوب» وهذا في اللغة جمع قياسي . فكل اسم أو صفة على وزن «فَعْل» يُجمع على «فِعَال» . فكعب تجمع على كعاب ، وصعب على صعاب ، وضخم على ضخام ، وثوب على ثياب وهكذا... (١٠٨) .

الرابعة : وفيها من العشي مافي المسألة الثالثة ، وذلك أن المؤلف قد خيل إليه أن إضافة كلمة «اسم» إلى كلمة «جنس» في قول النحاة : «اسم جنس» معناها استغراق أفراد الجنس كله ، ولذلك تكهن فزعم أن «الثياب اسم جنس» . - وما هي باسم جنس ، إنما هي جمع تكسير مفرده «ثوب» - ولكنه توهم أن زعمه هذا يُعينه على أن تحل المرأة كل الثياب الداخلية والخارجية ، فقال : «الثياب» اسم جنس . وما أدري - أجهل أم تجهل - أن اسم الجنس لا يستغرق جميع أفراد الجنس .

ولزيد بيان نقول : إن كلمة «تفاح» مثلاً ، اسم جنس ومثلها كلمة قمح . . ولقد ظن المؤلف أن مصطلح «اسم جنس» عند النحاة ، يستغرق كل أفراد الجنس ، ولو طبّق هذا الظن على أسماء الجنس لأنتج عجائب . وذلك أنك إذا وضعت في كفك شيئاً من القمح - والقمح اسم جنس - وسألك سائل : ما هذا ؟ فإنك تقول : «قمح» . فأما أهل اللغة فيعلمون أن اسم الجنس هذا إنما يدل على ماهية «القمح» ، وأما المؤلف فيتوهم أن هذا القمح الذي في كفك هو كل قمح الدنيا منذ عرف الإنسان زراعة القمح حتى اليوم .

وقل مثل ذلك في رجل يحمل بضع تفاحات ويسأله سائل : ما هذا ؟ فيجيب : «تفاح» ، فأهل اللغة يعلمون أن هذا التفاح اسم جنس يدل على الماهية ، وأما المؤلف فيظن متوهماً أن هذا التفاح الذي يحمله الرجل بيديه هو كل تفاح الدنيا . وهكذا ترى بأمر عينك أن المؤلف تحطى الهوة بقفزين :

(١٠٨) - لا يستثنى من ذلك إلا الساعي . وما كانت عينه بآء ، وليس ذلك من هموم هذا الحديث .

الأولى : أنه قال : « ثيابهن » اسم جنس يدل على ثيابهن الداخلية والخارجية . وقد بيّنا ما في هذا القول من ارتجال ؛ ودع عنك أن الثياب - أصلاً - ليست اسم جنس .

والثانية : أنه بنى على هذا الفاسد حكماً لا مفرّ من أن يكون فاسداً . وهو : أيتها المرأة المؤمنة !! اخلعي ثيابك الداخلية والخارجية طول حياتك ، لكي يتمكن الممرض من أن يجري « المساج » لامرأة قد تمرض ، فإذا مرضت فقد تحتاج إلى معالجة فيزيائية . ألا إنّ دين القراءة المعاصرة لدين ظريف .

ومهما يدر الأمر ، فقد قال المؤلف : (الثياب هنا اسم جنس وهي كل ما يردّه الإنسان على جسمه من لباس داخلي وخارجي) .

وهذا كلامٌ قاله وهو لا يعرف معناه ، وإليك الدليل في هذا التعقّب ، لترى أننا لا نبالغ ولا نتزيّد ، وإنما نقول الحقيقة خالصةً من كل هوى :

التعليق

قال المؤلف :

وكان عليه أن يقول : « الثياب » ، بلا تقييد . فلما قال « الثياب هنا » ، فرّق بين « الثياب هنا » ، وبين الثياب في كل حال . هذا مع أنه زعم أن « الثياب اسم جنس » يستغرق الثياب كلها بغير استثناء . وذلك إخلال منطقي تلمسه في الكتاب كلّه .

(الثياب هنا :)

وهذا لا نعلق عليه ، وإنما نتركه للمشتغلين باللغة ، ليتنادروا به في مجالسهم ، وليخففوا به من أحزان مَنْ تفقد وحيداً .

(اسم جنس :)

وهنا يُؤوّل المؤلفُ قوله تعالى : ﴿ يضعن ثيابهن ﴾ بأنه كل ما يردّه الإنسان على جسمه !! فكيف قفز المؤلف من « ثيابهن » إلى كل ثوب لكل إنسان ؟! هذا في علم المنطق كلامٌ منّ يمشي وهو نائم .

(وهي كل ما يردّه الإنسان على جسمه من) :

ثم ، لقد اشترط المؤلف في تعريفه «الثياب» أن تُردَّ على «جسم الإنسان»، وهذا يعني أنها إذا لم تردَّ على جسمه ، بأن كانت معلقة على مشجب أو محفوظة في صندوق . . . فليست إذاً بثياب . وهذه طرفة من آلاف الطرف يجدها المشتغلون بالفلسفة وعلم النفس والمنطق في القراءة المعاصرة . فمن كان منهم تفتنه النكتة وتستهو به النوادر فقد أرشدناه إلى مظانها .

ثم إن كلمة «يرده الإنسان» وإن كانت غير معيية ، من الوجهة اللغوية ، إذ تجدها في مادة «ردّ- يردّ . . .» فإنها هنا في الاستعمال لامعنى لها .

لقد كان يكفي المؤلف أن يقول : كل ما يلبسه الإنسان ، أو كل ما يضعه الإنسان على جسمه . ولكن حرص المؤلف - كما يبدو- على الوضوح يشغفه ، ولذلك ينبّه المرأة على أن تبتدئ ثيابها ، يشمل لباسها الداخلي والخارجي . ومن هذا الحرص أنه كلما ذكر «نظريته» في الجيوب : أوضحها !! فقال : «الفرج وباقي الجيوب» .

(لباس داخلي وخارجي) :

ولعمري إن غفلة القارئ عن مزية «الإيضاح» هذه !! ومروره بها غير متلبّث عندها ، فيها ظلّم لجهد المؤلف عظيم .

هذا تعريف ينكره العلم

٦٢ - الغرائز رغبات

بل الطعام هو ما يؤكل

٦٣ - الطعام غريزة

الصواب : « بلى »

٦٤ - « نعم »

عرض المؤلف في الصفحة/٦٣٧ للغرائز ، فعرفها وأتى بأمثلة لها كما يظن .

قال : (الغرائز : هي رغبات غير واعية ...) ثم مثل لها فقال : (مثل غريزة الطعام وغريزة الجنس وغريزة البقاء) . ثم عاد في الصفحة /٦٣٨ فألحَّ على ذلك فقال :

(فإذا سأل سائل .. أليس الطعام غريزة ؟ أقول : نعم الطعام غريزة) .

وها هنا مسائل .

الأولى : أن معارف القراءة المعاصرة في الفلسفة والطب ليست - كما يبدو - خيراً من معارفها في اللغة . وذلك أن تعريف الغريزة بأنها « رغبات » ، تعريف تنكره الفلسفة كما ينكره الطب . ونورد لها تعريفاً فلسفياً وآخر طبياً ، ليرى القارئ كيف يكون كلام العلماء وكلام غيرهم :

١ - تعريف فلسفي : « الغريزة مجموعة من ردود الفعل الخارجية والوراثية ، المشتركة بين جميع أفراد النوع ، تتعلق بغرض معين لا يشعر به الفاعل . وهي صورة من صور النشاط النفسي ، وطراز من السلوك يعتمد على الفطرة والوراثة البيولوجية »^(١٠٩) .

ويلاحظ القارئ أن تعريف القراءة المعاصرة لا يلاقي هذا التعريف العلمي إلا في كلمة : (غير واع) أي لا يشعر به الفاعل .

٢ - تعريف طبي : « الغريزة هي الدافع الحيوي الأصلي لنشاط الكائن الحي ، حفظاً لبقائه . وذلك بالإقبال على الملائم ، والإحجام عن المنافي...ومن رأي أصحاب نظرية

(١٠٩) - المعجم الفلسفي - د . صليبا /٢ /١٢٧ .

التطور أن الغريزة فعل منعكس مركّب ، وعادة وراثية ، كونها النوع بتأثير القوى الطبيعية ، وأضحّت فطرية تامة في الأفراد»^(١١٠) .

وتلاحظ أن التعريف المزاجي الذي اخترعه المؤلف لا يلاقي هذا التعريف العلمي ولو بكلمة واحدة .

ويخلص المرء من الموازنة بين هذه التعريفات الثلاثة ، إلى أن تعريف القراءة المعاصرة ، تعريفٌ مرتجل ، يجانفه العلم بل يُنكره إنكاراً . وأقرب الأدلة على ذلك ، أن بناء النحل للمسدسات في الخلية غريزة ، وأن الرضاع غريزة ، فهل يقال عن الرضاعة وبناء تلك المسدسات إنها رغبة ؟

الغريزة شيء ، والرغبة شيء آخر . هكذا يقول أفاضل علماء الطب والفلسفة .

الثانية : أن المؤلف ساق أمثلة للغريزة ، فقال :

(مثل غريزة الطعام وغريزة الجنس وغريزة البقاء) .

فمنذ متى كان الطعام غريزة؟! أقال ذلك ابن جني والجرجاني؟ أراى المؤلف ذلك في الشعر الجاهلي؟ أطلعه على ذلك «أستاذه»؟ إن اللغة ليست لعب أطفال ، والطعام ليس غريزة ، وإنما هو الشيء الذي تأكله . فاللحم طعام والخبز طعام والفجل طعام والعنب طعام والعدس طعام . . . ولو استشار المؤلف «أنسب المعاجم» عنده ، لراى ابن فارس يقول : «والطعام هو المأكول»^(١١١) . ولو استشار كتب الحديث لراى حديث الناقة المصرة : « وإن شاء ردّها وردّ معها صاعاً من طعام»^(١١٢) . ولو أنه كلّف نفسه - كما يكلفها أهل العلم - أن يرجع إلى ما قال ابن منظور ، لراه يستفتح ترجمة المادة بقوله : «الطعام : اسم جامع لكل ما يؤكل»^(١١٣) .

(١١٠) - الصحاح في اللغة والعلوم - مرعشلي ١٩٣/٢

(١١١) - مقاييس اللغة ٤١٠/٣

(١١٢) - النهاية في غريب الحديث ١٢٦/٣

(١١٣) - اللسان ٣٦٣/١٢

وإن من أعجب العجب ألا يكون المؤلف قرأ القرآن ، ثم يدعي القدرة على تأويله ؛
والذي هو أدخل في باب العجب ، أن يكون قرأه ، وأفتى فيه ، وهو يجهل معاني مفرداته .
ولا فهامي ذي كلمة « الطعام » قد وردت في القرآن ثلاثاً وعشرين مرة ، في ست عشرة
سورة ، فكيف يدعي مدّع أنه قرأ القرآن ، ومع ذلك لم يلاحظ أن كلمة « الطعام » فيه
معناها : « المأكول » ؟ فإذا قيل : إن المؤلف إنسان ، والإنسان يسهو . فإننا نقول : لكنه
إنسان يشرع لأمة ، ويفقهها في شؤون دنياها وآخرتها ، ومثل هذا المشرع المفقّه إذا قال :
« الطعام غريزة » ، لم يُقل له : سهوت !!

ومهما يدر الأمر ، فدونك شيئاً من ذلك ، لترى بأمر عينك ، أن ادعاء قراءته ، مع
الجهل بمعنى هذه الكلمة في هذه المواضع منه ، شيء يصعب أن يُصدق :

معناه عند المؤلف :

النص القرآني :

الماعون ٣/١٠٧ ﴿ ولا يحض على طعام المسكين ﴾ = ولا يحض على غريزة طعام المسكين
البقرة ٢/٢٥٩ ﴿ فانظر إلى طعامك وشرابك ﴾ = فانظر إلى غريزة طعامك وشرابك
البقرة ٢/٦١ ﴿ ياموسى لن نصبر على طعام واحد ﴾ = ياموسى لن نصبر على غريزة طعام واحدة
المائدة ٥/٧٥ ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ = كانا يأكلان غريزة الطعام
الفرقان ٧/٢٥ ﴿ ما لهذا الرسول يأكل الطعام ﴾ = ما لهذا الرسول يأكل غريزة الطعام

﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضلّ الناس بغير علم ﴾ .

