«التفسير الحديث» لمحمد عزة دروزه

السيد منذر الحكيم

إذا كان تنويع النشاط التفسيري إلى: ترتيبي وموضوعي أمراً مقبولاً لدى المفسرين، فـ «**التفسير الحديث**» لصاحبه «محمد عزّة دروزة» يكون من نوع التفسير الترتيبي.

وإذا كان يراد من التفسير الترتيبي تفسير السور القرآنية بشكل متسلسل من أول سورة في المصحف ـ أعني الفاتحة ـ إلى آخر سورة وهي سورة الناس، فـ «**التفسير الحديث**» يلتزم بتفسير آيات القرآن في كل سورة بشكل ترتيبي منذ بداية السورة حتى نهايتها، لكنه يحاول ترتيب السور القرآنية حسب ترتيب نزول مطالعها. فـ «**التفسير الحديث**» الذي نحن بصدد الحديث عنه هو تفسير للآيات القرآنية التي تضمّنتها سور القرآن الكريم محتفظاً بشخصية كل سورة، لكنه يأخذ السور بترتيب نزول مطالعها ثم يتدرّج مع قارئ القرآن الكريم بادئاً بالسّور المكيّة، ومنتهياً بالسور المدنية، وقد ذكر في مطلع كل جزء السّورَ التي التزم بتفسيرها.

إن إنتاج التفسير بهذا النحو له دواعيه وأسبابه، إلا أنّ دونه عقبات فنّية. ونحن نريد أن نقف من خلال كيفية اختمار فكرة كتابة هذا التفسير، على أهم النقاط التي دعت المؤلف إلى أن يخرج على الترتيب المألوف لتفسير القرآن الكريم، ويستحدث هذا المنهج، ثم نقف على أهم العقبات التي حاول المؤلف اجتيازها، لندخل بعد ذلك في خضمّ هذه المحاولة التي تعدّ بادرة مهمة في النشاط التفسيري كي نستوعبها بالدرس والتحليل والنقد والتقويم إن شاء الله تعالى.

كيف اختمرت فكرة «التفسير الحديث» ؟

صدّر المؤلف تفسيره بمقدمة بلغت (اثنتي عشرة) صفحة ضمّنها جملة من البحوث والإثارات المهمة للتعرف

على هذا التفسير، وكيفية اختمار فكرة كتابته، ودواعي الخروج على المألوف من تدوين وكتابة تفسير آيات السور القرآنية الكريمة، وهو استبدال الترتيب الموجود في المصحف بترتيب السور حسب النزول، ثم بيان منهجه الذي سلكه، وجرى عليه في هذا التفسير.

لقد أشار المؤلف إلى سبق تدوينه لكتب ثلاثة على تدوين هذا التفسير، وكان لذلك كبير الأثر على انبثاق فكرة كتابة هذا التفسير. والكتب التي يشير إليها المؤلف هي: عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وبيئته قبل البعثة، طبع في دمشق، سنة (١٣٥٦هـ)، وسيرة الرسول(صلى الله عليه وآله): صور مقتبسة من القرآن الكريم وتحليلات ودراسات قرآنية، طبع في القاهرة، سنة ١٣٧٦هـ، والدستور القرآني في شؤون الحياة، طبع في القاهرة أيضاً، سنة ١٣٧٦هـ.

هذه الكتب الثلاثة هي نوع من التفسير الموضوعي لآيات القرآن الكريم، ركّز فيها المؤلف ـ كما تفصح أسماؤها ـ على صور مقتبسة من القرآن حاول تحليلها ودراستها. وحين نرجع إلى مقدمة كلٍّ منها ـ والتي يبدو من المؤلّف أنّه كان يكتبها بعد انتهائه من تأليف الكتاب ـ نقف على جملة من الأفكار، والإثارات التي كانت تتكامل بالتّدريج في ذهن المؤلف، ممّا دعاه إلى الانتقال من السور القرآنية المقتبسة حول موضوعات مترابطة عن السيرة إلى السور القرآنية المتسلسلة كما أنزلت في عهد النبي (صلى الله عليه وآله)، حيث يتكوّن منها تصوير ناصع لعصر الرسالة بعهدَيه: المكّي والمدني، على أساس قرآنيّ نتجاوز من خلاله المؤاخذات التي نلاحظها على كتب السيرة والتاريخ، وهي الكتب التي دوّنت بعد عصر الرسول (صلى الله عليه وآله)، وطالها كثير من التشويه، والتحريف، والتشويش.

وهكذا نرى من الضروري أن نقف عند أهمِّ ما أثاره المؤلف، من أمور ترتبط باختمار فكرة كتابة هذا التفسير، بشكل يختلف عن الأنماط المألوفة لدى المفسّرين.

القرآن الكريم ودراسة التاريخ والسيرة النبوية

١ ـ التجربة الأولى

بدأ المؤلف تجربته القرآنية التحليلية الأولى بدراسة عصر النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وبيئته لعهد ما قبل البعثة النبوية المباركة، معتمداً على صور مقتبسة من القرآن الكريم مع دراسات تحليلية لها، وذلك حين تفرّغ للقرآن الكريم حفظاً وتلاوة وتمعّناً، بعد أن كان قد ألمّ بما جاء في كتب السيرة والتاريخ عن عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وبيئته، ولاحظ فيها جملة من موارد القصور في عرض الحقائق ولَمس التشويه، مع عدم

معاصرة أقدم المصادر المؤلفة للحوادث التاريخية، إلى جانب عدم الدقة في عرض الصور التي تضمنتها، فضلاً عن عدم شمولها لكل جوانب الحياة العامة التي لابد للباحث من الإلمام بها، ليقف على عظمة الرسالة، والرسول، وعظمة الإنجازات التي قدّمتها رسالة السماء الخاتمة، بقيادة خاتم الأنبياء محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله.

يقول المؤلف: «**فإنّ القديم من هذه المصادر التأريخية لم يدوَّن الّا بعد أمد طويل، والروايات ظلّت تُحفظ بالصدور، وتتناقلها الألسن طول ذلك الأمد، ولعبت الأهواء وفكرة التلفيق في أثنائه دوراً كبيراً، والجديد منها، قد استند إلى القديم وتلقّاها كحقائق تأريخيّة ... من دون تمحيص على الأغلب**».(١)

هكذا أدان المؤلف «**سيرة ابن هشام**»، وهي من أقدم كتب السيرة التي حفظها لنا الدهر، بالرغم مما اتّسمت به من طابع الجد، والأمانة في كثير ممّا روت، لكنها لم تتخلّص فيما يتعلق بما قبل البعثة من طابع التلفيق، أو التوفيق، وكذلك يرى المؤلف أنّ هذه المشكلات موجودة في **الطبري** و**طبقات ابن سعد** أيضا(٢).

