كتاب التفسير الموضوعي للدكتور حسن حنفي
دراسة نقدية

إعداد

أ.د / عرفات محمد محمد عثمان

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم بطنطا

١٤٤٢هـ = ٢٠٢٠م

كتاب التفسير الموضوعي للدكتور حسن حنفي. دراسة نقدية

عرفات محمد محمد أحمد عثمان

قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم – جامعة الأزهر – مصر.

البريد الاليكتروني:

drarafatothman@hotmail.com

ملخص البحث:

هذا بحث أدرس فيه كتاب التفسير الموضوعي للدكتور حسن حنفي دراسة نقدية تتناول بالنقد أهم الآراء المخالفة للعقيدة والشريعة في الكتاب. وقد انقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة' تحدثت في المقدمة عن اسباب اختيار الموضوع ومنهجي فيه والدراسات السابقة وتحدثت في التمهيد عن تعريف موجز بالمؤلف ومدخل للكتاب، وتحدثت في الفصل الاول عن العقيدة في الكتاب، وفي الفصل الثاني عن الشريعة في الكتاب، وتحدثت في الفصل الثالث عن التأثير الاعتزالي والفلسفي واليساري في الكتاب، ثم ختمت البحث بخاتمة موجزة فيها بعض نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: التفسير الموضوعي. حسن حنفي. المخالفات

The book of objective interpretation by Dr. Hassan Hanafi, a critical study

Arafat Mohammed Mohammed Osman
departmentof Interpretation and Qur'anic Sciences at the Faculty of the Holy Quran - Al-Azhar University- Egypt.
Email : : drarafatothman@hotmail.com

Abstract:

This is a research which I am studying the book of objective interpretation by Dr. Hassan Hanafi a critical study that critically deals with the most important opinions that contradict the doctrine and Islamic Law in the book.The research was divided into an introduction, primer , three chapters and a conclusion . I spoke In the introduction about the reasons for the selection of the topic, its methodology and previous studies In the primer i spoke of a brief introduction to the author and an entry to the book.In the first chapter I talked about the doctrine in the book and in the second chapter about the Islamic law in the book and in the third chapter I spoke about the isolationist, philosophical and communist influence Then I concluded the search with a brief conclusion in which some of the results of the research

keywords: Hassan Hanafi- Irregularities. Objective interpretation

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وبعد.

فهذه دراسة نقدية مختصرة عن آخر إصدارات الدكتور حسن حنفي وهو كتابه: (التفسير الموضوعي في القرآن الكريم).

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب؛ منها:

١-أنه في الأصل استجابة لدعوة من المؤلف للمختصين في التفسير لدراسة كتابه، وقد حمل الدعوة صديقنا العزيز الأستاذ الدكتور محمد علي صالحين، وقد انعقدت ندوة في الجمعية الفلسفية المصرية يوم الأحد ٨/ ١١/ ٢٠٢٠ لمناقشة الكتاب وألقيت فيها هذه الورقة البحثية ثم أعدت النظر فيها مرة أخرى.

٢-أن الدكتور حسن حنفي له مؤلفات متعددة في الحقل الإسلامي بصفة عامة، وفي حقل الدراسات القرآنية بصفة خاصة، وهو خصب الانتاج وله جلد على الكتابة والتأليف، وصاحب نظرية في التراث يكاد يبثها في كل نتاجه العلمي. مما يستوجب من المتخصصين مناقشة أفكاره بهدوء.

٣-أني لم أجد من قام بفرض الكفاية في الرد على أفكار هذا الكتاب فانتدبت نفسي قارئا ومعلقا على أهم أفكاره.

ولما كنت من المتخصصين في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم فقد قرأت الكتاب كله ودونت عدة ملاحظات عليه أوردها في هذه الصفحات وجعلتها بعنوان " (**كتاب التفسير الموضوعي للقرآن الكريم للدكتور حسن حنفي. دراسة نقدية**).

الدراسات السابقة:

هناك دراسات عدة أفردت للحديث عن فكر الدكتور حسن حنفي وفلسفته، وفيها ما هو مكتوب بالعربية وبغيرها من اللغات، ولم أجد من تعرض لكتابه:" التفسير الموضوعي في القرآن الكريم". إلا ثلاثة من الأساتذة الكرام شاركوا ببحوثهم في الندوة المذكورة آنفا، وهذه الأبحاث هي:

١-محاولة الدكتور حسن حنفي في ميزان التفسير الموضوعي. للأستاذ الدكتور وجيه محمود أحمد أستاذ ورئيس قسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب جامعة المنيا. والورقة تدور حول مدى صلة الكتاب بقواعد التفسير الموضوعي، فهي خارجة عن موضوعنا.

٢-حضور الزمان واللسان والوجدان. قراءة في مداخل نظرية التفسير عند الدكتور حسن حنفي من خلال كتابه التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: دراسة تحليلية نقدية. للأستاذ الدكتور خالد فهمي. الأستاذ في قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة المنوفية.

وهذه الورقة البحثية تدور حول المداخل اللغوية للكتاب. فهي غير متقاطعة مع موضوعنا.

٣-مع التفسير الموضوعي للقرآن الكريم للدكتور حسن حنفي. دراسة تقييمية تحليلية. للدكتور إبراهيم عوض. أستاذ النقد الأدبي بجامعة عين شمس، وقد اطلعت عليها بعد كتابة بحثي، وهذه الدراسة فيها تفصيل لعدد من جوانب الانتقاد للكتاب. لكنها تختلف عن بحثنا من أوجه كثيرة؛ ففي أوله كلام عن صلته بحسن حنفي، ثم منزلة الكتاب بين كتب التفسير؛ وفيه استعراض للمؤلفات في التفسير

الموضوعي وهذا من ص ٨ إلى ٢٤، ومن ص٢٦ إلى ص٣٣ صور ضوئية من كتب حسن حنفي، واستطراد عن الإلحاد من ٣٩-٤٧ وكلاعن اهتمام الإسلام بالعلم من ٦٣-٧٤ ثم حديث طويل عن الأخطاء اللغوية في الكتاب، ثم تحت عنوان: قضايا لمسها الدكتور ذكر الخلاف حول ذي القرنين من ١٣٦ -١٤١ وبعدها: الشفاعة وقضية القتل والردة وقصة حي بن يقظان في تفصيل طويل. وبالتالي لا يتشابه مع بحثنا إلا في القليل مما يتناسب مع كونهما حول كتاب واحد.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الاستقرائي، وقد وفيت به بصورة كبيرة، يتضح هذا من عدد الإحالات للكتاب التي قاربت الثلاثمائة وخمسين.

كما اعتمدت المنهج الوصفي والتحليلي بأدواته المتعددة، ولم اهتم كثيرا بأداة النقد قدر اهتمامي برصد الأخطاء حتى لا يتضخم البحث، ولأن بطلان الكلام أظهر من أن يستدل عليه.

وكم كنت أتمني أن أعيد قراءته مرة أخرى حتى لا يندّ مني شيء، لكن الكتاب ضخم الحجم، وظروف الوقت والحياة لا تسعفنا بكل ما نريد، لكني أحسب أني أتيت على كثير مما أراه يستحق التعليق هنا.

وللدكتور حسن حنفي خصيصة في كتاباته، يعرفها كل من قرأ له، وهو أنه يجيد وضع أفكاره داخل الكلام بشكل غير ظاهر، ولربما يظن ظان أن هذا كله من قبيل التناقض، نعم أشار بعض الباحثين عن المثقفين العرب والتراث إلى تلك القضية وذكر شواهد لها، لكني أقصد أن في كلام الدكتور نفسه فقرات قد تكون قصيرة، لكنها مركزة

ومقصودة، أما كونها مركزة فهذا أمر يدركه القارئ، وأما كونها مقصودة فلأنها لم تأت عفواً أو خطأ، بل عمداً، ودليلنا على ذلك من كلامه هو في الكتاب الذي معنا حيث قال: "وقد كانت وظيفة الإطالة هو إخفاء التجديد بين سطورها فلا يستطيع أحد أن يراه ويلقي اتهامات عشوائية تملأ الساحة الثقافية والإعلامية، فالجديد بين السطور ..... فمن يقرأ هذا كله إلا إذا كانت لدية الرغبة في التفتيش عن المختبئ والبحث عما بين السطور، وهو أيضًا متشابه محتمل وليس حرفيا قطعيا"(١).

إذن، فالدكتور حسن حنفي آخر من يُقال لقارئه: إنك اجتزأت من نصوصه، أو تعاملت معها بطريقة: لا تقربوا الصلاة؛ ذلك أنه يجيد وضع التجديد الذي يراه في داخل الكلام، مما يتطلب أن يكون القارئ منتبها متيقظا وهو يقرأ له.

وعلى هذا جرى تعليقنا على الكتاب؛ فقد تتبعنا مواضع يسيرة وكلمات قليلة لنلفت النظر إلى خطورتها، وليس في ذلك رغبة في التفتيش عن المخبوء بقدر ما هي رغبة في تنقية الكتاب بل والفكر مما نراه مغلوطا بل خطيراً.

ونحن إذ نعلق على هذا الكتاب فإنا نقوم بما طلبه منا الدكتور؛ فقد طالَب في الكتاب ب: " الابتعاد عن الإعلام والعواصف الهوجاء التي تبغي الشهرة للكاتب أو للصحفي فتضر أكثر ما تنفع، فالعلم له أهله وأماكنه، العلماء والجامعات ومراكز الأبحاث، بعيدا عن الشهرة

(١) ١٠٥٠ في الخاتمة.

والإثارة... وبالتالي فالتراث والتجديد لا يُناقش إلا بين المتخصصين في العلوم الإسلامية ...في الجامعات ومراكز الأبحاث وحلقات البحث المتخصصة"[١].

وها قد حانت الفرصة التي طالب بها الدكتور، فلعلها تكون فاتحة خير لمدارسات متعددة حول باقي مؤلفاته.

وعن منهجي في التوثيق والتعليق فإني في نقولي من الكتاب أحيانا أكتفى بالنقل والتوثيق مكتفيا برقم الصفحة دون اسم الكتاب، وذلك إذا كان النص واضحاً في دلالته لا يحتاج إلى إظهار، وربما أعلق موجزاً في بعض المواطن.

ولم أذكر كل ما يمكن ذكره هنا حتى لا تطول دراستي؛ فقد تجاوزت عدة أمور رأيتها ليست بذي بال؛ كالقول بأن لوط هو الذي آتاه الله بسطة في العلم والجسم وليس طالوت[٢]، ونحو ذلك مما يعد من قبيل الهفوات. كما تجاوزت أيضا التعليق على عدم انطباق الآيات في الهامش مع المدون في المتن؛ لأن تتبع ذلك سيجعل البحث متضخما فرأيت ألا ضرورة له.

خطة البحث:

وقد قسمت بحثي إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

وفي التمهيد تعريف موجز بالدكتور ثم ملاحظات أولية على الكتاب ثم فصول البحث.

---

(١) ٨٣٥، ٨٣٦ باختصار.

(٢) ٣٤

الفصل الأول: العقيدة في كتاب التفسير الموضوعي. وفيه عدة مباحث.

الفصل الثاني: الشريعة في كتاب التفسير الموضوعي.

الفصل الثالث: التأثر والأثر.

ثم تقفو هذه الفصول خاتمة موجزة.

والله أسأل أن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه

.

أ.د/ عرفات محمد محمد عثمان

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم بطنطا

التمهيد

تعريف موجز بالمؤلف

الدكتور حسن حنفي حسنين أحمد مؤلف وفيلسوف مصري، ولد عام ١٩٣٥م في محافظة بني سويف، وحصل في عام ١٩٥٦م على ليسانس الآداب قسم الفلسفة من جامعة القاهرة، ثم سافر فور تخرجه إلى فرنسا على نفقته واستقر بها عشر سنوات حتى حصوله على الدكتوراه من السوربون عام ١٩٦٦م، وعيّن بعدها مدرسا في قسم الفلسفة بآداب القاهرة وترقى في السلم الأكاديمي حتى الأستاذية ورئاسة القسم، وسافر إلى أمريكا أستاذا زائرا أربع سنوات من عام ١٩٧١م، ثم المغرب ١٩٨٢-١٩٨٤وطوكيو٨٤-٨٥ وغيرها، وهو حاليا أستاذ متفرغ بكلية الآداب وسكرتير الجمعية الفلسفية المصرية.

له مصنفات متعددة منها ما هو بالاشتراك وغالبها من تأليفه الخاص وهي تتعدي الخمسين مؤلفا غالبها باللغة العربية، وله ستة مؤلفات بالفرنسية والإنجليزية، مذكورة كلها في خاتمة آخر كتبه صدورا وهو كتاب التفسير الموضوعي الذي صدر منذ عامين تقريبا.

ملاحظات أولية على الكتاب

يقع الكتاب في (١٠٨٩) صفحة، وهو حجم ضخم، وقد صدر عام ٢٠١٨ بالقاهرة على نفقة المؤلف كما يبدو للمطالع فيه، وقد قَيّدتُ عدة ملاحظات عامة تُعد تمهيداً ومدخلاً لباقي الفصول.

أولاً: بخلاف كتب الدكتور السابقة، يحفل هذا الكتاب بكَمٍ ضخم من الأخطاء الطباعية والإملائية التي لم نعتدها منه بهذا الشكلِ. ولعل السبب في ذلك أن الكتاب لم يطبع في دار نشر متخصصة تتولى

مراجعته أو أن الاساتذة الذين تولوا مراجعته لم يكونوا مدققين كما ينبغي[1].

ثانياً: ذكر المؤلف أن المصدر الثاني الأقل استعمالاً هو القاموس المحيط المحيط"[2]، ولا أدري لماذا جعله أقل استعمالاً؟ إن التعامل مع المعنى اللغوي أو الاشتقاقي حيث " يمكن معرفته بالبداهة ".[3] أوقع الدكتور في أخطاء لغوية متعددة، لو تتبعناها لطال بنا الكلام، ويكفي أن نضرب هنا بعض أمثلة:

١-الحس. إذا كان لفظا " الحَّس" و "الحِّس " متقاربين، فإن لكل منهما دلالة خاصة، فلما تكلم الدكتور عن الحِّس قال:" وقد ذكر لفظ الإحساس ست مرات بالمعنى الكلي أي الشعور الحسي، وقد صدق الله وعده إذ يحسونهم بإذنه، فالإحساس هنا كلي بالجسد كله".[4] فجعل الحَّس الذي هو القتل هنا بالاتفاق بمعنى الحِّس الذي هو الشعور الحسي.

٢-"وهذا الفرق بين يخدع أي مرة واحدة، ويخادع"، أي عدة مرات"[5].

---

(١) أسماؤهم مكتوبة في الصفحة الأولى:" شارك الأساتذة ..... في تنفي هذا الكتاب وتصحيحه" والصواب: تنفيذ. فأخطأوا في ضبط أول فقرة في الكتاب.

(٢) ٢٥

(٣) السابق

(٤) ٦٩

(٥) ٥١٦

وهو تفريق ليس في كتب المعاجم، ولا تدل عليه كتب علم التصريف في معاني صيغ الزيادة في الأفعال.

٣-" أما الودق فهو البريق أو الشرارة"[١].

قال الألوسي:" والذي رأيناه في معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر يخرج"[٢].

٤-جعل النفير تحت لفظ النفور[٣]، مع أن المعنيين مختلفان.

٥-ـ وقد تعددت التعبيرات العجيبة والتفسيرات الغريبة بسبب عدم التدقيق؛ فالويل الذي ينادي به الظالم على نفسه: يا ويلتا صار معناه:" والويل لهذا الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها"[٤].

ولا الناهية تصير عنده نافية؛" وكذلك لا ينسى الناس الفضل بينهم"[٥] والمعنى على النهي لا على النفي بالإجماع، والخبر اللفظي ومعناه إنشائي يصير خبراً في اللفظ والمعنى معـًا "والأمهات أرضعن أولادهن حولين كاملين" [٦]، فجَعلهما على الخبر لا على الإنشاء وهو مخالف لقول الجمهور، بل وللواقع؛ فليس كل الأمهات يرضعن أولادهن حولين كاملين.