الثالثة : أن المؤلف يقول في الصفحة /٦٣٨ :

(إذا سألت سائل . . . أليس الطعام غريزة ؟ أقول : نعم الطعام غريزة) .

وقوله هذا يدخل في باب الغرائب . وبيان ذلك أن المؤلف لا يعرف استعمال « نعم » !!
قيستعملها في ضد معناها . وذلك أنك إذا سئلت : « ألم ينجح خالد » ، فقلت في الجواب
« نعم » ، فمعنى جوابك : « نعم لم ينجح » .

وتعليل ذلك أن السؤال فيه نفي ، و« نعم » لا يُبطل النفي ، بل الذي يبطل النفي هو

الحرف « بلى » .

فإذا سُئِلَتْ : ألم ينجح خالد ؟ فالجواب في حال نجاحه : بلى ؛ أي : بلى ينجح .
وإذا سُئِلَتْ : ألم ينجح خالد ؟ فالجواب في حال عدم نجاحه : نعم ؛ أي : نعم لم ينجح .

قال تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾^(١١٤) . أي قالوا : بلى أنت ربنا .
وتلاحظ أنّ « لستُ » نفي ، ولإبطالِ هذا النفي ، جيءَ بـ « بلى » ، فكان المعنى « بلى أنت ربنا » .

قال ابن عباس هنا معقّباً : لو قالوا : « نعم » لكفروا ؛ ويريد بذلك أنهم لو قالوا : « نعم » لكان المعنى : « نعم لست ربنا » . وشواهد ذلك في القرآن الكريم كثيرة منها : ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾^(١١٥) . ومنها : ﴿ أَلَيْسَ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَىٰ ﴾^(١١٦) . ومنها : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴾^(١١٧) .

هجا الكاتبُ المشهور إبراهيم بن العباس الصولي محمد بن عبد الملك الزيات فقال :
وقائل : « لا » أبداً
إن جَدَّ أو إن هَزَلَا
فهو إذا اضطرَّ إلى قولِ « نَعَمْ » ، قال « بَلَى »^(١١٨) .

ومن هنا أن قال مكّي بن أبي طالب* متحدثاً عن « بلى » : « وهي ونعم ضدان »^(١١٩) .
بعد هذا ، نعود فنذكر بأن المؤلف قال : (الطعام غريزة) ، وقد نقضنا كلامه ، بأن الطعام فجل ويصل وخبز ولحم وعدس . . . أي إن الطعام لا يمكن أن يكون غريزة ، لأنه شيء يؤكل . فانظر الآن ماذا تجرّه هذه الغفلة من ضحكات .

(١١٤) - الأعراف ٧/١٧٢

(١١٥) - التغابن ٦٤/٧

(١١٦) - القيامة ٧٥/٣ - ٤

(١١٧) - الملك ٦٧/٨ - ٩

(١١٨) - معجم الأدباء ١/١٩٣

(*) - مكّي بن أبي طالب : أبو محمد - ٣٥٥ - ٤٣٧ هـ - مرقىء عالم بالتفسير والعربية ، من أهل القيروان . من كتبه : « مشكل

إعراب القرآن » ، « الإبانة » ، « الكشف عن وجوه القراءات » .

(١١٩) - كتاب (كلا وبلى ونعم) / ٧١

لقد ابتدأ المؤلف فقرّر أن « الطعام غريزة » ثم سُئِلَ : « أليس الطعام غريزة ؟ » فأجاب : « نعم ، الطعام غريزة » . قال ذلك وهو لا يعلم أن ما قاله معناه : « نعم الطعام ليس غريزة » .

فليتخيّل المتخيّل أنّ فقيه الأمة ومؤوّل كتاب زبّها قد نُصِبَ مفتياً لها في شرق الأرض وغربها ، وأن مستفتياً سأله بواسطة الإذاعة أو التلفاز : « أليس الزنا والخمر والسرقه من المحرّمات ؟ » فأجاب « نعم » !! ثم ليتخيّل المتخيّل أن أبناء الأمة كانوا يظنون مفتيهم يُحسِنُ العربية ، وأنه اعتماداً على واسع علمه باللغة يعني ما يقول ، وأنه اعتماداً على فسيح تبحره في التشريع يرشدهم إلى ما يحل ويحرم . ومن هنا أن قال لهم ما معناه : « نعم ليس الزنا والسرقه والخمر من المحرّمات » ، وأنهم - عملاً بإرشاده وانطلاقاً من الثقة به - قد هرعوا منذ أعلن فتياه هذه يسرقون ويسكرون ويزنون ، فإذا الأمة سارق ومسروق ، ومتعتع في حانة ، وساع إلى ماخور . فمن أي ينايع الحكمة كان يستقي زيادة بن زيد العذري^(١٢٠) إذ قال :

أطال فأملئ أم تناهى فأقصر
كفى الهدئ عمّا غيب المرء مخبراً
بعمياء ، حتى أستبين وأبصر
وتبرّز جنباً للمعادين مغوراً^(١٢٤)

إذا ما انتهى علمي تناهيت عنده
ومخبرني عن غائب المرء هديته^(١٢١)
ولا أركب الأمر المدوّي^(١٢٢) سادراً
كما تفعل العشواء^(١٢٣) تركب رأسها

(١٢٠) - خزائن الأدب ١١ / ١٧٤

(١٢١) - الهدى : السيرة

(١٢٢) - المدوّي : المبهم ، غير الواضح .

(١٢٣) - العشواء : الناقة التي لا تبصر ما أمامها ، فتخطب بيدها كل شيء .

(١٢٤) - المغور : المكشوف للمقاتل .

- ٦٥ - إملاء المعدة غريزة
ليس في الغرائز « إملاء معدة »
- ٦٦ - الإملاء
بل المَلء
- ٦٧ - العملية
هذه عامية وإن جَرَت على الألسن

قال المؤلف في الصفحة ٦٣٨/ : (فعملية إملاء المعدة غريزة)

قلت : إن المشتغلين بعلم الطب والمشتغلين بعلم النفس ، يعلمون أحسن العلم أن ليس في الغرائز غريزة اسمها « إملاء المعدة » ، ولذلك لا نطيل الوقوف هنا ، بل نتقل إلى قول المؤلف : (عملية إملاء المعدة) فإن فيه مسألتين :

الأولى : قوله : (إملاء المعدة) ، وهو يعني بذلك : مَلأها ، غير أنه لما جهل الفرق بين المَلء والإملاء ، وظنَّ المَلءَ كلمةً عامية ، وظنَّ الإملاءَ هي الكلمة الفصيحة ، قال : « إملاء » .

وبيان الخلل فيما قاله المؤلف ، أن ما كان من الأفعال وزنه « أَفْعَل - يُفْعَل » فمصدره قياسي ، وهو « إفعال » . تقول مثلاً :

« أَسْمَع - يُسْمَع - إِسْمَاعاً » و « أَطْعِم - يُطْعِم - إِطْعَاماً » و « أَنْكِر - يُنْكِر - إِنْكَاراً » و « أَقْدِم - يُقْدِم - إِقْدَاماً » وقياساً على ذلك تقول : « أَمَلأ - يُمَلئ - إِمْلَاءً » .

ولكن المسألة ليست في أن وزن هذا المصدر موجود في العربية أو غير موجود ، وإنما هي في معناه ؛ وذلك أن « أَمَلأ - يُمَلئ - إِمْلَاءً » معناه : « سبب الزكام أو بالغ في جذب وتر القوس » . فأين الزكام والإصابة به ، وأين القوس وترها ، من المعدة ومأملاً به ؟!

الثانية : قوله : (عملية) ، وفيه أن هذه الكلمة - في الأصل - عامية ، ولكنها جَرَت على أفواه الناس في هذا العصر . ولما رأى المعجم الوسيط اتساع استعمالها ، أدرجها في مادة « عمل » وقال : « العملية : جملة أعمال تُحْدِث أثراً خاصاً ، يقال : عملية جراحية أو حربية أو مالية » . ثم ختم هذه الترجمة . فقال : « محدثة » . ومعلوم أن المعجم الوسيط إذا قال : « محدثة » ، فإنها يريد بذلك أنها تشيع في لغة الحياة اليومية الحديثة^(١٢٥) . لا أنها فصيحة في الأصل .

(١٢٥) - انظر معاني الرموز في المعجم الوسيط ١٦/١

ونحن لا نطالب المؤلف أن تكون لغته أعلى مما يشيع في الحياة اليومية ، وإنما نطالبه بما يقدر عليه ، وهو ألا يخلق لكلمة « العملية » معنى جديداً غير معروف ، وأن يلتزم تعريف اللعجم الوسيط من أن « العملية : جملة أعمال تُحدث أثراً خاصاً كالعملية الجراحية أو الحربية أو اللالية » .

وأما (عملية إملاء المعدة غريزة) فعاميّ طريف ، مبني على عامي تليد ، أي هو عاميّ ذو طابقين !!

وبعد فالعبارة التي تعقبناها أربع كلمات ، لم تسلم منها ، إلا كلمة واحدة هي « المعدة » ، فما رأي القارئ في كتاب زعم مؤلفه أنه أسّسه على اللغة ، وهو كلما نطق بأربع كلمات منه ، أخطأ منها في ثلاث ؟

٦٨ - استتج لوحده

بل استتج وحده

٦٩ - استتج بأن

بل استتجه

قال المؤلف في الصفحة / ٧٢٩ :

(القارىء استتج لوحده .. بأن التطور والتقدم هما ...)

وهاهنا مسألتان :

الأولى : قوله : (استتج لوحده) ، وهو استعمال لا يستضيء بعلم ولا بصيرة . فكلمة « وحده » لا تُجَرُّ باللام . وأما حقيقتها اللغوية فأنها عند فريق من العلماء « مصدر » ، على معنى « انفراد » وأنها حال عند فريق آخر منهم ، على معنى « منفرد » فإذا استعملها العربي قال : « زارني خالد وحده » ، وتأبى عليه صحة سليقته أن يُدْخِلَ اللام على هذه الكلمة فيقول « لوحده » ، فهو وإن كان في بديائه لم يعرف نحواً ولا صرفاً ، فإن سلامة السليقة تسمو به على أن يقول مثلاً :

زارني خالد لمنفرد ، أو لانفراد ، كما تسمو به على أن يقول . « زارني خالد لوحده » .

هذا على أن العجب لا ينقضي من مؤلف يدعي الإحاطة بما في القرآن ، ثم يُقْفَلُ قلبه

عن أن يتعلم منه استعمال « وحده » ، وقد وردت فيه ست مرات إليكها ، حجةً وذكرى :

﴿ حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ (١٢٦) ، ﴿ دعا الله وحده ﴾ (١٢٧) . ﴿ قالوا آمنا بالله

وحده ﴾ (١٢٨) ﴿ وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ (١٢٩) ﴿ وإذا

ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفورا ﴾ (١٣٠) . ﴿ قالوا أجبنا لنعبد الله

وحده ﴾ (١٣١) .

(١٢٦) - الممتحنة ٤/٦٠

(١٢٧) - غافر ١٢/٤٠

(١٢٨) - غافر ٨٤/٤٠

(١٢٩) - الزمر ٤٥/٣٩

(١٣٠) - الإسراء ٤٦/١٧

(١٣١) - الأعراف ٧٠/٧

والثانية : قوله : (استنتج ... بأن التطور ...) ، وفيه أنه عدى فعل « استنتج » بالباء فقال : استنتج بأن ... ، وهو قولٌ مَنْ سَقَفُ معارفه اللغوية شديداً الدنو من أرضها . فحتى الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب ، لا يقول : أنتج الفلاح بالقمح ، بل يقول : أنتج الفلاح القمح . ولا يقول : استنتج فلان بالنتيجة الفلانية ، بل يقول : استنتج فلان النتيجة الفلانية . فما أعجب هذا في المتناقضات وما أغربه !!

من مخترعات المؤلف

بل الثقات

هذه رواية يتيمة

بل من يدعونهم

٧٠ - الأعلام

٧١ - الثقات

٧٢ - احذر أن تكون

٧٣ - ما يدعونهم

أحمد بن فارس إمام من أئمة اللغة ، عاش في القرن الرابع الهجري ؛ أغفلت كتب التراجم سنة مولده ، وأما وفاته فمن المرجح أنها كانت سنة ٣٩٥ هـ . ومع أن ميدانه الذي جال فيه هو اللغة ، فإنه كان ينظم من الشعر البيت والبيتين وأحياناً الأبيات . لا ينظمها على أنه « شاعر » ، بل ينظمها على سبيل التفكّه أو نحو منه ؛ ومن هنا أن قال عنه الثعالبي : « يجمع إتقان العلماء وظرف الكتاب والشعراء » (١٣٢) .