إنّ القارئ إذا قارن بين كتب السيرة، ونصوص القرآن الكريم، ووازن بين قيمة كلّ من المصدرين من حيث الوثاقة، والصدق، والقِدم، والإحاطة، والاستيعاب، والدقّة، وعدم التأثّر بالأهواء ومن حيث المعاصرة للحوادث، ومن حيث المقبولية لدى الناس على اختلاف ميولهم واتجاهاتهم، إذا ما قارن القارئ وجد بوناً شاسعاً بين القرآن الكريم، وكتب السيرة، والتاريخ من جميع هذه الحيثيات.

من هنا، صرّح المؤلف بما لفت نظره وبشكل مثير جداً، فقد اكتشف آيات كثيرة فيها وصف أو إشارات تساعد على رؤية صور كثيرة لما كانت عليه الحياة الدينية، والعقلية، والاجتماعية، والاقتصادية، والمعاشية في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وبيئته قبل البعثة.(٣)

ثم تساءل: لِمَ لا يكون القرآن مصدراً لتصوير هذا العصر والبيئة، وفيه ما فيه من هذه الآيات، وهو يعدّ أوثق وأصدق وأقدم ما يمكن أن يستند إليه كاتب أو باحث؟

«**وإذا كان يصحّ أن يحيك في صدر امرئ شبهات كثيرة، فيما روته كتب السيرة وغيرها من روايات بسبب تأخّر تدوينها، وما يمكن أن يكون قد اعتور حفظ الصدور وصحّة النقل من لبس، وما يمكن أن يكون قد تسرّب إلى الروايات من أصابع الأهواء، والميول، والأغراض، والصنعة والتلفيق، فإنّ القرآن هو من جميع هذه الشوائب فوق كل مظنة، وأقدس من أن تصل إليه شبهة ـ سواء في صحة التدوين أو سرعته ـ بحيث كان كذلك دائماً عند جميع الناس تقريباً على مختلف أهوائهم، وأجناسهم، وأديانهم، وأزمانهم**»(٤).

«وهو على كونه مبلّغاً بلسان السيد الرسول (صلى الله عليه وآله) عن الله إنّما كان يقرّر حوادث واقعة ويصف حالات قائمة، وينزل الوحي في المناسبات المشهودة، فهو الكلمة الفاصلة والقول الحاسم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه(٥)، في تلك الحوادث والحالات والمناسبات» [٦].

«على أنّ غير المسلم أيضاً لا يسعه، إلّا أن يأخذ بهذا الاعتبار إذا نظر فيه، على أنه وثيقة معاصرة صادقة»[٧].

وبعد التتبع والتبويب للآيات ازداد المؤلّف يقيناً بإمكان رسم صور كثيرة من القرآن إن لم تكن وافية بكل شيء، فإنها قد تكون محتوية على الخطوط الرئيسة للصور التي يحسن أن تكون، بل وسيكون فيها صور جديدة كثيرة لم يُنتبه إليها، وصور صادقة أخرى تتغاير قليلاً، أو كثيراً، مع ما هو مستقرّ في الأذهان أيضاً[٨].

وقد نبّه المؤلف إلى أن ما يمكن رسمه من الصور القرآنية إنّما هو **«بطريق الاستلهام والاستدلال من خلال الأسلوب والتعابير والأوصاف القرآنية التي لم تكن بسبيل تقرير هذه الصور بالذات، وإنما كانت بسبيل الدعوة، والموعظة، والإنذار، والتبشير، والترغيب، والترهيب، والتنويه، والتنديد، والحكاية...»**[٩].

هذه هي حصيلة التجربة القرآنية الأولى في دراسة تاريخ ما قبل البعثة وبيئة النبي (صلى الله عليه وآله) من جميع جوانبها المهمة للباحث، والمؤرخ الذي يريد فهم الرسول والرسالة، بشكل علمي ومنطقي حين يقف على المناخ الذي بزغت فيه الرسالة، ونشأ وتحرّك فيه الرسول (صلى الله عليه وآله).

٢ ـ التجربة الثانية

أمّا التجربة الثانية التي خاضها المؤلّف وخرج منها بنتائج جديدة، في مجال الاعتماد على القرآن الكريم لدراسة عصر الرّسول (صلى الله عليه وآله)، وسيرته، وحياته من البعثة النبوية حتى وفاته (صلى الله عليه وآله)، فهي كما يلي:

١ ـ إنّ التجربة الأولى للمؤلف كانت ـ في رأيه ـ تجربة رائدة وموفّقة باعتبار ضآلة المحتويات التي كانت قد دوّنت في كتب التاريخ، والسيرة، والقصص، عن تلك الفترة التي كادت تنعدم الكتابة فيها، ولم يكن التدوين عنها زاخراً وغنيّاً بالمعلومات التي تفيد الباحث عن عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وبيئته. من هنا تصبح التجربة الثانية التي تكون فيها كتب التاريخ والسيرة غنيّة نسبيّاً فيما يرتبط بعصر الرسالة منذ بداية البعثة النبوية، وما تلاها من أحداث وفترات وعهود ـ حيث بدأ التدوين فيها وعنها ـ فهي أولى بالاهتمام بها والالتحام بما يرتبط بها من نصوص مدوّنة، ونحن نعلم أن القرآن الكريم بدأ نزوله من

حين البعثة النبوية ـ على أشهر الأقوال ـ وأخذ يواكب الأحداث والظواهر الاجتماعية في عصر الرسالة، ويتنزل تبعاً للمستجدات والحاجات الثابتة والمتغيرة آنذاك، ويرسم للأجيال المقبلة طريق الحياة السامية، فالحوافز هنا أقوى، والنصوص القرآنية أجلى، وأوضح، وأكثر من ذي قبل .

٢ ـ إنّ المؤلّف بعد إنجاز التجربة الأولى، قد تساءل في مقدمة كتابه الثاني عن أمرين:

أحدهما: إمكان وضع كتاب في السيرة النبوية الشريفة معتمد على القرآن الكريم.

وثانيهما: إن الحوافز التي دعت لتأليف الكتاب الأول، هل يمكن أن تحفزّه إلى وضع كتابه الآخر؟[١٠].