---

(١) ٩٠٦

(٢) روح المعاني للألوسي ٩/ ٣٨٢

(٣) ٣٨١

(٤) ٤٧٠

(٥) ٢٩٢

(٦) ٢٨٦

ومن التفاسير الغريبة التي لم ترد في مرجع لغوي من كتب معاني القرآن الكريم تفسيره للسلوي بالتفسير الحرفي فيقول:" والسلوى حرفيا هو (الصواب: هي) الفداء وتطيب الخاطر والمشاركة الوجدانية. وهي باستمرار مقرونة بالمن والطعام المنزل من السماء"(١) أين معنى السلوى في القرآن؟

ومنها: لفظ البخع، "وقد ورد اللفظ "باخع" مرتين بمعنى واحد وهو الإصرار"(٢). وهذا معني بعيد تماما عن معنى البخع في اللغة وفي السياق القرآني؛ إذ هو بمعنى الإهلاك.

ثم من قال إن الأم تدخل مع ولدها النار؟ هل ورد في أي مرجع من مراجع اللغة أو التفسير أن (أمه) في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ ﴾ [القارعة] من قال إن أمه هنا هي الوالدة حتى يقول الدكتور: "ومع ذلك إذا كانت المسؤولية فردية فلم إدخال الأم؟"(٣).

ومن أمثلة أخطاء الاشتقاق اللغوي عنده أن الصفاء بالفاء هو الصغاء بالغين ، فيقول: "والصفاء هو النقاء ..... وقد ورد اللفظ مرتين في القلوب والأفئدة، والقلب مملوء بالعقائد ومنها الآخرة"(٤).

---

(١) ٣٩١

(٢) ٥٩٠

(٣) ٩٠٥ وفي الهامش آية سورة القارعة.

(٤) ٣٤٢ وفي الهامش :﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم: ٤]، ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [سورة الأنعام:١١٣]. وأي صلة بين معنى هاتين الآيتين وبين الصفاء؟

ومنها: أن العاديات وهي الخيل المشتق لفظها من العدو أي الجري صار الاشتقاق من العدوان: "ونظرا لأهمية العدوان فإنه يقسم بالعاديات"(١).

ومنها تفسير آيات الإعداد التي وردت بصيغ: ﴿ أَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾، ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ ﴾، و﴿ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ ﴾، ﴿أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ﴾ وهي بمعني التهيئة وهي في كل القرآن بهذا المعني، فسر الدكتور المادة كلها على معني الاعتياد بمعني التعود فقال: "الاعتياد: يعني الإتيان بفعل كان في البداية قصديا ثم أصبح بعد ذلك بفعل التكرار طبيعيا"(٢).

ومن ذلك أن ا(لهيم) وهي الإبل العطشى التي يتشبه بها الكفار في شربهم، صار معناها: "وجدان أصحاب النار، وهو عكس الحالة السابقة تثبيت القلب والفؤاد"(٣). فالشعراء يهيمون أي يجولون بالفكر والخيال أما أهل النار فشرابهم تثبيت للقلب والفؤاد!.

ولن أستطرد في ذكر الأمثلة، فهي تعكس عدم اطلاع على كتب التفسير بكل اتجاهاتها وألوانها، وقد أقر هو بذلك، مما أوقعه في كثير من الخلط.

ثالثاً: ذكر الدكتور أن المصدر الثالث للكتاب هو " الأمثال العامة والأمة والأغاني الشعبية ..... ولم يكثر الاعتماد عليها ..... وبها نفس التناقض الذي يبدو أحيانا في النصوص الدينية. إذا إنها تثبت

---

(١) ٧٨٩.

(٢) ٥٨٩

(٣) ٢١٤

الشيء ونقيضه ويستطيع الإنسان أن يختار ما يوافق هواه كما يفعل مع النصوص الدينية"[1].

وأي فائدة من تلك الأمثال في تفسير القرآن؟ وهل الواقع هو الأمثال الشعبية لتكون مصدراً من مصادر كتاب التفسير متجاوزة كل كتب التفسير؟ وأي تناقض في القرآن ليكون متساويًا مع المثل الشعبي؟

رابعا: تأثر الدكتور في كتابه بمنهج التذوق الصوفي، رغم أنه قال إنه" لا يوجد أثر لمناهج الصوفية التقليدية مناهج الذوق"[2]، لكن التصوف كان حاضراً برجاله، وأحواله[3].

خامسا: مع أن عنوان الكتاب " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم " إلا أن الكتاب مبتوت الصلة بمنهج التصنيف في التفسير الموضوعي بكل ألوانه[4]، وقد كتب العلماء دراسات تأصيلية في منهج التأليف فيه،

---

(١) ٢٧ باختصار

(٢) ٩

(٣) ينظر ٢٢٨، ٢٣٨، ١٦٧، ٥٦٦، ٩٣٣

(٤) أحسب أنني أحد المتخصصين في التفسير الموضوعي؛ فقد كان محور رسالتي للتخصص (الماجستير) في جامعة الأزهر في القصص القرآني، كما أني شاركت باحثا في أكبر موسوعتين للتفسير الموضوعي، أولاهما: موسوعة التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم. إصدار جامعة الشارقة سنة ٢٠١٠م في عشرة مجلدات، وشاركت باحثًا ومحكِّما في موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم إصدار الرياض سنة ٢٠١٩م في أكثر من ثلاثين مجلداً، إضافة إلى عدد من الأبحاث، بخلاف الإشراف العلمي والمناقشات، وتدريس منهجه للطلاب.

وطبقوا عملياً في بعض موضوعاته، ويأتي في مقدمتهم أستاذ أساتذتنا فضيلة الشيخ الكومي رحمه الله ، ثم تلاميذه وعلى رأسهم الاستاذ الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد حفظه الله، مروراً بالأستاذ الدكتور مصطفى مسلم حفظه الله، والدكتور زاهر الألمعي وغيرهم كثير ممن كتبوا في العلم وضبطوا منهجه بوضوح تام. وقد اتفق أهل التفسير على أول لون من ألوان التفسير الموضوعي وهو عرض موضوعات القرآن في سورة أو عدة سور، أو القرآن كله. وهي طريقة الدكتور التي سلكها هنا. ولا داعي لأن نتعرض لباقي ألوان التفسير الموضوعي مثل التفسير الموضوعي للسورة، أو الوحدة الموضوعية للسورة، أو المصطلح القرآني، وما إلى ذلك مما أضافه عدد من العلماء، ذلك لأن ما يتعلق بهذا الكتاب هو النوع الأول فقط.

وقد تباين منهج الدكتور مع منهج وخطوات السير في التفسير الموضوعي، نعم، خطا الخطوة الأولى فيه وهي جمع الآيات ذات الموضوع الواحد[1].

أما التصنيف فقد سلك فيه منهجاً مختلفاً تماماً، وكذا الترتيب والتبويب، فلم يراع ترتيب النزول ولم يحاول الربط الموضوعي بين اللفظة أو بين الآيات، فجاء الكتاب أوزاعاً من الجمل تراصت بجوار بعضها البعض، يحار المرء في ربطها وإن كانت تحت موضوع واحد

(١) كم كنت أود أن يرجع الدكتور إلى معجم ألفاظ القرآن الكريم " الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ ففه جميع الآيات، وبيان معاني الكلمة المتعددة في سياقها القرآني، لقد كان سيغنيه عن الرجوع إلى معاجم اللغة، ويضبط له الدلالات ضبطاً تاماً.

أو في لفظة واحدة.

سادساً: وإذا كان ذلك كذلك: فمن الطبيعي ألا نجد كتاب تفسير واحد بين مراجعه أو مصادره، أو ليست كتب التفسير في منزلة الأمثال بل والأغاني؟

سابعاً: في المقدمة وهي مرآة الكتاب تكررت فكرة معينه كان لها تطبيقاتها داخل الكتاب بشكل ظاهر، وهي " أن المصدر الأول للنص هو النفس"[1]، وذلك بالرجوع في فهم النص إلى النفس، " فمعنى النص ليس في العبارة بل في النفس"[2]، وهذا تقليص لدلالة النص، واهتمام وتعظيم للتجربة الذاتية الهلامية التي لا يمكن تحديد معالمها في مقابل تقزيم بل إلغاء التفاسير المأثورة وضوابط المقتضى من الكلام والمقتضب من قوة الشرع. بل إن التجربة الحياتية عنده هي الأصل في الفهم "وصف الخبرة الحية المشتركة ضامن لفهم معنى النص".[3] ثم يعود فيكرر" التجربة هو النص، والنص هو الفرع بلغة الأصوليين"[4]، ولم يستعر الدكتور من الأصوليين سوى التسمية فقط، ومعاذ الله أن يصف الأصوليون النص بأنه فرع وقد قام علم أصول الفقه كله على خدمة النص فكيف يكون عندهم فرعا؟.

إن هذه الفكرة تحول النص القرآني إلى حقل تجارب لكل صاحب

---

(١) ١٢

(٢) السابق

(٣) ١٣

(٤) ١٤

تجربة، وتعدد التفسيرات بلا أي ضابط، ثم ما هي التجربة؟ هل هي ذاتية أم تكون التجربة جماعية من الأمثال الشعبية المصرية؟

ثامنا: يتعدد في الكتاب الربط بين تفسيره وبعض القضايا المعاصرة؛ فقد تكلم عن الاستبداد والثورة وقضية فلسطين، والموقف من العدو الصهيوني في قضايا كان في الغالب متابعا للهم العربي الذي يعانيه الأفراد(١)، وإن بدا التكلف او التعسف في الربط في عدد من المواطن؛ مثل أن يتحدث عمن أوتي كتابه بيمينه وأنه سيحاسب يسيرا "لأن النتيجة تكون معروفة مسبقا كما هو الحال في الانتخابات العربية لتعطي الشكل الدمقراطي دون مضمونها"(٢).

تاسعا: تتعدد التساؤلات التي تثير إشكالات في بعض القضايا القرآنية، وفي الغالب لا يجيب على هذه التساؤلات ويتركها بلا إجابة، وقد يجيب في النادر، وسوف أذكر عدة نماذج هنا ولن أعيد ذكرها مرة أخرى.

ففي قصة ابني آدم المشهورة باسم قابيل وهابيل يقول: "والسؤال هو: لماذا تقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر؟ ما العلة في ذلك؟ فلا يوجد حكم بلا علة"(٣).

مع أن الإجابة واضحة في سياق القصة وهو أن التقوى هي معيار القبول.

---

(١) ينظر: ٥٢٢-٨٠٣، ٨٠٥ وغيرها كثير.

(٢) ١٨٤.

(٣) ٧٤١

"**والسؤال هو**: هل التوحيد رد فعل تاريخي على التثليث؟ أى درجة القرب بين الاب والابن ورد فعل على الإله المنتقم الجبار في اليهودية؟"[1].

والناظر في موضوع التوحيد في القرآن يجد أنه الأصل؛ فهو قبل التثليث واليهودية، وقد دعا إليه جميع الأنبياء.

"**والسؤال هو**: هل الوعظ والهجر والضرب وسائل متعددة للإصلاح؟ الوعظ كلام يسمع وينسى أو لا يسمع والهجر وسيلة جنسية والضرب وسيلة حيوانية"[2].

ها قد أجاب ولكنها إجابة أشد من السؤال؛ فإن السؤال يحمل تشكيكا لكن الإجابة تحمل نفيا لما ذكر الله في كتابه، وهل كل وعظ ينسى؟ وكيف يكون الهجر وسيلة جنسية؟

ولا تقف الأسئلة التشكيكية على حدود بعض القضايا القرآنية، بل تعدى ذلك إلى التشكيك في بعض الآيات كالتكرار الوارد في وصف أنهار الجنة فيقول: "والسؤال هو: هل يجوز أن يكون التكرار من التدوين؟"[3]. ولنا أن نستعمل نفس الطريقة فنتساءل: هل يُقبل من أستاذ يكتب أن التفسير أن يشكك في تدوين القرآن؟ وما مستنده في ذلك؟ أو ليس التكرار من الوسائل التربوية لإيصال المعاني؟

وكرر نفس السؤال بصيغة أخرى في موطن آخر فقال:"

---

(١) ٧٦٠

(٢) ٨٠٥

(٣) ٩١٣

والسؤال هو: " ماذا عن تكرار بعض الآيات واختلافها فقط في بعض الحروف والتي لا تعبير مغايرة للمعنى. وربما تكون عن الراوي أو من الناسخ؟"(١).

ها قد عاد إلى التشكيك بزيادة احتمال آخر هو الراوي بعد أن كان من التدوين فقط، فجعل التشكيك في النقل الشفاهي والكتابي، ولم يذكر أدلة كي نرد عليها، بل اكتفى بإثارة السؤال وتركه هكذا ليؤثر في عقل قارئه.

ولم تنته تساؤلاته حول القرآن؛ فقد تساءل حول لغة القرآن في اللوح المحفوظ، وفي ذهن جبريل، وفي ذهن محمد، وفي أسماع الصحابة ثم كان السؤال الأخير حول الجمع:" المجموع منه في مصحف عثمان كله أو بعضه. وهل ما حرق منه مكرر أم به زيادة ونقصان؟"(٢).

والسؤال خطأ أصلا؛ فهل حُرق من مصحف عثمان شيء أم كان الحرق للنسخ الأخرى؟ يقينا لم يحرق من مصحف عثمان في عهده شيء، ولم يرد ذلك في أي نص.

ومن هذا القبيل قوله في آيات الممتحنة: "وهل هناك شك في احتمال اختلاف في القراءة والتدوين لتفسير الفرق بين " وسألوا" و "ليسألوا؟"(٣).

---

(١) ٣٢٦

(٢) ١٩٣

(٣) ٧٩٥

والسؤال الذي لا أجد له إجابه عندي: ما مدعاة الشك هنا أصلا؟ وكل كلمة متعلقة بما بعدها، وفرق بين ما أنفقه الزوج وبين ما أنفقه الآخرون، فليسأل الزوج ما أنفق وليسألوا هم ما أنفقوا. أين المشكلة هنا؟ لا أجد.

عاشرا: أستطيع القول جازما أن ما ذكر في هذا الكتاب من أغاني المطربين أكثر مما ذكر من مراجع كتب التفسير.

هذه ملاحظات أولية على الكتاب قبل الولوج إلى مباحثه وبالله التوفيق.

الفصل الأول: قضايا ومسائل العقيدة في كتاب التفسير الموضوعي.

إن معيار صدق الإيمان وتحققه في القلب هو الإيمان بالغيب؛ وهل الإيمان إلا تصديق القلب في الأصل؟ من هنا فإن إنكار الغيبيات وتأويلها مسألة في غاية الخطورة، ولا تعارض بين الواقع والغيب حتى نفترض بينهما مقابلة أو تناقضا؛ فالواقع مرتبط بعالم الحسّ والشهادة، وهناك فرق كبير بين الغيب الذي يسميه علماء التوحيد بالسمعيات، أي وصلتنا بالسماع من الصادق وبين الخرافات والأوهام، لكنا وجدنا الدكتور الذي يضع على غلاف الكتاب: (الموقف من الواقع) لماذا؟ " للابتعاد عن الخيالات والغيبيات والنظريات والأوهام التي ملأت الخطاب الديني الإعلامي "[1].

وقد جرى الدكتور في كتابه على تأويل الغيبيات إما بجعلها رمزا وهو الغالب، أو بجعلها مجازا، أو بتعطيل اللفظ عن معناه تماما. أو بتأويلها تأويلا لا سند له من علم أو لغة، وسوف نري أمثلة على ذلك.

وقد قسمت هذا الفصل على ما عليه علماء التوحيد من تقسيم مسائل الإيمان إلى إلهيات ونبوات وسمعيات.

---

(١) ٤

المبحث الأول: الإلهيات.

يحوي هذا المبحث أخطر أقوال الدكتور؛ إذ إن ما فيه يتعلق بالذات الإلهية وما يجب في حقها من كل كمال، وما يستحيل عليها من كل نقص؛ هذه عقيدة كل مؤمن بالله وبأسمائه وصفاته وأفعاله؛ نؤمن جميعا بأنه الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي له الكمالات كلها، واجب الوجود، له الأسماء الحسنى والصفات العليا، نؤمن بها ونَذرُ الذين يلحدون في أسمائه؛ إما بتكذيبها أو بتسميته تعالى بما لم يسمِّ به نفسه، حتي وإن كان صفة مدح ولم تتعلق به شبهة، طالما لم يرد به نصّ، فما بالكم لو كان يتعامل مع الذات المقدسة على أنها رمز، والرمز خلاف الحقيقية، وهذا كلام خطير في غاية الخطورة، ولم يكتف بذلك بل قام بالتشبيه والتمثيل والتكييف والتجسد كما سنرى!