وإليك من ذلك نماذج لتعرف طبيعة المواضيع التي كان ينظم فيها « الشعر » :

قال عن مدينة همدان متهكماً :

ومالي لا أصفى الدُعاء لبلدة
نسيتُ الذي أحسنته غير أنني

وقال :

نديمي هرتي وسرور قلبي
وقال يرثي لحال العلماء والأدباء :

وصاحب لي أتاني يستشير وقد
قلت : اطلب أي شيء شئت وأسع ورد
وقال يصف حال الفقير المعدم :

من لم يكن معه درهماء
وكان من ذلك حقيقاً

أفدتُ بها نسيان ما كنت أعلم !!
مدينٌ وما في جوف بيتي درهم

دفاتر لي ومعشوقِي السراج

أراد في جنّبات الأرض مضطرباً
منه الموارد إلا العلم والأدبا

لم تلتفت عرسُهُ (١٣٣) إليه
يؤول سنوْرُهُ (١٣٤) عليه

(١٣٢) - يتيمة الدهر ٣/٣٩٧

(١٣٣) - عرس الرجل : امرأته

(١٣٤) - السنور : الهرّ

وقال ساخرًا من عقول الناس الذين يَدُلُّون للمال حيثُ وجد :
يَالَيْتَ لِي أَلْفَ دِينَارٍ مُوجَّهَةً وَأَنْ حَظَّيَ مِنْهَا فَلَسُ فَلَاسِ
قالوا فما لك منها؟ قلت : تخدمني لها ومن أجلها الحمقى من الناس (١٣٥)

هذه هي المسألة الأولى .

وأما المسألة الثانية ، فهي أن القراءة المعاصرة تعرف موقعها حين يُذَكَّر العلماء والثقات . ولقد فكَّرتُ وقدَّرتُ ، فرأتُ أن لا سبيل إلى أن ينحاز إليها الناس ماداموا يثقون بأولئك الأئمة . وهكذا جعلتُ من تهوين أمرهم وتسخيف آرائهم والشك في علمهم وزعزعة الثقة بهم ، غايةً تُبتغى ، وجعلتُ الحملةَ عليهم حملةً موتٍ أو حياة ، لا يَبْقَى بعدها الغازي إلا إذا أُبِيدَ المغزوءُ :

فأبو حنيفة رجل والمؤلف رجل ، وإن أحدٌ خير من أحد !!
ورجال المدارس الفقهية كلهم عاجزون ، والقادر هو المؤلف !!
والذي قاله أولئك العظماء مضى زمانه ، والقولُ في هذا الزمان قولُ المؤلف !! الخ ..
وأما السلاح في هذه الحملة فلا أَصْفُه ، وإنما أَعْرَضُ منه نموذجاً للتأمل والقياس عليه .
قال المؤلف في الصفحة / ٧٢٨ ، أي قبل أن ينتهي كتابه بصفتين ، ساخرًا من كل من تُسَمِّيهِ الأمة « علمًا ثقةً » :
(أوردُ بيتين من الشعر لابن فارس ينتقد فيه ثقة الناس بما يدعونهم الأعلام الثقة « كذا » ويدعو فيه إلى الفكر النقدي ويحذر من التقليد) :

إِسْمَعْ مَقَالَه نَاصِحِ جَمَعَ النَّصِيحَةَ وَالْمَقَامَ (١٣٦)
إِيَّاكَ وَاحْذَرُ أَنْ تَكُونَ مِنْ الثِّقَاتِ عَلَى ثِقَةٍ

والمسألة هنا ، أوضح من أن تحتاج إلى إيضاح ، فابن فارس - ذاك الإمام اللغوي - قد قال البيتين محذراً من الاطمئنان إلى من يتخذون في حياتهم مظهرَ الثقات ، فيكون ذلك وسيلةً تيسرُ

(١٣٥) - نجد نماذج من هذا في يتيمة الدهر ٣/٣٩٧ ، ووفيات الأعيان ١/١١٨ ، ومعجم الأدباء ٤/٨٠ - ٩٩

(١٣٦) - المقة : المحبة

عليهم خداع الناس . والبیتان بَعْدُ أَمَامَكَ ، فانظر هل ترى فيهما غيرَ مذكرتُ لك ؟
أما الآن فانظر إلى القراءة المعاصرة كيف تغتال غفلة القارىء ، وانظر إلى أسلحتها ،
وهل تركت سلاحاً لم تستعمله ؟ فَعُدُّ على أصابعك :

أولاً : جَعَلَ المؤلِّفُ من الإمام اللغوي ابن فارس نائراً فكرياً وموجِّهَ أُمَّةٍ . وما قال ذلك
أحد ، إلا مؤلِّفُ القراءة المعاصرة .

ثانياً : من المُجمَع عليه أن ابن فارس من الأعلام الثقات وقد تخرَّج بالأعلام الثقات ،
وأوَّهَم والدُّه ، ثم : أبو بكر أحمد بن الحسن الخطيب - راوية ثعلب - ، و : أبو الحسن علي بن
إبراهيم القطان و : أبو عبد الله أحمد بن طاهر ، وكان ابن فارس يقول عنه : « مارأيتُ مثل
ابن عبد الله أحمد بن طاهر » !! و : أبو عبيد و : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني و : علي
ابن عبد العزيز المكي (١٣٧) .

فكيف يكون ابن فارس عالماً ثقةً ، وابنَ علمٍ ثقةً ، وتلميذَ أعلامٍ ثقات ، ثم يحتر من
الأعلام الثقات ؟ إن العاقل لا يفعل ذلك .

ثالثاً : ابن فارس قال : « الثقات » ، والمؤلف ادعى ادعاء باطلاً أنه قال : (الأعلام
الثقة) ، فمن أين أتى المؤلف بكلمة (الأعلام) ؟ لقد سرَّب هذه الكلمة ليحرف كلام ابن فارس
عن مواضعه ، فيجعله منصباً على « الأعلام الثقات » مع أن ابن فارس ، إنما أراد أولئك
الغشاشين المفترين !! الذين يلبسون لبوس الصدق وهم كاذبون !! فيظنهم الناس ممن يوثق
بهم وهم ليسوا كذلك . فكيف أجاز المؤلف لنفسه أن يغتال غفلة القارىء ؟ ومتى كان ذلك
سنة المؤلفين ؟!

رابعاً : اتَّخَذَ القراءة المعاصرة هواها إلهها ، واندفاعها نحوه خابطة كلِّ ما يعوق هويها ،

وإليك البرهان :

قول القراءة المعاصرة :

التعليق :

ابن فارس (يتقد ثقة الناس)

(بما يدعونهم الأعلام)

« الثقة » هم « الأعلام »

بل هو يحذر ولا ينتقد : « إياك واحذر » .

هذا لم يقله ابن فارس ، فهو إذاً تزوير وافتراء .

بل « الثقات » هنا جيء بها للسخرية ، والمقصود بها هم المزورون

والغشاشون بدليل قوله : « احذر » ، والعاقل لا يحذر من الأعلام

الثقات وإنما يحذر من الكذابين والدجالين .

يدعو « ابن فارس » إلى الفكر

النقدي

ويحذر من التقليد

هذا ارتجال ، ولو كان ابن فارس حياً لأقام على القراءة المعاصرة

دعوى افتراء .

هذا كسابقه ، افتراء محض ، ودغ عنك أن « التحذير من التقليد » هو من

شعارات رزم المعكرونة وعلب التايد وصفائح السمن . وهو ما

لا يوصف به منطق ابن فارس

خامساً : أنها كتاب ليس له مراجع ولا له مصادر . وهذا في عصرنا الحاضر يدخل في

باب الغرائب المنكرات .

ولا يظنن ظان أن المؤلف أخلى كتابه من ذلك عن جهل بأدبيات تأليف الكتب ، لا .

بل هو قد عمد إليه عمداً ، وتيممه تيمماً . وإن أقل الناس صلة بالكتب وتأليفها ، ليعلم أن

ذكر مراجع الكتاب ومصادره ، والتنويه بها ، دليل على الأمانة العلمية ، وعلى نبل الغاية ،

وعلى التبرؤ من الغش والسطو الخ . .

وقد تسألني : وماذا تجلبي عليه هذه التعمية ؟

فأجيبك : إنها لتغنم مغنم تُربي على كل ثمن . ولا تُحسره إلا خسارة واحدة .

فأما المغنم فمئها :

١ - أن محاسبه على مايقول تغدو عسيرة ، لا يقدر عليها إلا من أهم الصبر ، وأوتي

الجلد ، وألزم نفسه أن يطلع في كل مسألة يعالجها المؤلف على جميع ماأوردته المراجع والمظان

حولها .

واعتري ليس كل أحد يقدر على مثل هذه المشقة .

وقد أقرنا من قبل إلى شيء من هذا ، حين عاجلنا مسألة « سبحان الله » ، فذكرنا أننا لم نطمئن إلى أن المؤلف أتى بما أتى به من عند نفسه ، ارتجالياً واختراعاً ، إلا بعد أن رجعنا إلى ستة وعشرين مرجعاً .

٢ - أن ذلك يتيح له أن يقطع أجزاءً من أقوال العلماء ، على طريقة « لا تقرّبوا الصلاة » . وقد وجهنا نظر القارئ من قبل ، إلى مواضع كثيرة من هذا ، منها اقتطاعه من قول أبي حنيفة عبارة « هم رجال ونحن رجال » .

٣ - أنه - عند تعدد الروايات - يختار الرواية التي توافق هواه وغاياته ، ويطمس أويح الروايات الأخرى . وسأضع بين يديك فيما يأتي نموذجاً من ذلك ، ولكن بعد أن نذكر الخسارة التي يخسرها . وهي خسارة طفيفة !! لا تزيد على أن يلاحظ « بعض » القراء ، أن الكاتب لم يلزم الأمانة العلمية . وهذه خسارة لا قيمة لها ، بل ليست شيئاً يذكر !! وفي كل حال ، هات من يحقق ، وهات من يدقق ، وهات من يكتشف ، وهات من إذا اكتشف كتب ، وهات من يفرغ لكل ذلك !! وبعد كل هذه « الهاتات » هات من يقرأ ذلك .

أما بعد هذا ، فدونك النموذج ، وتجده في رواية بيتي ابن فارس ، اللذين نحن بصددهما :

وذلك أن أمهات كتب التراجم . . . وعلى سبيل المثال معجم الأدباء لياقوت ٨٨/٤ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١١٨/١ - تروي البيت الثاني من بيتي ابن فارس كما ترى :

إياك واحذر أن تبيت من الثقات على ثقته

وأما المؤلف فيرويه : إياك واحذر أن تكون من الثقات على ثقته .

والذي اختاره المؤلف ، انفرد به الثعالبي في كتابه « خاصّ الخاصّ » . وأسارع إلى القول : إننا لا نعيب رواية الثعالبي وإنما نوجه النظر إلى ماغنمه المؤلف من هذه التعمية ، إذ أطرح

الرواية التي أجمعت عليها كتب التراجم ، وأخذ برواية يتيمة ، أبرزها للناس على أنها - دون غيرها - هي التي قالها ابن فارس .

وقد يقول قائل : إن الفرق طفيف ، بين « أن تكون » و « أن تبيت » . ونقول : لكنه في بيت ابن فارس ليس بالطفيف . ولولا اتساع هذا الفرق - في زعمنا - لما أخذ المؤلف بهذه الرواية اليتيمة ، ووأد الرواية المجمع عليها .

وبيان ذلك أن ابن فارس - الإمام الثقة ابن الإمام الثقة المتخرج على الأئمة الثقات - قد أطلق على المحتالين والغشاشين والمزورين لقب « الثقات » ، من قبيل السخرية منهم والهزاء بهم ، كقولك - مثلاً - هازئاً ساخرأً ممن يرفع المثني بالياء : « هذا فصيح الأمة » !! ، أو قولك ساخرأً من الجبان الرعديد : « هذا بطل الأبطال » !!