أما بالنسبة إلى التّساؤل الأول، فالمؤلّف على علم بأنّ القرآن جميعه يمثّل السيرة النبوية بشكل أو بآخر؛ إذ ليس في القرآن آية إلاّ وهي تشير إلى دور، أو موقف من أدوار ومواقفه، فيما بلّغه عن ربه من وعد ووعيد، وأمر ونهي، وتعليم وتشريع، وتأديب وأمثال، وقصص، ودعوة، وجهاد، وجدال وحجاج... غير أنه مع علمه هذا يتساءل عن إمكان تعيين أدوار السيرة من القرآن الكريم. والمفروض أن إمكان ذلك معلوم، ولكن المؤلف لم يكتف بهذا العلم، بل يستقصي ما في القرآن من آيات مكية ومدنية متصلة بالسيرة النبوية، ويصنفها في مجموعات متناسبة، فيتيقن حينئذ بإمكان كتابة فصول للسيرة حتّى لو لم تكن في نسق تاريخي مطّرد، ولو لم تحتو أعلاماً، وأسماءاً وأرقاماً وغير ذلك من التفصيلات المشابهة، ولكن رغم ذلك فإنّ هذه الصورة القرآنية تتّسم بالصحة، والقوة، والإشراق، والحداثة، والمغايرة للكثير مما هو مستقرّ في الأذهان عن شخصية النبي (صلى الله عليه وآله) وعن سياق دعوته، وأحداثها البارزة، والمهمة في شتّى المجالات الرسالية، والدعوية التي تميّز بها عصر الرسول (صلى الله عليه وآله).

وتمثّل هذه الصورة القرآنية الناصعة الهدف الصحيح من تدوين السيرة النبوية، وثانياً إنها تمثّل الجوهر الحقيقي من دراسة السيرة، وهي الخطوط العامة، والبارزة ومواضع العبرة والقدوة التي تبقى مرتسمة في الأذهان بعد دراسة السيرة[١١].

وبهذا نلاحظ أنّ اهتمام القرآن بالسيرة في خطوطها العريضة، والتربوية هو الذي يمثّل المنهج القرآني العام في دراسة التاريخ، وسير الأنبياء بشكل جادّ وملفت للنظر، بحيث يغطّي ثلث الآيات القرآنية تقريباً.

إنّ هذه النقطة بشكل خاص ـ فيما أرى ـ كانت البذرة التي ارتوت من معين التجربة

الثانية وتكاملت حتّى تبلورت في التجربة القرآنية الثالثة التي تمثّلت في التفسير الحديث .

أمّا بالنسبة للتساؤل الثاني، فيبدو أنّ الحوافز الأولى نجدها هاهنا بشكل أوضح، وأكثر توافراً، وأقوى تأثيراً في الدخول إلى التجربة الثانية.

٣ ـ انطلق المؤلف هاهنا بقوّة، لنقد كتب السيرة، والتاريخ التي اهتمّت بعصر الرسالة بشكل خاص بالرغم من اجتماع كلّ عناصر القوّة فيها، من حيث شدة اهتمام المسلمين والعلماء والمؤلّفين، ومن حيث مراعاة الأسناد فيها، وتعدّد الطرق، والروايات، ووجود أرضية ودواعي التحرّي، والصدق، والتمحيص، واهتمام علماء الحديث بجرح الرواة وتعديلهم(١٢).

إن هذا النقد لنصوص السيرة المجتمعة في كتب السيرة، والمتناثرة في كتب الحديث والتفسير، قد شكّل بذرة ثانية للمؤلف، لينطلق بكل ثقة باتجاه تجربته الثانية لتكون تجربة رائدة في هذا الحقل، كما يتضح ذلك من خلال مقارنة ما كتب عن السيرة النبوية مستنداً إلى القرآن الكريم، بما كتبه المؤلف، واستنبطه من النصوص القرآنية، فإنه يعدّ أثرى تجربة في هذا المجال كما أعلم .

إنّ اهتمامنا بنقد المؤلف لكتب السيرة ونصوصها، يعيننا على تفّهم منهجه في التفسير الحديث الذي كانت تتكامل بذوره بالتّدريج منذ بدأ بكتابة السيرة، وفصولها مقتبسة من القرآن الكريم، كما يعيننا على نقد تجربة المؤلّف الثالثة بعد تقويمها، نقداً موضوعياً ينطلق في بعض موارده من قناعات المؤلف نفسه، ثم تجاوزه لها حين الوقوف على بعض النصوص التي قد تتقاطع مع ثقافته التي نشأ عليها، ولم يشأ أن يعيد النظر في كثير من جذورها، بالرغم من تزعّمه لخطٍ في الحداثة والعصرنة، وتجاوز الماضي، وسلبياته .

٤ ـ إنّ روايات السيرة التي تناقلتها الأفواه مدّة غير قصيرة ـ ربّما زادت على القرن ـ بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله)، ربّما طرأت الزيادة والنقصان، وكذلك التبديل والتغيير على كثير منها، **هذا أولاً**.

وثانياً: إنّ من هذه الروايات ما يمكن أن يكون قد لُفّق تلفيقاً ونُحل نحلاً.

وثالثاً: إنّ منها ما يتناقض مع النصوص والقرائن والملهمات القرآنية.

ورابعاً: وجود التناقض والاختلاف بين نفس الروايات مما يدعو إلى الشك أو يحمل على التوقف في أخذ مضامينها حقائق مسلّمة، أو روايات موثوقاً بها(١٣).

هذا بالنسبة لأقدم المصادر التاريخية، وأوثقها عند كثير من العلماء مثل: سيرة ابن هشام، وطبقات ابن سعد، فضلاً عن كتب السيرة والتاريخ في العهود المتوسطة التي

انطبعت بطابع من الإغراق العجيب. أما كتب السيرة الحديثة، فلم تتعدّ في مستنداتها كتب السيرة القديمة(١٤).

٥ ـ بدأ المؤلف تجربته الثانية وانتهى منها وهو يرى أنّ ما قدّمه بالرغم من كل ما يحمله من طرافة، وحداثة يمكن أن يعدّ بداية ومنطلقاً في هذا الطريق مادام القرآن هو الأوثق والأصدق، والأصح، والأسلم، وأنّ ما يمكن أن يهدي إليه، سيظلّ فوق كل مظنّة، وأوثق من كل رواية(١٥).

واعترف المؤلف بعد ذلك بالعجز عن الإحاطة بكل شيء، فالقرآن لايبلى جديده، ولا تنفد معجزاته، وقد لمس ذلك أثناء عمله بكل وضوح (١٦) وهو يتوقع ذهاب أشياء عنه، كما يتوقّع الخطأ في فهم أشياء من القرآن الكريم، أو الخطأ في الاستنتاج منه. وهذا الاعتراف فضيلة ترفع من قيمة المؤلف في جهده هذا، وتجعله في طريق التكامل والاهتداء حين لا يصرّ على الخطأ، ولا يدّعي الإحاطة في الفهم، فربّ دلالة غابت عنه، وربّ معنى جديد لم يتفطّن له، وسوف نرى عند دراسة تفسيره الحديث، ما يمكن عرضه على هذا الأصل ومناقشته انطلاقاً من الأسس التي آمن بها المؤلف سلفاً.