إن الحضور الإنساني العجيب في الكتاب، وجعله محور الوعي ثم حضور العالَم والآخر قد أكمل الدوائر التي تحرك فيها الكتاب، ولم يفرد فصلا للحديث عن رب العزة والجلال، ويذكر في المقدمة علة عدم استقلال لفظ الجلالة (الله) بفصل خاص:" حتي لا يشار إلى موضوع خاص منفصل عن الوعي الذاتي، ولا نعرفه على وجه اليقين"[1].

ثم كان تطبيقه ما ذكره في مقدمته بأنه العالم الرابع:" لا مكان له ولا زمان والذي يرمز إليه النص باسم الله"[2].

---

(١) ٢٠

(٢) ٢٢

ثم حرص المؤلف على نمذجة الإله وتشخيصه وتمثيله بصورة فجة مما يخالف الاعتقاد الصحيح في كل جزيئاته.

فالله " هو نموذج الوعي اليقظ"[١]، وهو ليس شخصاً " بل مجموعة من المعارف تمثل نسقا من القيم"[٢]، وهو نسق للقيم "[٣]، " فالله بصفاته وأسمائه مجموع القيم الإنسانية"[٤] ، " مجموع القيم"[٥].

وهو كذلك عنده "رمز الخيرات كلها "[٦]، و" والله رمز الطاهر"[٧]، " فالله مبدأ خلقي يتسم بالموضوعية والشمول" [٨].

وهو الوعي الكلي في مقابلة الوعي الذاتي:" الوعي الكلي عالم بكل شيء ...." الأنبياء يناجون الوعي الكلي " " والوعي الكلي أعلم بما في النفوس ..... فلا شيء يخفي على الوحي الكلي"[٩].

و" الوعي الكلي لا يحتاج إلى شكر"[١٠]، و" الوعي الكلي لا

---

(١) ٢١٥

(٢) ٤٠٠

(٣) ٧٦٧

(٤) ٧٨٩

(٥) ٨٠١

(٦) ٧٢٧

(٧) ٨٥١

(٨) ٤٠٨

(٩) ٤٧٨ باختصار

(١٠) ٤٨١

يظلم" [1]، " الوعي الكلي رحيم"[2]"، الوعي الكلي يلتزم بالقانون الأخلاقي .... ولو شاء الوعي الكلي لهدى كل إنسان "[3]"، "الوعي الكلي لا ينتج عنه إلا الخير" [4]، والصالحون " يريدون وجه الوعي الكلي"[5]، والشيطان رمز يصد عن الصلاة "وتكذيب الوعي الكلي".[6]

" والوعي الكلي قادر على كل شيء ..... الوعي الكلي "وتتساوى لدي الوعي الكلي الأفعال الإيجابية والأفعال السلبية، يضل ويهدي، يمنع ويعطي، يعاقب ويثيب..."[8].

فهو سبحانه الوعي الكلي عند حسن حنفي الذي يقابل الوعي الذاتي، الفردي للبشر. وهذه تسمية غير ثابتة وغير لائقة، ولها دلالتها الفلسفية التي لا تصح في حق رب العزة والجلال كما سيأتيك.

ولفظ " ربك" " يوحي بدرجة القرابة بين الوعي الكلي والوعي الذاتي"[9].

---

(١) ٤٨٤

(٢) ٤٨٦

(٣) ٤٨٨ باختصار

(٤) ٤٩١

(٥) ٤٩٢

(٦) ٤٩٣

(٧) ٤٩٤

(٨) ٤٩٥

(٩) ٤٩٧

" وحديث النفس معروف عند الأنبياء يناجون الوعي الكلي "[١].

وهو الوعي المطلق" وأفعال الوعي المطلق كلها حسنه، كالرزق والوعد والأجر الحسن والحسنى والإحسان"[٢].

وإذا جاء ضمير المتكلم جمعًا من الله للتعظيم فإن المعنى عند المؤلف " أن من يتكلم هو الجميع .... والله مفهوم جماعي" [٣].

"وصفاته مجاز، ولفظ الوسع مجازا في عظمة العرش، ومثل وسع علم الله كل شيء"[٤]. هكذا بصيغة العموم(صفاته) وهو قول لا نعرف له قائلا في العقيدة الإسلامية الصحيحة.

وإذا آمن المؤمن باليوم الآخر فذلك لأن " الله هو كل الزمان"[٥]، وإذا تولدت في القلب خشية من الله فإنها في الواقع خشية الضمير" والخشية من الله أي من الضمير"[٦]، والانتقام من طغاة الدنيا فعل التاريخ "وبدأت حضارة فرعون تنهار، وينهدم ما كان يبني، فهل الفاعل هو الله أي التاريخ"[٧]. لأن التاريخ حتمي" ومهما حاول الإنسان تغيير مساره فإنه يطل محكوما بقوانينه، ويمكر الإنسان،

---

(١) ٦٩٥

(٢) ٥٦٧

(٣) ٤٤٥

(٤) ٩١٨

(٥) ٢٧٤

(٦) ٣٦٣

(٧) ٩٧٥

ويمكر التاريخ، والتاريخ خير الماكرين" [1]. وهو إسقاط فجّ لا يليق.

" والله هو مجموع دورات التاريخ"[2].

وفي التصور المثالي للذات الإلهية المتجسدة "لا تكون الأخلاق السيئة منه، فإخلاف الوعد" يستحيل من الله كنموذج مثالي"[3].

وهو الذي يحصى أعمال الإنسان ويواجهه بها في اليوم الآخر" فالله هنا يعنى سجل التدوين او الذاكرة الحية "[4]. ها قد عاد للرمز مرة أخرى.

وبالجملة فهو الصفات الحسنة في الأرض وبين الناس، " فالله هو الثورة تدفع المؤمنين به إلى التحرك، والله هو الأرض تدفع المحتل إلى الدفاع عن أرضه، والله هو العدالة الاجتماعية تبعث الفقراء على الثورة على الأغنياء، والله هو الحرية تدفع مغلول اليدين إلى كسر القيود والله هو الذات تدفع الإنسان إلى الدفاع عن ذاته ضد الانحراف والاستغراب، والله هو صورة الجماهير تدفع الناس إلى التحرك إلى الميادين بعد الخروج من المساجد" [5].

وهذا الكلام الحماسي لا أقول يخفى، وإنما يصرح بالتجريد والتشبيه الإلهي وهو فضلا عن كونه محظوراً اعتقاديًا، فإنه يعكس تجسيداً، بل إن له دلالات واضحة في الاتحاد والحلول، فهو ليس كلام

---

(١) ٢٩٨

(٢) ١٠٢٥

(٣) ٥٢٣

(٤) ٦١٣

(٥) ١٠٤٧

شخص عادي، بل كلام فيلسوف يعي جيداً ما يريد أن يوصله.

وفي جملة التصورات المضطربة عن الذات الإلهية، بين النظرة التجسيدية نجد النظرة المجازية أيضـًا، " وهناك تشبيه يذكر أن الله" وهناك تشبيه يذكر أن الله طوى بيمينة السموات، مما يدل على أن الحديث عن الله هو تشبيه تقريبي للأفهام" (١).

وهنا يقول: الحديث عن الله. وليس عن أفعال الله، فقد جعل المجاز في حق الله، لا كما ذهب المعتزلة إلى مجازية الفعل.

ثم يتكلم عن بعض الأفعال الإلهية بصورة رمزية أو بصورة اعتراضية، فيتساءل " هل يتجلى الله للجبل أو يظهر كنار أم أن ذلك ضرب من التخيل"(٢).

وفي الاعتراض على الأفعال الإلهية يقول: " والاستدراج عمل لا أخلاقي لأنه إيقاع الاخر في الخطأ وهو لا يدري، ودون أن يحترس"(٣).

ومع الاعتراض على الأسلوب نقول: ليس إيقاعا، بل المكذب هو الذي يقع بعمله السيء، ثم: كيف لا يدري وهو القائم بالتكذيب وبفعل السوء؟ هل أكرهه ربه؟

وفي الاعتراض أيضا يقول: " كيف تكون الفتنة فعلا إلهيا وهو

---

(١) ٨٩٦

(٢) ٩٨٠

(٣) ١٤٦

عمل قبيح؟"[1].

وما ندري على أي المعاني حمل الفتنة هنا؟ هل حملها على الشرك أم الحرق بالنار؟ أم على الاختبار والابتلاء؟ وهو المعني الصحيح هنا.

ومن ذلك أيضا قوله: "وقد يرزق قوم اليوم ثم يتحول الرزق إلى فقر وعوز لأن الرزق الأول لم يقم على أساس عادل"[2].

وهذا طعن صريح في المشيئة الإلهية في بسط الرزق وتقتيره.

ويقول في تأويل برهان التمانع:" ولو كان معه آلهة أخرى لتسابق كل منهم إلى العرش وإلى السيطرة على المساجد"[3].

وهو معنى غريب، فأي إله ذلك الذي يسيطر على المساجد، وكيف يكون ذلك والمساجد بيوت الله؟

إن الخلط بين الإلهي والإنساني كثير في هذه الدراسة، فتارة يقول بالاتحاد وتارة يقول بالشبه، وتارة يقول بغيرهما، فالمثل الانساني الأعلى عنده، الذي يرنو إلى تحققه وربما لا يتحقق أصلا كما قال، لكن يقال لكن يبقى المثل والنموذج وهو: " الإنسان الكامل الذي لا فرق بين ذات الله وصفاته وأفعاله وأسمائه وذات الإنسان وصفاته وأفعاله وأسمائه"[4].

وإذا كان هذا المثال صعب التحقيق من وجهة نظره فإنه يرى أن "

---

(١) ٥٠٩

(٢) ٢٨٧

(٣) ٣١٦

(٤) ٩٣٣

المشيئة هي أيضـًا المشيئة الانسانية" [١]، وأن" الإنسان يشارك الله في الصفة والله أفضل فيها "[٢]، ويقصد أن الإنسان خالق وحكيم.

وهناك شبه بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني في فعل الخلق في المادة أما الخلاف بينهما في الصورة"[٣] وقد يكون لهذا الكلام وجه باعتبار نسبة الخلق للبشر، مع الخلاف في المادة، وما حدث لعيسى فهو معجزة لا يقاس عليها سائر الخلق، وما قام به هو بإذن الله كما نصّ القرآن. إذا كان لهذا الأمر أصل ما فهل يعني هذا صعوبة التفرقة بين الفعلين؟ "وفي الأفعال من الصعب التفرقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، فالإلهي إنساني، والإنساني إلهي"[٤].

وفي الأفعال المشتركة يقول: " والهداية فعل مشترك وهي أيضـًا فعل منفرد الله أم الإنسان. الله الإنساني إذا احتاج الإنسان أو الفعل الإلهي إذا احتاج للإنسان" لكن الله لا يحتاج"[٥] وهنا لا ندري أنأخذ بالكلام من أوله أم نكتفي بما بعد حرف الاستدراك؟

وفي الأفعال المشتركة يقول: " الله يعفو والانسان يعفو، الله يعفو بعد أن تم اتخاذ العجل بعد ما جاءتهم البينات، العمل المصدر هو

---

(١) ٤٩٨

(٢) ٥٦٦

(٣) ٨٨٠

(٤) ٣٣٥ وهنا يستشهد في الهامش بقوله تعالى ﴿أَمۡ أَبۡرَمُوٓاْ أَمۡرٗا فَإِنَّا مُبۡرِمُونَ ٧٩﴾ [سورة الزخرف:٧٩].والآية على سبيل الاستفهام الإنكاري وليست على سبيل التقرير الذي يؤدي إلى هذا الخلط على حد قوله.

(٥) ٤٣٧

تشخيص للعجل المأكول، والإنسان يصور الله على ما يرى، فالله الطبيعي هو صورة للإنسان الطبيعي ..."

الله -العجل هو العجل - الله، الله الذي أصبح عجلا هو العجل الذي أصبح إلها، والعتاب الإلهي لفعل الرسول هو عتاب إنساني مقلوب للفعل الإلهي"[1].

وهذا الكلام خليط من عقائد وتصورات وثنية وحلولية، وتظل عقيدة وحدة الوجود الكُفرية وكذا الحلول حاضرة في كتابه" فالله في كل شيء كما يقول الصوفية"[2].

وبعد الكلام عن الاشتراك نجد الكلام عن تقليص الدور الإلهي في الفعل فيقول " وإذا كان الفعل يتحقق بإرادة الله فإن ذلك يلغي الوعي الفاعل "[3]، وإذا وردت في القرآن محاورة بين النبي وقومه فإنه يستنتج من ذلك استنتاجًا خطيراً فيقول " يتم التخاطب بين اثنين الرسول وقومه مثلا بلا تدخل للفعل الإلهي، مما يدل على أن الفعل الإلهي ليس طرفا دائما في الفعل الإنساني"[4]. وهو استنتاج بلا دليل، فهل يلزم في كل كلمة أو موقف أن ينسب الرسول كلامه مع قومه إلى الله؟

وفي نظرية الخلق الإلهي نجد أن التسوية والعدل (يقصد التعديل) " تصور ديني في علم العقائد، وليس تصوراً علميًا في علم الآثار "[5]

---

(١) ٣٤١

(٢) ١٠٤١ والحق أن جمهور الصوفية لا يقولون بهذا.

(٣) ٦٦٩

(٤) ٤٩١

(٥) ٢٦٤

نعم، هو ليس في علم الآثار، لكن الخلق في علم العقائد يتوافق تماماً مع علم الأحياء. وبعد أن يقول بنظرية التطور في الخلق: " السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام. وقد اعتبر ذلك التطور تأييداً لنظرية التطور بعد أن أعطوا ماذا خلق في كل يوم حتى خلق الإنسان في اليوم السادس باعتباره ملك الكون" [١] بعد أن مال إلى النظرية التي تستحق أن توصف الآن بالنظرية المتحفية التي تخطاها العلم والزمن يرجع فيقرن بينها وبين نظرية الخلق وكأنه يراها تتناقض مع الخلق الإلهي فيقول: "والخلق أزواجاً في البداية مثل الذكر والأنثى ، آدم وحواء، بعد ذلك يستمر الخلق تلقائيا من تفاعل الطرفين، والذي ينتج عنه الذرية أو السلالة. وهو ما يجمع بين نظريتي الخلق والتطور دون صراع بينهما"[٢].

ولا ندري كيف تكون التلقائية وكيف يكون التفاعل بين الطرفين؟ وإذا كان هذا التفاعل تلقائيا فلماذا يكون هناك العقيم والعاقر؟

ولذلك فإنه "لا يجوز كتمان ما في الأرحام لأنه من فعل الطبيعية"[٣] ولا ندري هل الطبيعة هنا تعني التفاعل بين الطرفين أم هي نمط آلي يقوم بالفعل دون تمييز؟

ولا يقف الأمر عند خلق الإنسان، بل إن الطبيعة الفاعلة لتدخل في لتتدخل في الرياح والفلك وما إليها، ولذلك" السحاب يأتي عن طريق الرياح في تصور على الطبيعة ولا يسأل من الذي يرسل الرياح، نظرا لأن

---

(١) السابق

(٢) ٨٨١

(٣) ٢٧٤

العلم يقوم على العلل المباشرة"[1] وكذا فإن الفلك " تجري بدفع الريح من الطبيعة" [2]، وإذا عبر القرآن عن خلق السماء فقط فهذا " كأن الأرض تخلق نفسها بنفسها"[3]، ولفظ الطبيعة يستعمله الكاتب للتعمية؛ فهو تارة لله وفي نفس الوقت هو الكون بما فيه:" فإن الطبيعة تعمل لصالح الإنسان ونورها مضيء، وقع ذلك بالرغم من بنائها من سماء وأرض وجبال وأنهار، إلا أنها تزول عندما يأتي يوم القيامة أي نهاية الزمان"[4].

ومع هذا التناقض المقصود يأتي سؤال عرضي آخر: هل القيامة نهاية الزمان؟

ومن جملة ما تأوله هنا: القضاء والقدر، حيث يؤوله على أنه التاريخ فيقول: إرادة التاريخ التي تسميها الثقافة الشعبية القضاء والقدر"[5]. وليس للتاريخ إرادة، وشنشنة اليساريين في حركة التاريخ وحتميته لا تلقي بالا للقضاء والقدر؛ بل تجعله من الثقافة الشعبية؛ كأن العوام هم الذين اخترعوه، سبحانك هذا بهتان عظيم.