ثم إن ابن فارس كأنه خشي أن يغفل مخالطهم ومعاشرهم عن غشهم وتزويرهم فـ « بيت » مطمئناً ، فيغتالوا غفلته ، فقال له : إياك واحذر أن « تبيت » من الثقات على ثقة . فاستعمل كلمة « تبيت » لما في مادة « بات - بيت - بيتاً وبيتوتة » من الميل إلى طمأنينة « البيت » ، وما يتبع ذلك من انتفاء الحذر ، إذ الغشاش المحنك ، في الغش ، والمحتال المتمرس بالاحتيال ، يعلمان - عن تجربة - أن أحسن الأزمنة والأمكنة لارتكاب الجريمة هو البيت في وقت البيات : « بات - بيت - بيتاً وبيتوتة » . ولذلك قال ابن فارس لهذا المطمئن القار في بيته :

احذر أن تبيت

ولكن المؤلف لا يريد هذا ، ولا يرضى عنه . بل الذي يريده ويرضاه هو أن « الثقات » في شعر ابن فارس ، هم الثقات حقاً ، الأكابر حقاً ، الأفاضل حقاً . فهؤلاء عند المؤلف هم الغشاشون المزورون الدجالون ، وهم - في رأيه - الذين حذر منهم ابن فارس وسخر منهم ، إذ كل ثقة من الثقات - عند ابن فارس كما يرى المؤلف - دجال غشاش مخوف يحسن أن يحذره المرء .

ثم هو لا يقنعه أن يحذر ابن فارس منهم بكلمة تتصل بـ « بات - بيت - بيتاً وبيتوتة » ، بل الذي يقنعه هو القضاء على الثقة ، بكل ثقة من الثقات ، في كل وقت من الأوقات ، ولذلك يختار رواية :

احذر أن تكون

لأن في مادة « كان - يكون كوناً وكيونةً » من معنى الإطلاق والامتداد والتأيد ، ما لا يوجد في « بات - بيت ... » .

فهل عرفت لم اختار المؤلف الرواية اليتيمة ، وسكت عما عليه إجماع الروايات ؟
بعد أن نفضنا اليد من أسلحة القراءة المعاصرة في حَرْبِ كُلِّ عِلْمٍ ثِقَّةٍ ، رأينا أن نذكر أن سطح علمها من قعره جدّ قريب ، وأن نورد هذا الشاهد الأخير على صحّة مانزعم . وذلك أن المصدر في الأصل لا يوصف به ؛ فالقتل والمشي والشرب مصادر ، وفي اللغة لا يقال : فلان قتل ولا شرب ولا مشي . فهذه مصادر والمصادر لا يوصف بها . ولكن العربي توسّع في هذا أحياناً فوصف بالمصدر . فقال مثلاً : فلان ثِقَّةٌ ، مع أن كلمة « ثِقَّة » مصدر . هذه واحدة .

وأما الثانية ، فإن المصدر في الأصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع ، أي لا يُغَيَّرُ نَفْثُهُ ، ولذلك قالوا : فلان ثِقَّةٌ ، وفلانة ثِقَّةٌ ، وهما ثِقَّةٌ ، وهم وهن ثِقَّةٌ . ولكن العرب مع ذلك ، جمعوا هذا المصدر الذي نحن بصدده فقالوا للرجال والنساء : « ثقات » ، أي جمعه جمع مؤنث سالماً ، في الحاليتين . قال الفيومي : « وهو وهي وهم وهن ثِقَّةٌ ، لأنه مصدر . وقد يجمع في الذكور والإناث فيقال : « ثقات » كما قيل « عدات » (١٣٨) .

ويعني الفيومي بذلك ، أن المذكر والمؤنث يُجمعان في هذه الحالة جمع مؤنث سالماً ، فالرجال إذاً ثقات ، والنساء ثقات .
أما بعد هذا فتعال لتسلي :

المؤلف حين تكلم بلسانه قال : « الثِقَاةُ » بالتاء المربوطة ، ولكنه حين نقل بيت الشعر نقل الكلمة نفسها - بغير وعي - كما كتبها أئمة العلم ، أي بالتاء المبسوطة هكذا : « الثقات » ، على الصواب .

ولم يشعر بالفرق بينهما ، وذلك من طبائع الأمور ، فالرجل لا علاقة له باللغة . وارجع إلى نصّ البيت - وقد مررت به آنفاً - تر ذلك رؤية العين .

وقد يقول مراهقٌ عِلْمٍ وهو يُباحك : أتحاسبون المؤلف على غلطة إملائية ، لاتزيد على تاء مربوطة أو مبسوطة ؟ ونقول : ليست المسألة مسألة التاء ، بل ما وراء التاء من علم وجهل .

وذلك أنك تقول : « راع » وتجمع جمع تكسير فتقول : « رعاة » ، وتقول : قاض وقضاة ، ورام ورؤما ، وساع وسعاة الخ . . . ولكنك لا تقول : « ثاق » ، ولذلك لا تقول : ثقة ، ولا ثقة ، بل تجمع هذه الكلمة وما كان مثلها ، جمع مؤنث سالماً فتقول : عدة ثم تجمع فتقول : عدات ، ودية ثم ديات ، وعظة ثم عظات وسمه ثم سمات ، وتقول : ثقة ثم تجمع فتقول : « ثقات » . فالمسألة إذاً ليست مسألة تاء مربوطة أو مبسوطة ، بل هي مسألة أن نعرف مانقول أولاً نعرف .

رحم الله أولئك الأعلام الثقات ، ماكان أعظم علمهم ، وأعظم تواضعهم ، قال ابن خلكان (*) في مقدمة كتابه « وفيات الأعيان » - ومن ذا الذي يجهل هذا الكتاب - قال متواضعاً ، مضائلاً من قدر نفسه ، مهوناً من علمه وفضله : [فليعذر الواقف عليه ، وليعلم أن الحاجة . . . ألجأت إليه ، لا أن النفس تُحَدِّثُها الأمانى من الانتظام في سلك المؤلفين بالمحال !! ففي أمثالهم السائرة : « لكل عمل رجال » (١٣٩) . ومن أين لي ذلك ، والبضاعة من هذا العلم قدر منزور ، والمتشيع بما لم يُعْطَ كلابس ثوبي زور (١٤٠) . حَرَسْنَا اللّٰهَ تَعَالَى مِنَ التَّرَدِّيِّ فِي مَهَاوِي الغواية ، وجعل لنا من العرفان بأقدارنا أمنع وقاية [(١٤١)] .

قلت يوماً لصاحبي وقد عَرَضْنَا لذكر أولئك العظماء من علماء أمتنا : لو أن قدماء اليونان والرومان ، علا حظهم فكان لهم مالنا من أئمة العلم ، لألَّهُوهم كما ألَّهُوا برومِيثيوس !! فما فضل برومِيثيوس إذ قَبَسَ لِلإنسان نَارَ المعرفة الإلهية ، بأعظم من فضل هؤلاء الأعلام الثقات ، إذ أورثونا هذا التراث المعجز .

ولقد أُسِيَتْ - والله - أسى عظيماً ، إذ رأيت المؤلف يهين هؤلاء الأئمة ويحطُّ أقدارهم إلى

(*) - ابن خلكان : أحمد بن محمد - أبو العباس ٦٠٨ - ٦٨١ هـ ، مؤرخ حجة ، وأديب ماهر . صاحب « وفيات الأعيان » وهو أشهر كتب التراجم .

(١٣٩) - ولكن ما الحيلة في المتطاولين المدعين ، الذين يخوضون فيها لا يحسنون ؟

(١٤٠) - إي والله !!

(١٤١) - اللهم آمين !!

مستوى ما لا يعقل ، فيزعم في الصفحة /٧٢٨ التي نحن بصددھا أن ابن فارس ينتقد بشعره
(ثقة الناس بما يدعونهم الأعلام الثقة) « كذا » .

فمثل هؤلاء الأعلام حقاً ، الثقات حقاً ، الذين حير علمهم المستشرقين ، وأذهل
إخلاصهم المؤرخين ، وأدهشت عبقريتهم المتبعين ، فانحنى لهم الغرب والشرق احتراماً
وإجلالاً ، لا يجوز أن يشار إليهم بكلمة « ما » ، كما فعل المؤلف ، فهذه إنما يشار بها إلى
الحيوانات ونحو الحيوانات مما لا يعقل ، وأما هؤلاء ففخر أمة وتاج رأسها ووسام أصالتها ،
ومن كان مثلهم لا يقال عنه « ما » - ولو كان عدواً - فليصح مخمور من حماره .

ولقد تم الكتاب ، ولكن بقيت كلمة . فقد قال لي أحدهم قبل نحو شهرين : مهما يكن رأيك في المؤلف الذي تتعقبه ، فإن فيه مزية لا مفر من الإقرار بها . قلت : ماهي ؟ قال : هي تلك النظرية المستحدثة ، التي تقول : نصّ القرآن ثابت ، ومحتواه متحرك . ورأيتني أنظر إلى محدثي لا أصدّق مايقول . وعجبت وضحكت . فلما انقضى الضحك ، قلت : ها هنا مسألتان ، فلنبحث فيهما واحدة واحدة .

الأولى : هي أن نصّ القرآن ثابت .

فقل لي من هذا الذي قال منذ أنزل القرآن حتى اليوم : إن نص القرآن متغير ؟ إن ثبات النص القرآني تحصيل حاصل ، قد أجمع عليه العلماء والمؤرخون ، والعرب والأجانب والمستشرقون ، وما قال أحد قطّ إن نص القرآن قد اعتراه يوماً عدم الثبات . كل حركة من حركات أحرفه ثابتة ، وكل حرف من حروفه ثابت ، وكل آية من آياته ثابتة . فدعنا من هذه المسألة ، فإنها كما قال عليّ : خدعة الصبي عن اللبن ؛ وما ذُكرت إلا للتعمية والتمويه . وإني لأعجب كيف جاز عليك ذلك ، حتى جعلته جزءاً من نظرية .

دع عنك الرغبة ، وانظر إلى ماتحتها من لبن صريح ، تجد المؤلف يقول لك تسرباً :

نصّ القرآن ثابت ، ونبدل محتواه !!

هذه هي النظرية !! فاحذف جانبها الأول : « نص القرآن ثابت » وقل لي ما الذي

يبقى .

وأما الثانية : فهي أن كل من يضيق صدره بما في الدين من فروض وأحكام ، وأوامر ونواه ، يتمنى لو يفسر القرآن تفسيراً يوافق اعتقاده وهواه ، وإن كان يتورّع ويتحرّز : المرابي الذي يسوؤه أن يُجرّم الربا ، يتمنى لو يفسر القرآن تفسيراً يبيح له ذلك . ومثله الزاني ، ومثلها شارب الخمر . وقل مثل ذلك في كل ما أوجبه القرآن ، وكل ما نهى عنه . فإن هذا ونحوه هو غاية « تحرك المحتوى » .

قال لي محاورى : لكنّ هذا المحتوى إنما يُحرّك من خلال اللغة العربية ، وهي لغة

القرآن .

قلت : كيف يُقدِر على هذا مَنْ حَظَّهُ من العربية أن يعطف المرفوع على المجرور ، ويأتي بالشرط لا جواب له ؟ وكيف يستطيعه مَنْ لا ترقى معارفه إلى التفريق بين ما ينصرف وما لا ينصرف . وكيف يتأتى لذلك مَنْ سَقَفُ علمه بالعربية ، أن يُطلِّعه صديقه على آراء أبي علي وابن جني والجرجاني ؟

إن حقائق الواقع لا يغيّر منها شيئاً زَعَمُ الأَبْكَمُ أنه سَحْبَانٌ وائل ، وادّعاءُ الأعمى أنه زرقاء اليمامة ، وإصرارُ الأصمّ أنه سليلانٌ آتياً على وادي النمل .
نصُّ القرآن - ياسيدي - ثابت أصلاً ، مِنْ قَبْلِ أن يخلق اللهُ كلَّ القراء المعاصرين بأكثر من ألف وأربعمئة سنة . فذِكْرُ هذا إذاً إنما هو تعمية وتمويه .
وزَعَمُ مُحرِّكٌ محتواه على حسب العصور ، إنما هو وسيلة للتخلص من أحكامه تحت راية « إعجازه » .

ودعوى المعرفة باللغة استناداً إلى ذِكْرِ أسماء أئمة اللغة ، إنما هي جواز مرور إلى الضحك على ذقون الغفلة ، والسخرية من عقول الأغرار ، وإذن « شرعي » بسوقِ مراهقي الفكر والعلم إلى فراغِ الجهل والتجهيل .

وأما إعلان التمسك بالدين فمِظَلَّةٌ يُتَّقَى بها ما يشوي الوجوه من الشواظ ، ويُستَبَعَدُ بها الأخذُ بالنواصي والأقدام .

فأين التحوي في العتمة ، مِنْ نَصْبِ حُرِّ الوجوه في نور الحق ؟!