٦ ـ قد ارتضى المؤلف، من الروايات ما يستأنس به للشرح والتفصيل، حين يرى فيها ما لا يتناقض مع القرآن؛ إذ القرآن عنده هو أصل الكتاب وسنده(١٧).

قصورالتفسيرالموضوعي عن مهمة التفسير بترتيب النزول

قال المؤلف في مقدمة تفسيره، عند بيانه لأسباب هذا التأليف ودواعيه، ما نصه: «**وبعد فإننا بعد أن كتبنا كُتبنا الثلاثة وهي: عصر النبي (صلى الله عليه وآله)، وسيرة الرسول (صلى الله عليه وآله) من القرآن، والدستور القرآني في شؤون الحياة، انبثقت فينا فكرة كتابة تفسير شامل يقصد القرآن بكامله، بعد أن عرضناه فصولاً، حسب موضوعاته في الكتب الثلاثة، نظهر فيه حكمة التنزيل ومبادئ القرآن، ومتناولاته عامة بأسلوب وترتيب حديثين، متجاوبين مع الرغبة الشديدة الملموسة، لدى كثير من شبابنا الذين يتذمرون من الأسلوب التقليدي، ويعرضون عنه، ما أدّى إلى انبتات الصلة بينهم، وبين كتاب دينهم المقدّس**»(١٨).

إنّ ما نصّ عليه المؤلف من دواعي التأليف بنسق جديد هو تذمّر الشباب من الأسلوب التقليدي، ولم يشر إلى أسباب أخرى لانبثاق الفكرة بعد تأليف كتبه الثلاثة .

ولكنّ من يقرأكتابيه التاريخيَّين، بإمكانه أن يقف على بذور تكوّن مثل هذه الفكرة واختمارها بالتدريج، ومن خلال العمل التفسيري الموضوعي، كما أشرنا إلى بعضها فيما

سلف، وبالإمكان أن نقف على بعضها الآخر من خلال التدبر في المنهج الذي عرضه المؤلف بالتفصيل.

ويمكن أن نجمل هذه الأسباب من ناحية موضوعية وعلمية فيما يلي:

١ ـ إن التفسير الموضوعي ـ بمعنى جمع الآيات ذات العلاقة بموضوع واحد ثم تصنيفها ـ في غير البحث التاريخي يمكن أن يكون مفيداً جداً. غير أنّ البحث التاريخي الذي يعتمد على مفردات من الحوادث التاريخيّة التي تقع في خط متسلسل وحقبة زمنية مفروضة، لابدَّ أن تكون مفرداته مترابطة فيما بينها. وإذا أراد المؤرّخ أن يقوم بتحليلها وتقديم صورة عن مدى ترابطها، فعليه أن يأخذ بنظر الاعتبار زمن حدوثها، وتسلسلها في الحدوث، ليصل إلى هدفه كباحث تاريخي. وهو حين يغفل عن تسلسلها الزمني، فسوف يفقد عنصراً مهمّاً من عناصر البحث التاريخي، لاسيما، وأنه لا يريد أن ينظر إلى الحدث بوصفه ظاهرة منقطعة عما يحيط بها من ظواهر ذات علاقة بها.

إنّ هذا العنصر المهم لا يحقِّقه التفسير الموضوعي، بل لابدَّ من استحضار الحوادث التاريخية والنصوص ذات العلاقة بها ليكون الباحث ملمّاً بكل ما يرتبط بالحدث من نصوص، ووثائق، وما يشير إلى خصوصيات الحدث من حيث الزمان، والمكان، وسائر ما يرتبط به من شؤون. ومن هنا يكون الباحث التاريخي بحاجة إلى نصوص قرآنية متسلسلة في النزول، وذات علاقة بالحوادث والظواهر التاريخية التي حدثت بشكل متسلسل. وقد أشار المؤلف إلى هذه النقطة حين تكلّم عن ترتيب نزول السور، ومدى فائدته، في مقدِّمة تفسيره[١٩].

٢ ـ إنّ الآيات القرآنيّة في كثير من الأحيان، واضحة الدلالة على المفاهيم التي تريد إبلاغها للمخاطب، لا سيّما إذا آمنّا بعالميّة الكتاب وخلوده على مدى الأعصار، لكنَّ هذا لا يمنع من أن يكون فهم الآيات في سياقها القرآني أمراً له أهميَّته، وآثاره مع أخذ شخصيّة كلَّ سورة قرآنية وبنائها الهندسي بنظر الاعتبار، فيكون للسياق دلالة جديدة لا نصل إليها عند اقتطاع النص القرآني المتمثّل في آية واحدة، أو عدّة آيات من سياقه، وقد قال العلماء: إنّ ترتيب الآيات في السورة الواحدة أمر توقيفيّ، ليس لنا أن نتصرف فيه كما نشاء، وقد ثبت أنّ الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يأمر بجعل الآيات في محالّها التي هي عليها الآن في النص القرآني المتواتر.

وهذه الحقيقة تدعو الباحث التاريخي، وكل باحث موضوعي إلى عدم إهمال محاولة فهم الآيات القرآنية في سياقها الثابت في كل سورة. وقد أشار المؤلف إلى هذه الحقيقة في النقطة الثامنة من نقاط بيان المنهج الذي ارتآه[٢٠].

٣ ـ من هنا يصبح الباحث التاريخي بحاجة إلى مراعاة الآيات التي تلمّ بحوادث التاريخ في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله) في سياقها الذي جعلت فيه من قبل صاحب الرسالة الذي تنزلت عليه النصوص القرآنية بالتدريج، وفي مختلف الشؤون، وشتى الحوادث طيلة ثلاث وعشرين سنة، كما أنه بحاجة إلى مراعاة تسلسل النصوص القرآنية وفق تسلسل الحوادث التأريخية .

وإذا أراد أن يختصر الطريق، فإنه سوف يجنح إلى اكتشاف كيفيّة نزول السور القرآنية ليجمع بين ضرورة ملاحظة الآيات في سياق السورة، وبين ضرورة الاهتمام بتسلسل نزول السور القرآنية التي نصّت على جملة من الحوادث، أو أشارت إليها. وعلى الباحث أن يراعي الاستثناءات التي نصّ عليها المفسّرون، حيث أشاروا إلى سور مكية تضمنت آيات مدنية، أو سور مدنية، تضمنّت آيات مكية .