(١) ٨٩٢

(٢) ٩١١

(٣) ٨٧٤

(٤) ٩٠١

(٥) ٤٩٨

المبحث الثاني: النبوات

حفل الكلام عن النبوات في الكتاب بتصورات فلسفية ويسارية وذاتية مما يمكننا إيضاحه فيما يلي:

أسقط الكاتب تعبيرات المكذبين وجعلها وصفًا للنبوة، من ذلك اتهامهم للأنبياء بالجنون " والجنون، من الجن . وهو الشيء الغريب. وهي تهمة ألصقت بالنبي. فالنبوة جنون. أن يختار الله إنسانا من القوم ليبلغه رسالته"(١)، ويتهم النبي أنه يريد أن يخرج القوم من أرضهم بسحره. فالنبوة سحر والاحتكام إليها احتكام إلى الطاغوت"(٢).

وبعد الاتهام أو الوصف بالجنون أو السحر، لم يبق إلا الشعر" والنبوة نوع من الشعر وإن كانت أكثر بلاغة من حيث الصياغة وأكثر تأثيراً من حيث المضمون"(٣).

هكذا اكتملت دائرة اتهامات المشركين للأنبياء التي عرضها القرآن وردها ردا صريحا محكما، لكن الدكتور أوردها هنا على سبيل الإقرار. وهذا كلام لا يستحق الرد عليه لظهور بطلانه.

ثم انتقل بنا إلى أثر فلسفي مادي فاعتبر" النبوة تتخلق تلقائيا من بطن المجتمع".(٤)

---

(١) ٧٣٩

(٢) ٤٩٢ وفي الهامش قوله تعالى الوارد في حق بعض أهل الكتاب: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ ﴾ [سورة النساء: ٦٠]. وأي تفسير هذا الذي يفسر الطاغوت بالنبوة؟!

(٣) ٢٣٦

(٤) ٤٧٨ والدليل على هذا عنده ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨].

وهي أي " النبوة حركة تغير اجتماعي ".[1] ولا يتضح طبيعة التخلق التلقائي هنا، أهو بتفاعل بين طرفين أم بتدخل إرادة ثالثة؟

وقد تعرض في أكثر من موطن للوحي من حيث العموم ويستعين في هذا بفلسفة الحدس[2].

فيرى أن " الحدس الباطني يقوم مقام التدخل الخارجي ".[3]

" والمعرفة بطريقتين الأولى أن يرى الله النبي ملكوته وهو ما يمكن تسميته الحدس أو الرؤية أو العلم".[4]، ولا دليل على هذا القول من نص أو واقع؛ فضلا عن خطورة الوحي السري هذا؛ إنه لم يحدث مع أي نبي.

وكما كان للطبيعة دور لديه في خلق الإنسان والرياح -كما سبق- فإن الطبيعة حاضرة أيضـًا في الوحي؛ فالرسالة " رسالة تذكر وهداية، ورحمة استمراراً للدين الطبيعي، فالرسول قبل الوحي هو هو بعد الوحي، فالدين الطبيعي هو دين الوحي "[5].

"والأمر بالله بعبادته وحده . وهو أمر يتفق مع الطبيعة. وهذا هو معنى الحقيقة. الاتفاق بين الوحي والطبيعة.[6]

ولا يقصد بالطبيعة هنا الفطرة السليمة التي تنسجم مع الوحي ولا

---

(١) ٤٩٨

(٢) ويقصد به المعرفة المنبعثة من الداخل لا من الخارج.

(٣) ٤٩٠

(٤) ٩٦٤

(٥) ٣٠٢

(٦) ٦٠٩

ريب، ولكن يقصد بها صوت العقل الذي يقوم مقام الوحي، ولذلك فإبراهيم كان " مؤمنـًا إيمانا طبيعيـًا بأن الله واحد.. وهو الذي يثبت أنه لا فرق بين دين الطبيعة ودين الوحي"[١]. والميثاق الذي أخذه الله على البشر جميعـًا " أصبح توحيداً طبيعيـًا لا يحتاج إلى رسل أو أنبياء"[٢]. وهذا مخالف لما عليه جمهور المسلمين من أن الدين وحي من عند الله، وان الميثاق الأول لا حساب عليه ولا عقاب.

"وهناك الدين الطبيعي الذي شعر به رجل يسعى من أقصى المدينة. فالنبوة بطريقتين الأولى: أن النبوة هدم للمجتمع وتغيير لبنيته، والثانية: أن النبوة تجديد للمجتمع وتحديث لبنيته، الأولى طريقة المكذبين، والثانية طريقة المصدقين، الأولى طريق النخبة حتى لو كان واحداً أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله ".[٣]

وإذا كان مؤمن آل فرعون أو النبي الذي يجدد المجتمع نبيـًا فهل الذي يهدمه نبي أيضـًا؟

والقوانين الإلهية تعد وحيـًا "فالوحي للجماعة وليس للفرد أي النبي".[٤] وأي وحي هذا الذي يوحى به للجماعة؟ وأين كان؟ وكيف وصلهم؟ تساؤلات لا إجابة عنها.

"وقد يوصف الوحي بأنه أضغاث أحلام "[٥].

---

(١) ٩٥٤

(٢) ٧٥٦

(٣) ٩٤٢

(٤) ١٦٧

(٥)

أين هذا الوصف في كتاب الله ؟ لا توجد آيات في الهامش كما اعتاد وإنما يوجد حديث عن كتاب فرويد الشهير (ترجمة الأحلام) مما لا صلة له مطلقـًا بأي أثر من وحي.

وبهذا الاعتبار المتسع يكون" الوحي من الديانات الأخرى غير الإبراهيمية والمجوسية والصابئة ، وهذا يعني أنه لا فرق كبير بين الديانات الإبراهيمية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام والديانات الأخرى المجوسية والصابئة والشرك، ولا حكم على حقيقتها في الدنيا. والفرق بينها في الدرجة وليس في النوع، وكله تطور واحد"[1].

وهذا الكلام فضلاً عن خطورته وكونه غير مسبوق بهذا الشكل فإنه غريب، أي درجة تلك التي تفرق بينها؟ أهي درجة القرب من الله؟ أم كثرة الأتباع، ثم كيف مضى التطور؟ هل ابتدأ الشرك ثم المجوسية ثم الشرك ثم الإسلام ثم الشرك مرة أخرى؟ ثم لماذا لا يحكم على حقيقتها في الدنيا؟ هل هي مستعصية على الحكم؟ أم لا يحق لنا ذلك؟ وهل هذا التطور الواحد تطور تاريخي؟ أم طبيعي؟ أم من عند الله؟

ثم لماذا ذكرت عقائد المصريين بصيغة الاحتمال (ربما) في قوله " وربما دخلت عقائد مصر القديمة مثل خلود النفس في ديانات الوحي حتى آخر مراحله".[2]

لماذا لم يجزم بها كما جزم بعقائد الشرك والمجوس؟ أهو في هذا يتحامل على بني وطنه؟ لا أظن، فقد دافع عن مصر وبين أنها مكان

---

(١) ٢٦٤

(٢) ٩٧٦

النبوة، ولم يَرُق له أنهم علموا اليونان مع أن "صورتهم في القرآن الحاكم المستبد. فرعون الذي غرق في النهر أو البحر" [١].

ويتساءل مرة أخري عن الحضارة الفرعونية فيقول " وهل تبتعد عن التوحيد مجسمًا في الشمس أو النيل، وفي التنزيه في آتون عند أخناتون أم هي صور مجسمة للإله"[٢].

ويكرر السؤال مرة أخرى " ألم يكن أخناتون مقتربا من التوحيد وهو الحق"[٣]. احتمال لا يمكننا إثباته.

يبدو أنه عاد مرة ثانية إلى الجزم فقال: " ويوسع البعض المفهوم بحيث يشمل كل من له كتاب مقدس" [٤].

بل يشمل من ليس له كتاب مقدس أيضًا" ولا توجد أمه دون نبي واحد على الأقل، وقد يكون النذير طبيعيًا كالحكمة أو العلم، فبهذا المعنى سقراط نذير وأرشميدس نذير"[٥]. نعم لا توجد أمة دون نبي، لكن الأنبياء منصوص عليهم، واختيار أشخاص وجعلهم من جملة المنذِرين اجتراء لا أثارة له من علم.

ولا يقتصر الوحي أو الرسالة على الحكمة ورمزها سقراط أو العلم ورمزه أرشميدس بل يمكن التوسع فيه أي أبعد مدى "ولا يعني فقط الرسول النبي، بل رسول المجتمعات ورسول الطبيعة كالريح،

---

(١) ٩٩٥

(٢) ٩٩٢

(٣) ٩٧٤

(٤) ٩٩٥

(٥) ٢٩٤

ويمكن مده إلى كل علم الإشارات"[1] .

فالرسالة بهذا تتسع اتساعًا يفوق أفراد الإنس جميعًا بل يفوق عالم الطبيعة إلى عالم الإشارات أيضًا.

وإذا كانت دلالة الموحى إليهم بالنبوة متسعة فإنها تشمل كذلك الوحي إلى الجبال" ولا مانع أن يوحى الله إلى الجبل منا يوحى إلى الإنسان، فالجبل كائن حي ".[2]

ويظهر أحيانا مجرد خلط بين معنى الوحي اللغوي-وهو الإعلام في خفاء ويدخل فيه الوحي إلى النحل وغيرهم- وبين المعنى الشرعي لكن يحدث الخلط ويتم إقحام الطبيعة في الكلام " والوحي يكون للجماعة مثل الحواريين وليس فقط إلى الرسول أو إم الطبيعة في الكلام " والوحي يكون للجماعة مثل الحواريين وليس فقط إلى الرسول أو إلى الطبيعة"[3]. ما دخل الطبيعة هنا ؟ "..." والوحي يكون للجماعة مثل الأمة أي أنه وحي جماعي "[4].

وهنا الخلط اللغوي بين الأئمة وبين الأمة، فالله جعلهم أئمة .... وأوحى إليهم فعل الخيرات، فهم أنبياء معروفة أسماؤهم وليسوا الأمة كلها.

وماذا عن إثبات مصدرية الوحي وأن النبي مرسل من عند الله ؟

---

(١) ١٠٢١

(٢) ٩٠٦

(٣) ١٦٩

(٤) السابق

إن المعجزة هي الأمر الخارق الذي يؤَّيد به النبي تصديقـًا لدعواه.

والذي يراه الدكتور أن " لفظ المعجزة الذي لم يرد في النص، والذي تضخم استعماله على مر التاريخ في حين أن اللفظ القديم هو إعجاز مثل إعجاز القرآن "[١].

ومع كونها ليست ملاحظة جوهرية ، إلا أنا نقول : كلا اللفظين حادث ؟ إذ لم يرد في القرآن لفظ إعجاز أو معجزة" بل وردت ألفاظ أخرى مقل الآية والبينة ونحو ذلك.

ويرى أنه لا يلزم أن يكون الرسول مؤيدا بالمعجزات" والرسول إنسان عادي يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وليس بالضروري إنسان فوق العادة يقوم بالمعجزات"[٢]وهل هناك تعارض بين بشرية الرسول وبين نزول المعجزات عليه؟

وهل المعجزات توقفت بعد نبوة عيسى ؟ هذا ما يقوله الدكتور:" والمعجزات بعد المسيح ادعاء"[٣]. وأين معجزات النبي محمد عليه السلام؟ وهل يرمي إلى كونها ادعاء؟

ويعرض نفس القضية بشكل آخر فيقول " وفي الإسلام ينتهي دور المعجزات بانتهاء تطور الوحي وبداية العقل استثناء واحدة هو (الصواب هي) الإسراء "[٤].ولماذا استثنى الإسراء؟ وماذا عن

---

(١) ٦٢٢

(٢) ٧٨٧

(٣) ٥١٣

(٤) ٩٨٨

المعراج؟

ولا يقف الأمر عند المعجزات اللاحقة لعيسى فيمكن النظر في تأويلات معجزات الانبياء السابقين كإبراهيم كمثل خروجه من النار سالمـًا؛ " وقد يقاوم الجسم حينئذ النيران كما قاوم الحلاج والمسيح الصلب. فقد ألقى إبراهيم في النار، وكانت برداً وسلامـًا عليه، والسؤال هو: هل جزء من الرواية خيال ما دامت قوانين ثابته؟"(١).

وما المعجزة إلا خرق القوانين الثابتة؟ ولماذا سلّمت بها في حق عيسى دون إبراهيم؟

وكذلك يتم تأويل ما ورد في القرآن من خوارق، مثل قصة فيل أبرهة " وقد ذكر الفيل في سياق روائي، وهو ما يحدث الآن رمزاً للضخامة".(٢)

وهل يعني السياق الروائي أنه مخالف للواقع؟ الظاهر عنده ذلك.

ومن ذلك تكذيب كلام سلمان عليه السلام مع الهدهد " ويتصور الإنسان أن الهدهد يتكلم ويسمع بل ويفهم ويرد، وهي ترهات نظراً للاقتراب من الدرجات العليا للوعي الإنساني"(٣). وهذا فضلا عن كونه يخالف العلم الحديث فإنه أيضا يخالف صريح القرآن.

ومن خوارق العادات في خلق الإنسان: خلق آدم وعيسى ، وفي ذلك يقول: "فخلق عيسى مثل خلق آدم وكلاهما صعب الفهم طبقا لنظرية

---

(١) ٩٥٦

(٢) ٢٦٢

(٣) ٨٦٤

الخلق من عدم أو من طين أو نظرية الولادة من غير أب"[١]. جيد أن تكون صعبة الفهم وليست مستحيلة الفهم؛ فإذا كانت صعبة الفهم لدى البعض فليست كذلك في أفهام المؤمنين المصدقين.

وإذا سلم بالمعجزة فإنه يجعلها فعلاً مشاركًا لفعل الله وليس بأمره وقدرته سبحانه" وقد تم لسليمان تسيير الريح إلى الأرض مشاركًا لله في فعله"[٢]. وليس في هذا أدنى مشاركة، ولم يقل بذلك أحد، بل نصت الآية على ان كل ما حدث معه من خوارق بإذن ربه.

بل يعدُّ معجزة موسى عليه السلام في مواجهة سحر فرعون وسحرته إنما هي سحر أيضًا: " وكانت معجزة موسى من نفس النوع. سحر بسحر أكبر"[٣].

ويسأل: "كيف يمكن التمييز بين صنع السحرة بإلقاء حبالهم فإذا هي عصي تسعى. وصنع موسى بإلقاء عصاه فتلقف ما صنع السحرة. ما الفرق بين السحر والمعجزة؟"[٤].

الفرق هو ما عرفه السحرة بأنفسهم فآمنوا لفورهم؛ إن السحر تخييل وخداع والمعجزة تلقف ما يأفكون.

"وتحول فرعون في الثقافة الشعبية إلى رمز للتسلط الاستبداد بالرغم من محاجة موسى له بالأدلة الحسية والبداهة عن طريق السحر

---

(١) ٢٠٣

(٢) ٨٩٥

(٣) ٩٨٠

(٤) ٦٨٢

القائم على العلم....."[1]".

ويتسأل في قصة ناقة صالح:" فهل النمطية من ناقة ثمود إلى ناقة آخر الانبياء واقع تاريخي أم إبداع روائي"[2] التاريخ بالطبع صادق أما الإبداع الروائي فهو الخيال الذي لا يطابق الواقع، نقول كما علمنا القرآن: واقع تاريخي.

(١) ٩٧٧

(٢) ٩٨٠

مع قصص الانبياء.

وفي تعرض الدكتور لذكر الانبياء في كتابه بدرت بعض أمور فيها ما يدخل في باب الأخطاء، ومنها ما ينبغي التنبيه على بطلانه وسوف نشير إلى كلٍ :

١ -ــ آدم .

أشار إلى هبوط آدم بطريقة تدل على عدم الثقة في الحدث فقال" وكانت النتيجة الهبوط إلى الأرض كما هو معروف في الروايات في تاريخ الأديان:.[١] وبعد أن تساءل عن ناقة صالح هل هي تاريخ أم رواية قال:" وهو نفس النمط منذ أمر آدم بعدم الأكل من الشجرة المحرمة وعصيانه بإغراء حواء". وهي الرواية المنتشرة في الخيال الشعبي"[٢].