وبعد ، فإن كتاب « القراءة المعاصرة » لِبِدْعٍ - والله - في الكتب :
ففي كل كتاب حق أو ما يشبهه : إلا هذا الكتاب .
وفي كل كتاب صحة أو ما يشبهها : إلا هذا
وفي كل كتاب علم ومعرفة : إلا هذا
وفي كل كتاب مراجع ومصادر : إلا هذا
وفي كل كتاب غلطة أو غلطات : إلا هذا
فالسمين في هذا الكتاب : ثمين

رجال	:	والنساء فيه
فرج وأليتان ..	:	والجيب
بلبل	:	والحجلة
تسبق الموصوف	:	والصفة
منصوب	:	والمرفوع
مرفوع	:	والمجرور
محدود المعرفة	:	والنبي
مؤنث	:	والمذكر
مذكر	:	والمؤنث
هم	:	وضمير مالا يعقل
الجدلية الهيغلية الماركسية	:	وسبحان الله
التقسيم والتجزئ	:	وحلف اليمين
الفراغ بين الآيات	:	ومواقع النجوم
..... إلى آخر ما في الكتاب من هذه البضاعة .		

ووالله لقد أنفقت من عمري - منذ بلغت أن أقرأ حتى اليوم - نحواً من خمسين عاماً ، وما يشغلني في أثناء ذلك شيء ، كما يشغلني الكتاب . ولا والله ، مارأيت كتاباً - على اختلاف مناحي ما قرأت من الكتب - فيه من اغتيال غفلة القارئ ، وشهوة تجهيله ، والتلذذ بصرفه إلى الفراغ ، كما رأيت في هذا الكتاب الذي سَمَّاه مؤلِّفه « الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة » .

فما أفسى الإنسان حين تكون قسوته شهوة !!

وما أفظع ما يدمر حين يغدو التدمير لذة !!

ولأمير ما يُباد البشر بالقنبلة الذرية في شرق الأرض ، فُتحتسى الخمرة ابتهاجاً في غربها !!

كلمة شكرٍ إغفالها كُفران

أسجلها للصديق الفنان المهندس محمد خيرى البارودي ، فقد أخرج الكتاب ، وصمم غلافه ، وانتقى حرفه ، وصحح تجاربه وبكلمة : لقد « حمل همّه » حتى لأشعر أن الكتاب كتأبه ، فكيف يقوم شكري لفضله ؟

المراجع والمصادر

- الإتقان في علوم القرآن : السيوطي ، البابي الحلبي - مصر ط ٤
أساس البلاغة : الزمخشري ، ت. عبد الرحيم محمود - مصر ط ١ / ١٩٥٣
أصول الفلسفة الماركسية : جورج بوليتزر ، ترجمة شعبان بركات - المكتبة العصرية
أطلس الكتاب المقدس : ه. ه. رولي ، دار النشر المعمدانية ١٩٨٣
الأعلام : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين - بيروت ط ٥
الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، دار الكتب - مصر
أمالي ابن دريد : ابن دريد ، ت. السيد مصطفى السنوسي، المجلس الوطني للثقافة
- الكويت ط ١
أيام العرب في الإسلام : محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد الجاوي، البابي الحلبي - مصر ط ٣
أيام العرب في الجاهلية : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية
أيام العرب قبل الإسلام : أبو عبيدة ، ت. عادل البياتي عالم الكتب - بيروت ط ١
البارع : أبو علي القالي ، ت. هاشم الطعان - بيروت ط ١ / ١٩٧٥
البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي ، مطابع النصر الحديثة - الرياض
البرهان : الزركشي ، ت. محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعرفة - بيروت ط ٢ / ١٩٧٢
تاج العروس : الزبيدي ، مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٥
تاريخ حكماء الإسلام : البيهقي ، ت. محمد كرد علي ، مصورة عن الطبعة الأولى ، مجمع
اللغة العربية بدمشق ١٩٨٨
تفسير الجلالين : السيوطي - المحلي ، دار المعرفة - بيروت ط ١ / ١٩٨٣
تفسير الخازن : علي بن محمد (الخازن) ، دار المعرفة - بيروت
تفسير غرائب القرآن : النيسابوري ، دار المعرفة - بيروت
تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، المكتبة التجارية - مصر
التكملة والذيل والصلة : الصغاني ، ت. الطحاوي وحسن ، دار الكتب ١٩٧٠
تمهيد في علم الاجتماع : د. عبد الكريم اليافي ، مطبعة الجامعة السورية ط ٣ / ١٩٧٥

التنبيه والإيضاح : ابن برّي ، ت. حجازي وناصف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب
ط ١ / ١٩٨٠

ثمار القلوب : الثعالبي ، ت. محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف - مصر ١٩٦٥
جامع البيان : الطبري ، دار المعرفة - بيروت
جمهرة اللغة : ابن دريد ، حيدر آباد ١٣٤٤ هـ

حديث الأربعاء : طه حسين ، دار المعارف - مصر ١٩٥٢

الحيوان : الجاحظ ، ت. عبد السلام هارون ، البايي الحلبي - مصر ١٣٥٧ هـ

خاص الخاص : الثعالبي ، محمود السمكري مطبعة السعادة - مصر ١٩٠٩

خزانة الأدب : البغدادي ، ت. عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩

الخصائص : ابن جنّي ، ت. محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ط ٢ / ١٩٥٢

ديوان أبي نواس : ت. أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٨٢

ديوان الأدب : أبو إبراهيم إسحاق الفارابي ، ت. د. أحمد مختار عمر ، مجمع اللغة العربية
بالقاهرة ١٩٧٤

ديوان بشار : ت. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، التونسية للتوزيع والوطنية للنشر - الجزائر ١٩٧٦

ديوان حسان : عبد الرحمن البرقوقي ، مطبعة السعادة بمصر ١٩٢٩

ديوان الخطيئة : ت. د. نعمان طه ، الخانجي - القاهرة ط ١ / ١٩٨٧

ديوان ذي الرمة : ت. د. عبد القدوس أبي صالح ، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٢

ديوان عنتره : ت. عبد المنعم شلبي ، التجارية الكبرى - القاهرة

ديوان الفرزدق : دار صادر - بيروت

ديوان يزيد بن مفرغ : ت. د. عبد القدوس أبي صالح ، مؤسسة الرسالة ط ٢ / ١٩٨٢

رسم المصحف : غانم قدوري الحمد ، بغداد ط ١ / ١٩٨٢

زاد المسير : ابن الجوزي : المكتب الإسلامي ط ١ / ١٩٦٤

سير أعلام النبلاء : شمس الدين الذهبي ، شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ١٩٨٢

السيرة النبوية : ابن هشام ، ت. مصطفى السقا-الباي الحلبي ، مصر ط ٢ / ١٩٥٥

شرح ابن عقيل : ت. محيي الدين عبد الحميد ، التجارية الكبرى - بمصر ط ٧ / ١٩٥٣

- شرح ديوان الحماسة : المرزوقي ، أحمد أمين وعبد السلام هارون ، لجنة التأليف والترجمة والنشر - مصر ط ٢ / ١٩٦٧
- شرح القصائد السبع الطوال : محمد بن القاسم الأنباري ، ت. عبد السلام هارون ، دار المعارف - مصر ط ٤ / ١٩٨٠
- شرح كلا وبلى ونعم : مكّي بن أبي طالب ، د. أحمد حسن فرحات ، دار المأمون للتراث ط ١ / ١٩٨٣
- شرح المفصل : إدارة الطباعة المنيرية بأمر مشيخة الأزهر ، مصر
- شرح مقامات الحريري : الشريشي ، ت. محمد أبي الفضل إبراهيم ، المؤسسة العربية الحديثة - مصر ١٩٦٩
- شرح هاشميات الكميت : أبورياش ، أحمد بن إبراهيم القيسي ، ت. د. داوود سلوم ونوري حمودي القيسي ، مكتبة النهضة العربية - بيروت ط ١ / ١٩٨٤
- الشعر وأيام العرب : د. عفيف عبد الرحمن ، دار الأندلس - بيروت ط ١ / ١٩٨٤
- صبح الأعشى : القلقشندي ، ت. محمد حسين شمس الدين ، دار الفكر ط ١ / ١٩٨٧
- الصحاح : الجوهري ، ت. أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين - بيروت ط ٢ / ١٩٧٩
- الصحاح في اللغة والعلوم : نديم وأسامة مرعشلي ، دار الحضارة العربية - بيروت ط ١ / ١٩٧٤
- صحيح البخاري : ابن حجر ، ت. عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، دار المعرفة - بيروت
- عرض موجز للمادية الديالكتيكية : بودوستنيك وياخوت ، دار التقدم - موسكو
- العهد العتيق من الكتاب المقدس : دار المشرق - بيروت ١٩٨٣
- الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري ، حسام الدين القدسي ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨١
- فصول في فقه اللغة : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ط ٢ / ١٩٨٣
- فقه اللغة : الثعالبي ، دار الكتب العلمية - بيروت
- فهرس الكتاب المقدس : د. جورج بوست ، مكتبة المشعل ط ٥ / ١٩٨١
- قاموس الكتاب المقدس : د. عبد الملك ، د. طمسن ، مطر ، مكتبة المشعل بيروت ط ٦ / ١٩٨١
- القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، مؤسسة الرسالة بيروت ط ١ / ١٩٨٦
- الكتاب : سيبويه ، ت. عبد السلام هارون - عالم الكتب ، بيروت .
- كتاب الأفعال : السرقسطي ، ت. د. حسين شرف ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٧٥

- كتاب الأفعال : ابن القطاع ، عالم الكتب - بيروت ط ١ / ١٩٨٣
- كتاب التعريفات : الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان - بيروت ١٩٧٨
- كتاب الشوارد : الصغاني ، مصطفى حجازي - مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط ١ / ١٩٨٣
- كتاب العهد الجديد : دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط
- كتاب القول في البغال : الجاحظ ت . شارل بلا ، البابي الحلبي - مصر ط ١ / ١٩٥٥
- كتاب كليله ودمنة : عبد الله بن المقفع ، الأب لويس شيخو اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية - بيروت
- الكليات : أيوب بن موسى الكفوي ، ت. د. عدنان درويش ومحمد المصري ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ط ٢ / ١٩٨١
- لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر ، بيروت
- لغة الجرائد : إبراهيم اليازجي ، مطبعة مطر - مصر ط ١
- لواعج الأشجان : السيد محسن الأمين ، المطبعة الحيدرية النجف ١٩٦٢
- مجالس ثعلب : أحمد بن يحيى ، ت. عبد السلام هارون ، دار المعارف - مصر ط ٥
- مجمع البيان : الطبرسي ، إيران ١٣٨٢ هـ
- مجمع اللغة : ابن فارس ، ت. زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة - بيروت ط ١ / ١٩٨٤
- محيط المحيط : بطرس البستاني ، مكتبة لبنان - بيروت ١٩٧٧
- مختار الصحاح : الرازي ، البابي الحلبي - مصر ط ٢ / ١٩٣٦
- المخصص : ابن سيده ، لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة - بيروت
- مدارك التنزيل : النسفي ، دار المعرفة - بيروت
- المزهر : السيوطي ، ت. جاد المولى . . . ، البابي الحلبي - مصر ط ٣
- المصباح المنير ، الفيومي ، المكتبة العلمية بيروت
- المصطلحات العلمية : مصطفى الشهابي ، مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٨
- معاني القرآن : الفراء ، نجاتي ونجار، دار الكتب المصرية ط ١ / ١٩٥٥
- معجم الأدباء : ياقوت الحموي ، أحمد فريد الرفاعي ، البابي الحلبي مصر ١٩٣٦
- معجم ألفاظ القرآن الكريم : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط ٢ / ١٩٨٨
- معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت

- المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٨٢
- معجم متن اللغة : أحمد رضا ، دار مكتبة الحياة - ١٩٥٨
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية : د. محمد اللبدي : مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢ / ١٩٨٦
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الأندلس - بيروت
- معجم مقاييس اللغة : ابن فارس ، ت. عبد السلام هارون، دار الفكر ١٩٧٩
- المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية - القاهرة ط ٣ / ١٩٨٥
- المغرب في ترتيب المغرب : المطرزي ، ت محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، مكتبة أسامة بن زيد حلب ط ١ / ١٩٧٩
- المغني في تصريف الأفعال : د. عبد الخالق عزيمة ، دار الحديث ط ٣ / ١٩٦٢
- مغني اللبيب : ابن هشام ، ت. د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ط ٢ / ١٩٦٩
- المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني ، ت . محمد سيد كيلاني - المكتبة المرتضوية
- المفضليات : الضبي ، ت. أحمد شاکر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ١٩٦٤
- موجز تاريخ الفلسفة : البروفسور ف. اسموس وصحبه ، ترجمة توفيق سلوم ، دار الجماهير
- الشعبية ط ٣ / ١٩٧٩
- النحو الوافي : عباس حسن ، دار المعارف - مصر ط ٥
- النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير ، المكتبة الإسلامية
- نهج البلاغة : المختار من كلام علي أمير المؤمنين ، د. صبحي الصالح ، دار الكتاب اللبناني
- ط ٢ / ١٩٨٠
- وفيات الأعيان : ابن خلكان ، ت. د. إحسان عباس ، دار صادر - بيروت ١٩٧٨
- يتيمة الدهر : الثعالبي ، محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١ / ١٩٧٩

الفهرس

- بين يدي الكتاب ٥
- مصحف الجرار والكيزان
- تمهيد وبيان ١٠ - ٩
- مناقشة قول المؤلف : الكتاب يعني جمع أشياء لإخراج معنى أو موضوع ١٣ - ١١
- خروج المؤلف عن مسار البحث رغبةً في التعالم ١٤ - ١٣
- انتقاله لغير سبب من الكتاب إلى المكتب ١٥ - ١٤
- تبين خطئه في تفسير الكتيبة بأنها «تجميع جنود» ١٦
- البرهنة على خطئه في تعريف «الكاتب» بأنه من يصوغ الجمل ويربطها ١٧ - ١٦
- خطأ مساواته : «الكتاب = الموضوع» ١٧
- استنتاجه أن المصحف فيه «عدة كتب» لم يُبين على دليل ١٨
- نقض زعمه أن كلمة «الكتاب» تظل ناقصة المعنى حتى يذكر موضوعه ١٩
- إبطال دعواه أن «الصلاة كتاب» معناه : الصلاة من المواضيع التعبدية ٢١ - ٢٠
- إثبات أن « الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً» معناه «كانت فرضاً» ٢٣ - ٢٢
- نقض زعمه أن «فيها كتب قيمة» معناه «فيها مواضيع قيمة» ٢٦ - ٢٤
- افتقار كلام المؤلف إلى المنطق ٢٧ - ٢٦
- إبطال احتجاجه بأن الزمخشري سمى الأبواب كتباً ٢٨ - ٢٧
- كشفت مغالاة المؤلف في تحميل كلمة «الكتاب» أكثر مما تحتمل ٢٩ - ٢٨
- الارتجال في أحكام المؤلف واستنتاجاته ، ومخالفة ذلك لما جاء في القرآن ٣١ - ٣٠
- إبطال زعمه أن الله قال : « وكل شيء أحصيناه كتاباً» لأن الأعمال كتب ٣٢ - ٣١
- بيان النكتة البلاغية في «وكل شيء أحصيناه كتاباً» ٣٣ - ٣٢
- تفنيد زعمه أن : « كتاب أحكمت آياته» معناه «مجموعة الآيات المحكمات» ٣٤ - ٣٣
- ليس القرآن وحده مصحفاً ، بل كل كتاب مصحف ٣٤
- خطة المؤلف هي التحكم في المسألة ثم ارتجال علّة لها ٣٦ - ٣٥
- سهات التفكير عند المؤلف ثلاث هي :
- منافاة العلم ، ومناقضة الحقيقة ، والخضوع للهوى ٤٣ - ٣٦

- ٤٥ - ٤٣ إبطال دعواه أن «كتاباً مؤجلاً» معناه «مجموعة العناصر المؤدية إلى الموت»
- ٤٧ - ٤٦ نقض زعمه أن الآيات تحتوي الكتب، فالعكس هو الصحيح
- ٤٧ فساد ظنه أن القرآن ظل نحو ربع قرن بغير اسم
- ٤٩ - ٤٨ نقض زعمه أن لو قيل : «كتاب لا ريب فيه» لوجب تعريف الكتاب
- ٤٩ نقض زعمه أن «النبوة = مجموعة مواضيع»
- ٥١ - ٤٩ التسرب والتسلل طريقتان أساسيتان في كتاب المؤلف
- جهله كلام العرب جرّاه على القول : العرب لاتعرف إلا «ضربه على أم رأسه»
- ٥٤ - ٥١ وجهله اللغة ظن المعرف هو المعرف .
- ٥٥ نقض زعمه أن دخول (ال) على الكلمة تجعل لها ثلاثة معان
- ٥٨ - ٥٦ إبطال زعمه أن في القرآن عشرات «المصطلحات»
- ٥٩ نموذج من ركافة كتابته
- ٦٠ - ٥٩ بيان أن كتاب المؤلف له ركيذتان
- ٦٥ - ٦٠ مناقشة الركيذة الأولى منها وهي : أنه لا ترادف في اللغة
- ٧٢ - ٦٦ مناقشة الركيذة الثانية، وهي أنه لا يعطف إلا المتغايرات أو الخاص على العام
- ٧٢ إما أن يسلم المؤلف بوجود الترادف في القرآن وإما أن يشرك
- مصحف العميان

١ - المرأة

- ٧٧ - ٧٦ « الجيب» من الثوب - في اللغة - هو ما يدخل منه الرأس عند لبسه
- ٧٩ « الجيب» - في زعم المؤلف - طبقتان ، أو طبقتان مع خرق
- ٨١ - ٨٠ نقض زعمه أن ولادة الرجل والمرأة عاريين، تقوم حجة لتعرية المرأة
- ٩١ - ٨٢ فساد زعمه أن الجيب طبقتان أو طبقتان مع خرق
- ٩٧ - ٩٢ نقض زعمه أن الخمار كل ما غطى

٢ - الجدل

- ١٠١ مقدمة عن الجدل عند هيغل وماركس وإنغلز
- سطو المؤلف وأستاذه على جدلية هيغل وماركس
- ١٠٣ - ١٠٢ نقض زعمهما أن «النفى ونفى النفي» معناه «سبحان الله»

- نص قول إنغلز في « النفي ونفي النفي » ١٠٣
- نص أقوال بودوستنيك وياخوت حول ذلك ١٠٣ - ١٠٤
- عودة إلى مناقشة المؤلف وأستاذه في « التسييح » ، وأنه
« الحركة الجدلية الداخلية » ١٠٤ - ١٠٧
- فضح تحريفها كلام الله ١٠٧ - ١١٠
- إغفال ذكر المراجع والمصادر يجعل التحريف سهلاً والمحاسبة عسيرة ١١١ - ١١٣
- يفتقر المؤلفان إلى الصدق في قولهما : « الزوج لفظة ليس لها مؤنث » ١١٣ - ١١٤
- التناقض عندهما إذ يقولان : « سبحان الله هو تنزيهه » ثم يقولان :
إن تنزيه الله « مضي زمانه » ١١٤
- مصحف القمح والزّوان
- فاقد الشيء لا يعطيه ومن لا يحسن اللغة لا يحسن تأويل القرآن ١١٧
- ثلاث وسبعون حجة على أن المؤلف لا يحسن اللغة هي : ١١٨
- ١ - هبة الله إلى الناس ١٢٢
- ٢ - الطروحات ١٢٤
- ٣ - الحدود بما فيها العبادات ١٢٦
- ٤ - الباحث متأكد ١٢٧
- ٥ - أجاب على السؤال ١٢٩
- ٦ - غث وثمانين ١٣٠
- ٧ - المضاعة ١٣٢
- ٨ - الميزان مرن ١٣٣
- ٩ - الجذور غارقة في القدم ١٣٥
- ١٠ - الغارق حي ١٣٥
- ١١ - هم رجال ونحن رجال ١٣٨
- ١٢ - غراب ، وبلبل يغرد ١٤١
- ١٣ - الفهم النسبي للناس له ١٤٦
- ١٤ - حتى ولو ١٤٦

- ١٤٦ ١٥ - قام النبي بالتفاعل
- ١٥١ ١٦ - المذكورة أعلاه
- ١٥١ ١٧ - حوى على الشيء
- ١٥٢ ١٨ - هي الوجود ونواميسه العامة (بالفتح)
- ١٥٣ ١٩ - لنقارن هذه مع تلك
- ١٥٤ ٢٠ - المؤشرات
- ١٥٥ ٢١ - فقه المؤلف صالح لكل زمان ومكان
- ١٥٥ ٢٢ - تأويل الرسول صالح لعصره فقط
- ١٥٥ ٢٣ - فقه مرن منسجم
- ١٥٨ ٢٤ - أعطى الله إلى النبي
- ١٥٩ ٢٥ - وعندما قالوا... فهذا صحيح
- ١٦٠ ٢٦ - الرسالة والوصايا والتوراة مجموعهم
- ١٦٢ ٢٧ - الآية هو
- ١٦٢ ٢٨ - هو الحدود
- ١٦٣ ٢٩ - القسّم تقسيم
- ١٦٣ ٣٠ - مواقع النجوم هي الفواصل بين الآيات
- ١٦٣ ٣١ - إذا أخذنا...
- ١٦٣ ٣٢ - الانتباه هي من مفاتيح التأويل
- ١٦٣ ٣٣ - الآية قد تحمل فكرة = الآية تحمل فكرة
- ١٨٢ ٣٤ - فيما إذا كانتا...
- ١٨٣ ٣٥ - إن للظل وجوداً منفصل
- ١٨٣ ٣٦ - إن هناك كثير من قوانين الوجود
- ١٨٤ ٣٧ - السماوات والأرض انفصلتا عن بعضهما
- ١٨٦ ٣٨ - ذكر الكتابُ فعلاً
- ١٨٨ ٣٩ - تحجر تفكيرهم من بعد موسى
- ١٩٥ ٤٠ - يملكون حواساً

١٩٥	٤١ - وضع تعاريفاً
١٩٦	٤٢ - العمل الجبار التي
١٩٧	٤٣ - نحن ناقصي المعرفة
١٩٨	٤٤ - أمر الإسلام على العلنية
١٩٩	٤٥ - زيجات الرسول
٢٠٠	٤٦ - الرجل يتكلم إلى المرأة وهُم في موقف
٢٠٠	٤٧ - هما يغضبان أبصارهم
٢٠٠	٤٨ - هما يحفظان فروجهم
٢٠٢	٤٩ - تظهر أمام صهرها
٢٠٣	٥٠ - «أما»
٢٠٣	٥١ - المحارم على المرأة
٢٠٣	٥٢ - المحارم على المرأة
٢٠٣	٥٣ - المحارم على المرأة
٢٠٣	٥٤ - تختلي المرأة مع الرجال
٢٠٣	٥٥ - السؤال الذي يطرح نفسه
٢٠٩	٥٦ - النساء رجال
٢٠٩	٥٧ - المرأة لا يحق لها
٢٠٩	٥٨ - النون للتابعية
٢٠٩	٥٩ - هؤلاء المتأخرين لهم علاقة
٢١١	٦٠ - لكيلا يزاود الناس
٢١٢	٦١ - الثياب اسم جنس
٢١٧	٦٢ - الغرائز رغبات
٢١٧	٦٣ - الطعام غريزة
٢١٧	٦٤ - «نعم»
٢٢٢	٦٥ - إملاء المعدة غريزة
٢٢٢	٦٦ - الإملاء

٢٢٢ العملية	٦٧
٢٢٤ استنتج لوحده	٦٨
٢٢٤ استنتج بأن	٦٩
٢٢٦ الأعلام	٧٠
٢٢٦ الثقة	٧١
٢٢٦ احذر أن تكون	٧٢
٢٢٦ ما يدعونهم	٧٣
٢٣٤ التضييل والتسلل في قول المؤلف : نص القرآن ثابت ونبدل محتواه	
٢٣٦ خاتمة	

صور الصفحات العشر الأولى

من كتاب

« الكتاب = والقرآن = قراءة معاصرة »

قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر ٩).
تصادفنا في المصحف إلى جانب لفظة «الذكر» الألفاظ التالية: «الكتاب» و
«القرآن» و «الفرقان» .
فهل هذه الألفاظ كلها تشير إلى معنى واحد لأنها مترادفات؟ أم أنها تشير إلى
معان مختلفة؟

وإذا كانت تلك الألفاظ تشير إلى معان متغايرة، فما معنى كل لفظة؟
نبدأ أولاً بتحديد مصطلحي «الكتاب» و «القرآن» ونحدد ثانياً مصطلح «الذكر»
ثم نبحث ثالثاً في مصطلح «الفرقان» .