فمثل هذه الممارسة والشعور بالحاجة ـ في البحث التاريخي ـ إلى الخروج عن الترتيب المألوف في المصحف، تكفي لانبثاق فكرة الاهتمام بتفسير آيات القرآن الكريم بترتيب نزولها إن أمكن، ليحصل الباحث المؤرّخ على الفهم الموضوعي، أو القريب منه حين يقرأ القرآن ويريد الارتباط بعصر الرسالة، ومراقبة حوادثه، وظواهره كأنه يعيش في وسطها، ويستنشق نسيمها، من دون أن تؤثر القرون التالية على طبيعة تلك الظواهر، وخصائصها، مادام النص القرآني كان يتنزل على مقربة منها وبشكل معاصر لها[١٢].

هل يجوز كتابة التفسير بترتيب نزول السور؟

بعد انبثاق فكرة كتابة تفسير شامل بترتيب نزول السور القرآنية، والاقتناع بضرورتها للأسباب التي مرّت علينا، طرأت للمؤلف شبهة حول جواز مثل هذا التفسير ومدى مساسه بقدسيّة المصحف المتداول عند المسلمين جميعاً منذ العصر الأول، حتى يومنا هذا. وحاول المؤلف أن يتجاوز هذه العقبة بما يلي:

١ ـ إنّ التفسير ليس مصحفاً للتلاوة إنّما هو عمل علمي حول النص، ويجوز تفسير كل سورة بشكل مستقل ولا يعتبر تفسيرها وحدها، أو مع سور أخرى ذا مساس بالمصحف المتلوّ، كما جرت سيرة كثير من العلماء والمفسرين المسلمين عليه، فلماذا يكون التفسير بترتيب النزول ذا مساس بالمصحف حينئذ؟

٢ ـ واستند المؤلف أيضاً إلى ما أُثر عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنّه كتب مصحفاً وفق نزول القرآن، ولم يُنقَد ولم يُنكر عليه ذلك .

٣ ـ إنّه استفتى بعض الأعلام عن جواز كتابة مثل هذا التفسير وأجابوه بجواز ذلك[٢٢].

وقد سبق ـ فيما أعلم ـ السيد عبدالقادر ملاّ حويش آل غازي العاني المؤلف إلى كتابة التفسير بترتيب النزول، حيث كتب تفسيره المسمّى بـ(بيان المعاني) وكان فراغه من الجزء الأول المشتمل على خمسين سورة (بدءًا بالعلق وانتهاءً بالإسراء) في رجب من سنة ١٣٥٦ هجرية؛ أي قبل تأليف الأستاذ محمد عزة دروزة لكتابه الأول (عصر النبيﷺ) بعدّة سنوات، وقبل تأليفه للتفسير الحديث بأكثر من عقد واحد، وإن كانت الطبعة الأولى منه قد صدرت بعد الطبعة الأولى للتفسير الحديث بسنتين تقريباً.

هل هناك ترتيب متّفق عليه لنزول السور القرآنية؟

وليس من ترتيب متَّفق عليه بين الباحثين في القرآن، هذه العقبة لم يجد لها المؤلف حلاً قاطعاً، ولم يستطع تجاوزها، إذا أردنا أن نبني التَّفسير على ترتيب متفق عليه بين الأعلام. فإنّ الروايات في ترتيب نزول السور، قد تبلغ سبعة أقوال كما تتبّع المؤلف ذلك، وهي روايات مرسلة غالباً، وبعضها مجهول المصدر، فضلاً عن أن هناك سوراً تجمع بين آيات مكيّة وأخرى ومدنيّة، فإذا لم يسغ تجزئة السورة الواحدة، فكيف يتسنّى للباحث أن يتتبّع الآيات حسب تسلسل نزولها؟

والجواب الذي يركن إليه المؤلف، هو أنّ القسم الأعظم من السور المكية نزل دفعة واحدة، أو فصولاً متلاحقة، ولم تبدأ سورة جديدة، حتّى تكون السورة التي قبلها قد تمّت. هذه هي القاعدة العامة إلاّ ما استثني، ويقصد من ذلك أنّ في هذه الترتيبات ما يدعو إلى التوقف وأن الأمر يظلّ في حدود المقاربة والترجيح. والمؤخذات على هذه الترتيبات لا تضرّ بما استهدفه المنهج الذي ترسّمه بشكل عام[٢٣].

وهناك محاولة قام بها بعض الأعلام[٢٤] تستند على أساس حساب الاحتمالات حين يتم إعماله على هذه الروايات السبع. ولا سيما إذا لاحظنا بعض الثوابت في هذه الروايات مما يشير إلى وجود قدر متيقن في هذه الروايات، فسورة العلق مثلاً إن لم تكن أول سورة، فلا تكون ثالث سورة، وسورة القلم إن لم تكن ثاني سورة، فلا تتعدّى الخامسة بترتيب النزول. ويمكن من خلال المضمون أيضاً أن يعرف المتقدم من المتأخر، وإن تضاربت الروايات، بعد وجود قرائن قوية في نفس السور القرآنية، فمن يقرأ مطلَعي سورتي المزمل والمدّثر، يجد فيهما أكثر من شاهد وقرينة على أنّ مطلع سورة المزمّل متقدم في النزول على مطلع سورة المدّثر. ثم إنَّ غالب السور القرآنية، قد اتفق المفسّرون على مكّيها ومدنيها، ولم يبق إلا موارد معدودة وقع النزاع في كونها مدنية أم مكيّة، وهي لا تضرّ بالهدف العام الذي يراد تحقيقه من خلال تتبّع آيات القرآن الكريم وسوره بترتيب النزول.

إنّ التربية الروحية، والعقائدية، والأخلاقية تتكثّف في السور المكيّة، وتفاصيل الشريعة وقوانين الحياة تتكثف في السور المدنية. والتربية التدريجية عند قراءة السور المكيّة بالترتيب الذي ترشد إليه بعض الروايات تتحقق كذلك. وأمّا معرفة بعض الإيحاءات القرآنية التاريخية إن توقفت على ترتيب دقيق للنزول، فبإمكان الباحث أن يدرس الروايات والحوادث ويتلمّس القرائن الدالّة على الرأي الصحيح في مورد الخلاف، وهو عمل علمي اجتهادي دقيق، له مبرراته وفوائده.

وللمؤلف اهتمام بالغ بتحقيق ترتيب نزول السور القرآنية، حينما يتأمل في مطلع كل سورة ما ورد في ترتيب نزولها، ويحاكم مدنيّها ومكّيّها، وترتيب نزولها بمجموعة من القرائن التي تعود إلى قناعات حصلت للمؤلف حول مضامين واتجاه كل من السور المكيّة والمدنيّة بشكل خاص. وقد تكون لنا عودة إلى مناقشة بعض متبنّياته، وأساليب، وقواعد المحاكمة، والترجيح التي اتّبعها في خصوص ترتيب السور القرآنية.

أسس المنهج في «التفسير الحديث»

بيّن المؤلّف في المقدمة خطوط منهجه الذي سلكه في تفسيره، ضمن أربع عشرة نقطة تبدأ بتعريف موجز لكل سورة قبل البدء بتفسيرها.