وفي قصة آدم وإبليس" وسواء كانت الرواية إخبارية تصف واقعية حدثت بالفعل لم يكن أحد حاضراً فيها إلا آدم وإبليس والخالق، أو كانت متخيلة تدل على قيمة الإنسان وأهمية الوقت للعمل فإن الدلالة هو الخالق، أو كانت متخيلة تدل على قيمة الإنسان وأهمية الوقت للعمل فإن الدلالة هو الزمان"[٣].

سواء تسير إلى التسوية بين أمرين، ولا سواء بينهما بحال؛ فالخبر واقع بصدق، لا مجال فيه للخيال، وأي حقيقة تبقى وتُصدّق إذا تم جَعْلُ الوحي المحكم خيالا، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

---

(١) ٧٧٠

(٢) ٨٦٠

(٣) ٢٩٠

٢-ـ نوح.

" وقد أخذ نوح معه في الفلك ثمانية أزواج من الضأن"(١).

" ونوح لم يكن أول نبي لقومه"(٢).

ونقول: بل أول نبي لقومه، ولأهل الأرض كما ورد في الروايات الصحيحة .

٣-ـ هود.

" وقد يكون لفظ هود اسم النبي مشتقًا من اليهود أي سكان يهودا"(٣).

احتمال بعيد، فقد نص القرآن على مكان قومه " الأحقاف " ببلاد اليمن على الصحيح.

٤-ـ صالح.

" ولما عقر اليهود البقرة طلب منهم أن يمكثوا في دارهم ثلاثة ايام "(٤). ليس اليهود وإنما ثمود قوم صالح، وقد عقروا الناقة وليس البقرة. " وتم تخصيص يوم للناقة وبوم آخر لليهود للشرب"(٥).

ما دخل اليهود بنبي الله صالح ومساكن قومه معروفة إلى الآن في

---

(١) ٢٦٦ وفي الهامش آية سورة الأنعام التي تجمل فتقول ثمانية أزواج، ثم يأتي التفصيل " من الضأن اثنين، ومن المعز اثنين، ومن الإبل اثنين، ومن البقر اثنين" وليس الموضوع متعلقًا بنوح، وإنما الذي نزل فيه﴿احمل فيها من كل زوجين اثنين﴾ .

(٢) ٩٤٩

(٣) ٩٥٠

(٤) ٢٦٤

(٥) ٢٦٧

الطريق من المدينة إلى تبوك؟

٥- يونس .

" وذو النون هو حاكم طاغية مثل فرعون"[١]من أين أتى هذا الكلام؟ وما الجامع العقلي أو الخيالي بين نبي الله يونس عليه السلام الذي وصفه الله بهذا الوصف وبين الطاغية فرعون؟

٦- يوسف.

" يدخل السجن مدة من الزمن بالرغم من قيامه بالآيات"[٢].

ليس المقصود في الآية قيامه بالآيات، بل رؤية القوم الآيات التي تبرئ يوسف.

"والمثل الآخر امرأة فرعون وهي تكيد أيضـًا ليوسف"[٣].

"ومثل كذب امرأة فرعون بقد قميصه من دبر"[٤]

امرأة فرعون كانت مؤمنة، والتي كادت هي امرأة العزيز.

وقد طلب بنو إسرائيل من موسى أن يرجع إلى ربه ليسأله عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن"[٥].

الكلام فيه خلط بين قصة يوسف الذي طلب من الخادم ذلك وبين قصة موسى وبني إسرائيل.

---

(١) ٩٧٧

(٢) ٢٨٥

(٣) ٣٨٤

(٤) ٥٥٥

(٥) ٦٦٦

"ويوسف من ذرية الأنبياء، ولكن آخر الأنبياء "[1].

كلام لا أساس له بأي حال؛ فكيف ومن ذرية يعقوب وحده كثير من الأنبياء؟ إن هذا يصادم واقع التاريخ ونصوص الكتب السماوية كلها.

٧- **موسى.**

" وألقى موسى كتابًا كريمًا إلى الملأ يطلب فيه مرضعة لوليدها"[2].

وهو خلط بين قصة موسى وسليمان،

" موسى آمن بالله ولكن أراد أن يراه فرأى ناراً عن بعد"[3].

خلط بين موقفين؛ فرؤية النار جاءت بغير توقع أو طلب.

"إذ يعلم ما لا يعلمه الخضر، ولم يستطع الخضر مع موسى صبراً"[4].

الكلام معكوس كما هو معلوم.

"السؤال هو : هل النبي بهذه القوة الجسمانية؟ هل يقتل؟ هل يغضب ويخاف ويتبع انفعالاته ويتشاجر؟ هل هو موسى فقط أم باقي الأنبياء عكس ذلك مثل عيسى "[5].

والرد اليسير على ذلك أنه لم يكن نبيًا بعد.

---

(١) ٩٦٠

(٢) ٦٠٣

(٣) ١٢٢

(٤) ١٥٤

(٥) ٩٧١

"وقد ينتهي النبي إلى عزلته في ركن لاعتباره ساحراً أو مجنونا"[١].

الفهم مغلوط للآية، وفيه طعن في النبي؛ فالذي تولى بركنه هو فرعون باتفاق. ولكن الدكتور قلب المعنى وحوله اتهام فرعون إلى حقيقة.

"ويأتي كتاب موسى معطوفًا على فرقان محمد، وليس مجرد ألواح من السماء كما تصور الروايات"[٢].

وهنا نقول: ما المانع أن يكون الكتاب ألواحًا من السماء ؟ وهل هناك تعارض بينهما؟

أما التي لا حلّ لها ولا تأويل فهي قوله: " وموسى هو أقوى الأنبياء يقدم قومه يوم القيامة إلى النار لأنهم كانوا يعملون السيئات[٣].

فهل حل موسى محل فرعون في القرآن حتى ينسب حال فرعون يوم القيامة إلى موسى ؟ إن الخلط متعمد ومقصود بلا شك.

وفي حال هارون معه يقول: "هل هارون يعاصر موسى وهامان تاريخيًا أم أن الثلاثة عناصر روائية لبناء قصته؟"[٤].

نجيب بكل وضوح: حقائق تاريخية يقينا .

ويخلط خلطا عجيبًا بين هارون وماروت فيقول: " وهل هارون

---

(١) ٥٩٦

(٢) ١٨٠

(٣) ٩٣٦

(٤) ٩٧٥

وماروت ملكان؟ وما وظيفتهما"[1].

إذا كان قد تساءل في السؤال السابق: هل هارون حقيقي أم روائي؟ فإنه قرنه في السؤال الثاني مع ماروت لكي يبين أنه لم يعد مقترنا مع موسى. ولماذا يحرص على نفي وجود هارون وقد اقترن بموسى في كثير من الآيات؟

٨-ـ يوشع بن نون.

" ثم قادها يوشع إلى فلسطين، وحارب الفلسطينين، واستقر في بلادهم واستوطنها كما تفعل إسرائيل حاليـًا في فلسطين" [2].

هل يتشابه ما فعل نبي من الانبياء مع فعل قتلةٍ سفاكين للدماء مغتصبين للأرض لا عهد لهم ولا ميثاق؟

٩-ـ سليمان.

" والمغفرة تقتضي دلالتها وهو التواضع، وهو ما يتناقض مع طلب الحد الأعلى وهو الملك الفريد الذي لا مثيل له"[3].

كثير من الانبياء طلبوا المغفرة وليس سليمان فقط، وطلبُ الملك دعاء وقد استجاب الله دعاءه.

١٠- عيسى .

في مادة السير، "ويشتق من ذلك لفظ سريا أي الوسادة الطرية"[4].

وهو تفسير عجيب.

---

(١) ٩٧٥

(٢) ٣١٧، ٣١٨

(٣) ٣١٢ وفي الهامش آيات بشارة إبراهيم بإسحق.

(٤) ٢٨٦

" وقد نذر عيسى نسكه ومحياه ومماته لله "[١].

الآية في حق سيدنا محمد عليه السلام أمراً له أن يقول ذلك، أما ما ورد في حق عيسى فالسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا.

"وعيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقيت إلى مريم وألقيت عليه محبه منه"[٢].

الذي ألقى عليه المحبة منه هو موسى كما في سورة طه.

" وقد يكون العليم غلاما مثل عيسى "[٣].

" أما الروايات عنه فإنه قتل "[٤].

أي روايات هذه ؟ ومن قالها؟ وما موثوقيتها ؟ هكذا وردت الجملة في ثنايا الحديث عن عبدالله ورسوله عيسى. ولا نجد أى روايات موثوقة تقول ذلك؛ أين وردت هذه الروايات؟

---

(١) ٢٣٧

(٢) ٦٠١، ٦٠٢

(٣) ١٥٧ وفي ا

(٤) ٧١٤

القرآن

تعرض الدكتور في كتابه لبعض الأمور المتعلقة بالقرآن الكريم، وقد ذكرت في التمهيد بعض تساؤلات تشكيكية له حول التدوين والجمع. وسوف أعرض هنا لبعض القضايا التي نرى أن جانب فيها الصواب.

يركز الدكتور في أكثر من موطن على آن القرآن ليس كتاب برهان وإنما هو كتاب حدس ووجدان.

ويرى أن القرآن ليس نازلا من السماء فقط، فهناك وحي آخر صنعه البشر وشاركوا فيه وهو أسباب النزول التي تعني مواقف حياتية حدثت ونزل القرآن معلقا عليها أو النسخ الذي حدث في بعض الأحكام فيقول: " والإنزال يعني اتجاه الوحي من السماء إلى الأرض وليس صعوده من الأرض إلى السماء كما هو الحال في النزول والنسخ"[(١)]. والمقصد من قوله هذا إثبات مشاركة البشر في الوحي، ويسميه الوحي الصاعد، ولا يمكن حمل هذا الكلام على أي محمل؛ فالصحابة جميعا والنبي معهم يتشوفون إلى نزول الوحي في مواقف عديدة، ولا يملكون مجرد تعجيله، فكيف يكون لهم فيه دور؟

والتطابق كذلك حاصل عنده بين التنزيل من السماء والتأويل الذي يكون من الأرض، "ووضع إبراهيم قواعده (البيت الحرام) علامة على اتصال السماء بالأرض والتنزيل بالتأويل"[(٢)]. ولذلك فإنه يتطابق

---

(١) ٤٤٧

(٢) ٢٣٣

التنزيل والتأويل: " وتفيض أعين الناس من الدمع عندما يشعرون مدى تطابق التنزيل مع التأويل، بين ما تنزل من السماء وما يصعد من الأرض إلى السماء كما يقول الصوفية"(١).

ومعلوم أن سبب بكائهم لما عرفوه من الوحي النازل إليهم أن القرآن هو الحق، فليس في الكلام تأويل بحسب فهمه للتأويل؛ بل تطابق التنزيل القرآني مع الحق النازل قبله.

ويصف كلام الله عموما بأنه الكلام الإنساني التي تتعدد معانيه؛ أي أنه بنزوله صار إنسانيا فيقول: "وتتعدد معاني الكلام الإنساني فيحرف الكلام ويبدل عن مواضعه"(٢).

ومن أخطر ما يذكره الدكتور حسن حنفي في كتابه هذا طلبه إعادة توثيق القرآن طبقا لمناهج توثيق الكتب السابقة حيث قال: " وكما جمع عثمان آيات القرآن بمساعدة القراء. فإنه يمكن إعادة التوثيق طبقا لمناهج النقد التاريخي للكتب المقدسة التي طبقت في التوراة والإنجيل"(٣).

ولنا مع هذا الكلام وقفة؛ فبدايةً نقول: لم يجمع عثمان القرآن بمساعدة القراء، والجمع العثماني ما هو إلا توحيد للنسخة القرآنية ونشرها في أرجاء العالم الإسلامي، أما دعوى إعادة التوثيق طبقا لمناهج النقد التاريخي للكتب السابقة فهي تصلح مع التوراة والإنجيل

---

(١) ١٦٧

(٢) ١٩٧ وفي الهامش: آيات تحريف كلام الله في حق اليهود.

(٣) ٨٤١

ولا تصلح مع القرآن بحال؛ لأن حفظه وتدوينه كان متواليا بلا فاصل، والسند متواتر في النقل، بخلاف الكتب السابقة التي لا اتصال في سندها بمن نزلت عليه. والدعوي هذه قديمة، لعلها من قبل يوليوس فلهاوزن(ت١٩١٨) الذي أظهرها وطبقها.

ويرى أن الشيطان " يلقي في وعي النبي ما يغير به الوحي"[١]. وهذا كلام خطير؛ فأي قوة تلك التي تكون للشيطان يتسلط بها على النبي المعصوم فيغير الوحي؟

ويرى فكرة تطور الوحي حتي استقر على الصورة الأخيرة فيقول: "ومحمد خاتم الرسالة ونهاية تطور الوحي واكتماله في استقلال العقل وحرية الإرادة"[٢]. "فالإسلام تطور للديانات"[٣] ، " آخر مرحلة من مراحل الوحي"[٤].

والوحي من الله العليم بما يصلح خلقه، وليس استجابة لأي اعتبارات، وليس الإسلام نسخة مطورة مما سبقه، وإن حوى خلاصة الوحي الذي قبله.

والنص القرآني لا يلزم أن يكون واقعا؛ "والنص رواية أو قصة والرواية حكاية يمتزج فيها الواقع بالخيال"[٥].

ولذلك نجده في مادة (أساطير الأولين) التي ذكرها القرآن رادا على

---

(١) ٦٠٣

(٢) ٩٩٨

(٣) ١٠٢٧

(٤) ٤٨٨

(٥) ٨٤٠

من أشاعها وافتراها يقول:" والأساطير لا تكون إلا "أساطير الأولين" أي أساطير الماضي لا الحاضر ولا المستقبل. فالتقدم من الماضي إلى الحاضر والمستقبل هو تقدم من الأسطورة إلى العلم؟ ويتهم الوحي باعتباره اسطورة وليس علما"[(١)]. كأن الماضي أساطير والتقدم هو العلم، ولنفترض أن الأساطير للماضي، فهل يعني هذا أن ما في القرآن أساطير؟ لقد حاول بعض المشركين إلصاق هذه الفرية بالقرآن ورد القرآن عليها في أكثر من آية، فلماذا يحاول الدكتور إحياء هذه الفرية الآن؟

وفي تفسير القرآن، أو بمصطلحه: التأويل، يرى أن التأويلات متعددة ولا يمكننا الجزم بصحة أحدها: "والتأويل على درجات في العمق طبقا لعلم القارئ.. المهم عدم الوقوف على المعنى الحرفي للآيات لأنها في هذه الحالة تكون مجرد ألفاظ وحروف. لذلك تتعدد التأويلات ولا يوجد أحد منها صحيح والباقي خطأ. كل منها يعبر عن حالة نفسية واجتماعية ومصلحة فردية أو طبقية. فالنص متعدد الأوجه[(٢)]".

" وتلك طبيعة التفسير كعلم إنساني. فلا يوجد فيه تفسير واحد حق بل تفسيرات عدة متبادلة ومحتملة"[(٣)].

ومع تسليمنا بوجود قدر من الاختلاف في التفسير، لكنا نؤكد

---

(١) ١٠١١

(٢) ١٩٩

(٣) ١٨

على أمرين؛ أولهما: أن هناك تفاسير متعددة للآيات حظيت بإجماع أو بما يقارب الإجماع بحيث لا يمكن تخطي ذلك التفسير بحال، والأمر الثاني: أن التفسير علم خاضع لقواعد وضوابط وأصول في اللغة والشرع لا يترك لكل صاحب تجربة أن يجعلها تفسيرا لآيات الله، ولو حدث ذلك فإن هناك من يقوِّم.

ونختم موقفه من القرآن بسؤاله: "هل هناك علم أو حق نظري مقروء شفاهة أو مدون كتابة".

نقول بكل ثقة واطمئنان: نعم.

اليوم الآخر

الإيمان باليوم الآخر ركن من عقيدة المؤمن يأتي بعد الإيمان بالله، ويُكتفى بهما في عدد من الآيات، وكل ما ورد فيه من قرآن أو سنة صحيحة فإنا نؤمن به ونصدق، ونوقن، لكن من انتدب نفسه مفسرا لموضوعات القرآن يرى أن هذه الأمور من الخيال الذي لا حقيقة فيه. ويحاول تأويل مشاهد الآخرة بكل ما يمكنه.