أولاً - الكتاب والقرآن

الكتاب من «كتب»، والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع
بعض لإخراج معنى مفيد، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل، وعكس كتب من
الناحية الصوتية «بتك» ويمكن قلبها بحيث تصبح «بكت» وجاء فعل «بتك» في قوله
تعالى ﴿فَلْيَتَّكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ (النساء ١١٩). فالكتاب في المعنى عكس البتك أو
البكت. ونقول مكتب هندسي أي هو مكان تتجمع فيه عناصر إخراج مشروع هندسي

من مهندس ورسام وخطاط وآلة سحب، وهي العناصر اللازمة لإخراج مخططات هندسية. ونقول كذلك مكتب محاماة. ونقول كُتَّاب وهو مكان يجتمع فيه التلاميذ للتعلم. ثم نقول كَتِيبَة في الجيش، كأن نقول كتيبة دبابات أو كتيبة فرسان، وهي تجميع الجنود والضباط والدبابات أو الخيل بعضها إلى بعض في نسق معين. وعندما نجمع أحاديث الرسول ﷺ حسب المواضيع، كأن نجمع ما قاله النبي ﷺ حول الصلاة، نسميه كتاباً حيث نقول كتاب الصلاة، وإذا جمعنا ما قاله النبي ﷺ حول الصوم نقول كتاب الصوم. وعندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع وتأليف الجمل ووضع بعضها مع بعض، وربط أحداث بعضها إلى بعض. وعندما نقول ذلك لا نقصد الخط بتاتاً، وإنما نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع ما. فإذا أخذنا أربع كلمات وهي «جاء» و«الرجل» و«الي» و«البيت» وضممنها لنخرج منها معنى مفيداً، تصبح الجملة «جاء الرجل إلى البيت» حيث تأخذ معنى مفيداً يمكن الوقوف عليه. وعندما نقول أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى «الموضوع» لا الخط حيث يجب علينا متابعة القول والإخبار بموضوع الكتاب، وإلا يصبح المعنى ناقصاً، كأن نقول: أصدر رئيس الوزراء كتاباً بشأن كذا وكذا. وإذا قلنا كلمة كتاب ولم نعطيها إضافة لتوضيح الموضوع يصبح المعنى ناقصاً، وعلينا أن نقول كتاب الفيزياء للصف العاشر مثلاً. أي هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية بعضها إلى بعض وهي صالحة لطلاب الصف العاشر. وهكذا فعندما نقول الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية التي وجب على المسلم القيام بها ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ (النساء ١٠٣). وبما أنه أوجي إلى محمد ﷺ عدة مواضيع مختلفة، كل موضوع منها كتاب، قال: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ * فيها كُتِبَ قِيمَةٌ ﴿ (البينة ٢ - ٣) فمن هذه الكتب القيمة «كتاب الخلق، كتاب الساعة، كتاب الصلاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب المعاملات... الخ» كل هذه المواضيع هي كتب. وعندما نقول كتاب البصر فهذا يعني أننا ندرس العناصر التي إذا ضُمَّ بعضها إلى بعض وفق تنال معين يتج عن ذلك عملية الإبصار، وهذه العناصر هي الأهداب والجفن والعين والعصب البصري ومركز الإبصار في الدماغ. وإذا أردنا أن ندرس كتاب العين فهذا يعني أننا ندرس البؤبؤ والشبكية وكل عناصر العين. وعندما ندرس كتاب الهضم فهذا يعني أننا ندرس الفم والأسنان، البلعوم، المري، المعدة،

الأمعاء الدقيقة، الأمعاء الغليظة، القولون، هذه العناصر التي تدخل في عملية هضم الطعام. وعندما جمع الزمخشري قاموسه «أساس البلاغة» جمع الأصول التي تبدأ بحرف الألف وسماها «كتاب الألف» وجمع الأصول التي تبدأ بحرف الباء وسماها «كتاب الباء» . . وهكذا دواليك .

فأعمال الإنسان كلها كتب: ككتاب المشي، وكتاب النوم، وكتاب الزواج، وعباداته كتب: ككتاب الصلاة والحج والزكاة والصوم، وظواهر الطبيعة كلها كتب ككتاب خلق الكون وكتاب خلق الانسان، وكتاب الموت وكتاب الحياة، وكتاب النصر، وكتاب الهزيمة، وكتاب الزراعة، وكتاب الأنعام. . . هذه الكتب لا تعد ولا تحصى .

فكتاب الموت هو مجموعة العناصر التي اذا اجتمعت أدت إلى الموت لامحالة، وكتاب النصر هو مجموعة العناصر التي اذا اجتمعت حصل النصر، وكتاب خلق الكون هو مجموعة العناصر التي تتركب منها خلق الكون. لذا لا يوجد شيء في أعمال الإنسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من خلال الكتب، ولذا قال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ (النبا ٢٩). والإنسانية في نشاطها العلمي تبحث عن هذه الكتب. فعلى الإنسانية أن تدرس أي كتاب لكي تتصرف من خلال عناصر هذا الكتاب. فإذا أردنا أن تطول الأعمار فعلينا أن ندرس كتاب الموت وكتاب الحياة، وهذا ما يفعله علم الطب حين يدرس الظواهر التي تؤدي إلى الموت «كتاب الموت» والظواهر التي تؤدي إلى نشاط الأعضاء في الإنسان «كتاب الحياة». وعندما نقول كتاباً ونقف يبقى المعنى ناقصاً حتى نقول كتاب ماذا؟ وعندما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ﴾ (هود ١) فهذا لا يعني كل آيات المصحف وإنما يعني «مجموعة الآيات المحكمات» وعندما قال ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ (الزمر ٢٣) فإنه لا يعني كل المصحف وإنما يعني «مجموعة آيات متشابهات»، وعندما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ (آل عمران ١٤٥) فإنه عنى كتاب الموت، أي مجموعة العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفرها واجتماعها «الشروط الموضوعية للموت». وعليه فإن من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف. لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب «مواضيع»، وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب: فمثلاً كتاب العبادات

يحتوي على كتاب الصلاة وكتاب الصوم وكتاب الزكاة وكتاب الحج . وكتاب الصلاة
يحتوي على كتاب الوضوء وكتاب الركوع وكتاب السجود .

أما عندما تأتي كلمة كتاب معرفة بـ أل التعريف «الكتاب» فأصبح معرّفاً عندما
قال ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ في ثاني آية في سورة البقرة بعد ﴿الْم﴾ ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ
فِيهِ﴾ قالها معرفة ولم يقل : كتاب لا ريب فيه ، لأنه لو قالها لوجب تعريف هذا الكتاب .
فمجموعة المواضيع التي أُوحِيَتْ إلى محمد ﷺ هي مجموعة الكتب التي سميت
«الكتاب» ، ويؤيد ذلك أن سورة الفاتحة تُسَمَّى فاتحة الكتاب .

هذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أُوحيت إلى محمد ﷺ من الله في النص
والمحتوى ، والتي تُوَلِّفُ في مجموعها كل آيات المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر
سورة الناس . هذا الكتاب يحتوي على مواضيع رئيسية هي :

- ١ - ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة ٣) (كتاب الغيب) .
- ٢ - ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة ٣) (كتاب العبادات
والسلوك) (سلوك) .

أي أن هناك نوعين من الكتب : النوع الأول هو الذي يتعلق بسلوك الإنسان ،
ككتاب الصلاة الذي يتألف من الوضوء والقيام والركوع والسجود ، وهذه الكتب غير
مفروضة على الإنسان حتماً ، بل له القدرة على اختيار الالتزام بها أو عدم التقيد بها .
وبعني ذلك أن الإنسان هو الذي يقضي «يختار» موقفه منها . وأطلق على هذا النوع في
المصحف مصطلح «القضاء» . والنوع الثاني قوانين الكون وحياة الإنسان ، ككتاب
الموت وكتاب خلق الكون والتطور والساعة والبعث ، وهذه الكتب مفروضة على
الإنسان حتماً ، وليست له القدرة على عدم الخضوع لها . وأطلق على هذا النوع في
المصحف مصطلح «القدر» . ويتوجب على الإنسان أن يكتشف هذه القوانين
ويتعلمها ليستفيد من معرفته لها .

وبما أن محمداً ﷺ هو رسول الله ، وهونبيُّ ، فهذا الكتاب يحتوي على رسالته
ونبوته . فالرسالة هي مجموعة التعليقات التي يجب على الإنسان التقيد بها «عبادات ،
معاملات ، أخلاق» «الحلال والحرام» وهي مناط التكليف .

والنبوة من «نبأ» هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية
والتاريخية «الحق والباطل» .

وعليه فالكتاب يحوي كتابين رئيسيين :

- الكتاب الأول : كتاب النبوة : ويشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي ، ويفرق بين الحق والباطل أي الحقيقة والوهم .
- الكتاب الثاني : كتاب الرسالة : ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي ، ويفرق بين الحلال والحرام «الرسالة» .

وقد أوضح في سورة آل عمران أن الكتاب ينقسم إلى موضوعين رئيسيين «كتابين» ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران ٧) .

١ - الكتاب المحكم أي مجموعة الآيات المحكمات ، وقد أعطاها تعريفاً خاصاً بها هو أم الكتاب . ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ وبها أن أم الكتاب هو مصطلح فقد عُرِفَ بمجموعة الآيات المحكمات ، حيث أن هذا المصطلح جديد على العرب ، فالعرب تعرف أم الرأس : «ضربه على أم رأسه» ولكنها لا تعرف أم الكتاب ، لذا فقد عرفه لهم ، ولمصطلح «أم الكتاب» معنى واحد أينما ورد في الكتاب ، أي لا يمكن أن يكون لهذا المصطلح معنى حقيقي وآخر مجازي ، بل معناه الوحيد هو ما عُرِفَ به ، وهو مجموعة الآيات المحكمات . والآيات المحكمات هن مجموعة الأحكام التي جاءت إلى النبي ﷺ ، والتي تحتوي على قواعد السلوك الإنساني «الحلال والحرام» أي العبادات والمعاملات والأخلاق والتي تشكل رسالته .

٢ - وإذا فرزنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة ، فما تبقى من آيات الكتاب بعد ذلك هو كتابان أيضاً ، وهما : الكتاب المتشابه ، وكتاب آخر لا محكم ولا متشابه . وهذا الكتاب الآخر يستتج من قوله تعالى ﴿وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ حيث لم يقل «والآخر متشابهات» فهذا يعني أن الآيات غير المحكمات فيها متشابهات وفيها آيات من نوع ثالث لا محكم ولا متشابه ، وقد أعطى لهذه الآيات مصطلحاً خاصاً بها في سورة يونس ، وهو «تفصيل الكتاب» وذلك في قوله : ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس ٣٧) . فهذه الآية تدلنا على وجود ثلاثة مواضع هي :

١ - القرآن

٢ - الذي بين يديه .

٣ - تفصيل الكتاب .

وقد أكد أن تفصيل الكتاب موحى أيضاً من الله سبحانه وتعالى في قوله :
﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَارْتَبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

فالكتاب المتشابه هو كل آيات الكتاب ما عدا آيات الأحكام « الرسالة » وما عدا آيات تفصيل الكتاب . وهذا الكتاب المتشابه هو مجموعة الحقائق التي أعطاها الله إلى النبي ﷺ ، والتي كانت في معظمها غيبيات أي غائبة عن الوعي الإنساني عند نزول الكتاب والتي تشكل نبوة محمد ﷺ ، والتي فرقت بين « الحق والباطل » .

فإذا أخذنا الكتاب المتشابه « أي آيات المصحف ما عدا الأحكام وتفصيل الكتاب » نرى أنها تتألف من كتابين رئيسيين وردا في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر ٨٧) :

- الكتاب الأول : سبعاً من المثاني .

- الكتاب الثاني : القرآن العظيم .

وميزة هذه الآيات أنها إخبارية ولا يوجد فيها أوامر ونواهي، ولكن كلها آيات خبرية « أنباء » . فمثلاً بعد سرد جزء من قصة نوح في سورة هود قال تعالى ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (هود ٤٩) لاحظ قوله « أنباء » وقوله « غيب » . ولاحظ حين سرد قصة آدم قوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ * أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴾ (ص ٦٧ - ٦٨) وقوله ﴿ وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴾ (ص ٨٨) .