إنّ هذا التعريف الموجز يتضمن وصف السورة ومحتوياتها، وأهمّ ما امتازت به، وما يتبادر من فحواها بالنسبة لترتيبها في النزول، وما في السور المكيّة من آيات مدنيّة، وما في السور المدنيّة من آيات مكيّة حسب ما تفيده الروايات، مع التعليق حسب المقتضي، مضافاً إلى وضع عناوين للموضوعات والتعليقات الهامّة لتسهيل المراجعة إليها.

إنّ استعراض آيات من السورة، بحيث تؤلف مقطعاً واحداً، والاعتناء بإيضاح الكلمات غير الدارجة بشكل موجز، وشرح مدلول الجمل القرآنية شرحاً إجمالياً، مع الإشارة الإجمالية إلى ما روي في مناسبة نزول الآيات، ثم تجلية ما تحتويه الآيات من أحكام، ومبادئ، وأهداف، وتلقينات وتوجيهات تشريعية، وأخلاقية، واجتماعية، وروحية تكوّن جانباً من منهج المؤلف في هذا التفسير.

وقد صرّح المؤلّف أنّه يعتمد ـ بشكل أساس ـ على المعنى المتبادر من اللفظ دون تعمق لغوي ونحوي وبلاغي، إلا إذا كانت هناك ضرورة ماسّة، كما أنّه يعتمد على النظر في الدرجة الأولى وملاحظة مقتضيات تطوّر الحياة والمفاهيم البشرية؛ باعتباره يريد الكتابة للجيل الذي يعاصره والشباب الذين يتذمّرون من الأسلوب التقليدي، ويعتبر هذه نقطة جوهرية في تفسيره، بل هي جوهرية عنده في التفسير والدعوة القرآنية بشكل عام.

وفي هذه النقطة يشترك المؤلف مع كثير من المفسرين المعاصرين. ولعل ما ينفرد به المؤلف في تفسيره، هو نظرته التأريخية التي جرّته للدخول في هذا الميدان، ولهذا قال ما نصه: «**تجلية ما تحتويه الجملة من صور ومشاهد عن السيرة النبوية والبيئة النبوية؛ لأن هذا يساعدنا على تفهم ظروف الدعوة وسيرها وأطوارها وجلاء جوّ نزول القرآن الذي ينجلي به كثير من المقاصد القرآنية**».

ويهتم المؤلف بالتنبيه على المحكمات، وفرزها عن الوسائل التي أريد بها تدعيم الرسالة القرآنية ومبادئها المحكمة، ونقد أكثر المفسرين الذين غفلوا عن الفصل بين المحكمات والمتشابهات، واهتموا بالمتشابهات أكثر من اهتمامهم بالمحكمات، ممّا أدّى إلى تشويش الأذهان وتعريض القرآن للنقاش، وإخراجه عن نطاق قدسيّته، وغايته من الدعوة، والموعظة، والهداية والتشريع، وقلبه إلى كتاب تاريخ وفن ونظريات.

وأمّا الترابط بين الآيات وفصول السور، فهو ممّا اهتمّ به المؤلّف أيضاً، واكتفى بما جاء في كتابه «**القرآن المجيد**» من بحوث، تفادياً للتكرار والتطويل. والتفسير الموضوعي للموضوعات القرآنية المهمة المتكررة، عند أول مرة ترد فيها مما لم يغفل عنه المؤلف في تفسيره أيضاً. كما يمتاز هذا التفسير بأنَّ مؤلّفه، قد تيسّر له الرجوع إلى مصادر تفسيرية متنوعة، ومقبولة لدى أصحاب المذاهب الإسلامية المتعددة.

نكتفي بهذا القدر في عرض أسس منهجه، والنقاط التي حاول الاعتناء بها، كغيره من المفسّرين القدامى والمحدثين. أما مدى توفيقه ومدى نجاحه في ما أراد، ومدى سلامة متبنّياته واستنتاجاته التي على أساسها، حاول المحاكمة، والترجيح بين الأقوال المتضاربة، فهو أمر يحتاج إلى مزيد بحث وتحقيق .

إيجابيّات التفسير بترتيب النّزول

إن التّفسير بترتيب النزول، وإن لم يكن معهوداً لدى عامة المفسّرين القدامى والمحدثين، ولكنّ اقتحام هذا الميدان، وتجربته لا تخلو من فوائد، ونتائج علمية إيجابية لدى الباحثين والمحققين .

وبالإمكان إجمال هذه النتائج الإيجابية فيما يلي:

١ ـ الحصول على رؤية قرآنية للسيرة النبويّة، ولتأريخ عصر الرسالة، ويترتّب على هذه الحقيقة أمور:

أولاً: توفّر محور قرآني مقبول لدى جميع المحققين، والمؤرخين، والباحثين من شتّى

المذاهب، وبهذا نحصل على محور مقبول للتفاهم بين المذاهب الإسلامية في مجال السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.

ثانياً: إمكان مناقشة النصوص التأريخية غير القرآنية، بعد عرضها على النصوص القرآنية.

ثالثاً: بالإمكان أن نستنتج المنهج القرآني لدراسة التأريخ، ثم نقوم بتوظيفه لتربية الإنسان وتثقيفه على المنهج الربّاني.

٢ ـ إنّ متابعة الآيات والسّور القرآنية بترتيب نزولها تيسِّر للباحث اكتشاف المنهج القرآني في عملية التغيير الثقافي، وذلك من خلال ملاحظة كيفية طرح المفاهيم القرآنية البديعة، وكيفيّة تعميقها وتأصيلها في وجدان الإنسان، والمجتمع الإنسانيِّ الذي كانت تخاطبه تلك الآيات القرآنية، بشكل تدريجيٍّ ومستمر.

٣ ـ إذا كان للقرآن الكريم منهج تربوي يتفرّد به، ويتميّز بواسطته عن سائر المذاهب والمدارس الفكرية والتربوية، فإنّ كيفيّة تطبيق هذا المنهج ميدانياً تتمثّل في ما تحقّق في عصر الرّسالة، حيث كانت الآيات تقوم بعملية تغييرية، تربويّة، تجسّدت فيما أوجده القرآن من تحوّل فريد في المجتمع الجاهلي الذي بدأ يتفاعل مع القرآن الكريم، ويستمع إلى آياته كما أنزلت بشكل تدريجي عبر عهدين متميّزين هما: العهد المكي، ثم العهد المدني، وكان لكل من العهدين طابعه المتميّز والخاص به.