لقد أفصح المؤلف في مقدمة كتابه عن موقفه من الغيب الزماني بشقيه: الماضي والمستقبل فقال: " هذه المحاولة ليست تفسيراً تاريخيا مثل تفاسير القدماء يجد حقيقة النص في مطابقة مضمونه مع الأحداث التاريخية ..... أو تصورات ما بعد الموت، وهي أيضاً تصورات متخيلة لرغبات الإنسان ومخاوفه"(١).

وقد تعددت نظرته لليوم الآخر؛ فهو تارة يعتبر اليوم الآخر " يوم الخلط بين الصدق والكذب"(٢)، وفي الغالب يأتي موصوفا بالتخيل أو الخيالات من أول البعث "فالبعث بكل ما فيه من خيالات يدعو إلى التأويل كصور فينه للعدل الناقص في الدنيا أو إلى الإنكار تخيالات "(٣)" ويوم التلاق هو يوم القيامة ..... فهو لقاء يتخيل في آخر الزمان نتيجة للأعمال "(٤)، وإذا عجب المشركون وقالوا: أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد فإن الدكتور ينسب العجب للناس فيقول:" ويعجب

---

(١) ٢٦

(٢) ١٨٣

(٣) ٤٢٩

(٤) ٥٩٩

الناس من البعث ورد الحياة إلى العظام"[1].

وللدخول معنى حقيقي وآخر مجازي، ويعني ثالثا: " الدخول في الجنة أو النار، وهو المعني الخيالي "[2]، والخيالات في الأمرين معـًا: النعيم والعذاب، والنعيم الأخروي صورة فينة " ومعظم الاستعمالات لوصف أنهار الجنة في تعبير جنات تجري من تحتها الأنهار هي صورة فنية من أجل هندسة الواقع عليها"[3]".

وفي معرض حديثه عن مادة الخلق وأن الجنة والأرض (هكذا) هما معيارا عرض الجنة يتساءل فيقول :"هل هي حقيقة أم مجاز؟"[4].

" فتكون الأنهار التي تجري من تحت الجنات رمزاً للحركة"[5].

وهكذا النار: فالإيقاد له معنى حقيقي ومجازي، " والمعنى الخيالي في قصص الأنبياء أو في عذاب الآخرة"[6].

والركام" يستعمل لوصف وتخيل جهنم"" والآن جهنم هو الزحام "[7]، ويمكن تصويرها بصورة معنوية بدلاً من الصورة الدنيوية السابقة: " وقد تكون النار هي الغم أي النار النفسية"[8].

---

(١) ٣٦٨

(٢) ٦٣٣

(٣) ٩١٣

(٤) ٨٧٣

(٥) ٩١٤

(٦) ٦٧٨

(٧) ٤٤٩

(٨) ٦٤٠

ويمكن تأويلها أيضـًا بنار الشوق:" وقد يكون المقصود بالنار هو العذاب، وليس النار بالضرورة، فالنار ليست بالضرورة النار الحسية، بل قد تكون النار المعنوية. نار الشوق، ونار الحرمان"(١).

ولأنه يرى أنه لا أدلة نظرية عقلية على النار لذلك " فتصور عذاب النار من إيلام للنفس والنار المطلقة بعد الموت يمثل تصوراً صادما وقمة في الاستغراب"(٢).

ومع كونه من أنصار العدل بل من المتحمسين له فإنه يخالف موقفه هنا ويقول بفناء النار " وهي ليست مصدراً ابديا، بل تنتهي بعد حين"(٣)، بل نفي الأبدية تماما: " ولا توجد حياه أبدية"(٤) ولسنا في حاجة إلى وجودهما الجنة والنار" ووجودهما الحسي بين قوسين، فالمطلوب فقط هو وجودهما المعنوي"(٥).

وكون النص يستعمل أوصاف الدنيا للجنة فهذا اغتراب "وكثير من ألفاظ النبات مثل الشجر والأنهار تستعمل لوصف الجنة في العالم الآخر بعد الموت والقيامة والحساب والثواب ، فالاغتراب يبدأ من النص الديني نفسه بتحويل استعمالات الآخرة"(٦).

(١) ٩٠٢

(٢) ٩٠٣

(٣) ٩٠٣

(٤) ٦٣٧

(٥) ٩٠٤

(٦) ٨٥٣

رمزية الشيطان

ورد الحديث القطعي الصادق عن الشياطين؛ وعقيدتنا فيهم أنهم خلقوا من نار، وأنهم يرونا من حيث لا نراهم، وأن لهم دورا في إغواء بني آدم منذ ما حدث بين إبليس مع آدم عليه السلام، وقد دل على هذا كثير من آيات القرآن الكريم.

لكن يكثر في هذا الكتاب وصف الشيطان بالرمزية وأنه شخصية متخيلة، وأن الوجدان الشعبي هو الذي يضع هذه الصورة الفنية.

فتلاوة الشيطان على ملك سليمان [البقرة] "فعل الشياطين الموجودات المتخيلة القادرة على الأفعال التي تتجاوز قدرات الإنسان"(١) والشيطان تصور شعبي"(٢).

وإذا كان الشيطان يخوف أولياءه " فالحزن يولد خوفًا فالانفعالات السلبية يولد بعضها بعض، وكلها تصدر من الشيطان في الخيال الشعبي"(٣).

وإذا استهوت الشياطين انسانا" فالشيطان رمز الجهل والغواية"(٤).

---

(١) ١٩١

(٢) ٢٠١

(٣) ٣٦٣

(٤) ٣٦٩

وكذلك عدم الإيمان" وعدم الإيمان هو فعل الشيطان، وهو رمز لجميع الشرور"[١].

وإذا وردت نصوص قرآنية بأن الخمر والميسر رجس من عمل الشيطان يكون الأمر رمزيا أيضا " والشيطان يعني الربا أي الاستغلال الاقتصادي لذوي الحاجات فالربا من عمل الشيطان" [٢].

" والشيطان يعني الفقر والفحشاء ..... والشيطان يعني الحرب والصراع والقتال "[٣].

"والنسيان كلما يفسر الخيال الشعبي من فعل الشيطان أي تدخل الأهواء والمصالح"[٤].

وكذلك الخمر والميسر" أما الرجس فهو أكثر التصاقا بالفعل الإنساني ويشمل عديداً من المحرمات الأخرى مثل الخمر والميسر والدم ولحم الخنزير ويرمز إلى كل ذلك بأعمال الشيطان لسهولة الإقناع لعامة الناس"[٥].

وما التعوذ منه إلا لأنه رمز للشر" والتعوذ من الشيطان الرجيم

---

(١) ٤١٢

(٢) ٤١٤

(٣) ٤١٤، ٤١٥ باختصار

(٤) ٢٩٢

(٥) ٤٤٤

باعتباره رمز " كذا والصواب رمزا" لكل الشرور، فهو صورة كلية للشر"[١] "،" الشيطان الذي هو مجمع الشرور"[٢]. كما أن الشيطان رمز الشر كله "[٣].

ومن الأفعال المنسوبة للشيطان فعلاً في القرآن : استحوذ " وقد ورد اللفظ مرتين في صيغة وعليه مرموز أنه الشيطان"[٤]، وهكذا الفحشاء" والفحشاء أمر من الشيطان، فالشيطان رمز للفحشاء"[٥].

وهو اسم لأهواء النفس " القسوة فعل ذاتي وموضوعي في آن واحد، وهي مرتبطة بالشيطان أي مجموع أهواء النفس"[٦]، "ويرمز إلى الأهواء بالشيطان تشخيصاً لها"[٧] "فالشيطان رمزاً لأهواء النفس"[٨].

وهو صورة فنية ليست واقعية " والصلاة هي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وليس الشيطان يأمر بهما أو الله بنهي عنهما، فالله

---

(١) ٤٧٢
(٢) ٦٦٠
(٣) ٧٢٧
(٤) ٦٧٧
(٥) ٥٣٠
(٦) ٥٣٣
(٧) ٥٩٤
(٨) ١٤٧

والشيطان صور فنية دافعة" [١]

وهكذا الأهواء والمصالح " والوعي بطبعه رشيد ولا يحيد عن رشده إلا بالأهواء والمصالح وما يسمى في الخيال الشعبي أفعال الشيطان "[٢].

"والشيطان رمز للعدو حتى يقوى المعتدي عليه"[٣].

"وهو رمز الشر كله"[٤]، و"رمز لمجموعة الشرور في الإنسان أو مجموع الأهواء التي تحركه" [٥]، والشيطان رمز للأهواء والانفعالات"[٦]" فالكفر والشيطان لفظان خياليان ورمزيان"[٧].

وهو صورة إذا نسخ الله فعله فهما صورتان " خاصة إذا كان المنسوخ والناسخ صورتين مثل الله والشيطان "[٨].

وإذا كان التصور الاعتقادي حاسمًا في أن الشيطان خلق من نار وأنه العاصي المتمرد من الجن " فإن الجن هنا لون أيضًا من ألوان

---

(١) ٥٣١

(٢) ٧٠٩

(٣) ٧٩٠

(٤) ٧٢٧

(٥) ٧٩٨

(٦) ٤٩٢، ٤٩٣

(٧) ٨٢٩

(٨) ١٠٠٨

الخيال " والجن من نار والطين لازب والنار سم، ولا يستطيع أن يقوم بفعل في زمان إلا من هو فوق البشر، وهو ما يصوره الخيال الشعبي على أنه جن"[1].

وفي موطن آخر يري أن الشياطين ليسوا كلهم كفارا: "فعالم الشياطين مثل عالم الجن به مؤمنون وكافرون. ولهم أنبياء ومصدقون ومكذبون"[2]. ومعلوم أن الشيطان عاصي الجن وليس منفصلا عنهم.

وتجمعات الجن هي من الخيال" وللجن تجمعات خيالية في مقابل الإنس"[3] وهم مع الملائكة استكمال للخيال" ، وإذا كان الخلق قريبًا من الصنع فإن الملائكة والجن استكمال للصورة الخيالية" [4]، ومع أن الجن خلق مثل الإنس للعبادة [5] فإن " الإنس فقط هو المكلف لأنه حر"[6].

ويتضح أنه يرى الشيطان من الخيال الشعبي، ولا نرى للخيال الشعبي دورا فيما ثبت بنصوص متكاثرة لا تقبل أي جدل.

---

(١) ٣١٥ وفي الهامش آية سورة النمل﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة النمل: ٣٩].

(٢) ٤٢٢

(٣) ٧٣٨

(٤) ٨٧٦

(٥) ٧٣٨

(٦) ٩٠٤

رمزية الملائكة

والإيمان بالملائكة جزء من عقيدة المؤمن، ودور الملائكة في حياة المؤمن كبير، وهم أجسام نورانية، لكن على النقيض من هذا الاعتقاد الصحيح نجد الملائكة عنده قوى معنوية للتأييد وليست حسية، " والجنود اللامرئية التي تحارب في صف المؤمنين هى القوى المعنوية المتولدة عن الإيمان بالحق"(١)، فهي من داخل الشخص وإن كان يسميها الخيال ملائكة: " وفي القوى المعنوية الشخصية التي يسميها الخيال الشعبي الملائكة ثلاثة الآف من الملائكة نزلوا للحرب في صف المسلمين"(٢).

وفي التفريق بين الجنود الفعليين على الأرض وجنود السماء " الأول من العقل والثاني من الخيال والجند من السماء تعبر عن القوى المعنوية والشجاعة الأدبية والطاقة التي تنتج للدفاع عن الحق"(٣).

وما يذكره القرآن من وظائف لبعض الملائكة فهو من الخيال" ويحمل عرش الله يوم القيامة ثمانية من الملائكة كما يصوره الخيال الشعبي والتصوير الفني"(٤)، " كما يصور الخيال الشعبي الثواب في الآخرة بحور عين أبكار لا يمسهن من قبل إنس ولا جان"(٥).

فأمر الملائكة ما هو إلا خيال " فإن الملائكة والجن استكمال

---

(١) ٩٢

(٢) ٢٦٦

(٣) ٨١٧

(٤) ٢٦٦، ٢٦٧

(٥) ٣١٥

للصورة الخيالية"[1].

" ويتخيل المؤمنون أن الملائكة تدخل معهم من كل باب كما تخيل ذلك لجنود وهم يعبرون القناة في حرب اكتوبر١٩٧٣ م وأحيانا تذكر وظائف للملائكة لكن ليس على وجه الدقة "[2].

" والحساب يبدأ من لحظة الموت بضرب الملائكة لوجود وأدبار المتوفين" [3] والصحيح أن ذلك للكفار فقط. ينظر الأنفال آية[٥٠].

(١) ٨٧٦

(٢) ٦٣٥

(٣) ٨٨٣

الفصل الثاني: الشريعة في كتاب التفسير الموضوعي.

وجدنا في ثنايا هذه الدراسات مناقشات متعددة لعدد من الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم، ومن ذلك ما يلي :

١-الجزية

وللعلماء اجتهادات متعددة فيها، والصغار هنا على الصحيح هو الالتزام بالحكم فقط، لكن الدراسة هنا تقول:" وإعطاء الجزية وهم صاغرون من أهل الكتاب قد تكون صورة ثقيلة على النفس في ثقافة العصر، ثقافة المواطنة والمساواة في الحقوق والواجبات، ويعطي لفظ صاغرين صيغة القهر والاستبداد وهو عطاء سلبي بناء على اعتقاد لا إرادة لإنسان به" (١).

والعجيب أننا نجده في ختام المقطع جبريا يرفض الحرية والإرادة الإنسانية في الاختيار، وفي نفس الحديث عن الجزية في موطن آخر يثبت الحرية فيقول" وإعطاء الجزية جبراً، ولما الافعال حرة فإعطاء الجزية ليس فعل إسلاميـًا "(٢).

٢-ـ القصاص.

" وهو أقرب إلى التوراة شريعة موسى، وهو العقاب المساوي للجرم والمتناسب معه، النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف، والأذن بالأذن والسن بالسن والجرح بالجرح، وهو ما يصعب تنفيذه فعليا، وما لا يطبقه القانون الجنائي المدني، والقصاص يبدو سلبا لأنه

---

(١) ٣٣٠

(٢) ٥٠٦

إعدام، ولكنه إيجاب لأنه يبطل الجريمة ومع ذلك يظل السؤال قائما: هل يجوز إصلاح خطأ بخطأ؟"[1].

وبعد إثبات قيمة إيجابية للقصاص، وأصل توارتي له يجعله تجربة بشرية فيقول:" فالقصاص تجربه بشرية بين الإيجاب والسلب لذلك تحرمه بعض الدول، ويمكن تعويض القصاص بتحرير رقيه مؤمنه"[2].

ومعلوم شرعا أن التعويض برقبة لا يكون إلا في القتل الخطأ الذي لا يوجد فيه قصاص أصلاً .

وبعد أن كانت بعض الدول تحرمه إذا بها في موطن آخر من الكتاب كثير من الدول وليس البعض " فالقصاص فقدان حياتين. المقتول والقاتل الثاني والحياة لا تعوض بالموت، وفي كثير من الدول تحرم قوانينها الجنائية عقوبة الإعدام مثل سويسرا" [3].

٣ - الإرث.

ابتدأ الحديث فيه تحت مصطلح: الرجل والمرأة، وجعل النصف للمرأة مبدأ عامًا وهو ليس كذلك فقال: "وللنساء حق في الميراث، للمرأة نصف حظ الرجل كمبدأ عام بعد مبدأ التساوي في الوجود والملكية، وإن كانت (والصواب: كانتا) أكثر من اثنتين فلهم الثلثين(كذا والصواب الثلثان) داخل مبدأ عام وهو عدم حرمان كل

---

(١) ٤٧١

(٢) ٦٨١

(٣) ٨١٢

طرف، ولا يكون ذلك كرها للنساء بل عن رضى وتراضي (وتراض) فإن اعترضن تراجع قواعد الميراث حتى يتراضى الجميع، وهو ما بدأ يحدث حاليـًا نظراً لتطور وضع في المجتمع من لا شيء في العصر الجاهلي إلى بعض الشيء في العصر الإسلامي ..... إلى المطالبة بكل شيء في العصر الحديث ..... والسؤال هو: وإن لم يحدث تراضي (تراض) بين الاثنين وعدم قبول الطرف الذي يقال إنه مهضوم حقه، هل يمكن تغيير مالم يتم الرضي عنه اجتهاداً طبقـًا للمصالح العامة؟ "[١].