أما مصطلح « الذي بين يديه » فيقصد به الرسالة وسنشرح ذلك فيما يلي :

يُنَا أَنْ الْآيَاتِ الْمُتَشَابِهَاتِ هُنَّ آيَاتِ الْمُصْحَفِ مَا عدا آيات أم الكتاب « الرسالة » وآيات تفصيل الكتاب . ويعني ذلك أنه تبقى مجموعة الآيات المتشابهات ، فما اسم هذه الآيات ؟

١ - لنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الحجر ﴿ الرَّبِّ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ

مُبِينٍ ﴾ (الحجر ١) .

٢ - ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الرعد ﴿ الْمَر تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ

وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿الرعد ١﴾ .
٣ - ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة البقرة ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ
هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة ٢) .

٤ - ولنرجع إلى قوله تعالى في سورة البقرة ١٨٥ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ
الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ .

هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا
المتغيرات، أو الخاص على العام . فهنا لدينا احتمالان :

آ - أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر، وعطفهما للتغاير كأن نقول جاء أحمد
وسعيد . حيث أن سعيداً شخص وأحمد شخص آخر . وعطفهما للتغاير . فإذا كان
القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر فتجانسهما أنهما من عند الله . ولكن لماذا عطف
القرآن على الكتاب في أول سورة الحجر؟ السبب في ذلك هو الآية ٨٧ في هذه
السورة حيث ذكر فيها السبع المثاني في قوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ
الْعَظِيمَ﴾ فهذا هنا واضح تماماً أن القرآن شيء والسبع من المثاني شيء آخر، وهي
ليست من القرآن ولكنها من الكتاب .

ب - أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب، وعطفهما من باب عطف الخاص
على العام . وفي هذه الحالة يكفي عطف الخاص على العام للتأكيد وللفت انتباه
السامع إلى أهمية الخاص .

فأي الاحتمالين هو المقصود؟!

- نلاحظ أنه عندما ذكر الكتاب قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ لأن في الكتاب أحكام
العبادات والمعاملات والأخلاق، أي فيه التقوى بالإضافة إلى القرآن .
وعندما ذكر القرآن قال: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ ولفظة الناس تشمل المتقين وغير
المتقين، فالمتقون من الناس ولكن ليس كل الناس من المتقين .
وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن .

- ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب، فهذا يعني أن الحق
شيء والكتاب شيء آخر . أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب .
- والجواب القاطع على هذا السؤال أعطي في سورة فاطر ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا
إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (فاطر

٣١). هنا أعطى الجواب القاطع بأن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب، وأن الحق جاء معرّفاً أي أنّ الحقيقة الموضوعية بأكملها غير منقوصة «الحقيقة المطلقة» موجودة في الكتاب ولكن ليست كل الكتاب، حيث أنه في الكتاب توجد الآيات المحكمات «آيات الرسالة» وهي ليست حقاً. والآيات المتشابهات «آيات النبوة» وآيات تفصيل الكتاب.

ثم أعطى للحق وظيفة ثانية، وهي تصديق الذي بين يديه. فلماذا جاء القرآن كله متشابهاً؟ وما معنى تصديق الذي بين يديه؟؟

هذا السؤال هو من أخطر الأسئلة التي لا يمكن بدون فهمها فهم نبوة محمد ﷺ، ولا يمكن فهم الإعجاز مطلقاً، ولا يمكن فهم كثير من الأحاديث النبوية إن صحت.

إن الله مطلقٌ ومعلوماته مطلقَةٌ، وعند الله توجد الحقيقة الموضوعية بشكل مطلق، والله سبحانه وتعالى ليس بحاجة إلى أن يعلم نفسه أو يهدي نفسه. وبما أن الناس في فهمهم للحقيقة يحملون طابع النسبية، أي أنهم لا يفهمون إلا حسب الأرضية المعرفية «مستوى المعرفة» الموجودة عندهم، فقد أخذ الله تعالى ذلك بالحسبان لدى إعطاء الناس ما يشاء من علمه.

لنضرب الآن مثلاً على ذلك: إذا رغب إنسان من كبار علماء الإلكترونيات وعمره خمسون عاماً في أن يعطي المعلومات المتوفرة عنده لابنه الذي يبلغ من العمر ثلاثة أعوام، فهناك أمامه طريقتان لا ثالث لهما للقيام بذلك:

- الطريقة الأولى:

أن يعطيه المعلومات بالتدرّج حسب السن وحسب الخبرة المكتسبة، فيعطيه جزءاً بحيث يستطيع استيعابه، ثم يعطيه جزءاً آخر... وهكذا دواليك حتى يعطيه المعلومات كاملة، ولكن هذه الطريقة تتطلب اتصالاً مباشراً دائماً بين الأب وابنه، أي أن الجسر الذي ينقل المعلومات بين الأب وابنه هو الاتصال المباشر والدائم بحيث تزيد المعلومات مع نمو الطفل.

- الطريقة الثانية :

أن يعطي الأب العالم مجموعة كاملة من المعلومات الموجودة عنده لابنه وهو في عمر ثلاث سنوات دفعة واحدة، وبدون أن يكون هناك أي اتصال بعد ذلك . وهذا يتطلب بالضرورة أن يصوغ المعلومات بطريقة يفهمها ابن ثلاث سنوات حسب أرضيته المعرفية . ثم عندما يكبر وتزيد معلوماته يقرأ هذه الصياغة مرة أخرى فيراها مطابقة لمعلوماته النامية . . وهكذا دواليك ، أي مع نمو المعرفة عند هذا الإنسان يقرأ النص الثابت فيرى أنه مطابق لمعلوماته . ولكن هذه الطريقة تتطلب صياغة خاصة يجب أن يتوفر فيها شرطان : الأول ثبات النص والثاني حركة المحتوى وهذا ما يسمى بالتشابه وهو عين التشابه . والله المثل الأعلى .

فلنر الآن بأي طريقة اتصل الله بالناس لإعطائهم المعلومات : اتصل بالطريقتين : بالاتصال الدائم بالناس وبالاتصال دفعة واحدة .

أما الاتصال الدائم فقد حصل عبر النبوات قبل محمد ﷺ كالتوراة والإنجيل . وبعد نزول التوراة كانت هناك رجعة من الله إلى الناس في الإنجيل . وبعد نزول الإنجيل كان هناك رجعة من الله إلى الناس في القرآن . ولكن بعد نزول الكتاب لم تكن هناك رجعة من الله إلى الناس حيث أنه لا نبي ولا رسول بعد محمد ﷺ . وهكذا نرى أن هناك طريقتين قد استعملتا في نقل المعلومات . ففي الطريقة الأولى أي في التوراة والإنجيل تم نقل المعلومات فيهما بشكل يفهمه الناس حسب أرضيتهم المعرفية . أي أنهما كانا يحملان طابع المرحلية بالشرح ، ولذا فعندما نقرأ التوراة الآن ونقارنها مع معلوماتنا الحالية نراها لا تنسجم مع أرضيتنا المعرفية ، أي أنها كانت تحمل طابع المرحلية ، وأنها نزلت بصيغة كانت مطابقة لمعارف الناس وقت نزول التوراة . ولم ينتبه المفسرون المسلمون إلى هذه الناحية الخطيرة ، فاعتمدوا قليلاً أو كثيراً على التوراة في تفسير القرآن وهنا كانت الطامة الكبرى ! وفي عصر النهضة في أوروبا قال العلماء : إن العلم قضى على التفسير التوراتي لخلق الكون والإنسان وعمر الكون والإنسان ، وحسناً فعلوا . ولهذا وصفت التوراة والإنجيل بأنهما هدى للناس ، ولكن من قبل القرآن ﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران ٣ - ٤) .

وينطبق الحال كذلك على الإنجيل . إذ أن التوراة والإنجيل لا يحملان صفة التشابه في الصيغة . وهكذا نرى التوراة والإنجيل اليوم كتابين يُدرَّسان فقط في الكنائس للعبادة دون أن يكون لهما علاقة بالحياة . وهذا ما أراد «مشايخنا» أن يفعلوه بالقرآن وذلك بتحويله إلى كتاب في اللاهوت

أما الطريقة الثانية، وهي طريقة الاتصال دفعة واحدة لا رجعة بعدها فهي الطريقة الإسلامية وهذه لا يمكن أن تكون إلا بثبات النص وحركة المحتوى وهو التشابه الذي يحتاج إلى التأويل باستمرار، ولهذا فالقرآن لا بُد من أن يكون قابلاً للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركاً وفق الأرضية العلمية لآمة ما في عصرها، على الرغم من ثبات صيغته .

وفي هذا يكمن إعجاز القرآن للناس جميعاً دون استثناء . إن إعجاز القرآن ليس فقط بجماله البلاغي كما يقول بعضهم، وليس معجزاً للعرب وحدهم، وإنما للناس جميعاً . وذلك لأن الناس كلاً بلسانه «الإنكليزي بالانكليزية والصيني بالصينية والعربي بالعربية و . . .» عاجزون أن يعطوانصاً متشابهاً، كل في لسانه الخاص بحيث يبقى النص ثابتاً، ويطابق المحتوى الأرضيات المعرفية المتغيرة والمتطورة للناس مع تطور الزمن إلى أن تقوم الساعة .

إن مثل هذا لا يمكن أن يفعله إلا من يعلم الحقيقة المطلقة وهذا لا يتوفر للناس لأن معرفتهم وعلمهم نسيان . لذا لا يمكن تأويل القرآن كاملاً من قبل واحد فقط إلا الله . أما الراسخون في العلم فيؤولونه حسب أرضيتهم المعرفية في كل زمان، وكل واحد منهم حسب اختصاصه الضيق .

من هنا نفهم الحقيقة الكبيرة وهي أن النبي ﷺ لم يؤول القرآن، وأن القرآن كان أمانة تلقاها وأذاها للناس دون تأويل، وإنما أعطاهم مفاتيح عامة للفهم .

وأما مقولة: «إن النبي ﷺ كان قادراً على أن يؤول القرآن» فنقول:

١ - إما أن يكون تأويله صحيحاً بالنسبة لمعاصريه فقط، أي التأويل الأول فيكون بذلك قد تسبب في تجميد التأويل، وتجميد حركة العلم والمعرفة، وإلزام الناس بكلامه، ثم تتقدم المعرفة الإنسانية مع الزمن وتظهر العلوم فتبدلتأويلاته قاصرة، ويكون بذلك قد قصم ظهر الإسلام بنفسه .

٢ - وإما أن يكون تأويله صحيحاً بالنسبة لجميع العصور أي أن النبي كان

يستطيع أن يؤول كل آيات القرآن التأويل الصحيح في جميع الأزمان فيكون بهذا قد تسبب بما يلي :

- آ - لا يوجد أحد من العرب الذين عاصروه قادر على فهم التأويل .
ب - لو أن النبي ﷺ كان قادراً على التأويل الكامل لكل القرآن لكان ذلك يعني أن النبي ﷺ كامل المعرفة ، ومعرفة بالحقيقة معرفة مطلقة فيصبح شريكاً لله في علمه المطلق .
ج - يفقد القرآن إعجازه .

وفي ضوء هذا يجب أن نفهم ما يلي :

قالت العرب في حجة الوداع للنبي ﷺ : «نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت» وأخرجه مسلم في صحيحه ، انظر جامع الأصول ج ٣ ص ٤٦٥ « فاما الرسالة فقد بلغها ووضع منهاجاً لها في السنة ، والرسالة كما بينا أعلاه هي أم الكتاب ، وأما الأمانة فقد أداها كما أوحيت اليه وهي النبوة التي تشتمل على القرآن والسبع المثاني وتفصيل الكتاب . وبذا نفهم لماذا قال النبي ﷺ الحديثين التاليين إن صحاح : (ألا إني أوتيتُ هذا الكتاب ومثله معه) (انظر جامع الأصول في احاديث الرسول ج ١ ص ٢٨١) و(أوتيتُ القرآن ومثله معه) ، لقد ظن الكثيرون أن هذين الحديثين بمعنى واحد ، ولهذا في نظرنا تفسير آخر : فعندما قال عن الكتاب : ومثله معه قد عني السنة وعندما قال : القرآن ومثله معه فإنه عني شيئاً آخر متجانساً مع القرآن أي مثله وهو مجموعة من الحقائق العلمية تساوي القرآن في قيمتها العلمية لذا جاء القرآن معطوفاً عليها وهي «سبع من المثاني» حيث عطف القرآن العظيم عليها في قوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر ٨٧) .

ثانياً - الذكر

ما هو الذكر؟

لنرجع إلى قوله تعالى :

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر ٩) .
﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (الحجر ٦) .