٤ ـ والفائدة التفسيريّة الخاصّة، بالتفسير بترتيب النزول، والتي لا يمكن تحقّقها من خلال التفسير الموضوعي، أو الترتيبي؛ أي (بترتيب المصحف المتداول) هي: أنّ القرائن التي تحيط بالنص القرآني تكون مؤثّرة في فهم النص بشكل صحيح عادة. والنّصوص القرآنية، وإن كانت نصوصاً خالدة، لا تختص بعصر دون عصر، إلاّ أنّ فهم الآيات السابقة ينشئ عادة أرضية مناسبة لفهم الآيات اللاحقة، ولاسيما إذا كانت ذات علاقة بيّنة، ومختصّة بموضوع واحد. وبهذا سوف ترتفع جملة من موارد الإجمال في النصوص القرآنية حينما نرتّب هذه النصوص ونطالعها بحسب ترتيب نزولها.

وإنّ هذه الفائدة مهمّة للغاية، ولم أجد من المفسّرين مَن تناولها من هذه الزاوية حتى ولو كان ذلك بعنوان تجربة، فإنها مسألة تستحق الاهتمام، والتجربة العلمية غير ممتنعة، ولا ضائرة في هذا المجال. ومن لم يقتحم الميدان التجريبي في هذا المجال لا يستطيع أن يقدّر مدى أهمية دراسة الآيات بترتيب نزولها. إني لم أُلاحظ الالتفات إلى هذه الفائدة الإيجابية من قبل مؤلف «**التفسير الحديث**». كما أنني أدعو إلى تجربة قراءة النّص القرآني، بترتيب نزول سُوَره للوقوف على فوائدها العلمية والتربوية معاً.

٥ ـ إن مراعاة ترتيب المصحف في التفسير لا يحقق الأغراض المتقدّمة، بخلاف مراعاة ترتيب النزول، ولا مانع من عدم الإلتزام بالترتيب الحالي للمصحف؛ لأنه لم يثبت لدى جميع المفسرين أن ترتيبه المتداول هو ترتيب توقيفي، كان بأمر من الرسول (صلى الله عليه وآله)، بالرغم من محاولة جمع من المفسّرين ربط هذه السور بترتيبها المعروف في المصحف، من خلال اكتشاف علاقة بين نهاية كل سورة ومطلع السورة اللاحقة لها.

و«**في التجربة علم مستأنف**» كما ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام). فإنه يمكن مطالعة نصوص القرآن وتفسيرها بترتيب نزول السور، أو بترتيب نزول الآيات إن أمكن. ولا يختلف ختم القرآن بين من بدأ من أوله، وانتهى بسورة الناس، وبين من ابتدأ التلاوة من آخر سورة، وانتهى إلى أوّل سورة، وهي سورة الحمد، أو السبع المثاني التي اعتُبِرت عِدلاً للقرآن الكريم.

ملاحظات أساسية على «التفسير الحديث»

لقد اتّضح من دراسة تأريخ تكوّن فكرة «**التفسير الحديث**» عند المؤلف، أنه قد قطع مسيرة تكامليّة باتّجاه فهم النص القرآني، ومداليله الربّانية التي قد لوحظت فيها مقتضيات تطوّر الحياة الاجتماعية، والمفاهيم البشرية. وإنّ هذه المسيرة تكاملية بالطّبع، وليس فيها تراجع إلى الوراء، فالحقائق التي يكتشفها تظل ثابتة في ذهنه، وروحه، ومرشدةً للمفسّر باتّجاه الحصول على حقائق جديدة متناسقة معها، ومتناغمة مع روحها، ولاسيّما وهو يصرّح، بأنه يعتمد على النظر بالدرجة الأولى، بينما يستأنس بما روي حول مناسبة نزول الآيات، وما جاء حول التفسير من روايات وأقوال. وهذه النقطة قد اعتبرها المؤلّف نقطة جوهريّة في تفسيره، بل جوهريّة في تفسير القرآن، والدّعوة القرآنية بشكل أساس.

وقد مرّ علينا أيضاً، أنّ أحد أهمّ أسباب ركون المؤلّف إلى القرآن الكريم، والاتجاه إلى النّص القرآني لدراسة أحداث التأريخ هو ما لمسه من اشتمال كتب السيرة، والتاريخ القديمة على نصوصٍ، «**من المعقول الذي يؤيده الواقع أن يكون قد طرأ على كثير منها زيادة، ونقص، وتبديل، وتغيير، كما أن منها ما يمكن أن يكون قد لُفّق تلفيقاً، ونُحِل نحلاً، وإن منها ما يتناقض مع النصوص، والقرائن، والملهمات القرآنية. وكل من قرأ تلك الكتب رأى ـ ولا ريب ـ فيها من تعدد الروايات، واختلاف الرأي في الحادث الواحد، أو في الأسماء، والأرقام، والأعلام، والأيام، والشهور، وما في بعضها من تناقض يدعو إلى الشك، أو يحمل على التوقف في أخذه حقائق مسلّمة، أو روايات موثوقاً بها**» (٢٥).

إنّ هذا النصّ الصريح من المؤلف، في كتابه الثاني الذي سبق تفسيره الحديث، يسدّ علينا باب التأويل والتماس الأعذار لمؤلف يرى حجية النص القرآني، وتقدّمه على ما يخالفه من أحاديث، لاسيّما وهو يرى التناقضات التي انطوت عليها النصوص المروية، في كتب الحديث، والتاريخ، ممّا دعاه إلى أن يسلك مسلكاً عقلياً، أو عقلانياً في التفسير يحاكم على أساسه النصوص المروية إن خالفت نصوص القرآن، والسنّة المقطوع بها، والتي لا يمكن أن تتناقض فيما بينها بتاتاً.

تؤلِّف هذه المسيرة التكاملية التي قطعها المؤلّف محوراً أساسياً لتقويم عمله التفسيري الذي رام اتباعه. وما يقطع عذر المؤلّف ويحول دون تلكّؤه في اتّباع منهجه الذي ألزم نفسه به هو وقوفه على مصادر تفسيرية متنوعة، لاسيما مثل «**مجمع البيان**» الذي تضمّن الرأي الإمامي في تفسير الآيات القرآنية، إلى جانب ذكره لسائر الآراء التي حاول عرضها، بكل دقة وأمانة، فهو تفسير إمامي مقارن، فلا يبقى مجال لزعم القصور عن الإحاطة بالآراء المختلفة، لا سيما في أهم المسائل الخلافية بين الفريقين. ومن هنا، كنا نتوقّع من المؤلّف أن يبقى ملتزماً جانب الحياد في تفسيره، ويستمر ملتزماً بما فرضه على نفسه من محاكمة النصوص المروية على أساس قرآني، وعدم إخضاع النص القرآني لنصوص روائية، قد تأخر تدوينها، وتلاعبت بها الأهواء السياسيّة والمذهبية عبر القرون.