وهنا نجيب: لا يمكن، لأنه فريضة محكمة غير قابلة للتغيير، والمصالح فيها معتبرة ولسنا في مقام ذكر فلسفة الميراث في الإسلام.

وفي الكلام عن ماده ذكر وأنثى، قيمة الذكر في المجتمع العربي قال: "وقد انعكس هذا التصور في الفقه في الحكم بأن للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث"[٢].

وهذا الحكم ليس انعكاسـًا للبيئة؛ بل هو من الله ابتداء، فهو في القرآن ومن القرآن المحكم أخذه أهل الفقه.

وهو يصل إلى المساواة في الميراث من خلال رأي لغوي عجيب، "ومساواة الرجال والنساء لغوبـًا في الميراث، يجعل لهما نصيبين متساويين"[٣].

---

(١) ٥٥، ٥٦ باختصار

(٢) ٧٠١

(٣) ٧٢١

وكأنه ديدن لكل طاعن؛ أن يتعرض للإرث في الإسلام وينتقده، لكن حسن حنفي لم يقف عند انتقاد الإرث أو القصاص كما سترى.

٤- حد الزاني.

يرى صاحب التفسير الموضوعي أن حد الجلد والرجم والحرابة فيهم قسوة فيقول: "وبنفس الحب الذي يظهر في نظافة الجسد تظهر القسوة في عقابه مثل الرحم والجلد والصلب، وشتى أنواع القصاص قطع الرجل كحد من الحدود عادة قديمة استمرت بعد النبوة ، عادة فرعون عقاب العاصين له"(١).

وهو بهذا لا يقف عند وصفها بالقسوة بل يراها عادة فرعونية وليست حداً إلهيا.

ولم أفهم كيف يكون الحد مطبقا على طرف واحد في قوله: " والزنا من الطرفين وليس من طرف واحد، ولكن العقاب على طرف واحد وهو الرجم أو على الطرفين معـًا بالجلد"(٢). إذ الكلام مخالف لما هو مستقر وثابت من النصوص الشريعة.

٥-الحرابة.

وعقاب المفسدون (كذا والصواب: المفسدين) شديد، القتل أو الصلب أو قطع الأيادي والأرجل من خلاف أو النفي من الأرض، وهو ما تفعله داعش الآن بقطع الرؤوس والأيادي والأرجل"(٣).

كأن (داعش) وهي تقتل الرؤوس تنفذ النص القرآني كما هو !!

---

(١) ٤٥٠

(٢)

(٣) ٦٩٨

والحق أن وضع هذا الكلام في الحديث عن الفساد غير دقيق؛ فهؤلاء المعاقَبون ليسوا مفسدين فقط، بل هم الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً.

وبالجملة ففي كل ما سبق يرى المؤلف ارتباط وتأثر هذه الأحكام الشرعية بالعرف السائد فيقول: "وكثير من قوانين الشريعة استلمت الأعراف السائدة بعدلها وظلمها..... والحقيقة أن العرف يتغير والشريعة مرتبطة بعصرها"(١).

وهو أمر التاريخية الذي لم يصرح به ولكنه طبقه في كلامه عن الإرث وغيره ، وطبقه أيضا في:

٦- الرق والغنائم:

وذلك في حديثه عن النسخ والنسيان؛ حيث يري أن : " النسيان يعني تجاوز الواقع للنص القديم طبيعيا دون حاجة إلى فعل إرادي مثل النصوص حول الرق والغنائم، وربما عديد من النصوص الخاصة بالمرأة "(٢).

والحق أن حكما كحكم الغنائم لا تعارض له مع الواقع بأي حال؛ فما المشكلة أن يتم أخذ الخمس لله وللرسول ويُترك الأربعة أخماس للغانمين قديمًا أو للجيش النظامي حديثا؟

وبهذا لا نرى وجها لقوله عن الغنائم: "وقد انقضى عهدها نظراً لأن ممتلكات المهزوم الآن تحكمها معاهدات دولية ولا توزع على

---

(١) ٧٢٢

(٢) ١٠٠٨

الجنود، بل تعود إلى الدولة المنتصرة وقد كان النص إجابة على سؤال في موضوع واقع في حياة المحاربين انقضى عهده، وتغير الزمن وقوانين الحروب وتنظيم الغنائم الآن قوانين ومعاهدات دوليه"[1].

ثم يغمز مرة أخرى في خمس الغنائم فيقول: "فكيف تكون الغنائم مصادر أموال الرسول، وهو قانون الحرب القديم؟"[2].

وفي الكلام أكثر من تعليق؛ فليست الغنائم بمفردها مصدر أموال الرسول؛ بل هناك الفيء والهدية وغيرهما، وهل هي له وحده أم معه ذوو القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل كما نصَّ القرأن، وهل يرمي بهذا إلى أن الحروب كانت من أجل الغنائم؟

٧-فترة المحيض.

" والعدة ثلاثة أشهر بضمان عدم الحمل من الزواج السابق، وهي تتجاوز النظام البيولوجي ونظام الحماية الطبيعية"[3].

وبعيداً عن التشكيك في الحكم الشرعي، فإن عدة الثلاثة أشهر ليست لمن يمكنها الحمل أصلاً".

٨-الخلط بين القتل والقتال.

في مادة القتال:" أي إنهاء الحياة"[4]، ومعلوم الفرق بين القتل الذي هو إنهاء الحياة وبين القتال، ثم يعلق على الأمر القرآني فيقول" والدعوة إلى قتل المشركين فيها نظر؛ لأن الإشراك صعب تحديده نظراً

---

(١) ٨١٨

(٢) ١٥٩

(٣) ٧٨٠

(٤) ٨٢٦

وعملاً"[١].

والعلة غير مستقيمة، فالإشراك يسهل تحديده على العالم المتبصر لكن ليس كل مشرك يقتل، فلا يقتل إلا المحارب المعتدي، فلفظ المشركين هنا عام مخصوص. لكنه يعمم فيقول: "ومع ذلك الأمر بالقتال شائع وعام للكفار"[٢]، ويكرر الأمر في صيغة سؤال فيقول: "والسؤال هو: هل جزاء الكفر القتل؟ ألا يتعارض ذلك مع حرية الاعتقاد(لا إكراه في الدين)؟"[٣] ويحمل عصر النبوة وزر التقتيل فيقول" وإذا كان عصر النبوة قد انتهى فعصر التقتيل قد انتهى معه"[٤]. وهذا كلام مناقض للواقع تماما؛ فكل من قُتل في العصر النبوي كله من المسلمين وغيرهم في كل الغزوات لا يصل إلى ثمانمائة شخص فهل هذا عصر تقتيل؟

٩-عدة المتوفي عنها زوجها.

" أما إمساك النساء في البيوت بعد وفاة أزواجهن ففيه نظر"[٥].

وفي بعض التكاليف والأحكام الشرعية له فيها آراء تخالف ما استقر عليه علماء المسلمين. ومن ذلك ما يلي:

" ومن يقرأ القرآن في يوم وليلة أو في أسبوع فأنه تكليف بما لا

---

(١) ٨٢٨

(٢) ٨٣٠

(٣) ٤٢٤

(٤) ٨٣١

(٥) ٢٤٥

يطاق"[1]، وقد يكون الكلام صحيحا بخصوص اليوم والليلة، أما الأسبوع والشهر فهو تكليف في الطاقة والوسع وورد في أحاديث صحيحة.

" ولا تأخذوا الزينة عند المساجد"[2]. عكس معنى الآية.

" وفي الشعائر صيام تسعة أيام بعد رجوع القوم"[3].

عشرة أيام لا تسعة، وبعد رجوع الشخص نفسه.

" وتظل نساء العرب في البيوت حتى يتوفين، حتى يأتيهن ملك الموت احتراما لذكراه حتى لو كان يبدو في ذلك قسوة عليهن"[4].

خلط عجيب بين أكثر من آية؛ فليس هناك حكم خاص في القرآن لنساء العرب، واللاتي يأتين الفاحشة يتم إمساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا، أما اللاتي تحترم ذكرى زوجها فلا تزيد عدتها عن أربعة أشهر وعشرة أيام.

" واليتامى وذو القربى والمساكين يحضرون قسمة التوراة"[5].

سأعتبرها سهوا أو خطأ غير مقصود، فهي غير مفهومة بحال.

" ثم يخرج طفلا حينئذ لا يظهر الطفل على عورات النساء، مع أن الطفل لا يشعر بعد بالغريزة الجنسية ولا يعرف معنى الغريزة..."[6].

---

(١) ١٧٣

(٢) ٥١٧

(٣) ٦٦٦

(٤) ٨٨٣

(٥) ٨١٣

(٦) ٧٥٥

وهنا خلط أوقعه فيه الضعف اللغوي؛ فالآية تتحدث عمن يجوز إظهار الزينة لهن ومنهم الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، لصغر سنه، فالكلام منفي(لم يظهروا) وليس للنهي عن ظهوره على عورات النساء.

وفي الاستهانة بالشعائر نجد عدة نصوص توضح وجهة نظره هذه منها:" وينهض التاريخ بالإيمان والتقوى. بالإيمان الباطني والصدق مع النفس، دون ما حاجة إلى شعائر داخلية"(١).

ويؤكد كلامه مرة أخرى فيقول: " ولا يعني الإيمان بالله الإتيان بالشعائر مثل الحج. فهو إعادة توظيف لشعيرة جاهلية للدين الجديد..."(٢).

وبعد أن يعلي من شأن الإيمان دون الشعائر يعود مرة فيقول: " الربط بين إقامة الصلاة والإيمان بالغيب ليس ضروريا لأن الصلاة تهدف إلى فوائد بدنية وروحية في حين أن الإيمان بالغيب قد يتحول إلى أساطير وخرافات"(٣).

وهل الإيمان إلا إيمان بالغيب؟ وما الأساطير التي تستتبع الإيمان بالغيب؟ أهي الملائكة؟

ثم يقول:" فالمقياس هو الأعمال وليس الإيمان عقائدا وشعائرا

---

(١) ١٠١٣

(٢) ٤٠٨

(٣) ٦٤٦

(هكذا)[1]" .: المؤمن هو السلوك وليس مضمون الاعتقاد"[2]ويعكس المسألة فيقول: " عرف عن الإسلام أنه دين أخلاقي، والعقائد فيه أساسها الأخلاق[3]". كيف ذلك؟ الأصل أن الأخلاق أساسها العقائد وليس العكس.

(١) ٢٥٤

(٢) ٥٩٥

(٣) ٥٨٥

الفصل الثالث: المؤثرات في كتاب التفسير الموضوعي

المبحث الأول
الأثر الاعتزالي في كتاب التفسير الموضوعي.

تعددت آثار الفكر الاعتزالي في هذا الكتاب، وسوف نقوم برصد عدد من الآثار الفكرية بدون تدخل، فلسنا في مقام التقويم بل مقام الإيضاح، ومن هذه الآثار الاعتزالية ما يلي:ـ

١-التوحيد والعدل.

وهو أصل من أصول المعتزلة الخمسة، لكنه جعله أصل الإيمان " ويعني الإيمان: معرفة الحقيقة: التوحيد والعدل"[١].

وبجهلهما يدخل المرء النار؛ "الخلود في النار للقانطين فيها الذين جهلوا التوحيد والعدل"[٢]، وهما عنوان الرسالة "والرسالة واحدة: التوحيد والعدل"[٣]، واتباعهما هو الإنابة " وتعني الإنابة إلى الله التحرر من جميع القيود قبل فوات الأوان، واتباع طريق التوحيد والعدل"[٤].

وهما ركنا العقيدة "مع أن التأويل أحيانا ضروري، حرصا على ركني العقيدة، التوحيد والركني العقيدة، التوحيد والعدل"[٥]،

---

(١) ٢٤٦

(٢) ٢٥٣

(٣) ٣٠١

(٤) ٣٠٤

(٥) ١٠٥

واتباعهما هو اتباع للوحي " وهو عقيدة وشريعة، توحيد وعدل"[١]، بل هما رسالة جميع الرسل" اختيار إلهي للرسل لإبلاغ قومهم رسالة التوحيد والعدل"[٢]، واقترانهما اقتران الحق النظري بالعملي "والأفضل العمل بالحق النظري وممارسته في العدل العملي، لذلك اقتران العدل بالتوحيد" [٣].

ويرى ان تعلق الناس بالأشاعرة أكثر من المعتزلة؛ لأنهم أهل الرحمة لا العدل "فهم في حاجة إلى رحمة أكثر مما هم في حاجة إلى عدل، أهل العدل وأهل الرحمة كما ظهر قديما في الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة"[٤]. وما يعيب الأشاعرة أن يقتدوا بمن أرسله الله رحمة للعالمين.

٢-التحسين والتقبيح العقليان.

وقد ذكره في معرض حديثه عن ذي القرنين فقال:" وقد تركت له الحرية: إما أن يعذب وإما أن بعفو بناء على التحسين والتقبيح العقليين"[٥]، ويشيد به ويبين أن التصور العام للعالم يقوم على الحسن فيقول: " وهو أحد الاصول الخمسة في الفكر الاعتزالي ويقول :"والله وحده لا يقتل لأنه لا يفعل إلا الخير[٦]، ويقصر فعل الله على

---

(١) ٥٩٥

(٢) ٦٨٨

(٣) ٧٦٦

(٤) ٧٥٠

(٥) ١١٨

(٦) ٨٢٧

الحسن فيقول: " والله لا يفعل الا الحسن والخير " [١].

٣ -إنكار الأسماء والصفات.

" والله ليست له صفات أو اسماء مهما قيل في وصفه وتسميته، فكلها مقاربات إنسانية أو إسقاطات مجازية من المرئي على اللامرئي "[٢].

٤-معرفة الله بالعقل لا بالشرع.

" ويبدو أن رسالة النبي هي الإخبار بوجود الآخرة، وما سوى ذلك يدركه العقل "[٣].

٥-القول بخلق القرآن.

" فالقرآن أيضا أساس لنظام أخلاقي، والقرآن مخلوق، ولكن في نفس الوقت منزل لأسباب "[٤].

٦-إنكار رؤية الله.

" فالصاعقة هو رد الفعل على طلب المستحيل مثل رؤية الله، وهو طلب ظالم للنفس ولله، فالنفس ليس لديها حاسة لرؤية ذلك والله ليس موضوعـًا للرؤية الحسية "[٥].

" وطلب رؤية الله ظالم (لعله: ظلم) لأن الله ليس شيئـًا بل هو

---

(١) ٥٠٩

(٢) ١٥١ ويلاحظ أيضا في النص إنكار رؤية الله.

(٣) ١٧١

(٤) ١٨٩

(٥) ٢٧١

نسق للقيم"[1].

"وقد طلبت بنو إسرائيل من موسي المستحيل مثل رؤية الله جهرة، وهذا هو المستحيل في التاريخ، مثل رؤية الله"[2].

٧- الوعد والوعيد.

" والوعد مع الوعيد، وعد المحسنين بالثواب بالجنة ووعيد المسيئين بالعقاب في النار"[3].

٨- قانون الاستحقاق.

وأوضح كلام في معناه نأخذه من كلام الأستاذ الدكتور حسن حنفي حيث شرحه فقال": ويعني قانون الاستحقاق ثواب المطيع وعقاب المسيء أو أن الجزاء من جنس الأعمال، وهو قانون يشمل العقليات والسمعيات معا..... فالقانون تعبير عن الذات والصفات أي عن أصل التوحيد، كما أن الله عادل لا يظلم ، بالتالي يكون القانون أيضـًا تعبيراً عن العدل ومن مقتضيات العقول استنادا إلى الحسن والقبح العقليين"[4].

وبهذا النقل يتضح صلة القانون بعقائد أهل الاعتزال.

ويمكن رصد بعض الحديث عن هذا القانون هنا، حيث قال"

---

(١) ٧٦٧

(٢) ٩٨٠

(٣) ٤٠٣، ٤٠٤

(٤) من العقيدة إلى الثورة المجلد الرابع النبوة المعاد ص ٣٤٥، ٣٤٦ ص ٣٤٥، ٣٤٦ باختصار ط مدبولي.

والجزاء طبقا للأمثال (لعلها: الأعمال) طبقـًا لقانون الاستحقاق"[١].

وفي ثبوت الآخرة بالعقل لا الشرع يقول: " الحاجة إلى عالم يسوده العدل خال من الظلم ويعمه قانون الاستحقاق"[٢].

وهو القانون المطبق في الآخرة "وكذلك البعث بعد الموت يوجب الشكر، فالإنسان يعيش مرى ثانية في عالم يسوده العدل وقانون الاستحقاق"[٣].

والعذاب طبقـًا لهذا القانون " فالعذاب نتيجة لفعل سيء وطبقـًا لقانون الاستحقاق"[٤].

" ويطبق مع نظرية الكسب قانون الاستحقاق القائم على " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره" وهو قانون عادل لا يظلم "[٥].

ونقول: إن هذا القانون يقلص المشيئة الإلهية بشكل عجيب، ويجعل أمر الثواب والعقاب أمراً آليا نمطيا ما هو إلا تطبيق لهذا القانون بحرفيته، " ونفس المعنى الذي تفيده العبارة النمطية " إن شاء الله " إن شاء الله" يأتي بصيغة أخرى دون الربط الضروري بين المشيئة والله، فالعلم بكل شيء والاستجابة للدعاء، والهداية لمن يريد، والأمن لمن شاء، ولا يعني ذلك المشيئة الهوجاء(هكذا) التي لا ضابط لها، بل

---

(١) ١٥٠

(٢) ١٧١

(٣) ٣١٢

(٤) ٣٧٤

(٥) ٤٨٢، ٤٨٣

المرتبطة بقانون الاستحقاق"[1].

وفي تقييد هذا القانون للمشيئة، تكون المشيئة وتكون المغفرة والرحمة طبقا للقانون؛ بذلك " يرحم من يشاء ويعذب من يشاء طبقًا لقانون الاستحقاق الذي يقوم على مبدأ العدل. والعدل ضد الظلم والظلم هو إعطاء أحد ما لا يستحق، ومنع أحد ممن يستحق"[2].

وهو كما يقيد المشيئة بهذا القانون يقيد كمية الذنوب التي يمكن مغفرتها" والمغفرة لبعض الذنوب وليس لكلها نظراً لقانون الاستحقاق"[3].

ومما يستتبع ذلك القانون:

٩- إنكار الشفاعة في الآخرة.

" ولا شفاعة في السيئات" [4].

" والشفاعة لا تؤخذ إن لم تتم على العدل" [5].

" ولا تقبل شفاعة في الظالمين، فالظلم لا شفاعة فيه. إذ يؤدي الظلم إلي العذاب الأبدي " [6].

" ولا تنفع الشفاعة من حيث المبدأ؛ لأنها كسر للقاعدة، وخروج

---

(١) ٤٩٥

(٢) ٤٩٧

(٣) ٥٧٣

(٤) ٥٧٢

(٥) ٧٦٦

(٦) ٧٧١

على الاعتماد على الذات" [١].

"والشفاعة كشيء وساطة، والوساطة تهميش للحرية والمسئولية"[٢].

١٠-العبد يخلق أفعال نفسه.

"نظرية الكسب الشهيرة في الاشعرية التي تحاول الثقافة التخلص منها دفاعًا عن حرية الفعل التامة ، وحتى لا يوضع الفعل بين فاعلين لا يدري إلي أيهما يرجع، الفعل الكلي المطلق أم الفعل الجزئي، فالكسب هو العمل من تحصيل الإنسان وليس هو العمل من تحصيل الإنسان وليس بالضرورة تحصيله من فعل آخر وإرادة أخري"[٣].

١١-إنكار الميزان.

وجعله رمزاً معنويا فقال:" وللميزان معنيان ، الأول: حسي في البيع والشراء، ، والثاني: معنوي رمز العدل، ميزان الأعمال في الذكرى بعد الموت "[٤].

وفي نفس الموضع: "والميزان رمز العدل السياسي، الديمقراطية، والعدل القضائي، والعدالة، والعدل الاقتصادي، أي المساواة، وتستعمل كل هذه التشبيهات بالميزان والوزن والقسط لوصف زنة الأعمال يوم الحساب"[٥].

---

(١) ٣٤٨

(٢) ١٦٣

(٣) ٤٨٢

(٤) ٧٧٣

(٥) السابق

ولذلك يري الدكتور في الخاتمة أن من أسباب عدم انتشار مشروع "التراث والتجديد وعدم تحوله إلى نهضة: "عدم التخلص من الأشعرية الرابضة في قلوب الناس والمدونة في كتب التراث. مازال قادر (الصواب: قادرا) على كل شيء ومالك كل شيء أو بيده كل شيء، فمازال الإيمان بالقضاء والقدر والمكتوب والشفاعة""[1].

ونقول: ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس؛ فبدون الإيمان بصفات الله وبقضائه وقدره تتحول الحياة جحيما لا يطاق، ولن تتغير دنيا الناس إلى الأفضل بترك الإيمان بالله وبأسمائه، فبالإيمان تطمئن الأرواح والنفوس. وليس الإيمان بالقدر والشفاعة خاصا بالأشاعرة، بل هو من أركان الإيمان اللازمة ولا يصح بدونها إيمان.

(١) ١٠٤٧

المبحث الثاني: الأثر اليساري في الكتاب

لست خبيرا بدراسة تاريخ الفكر اليساري، لكن من خلال رصد بعد العبارات يمكن معرفة الفكر اليساري الرابض في الكتاب ومن ذلك.

١-جدلية التاريخ.

" والفساد والإصلاح قانون تاريخي جدلي، وتاريخ النبوة هو تحقيق لهذا القانون. فلا يسير التاريخ بقصد واحد، والفساد أول مرحلة فقط وهذا هو الجدل. .. بالرغم من أن الفساد مع الإصلاح عنصران لجدل التاريخ وحركته"[(١)].

ويفسر المدافعة بالجدل فيقول:" ودفع الناس بعضهم لبعض سماه البعض الجدل"[(٢)].

ومن خلال القراءة في الكتاب يتضح أن أكثر الألفاظ دورانا في كتاب التفسير الموضوعي هو لفظ التاريخ. وهذا يبين إلى أي مدى تسيطر جدلية التاريخ وحركته على فكر الدكتور[(٣)].

٢-التقدمية.

ففي مادة (الخُلف) يتحدث عن إحضار البديل، والبديل إما سلفي أما المسار الثاني" الصعود من السلف إلى الخلف وقيام

---

(١) ٨٠٢

(٢) ٧٥٣

(٣) ينظر على سبيل المثال: ١٤٥، ١٨٦، ١٨٧، ٢٥٠، ٢٩١، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٢٢٣، ٤٤٨، ٤٩٨، ٧٤٤، ٢٤٠، ٢٩٦، ٣٤٨، ٤٥٦، ٣٦٧، ٣٥٤ ، وغير ذلك كثير.

الحضارات الذي يدفع على قيام الحركات التقدمية"[1].

" والتاريخ لا يرجع إلى الوراء فهو في تقدم مستمر"[2].

" ومسار التاريخ في تقدم مستمر"[3].

"واليمين هو الرجعي الرأسمالي واليسار، وليس الشمال، هو التقدمي الاشتراكي، صاحب العدالة الاجتماعية"[4].

٣- تحول الكم إلى كيف.

وهو قانون من قوانين المادة الديالكتيكية، ولسنا في مقام شرحه وإيضاحه، وإنما يكفينا الإشارة إلى وجوده هنا، وتوظيفه في التفسير الموضوعي للقرآن؛ ومن ذلك قوله: "والأولوية في الفعل الكمي لا تعني بالضرورة الأولوية في الفعل الكيفي. فقد ألقى سحرة موسى عصيهم فإذا هي حيات تسعى أولا، ثم ألقى موسى عصاه فإذا هي حية أكبر..."[5].

وفي تحليل النصوص يقول: " ويعيب تحليل المضمون عدم الدقة في الإحصائيات. هو شيء طبيعي لأن التحليلات الكمية لا تؤدي إلى دلالات كيفية إلا كمؤشر. وهي لا يمكن ضبطها إلا بالإحساس"[6].

ويستدل بها على عدم حكمة الجمع بين إسماعيل واليسع ويونس

---

(١) ٥٢٤

(٢) ١٠١٧

(٣) ٢٣٦

(٤) ٩١٦

(٥) ٢٣٤

(٦) ٣٢٥، ٣٢٦

ولوط معا فيقول:" وهل لترتيبهم النصي دلالة زمانية؟ وهل الأهمية بعدم الذكر؟ وهو مقياس كمي يصعب تحويله إلى دلالة كيفية"[١].

٤-الملكية الجماعية.

" المجتمع يقوم على نظام أساسي هو الملكية"[٢].

وبالجملة فهو يرى أن اليسار "وليس الشمال هو التقدمي الاشتراكي، صاحب العدالة الاجتماعية"[٣]. ويلمح إلى المقولة الماركسية المشهورة: الدين أفيون الشعوب[٤].

(١) ٩٦٦

(٢) ٧٩٢

(٣) ٩١٦

(٤) ٥٩١

المبحث الثالث: الأثر الفلسفي

من العجيب قول الدكتور في مقدمة كتابه: "لا يوجد أي أثر لأي فيلسوف غربي ..... مثل دلتاي أو هيدجر أو جادمر أو ريكير أو غيرهم من فلاسفة التأويل البروتستانت المحدثين.....[1]".

أن الفيلسوف الكبير الدكتور حسن حنفي يرى أنه لم يتأثر بالفلاسفة الغربيين ألا أننا نجد ذكرهم وأثرهم في الكتاب أكبر وأكثر من فلاسفة الإسلام الذي يطلق عليهم التسمية القديمة: الحكماء.

فهناك آراء جبريل مارسيل[2] ومارتن هيدجر [3] دلتاى ، فوبييه، جومييه[5]، لوك، هوبز، هيوم، كانديك، سبنس.[6]ديكارت[7]واسبينوزا،[8] موريس ميرلوبونتي [9]الوجوديون.[10]برجون.[11]كانط،[12]أفلاطون،[13]ليبنتز[14].

---

(١) ٩
(٢) ٢٢٧
(٣) ٢٢٨
(٤) ٢٣٧، ٢٤٥
(٥) ٢٣٧
(٦) ١٣٩
(٧) ١٤٤، ٣٢٦
(٨) ١٤٤
(٩) ١٦٠
(١٠) ٣٢٦، ٨٨٣ (الفلسفة الوجودية المعاصرة)
(١١) ٢٥٦
(١٢) ٢٩٥، ٥٧٦
(١٣) ٥٧٦
(١٤) ١٠٠٦

إضافة إلى أقوال وتسميات وآراء الفلاسفة،[١] وتساؤلات الفلاسفة،[٢] والفلاسفة القدماء ،[٣] والفلسفة الغربية،[٤]وبعض الفلسفات الغربية المعاصرة[٥]،إضافة إلى إخوان الصفا[٦]والسهروردى ابن سينا[٧]، كما تعرض للفينومينولوجيا[٨] فلسفته المحببة في تفسير عدد من الظواهر، ولا أدعى هنا استقراء الأثر الفلسفي كاملا، بل مجرد إحالات، ولم أشأ التطويل بذكر آرائهم وأقوالهم، والقصد إثبات حضور الفكر الفلسفي في طول الكتاب وعرضه.

بل نستطيع القول بكل ثقة: إن تقسيم الكتاب تقسيم فلسفي لا قرآني؛ وقد أقر هو بذلك في أكثر من باب؛ ففي الباب الثالث:"**العواطف والانفعالات**" قال في التمهيد المنهجي: " ويصعب تصنيف العواطف والانفعالات إلا كما فعل بعض الفلاسفة العقليين، ديكارت واسبينوزا، أو الوجوديين جان بول سارتير، وعلم

---

(١) ٧٠٢، ٧٤٧، ٨٨٩، ٩١٦، ٩٢٣، ٩٣٤.

(٢) ٢٧٣

(٣) ١٧٠، ٤٢٠

(٤) ٦٩٩

(٥) ١٤٧، ٢٤٧، ٦٠٣

(٦) ٨٤٢

(٧) ١٩٦

(٨) ٣٥٩

النفس الظاهرياتي ككل"(١).

وقل مثل هذا أيضا في أكثر الألفاظ دورانا في الكتاب وهو الوعي، فاللفظ عنوان لأكثر من باب في الكتاب وهو لفظ لم يتكرر كثيرا في القرآن ويقول هو:" بالرغم من أن الوعي والوعي الذاتي والوعي بالعالم والوعي بالآخرين من أكثر الموضوعات شيوعا في الفلسفة إلا أن اللفظ لم يتردد كثيرا في القرآن"(٢).

فإذا كان اللفظ لم يتردد في القرآن كثيرا بنص كلامه، فلماذا هذا الاهتمام البالغ به في الكتاب؟ والإجابة في غاية السهولة: لأنه أكثر الموضوعات شيوعا في الفلسفة.

---

١) ٣٢٦

٢) ١١٥

خاتمة

وبعد هذه المعايشة لكتاب التفسير الموضوعي لن يمكنني تلخيص ما أوردته في دراستي الموجزة هذه؛ فإن فيها حوالي ثلاثمائة وخمسين نَقْلا من الكتاب، وإنما يمكنني التأكيد على عدة نقاط تكون آخر الحديث حول هذا الكتاب.

أولا: الكتاب ضخم الحجم، قليل الغَناء من حيث الأثر التفسيري.

ثانيا: لا أعدّ الكتاب من قبيل التفسير الموضوعي بمعناه العلمي التخصصي، ولو أردت تسمية الكتاب لأسميته: "المعجم الفلسفي المفهرس لموضوعات وألفاظ القرآن الكريم". فهذه التسمية أدق من وجهة نظري، فهو معجم لغالب ألفاظ وموضوعات القرآن الكريم، عرضت بطريقة فلسفية لا تفسيرية، وليس لها من التفسير سوى الجمع وإيضاح بعض المعاني. وقد قلت له مشافهة: ليتك فعلت مثل صديقك أبي يعرب المرزوقي التونسي، الذي أسمى محاولته: التفسير الفلسفي للقرآن.

ثالثا: نستطيع القول إن كتاب التفسير الموضوعي يعكس المنهج الفكري للدكتور حسن حنفي الذي فصّله في كتبه ومقالاته، لكنه هنا وضعه وضعا هادئا موجزا في طيات كلامه وبين ثنايا حديثه، ولو أردنا المقابلة لطال بنا الحديث جدا، بيد أن ذلك معلوم لكل من اطلع على نتاج الدكتور.

رابعا: يعكس الكتاب كذلك خبرات وتجارب شخصية وحياتيه، ربما تكون مفيدة من بعض الوجوه، لكن وضعها في كتاب تفسير للقرآن الكريم غير مفيد للقارئ، فما الداعي لكتابة أغاني المطربين

العاطفية وذكرها في كتاب تفسير فضلا عن بعض أفلام السينما؟.

خامسا: الإنسان محور حديث الكتاب، والبعد الغيبي متقلص، والتأويل اتسع معناه ودلالته بشكل كبير، والفلسفة الظاهرياتية حاضرة في كل موضوعات الكتاب.

سادسا: أود أن أنبه على نقطة مهمة فيما نقلت من كلام الدكتور- وقد أشرت إليها في المقدمة-وهي أن كلامه موضوع قصداً، غَرَضا لا عرضا؛ وحتي لو كان بتغيير كلمة؛ وما يشير إلى هذا إشارة واضحة أنه عندما ذكر كتاب أبي الحسن الأشعري: " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين". سماه: "مقالات الإسلاميين واختلاف العقليين"[1]، وأي قارئ يدرك أن الدكتور يقصد استبدال العقليين بالمصلين لحاجة في نفسه، لن نحاول ذكر احتمالاتها، بيد أننا نأخذ من هذا النموذج ما يؤكد على قصدية تغيير الألفاظ والمفاهيم الواردة في الكتاب وقد أتينا على جزء منها.

وفي الختام أرجو أن تكون هذه الورقات عامل بناء، وأن ينتفع بها من أحب وقد كنت حريصا على عدم إصدار إحكام مسبقة، أو لاحقة، فليس هذا دورنا فضلا عن أن يكون حقنا، وما أردنا إلا الخير والله يوفقنا والجميع، والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) ١٠٤١