ولم يكتف المؤلف الذي أخذ على نفسه، أن يكون موضوعياً وحيادياً بنقل الرأي الإمامي وأدلّته، بل قد شنّ هجوماً لاذعاً وعنيفاً ضدّه، موجّهاً أصابع الاتّهام إلى مدرسةٍ كانت ولازالت تشكّل اعتراضاً أساسياً على الخط الذي حكم المسلمين باسم القرآن والإسلام بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، في الوقت الذي لا نستطيع نحن أن نجعل القرب الزمني للخط الحاكم من الرسول (صلى الله عليه وآله) دليلاً على عصمته، أو عدالته المطلقة، بحيث نجعل فهمنا للنصوص القرآنية تابعاً لسيرة الحكّام والخلفاء، بينما يتطلّب منّا المنهج الموضوعي أن نعرض سيرة الحكّام، والخلفاء بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) على النصوص القرآنية والمنهج الربّاني؛ لنرى مدى سلامة سيرتهم ومسيرتهم، أو مدى تقاطعها مع نصوص الكتاب والسنة التي أجمع عليها المسلمون.

نماذج من خروج المؤلف على منهجه

وإذا أردت أن تقف على حقيقة هذه الملاحظة، فعليك أن تتأمّل في نصوص ثلاثة وردت على لسان المؤلف في سورة المائدة، مثلاً: حين حاول الدفاع عن خلفياته الذهنية، ومسبقاته المذهبية، والهجوم على الإماميّة الذين وقفوا متأملين عند النصوص القرآنية

لمحاكمة كل الخطوط الحاكمة باسم الاسلام على مدى التاريخ، وإيضاح مدى علاقتها بمحكمات الكتاب والسنة، ومدى صمودها أمام النقد البنّاء على أساس القرآن الكريم، حيث إنّ الكتاب الإلهي هو الحكم العدل، لا تتحكم سيرة أيٍّ واحد من صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله) بتفسير الكتاب، أو تُجعل دليلاً لتأويل نصوص الكتاب العزيز، أو تخصيص مطلقاته.

ولا يحسن لمفسر حرّ الرأي يؤمن بعالمية الإسلام وقيمومته وخلوده، أن يجعل الكتاب تابعاً وسواه متبوعاً، وذلك لمجرد استبعاد أن يتخلّف واحد من الصّحابة عن خطّ الكتاب والسنّة نتصدّى للهجوم على كل رأي يخالف ما اعتقده وورثه عن أسلافه الذين يجب ـ بحكم العقل ـ التأمل في مدى سلامة مسلكهم، ومدى انطباق مسيرتهم مع محكمات الكتاب والسنة المجمع عليها لدى جميع المسلمين. لا سيما ونحن نعتقد، أو نحتمل الدسّ والتزوير، والزيادة والنقصان فيما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) من نصوص توجيهية في عصره، في أحرج المسائل التي هي محل تقاطع الأهواء والرغبات، وهي مسألة الحكم والخلافة التي أُريقت من أجلها الدماء وهتكت خلالها الأعراض، والنفوس، على مدى التاريخ الإسلامي.

إنّ وقفة متأمّلة عند مقاطع من تفسيره لسورة المائدة تكفي للباحث الحر أن يجد الثغرة التي أودت بباحثنا المعاصر في الوقت الذي نهيب بمثله أن يسقط في مثل هذه الثغرات .

على أنّ المؤلف كثيراً ما نراه يردّ رأياً مدعوماً برواية، أو روايات لمجرد حدسه وظنه بخلافه، وإليك المثال التالي : «**لم ير المفسرون مناسبة خاصة لنزول الآية كمجموعة، وإنما رووا روايات في صدد نزول مقطع ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ أو هذا المقطع مع المقطع الذي قبله ... حيث روى الطبري ... أنه أو أنهما نزلا في حجة الوداع في يوم عرفة؛ والنبي (ص) يلقي خطبته على المسلمين ...** »

وبعد المناقشة في ارتباط مقاطع الآية بشكل وثيق بما قبلها يقول: «**والآيتان السابقتان وبخاصة الثانية، قد نزلتا على ما رجّحناه استلهاماً من فحواهما بعد وقت قصير من صلح الحديبية الذي بينه وبين حجة الوداع أربع سنوات، وإذا صح ترجيحنا، فتكون حكمة التنزيل قد استهدفت بالمقطعين تدعيم الأوامر والنواهي والأحكام التي احتوتها الآيات الثلاث، وتثبيت قلوب المسلمين حولها وحول الدِّين القويم الذي جاءت بطريقه**» (٢٦).

وهكذا يردّ المؤلف كل الروايات، ويستند في ردّه على استلهامه وحدسه، وبذلك يُخرج الآية ويبعدها عن زمن نزولها الذي كان حسّاساً للغاية، وله علاقة وثيقة بما سيأتي من

النصوص التي تؤكّد نزولها في حجة الوداع، وبعد الانصراف من أعمال الحج وبعد آية التبليغ التي أُمر الرسول (صلى الله عليه وآله) بتنفيذ محتواها بشكل قاطع وأكيد، وهدّده الله تعالى على تركه للتبليغ آنذاك.

ثم قال: «**ومن العجيب أن رواة الشيعة ومفسّريهم لم يتركوا هذه الآية، أو هذا المقطع على روائه، وسنائه، وإطلاقه، وهتافه العام فأوّلوه بما فيه تأييد لهواهم. حيث روى الطبرسي عن الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله أن الآية نزلت بعد أن نصب النبي (صلى الله عليه وآله) علياً رضي الله عنه علماً للأنام يوم غدير خم منصرفه من حجّة الوداع وكان ذلك آخر فريضة أنزلها الله تعالى**»[٢٧].

نعم، هكذا يرد المؤلف الأحاديث التي تنصّ على شأن نزول الآية، ويرجّح خلافها استلهاماً لمحتواها، ويدّعي أنَّ ذلك يخالف سناء الآية، وإطلاقها، وهتافها العام، ويتّهم علماء الشيعة مثل الطبرسي، بأنه قد أوّل هذه الآيات تأييداً لهواه. هذا هو المورد الأول الذي أردنا أن نشير إليه. وهو يكشف عن عدم الموضوعية في البحث، وفيه خروج بيّن على المنهج الذي قرّر المؤلف أن يلتزم به في بداية كتابه هذا.

أجل، إذا كان يريد بالنظر والرأي هو كل ما يرجّحه ظناً، واستلهاماً، وحدساً، فلنا أن نقول: **إن مثل هذه الظنون لا تقف، ولا تصمد أمام النقد العلمي الذي يستند إلى مصدر تأريخي ينصّ على أمر يخالف حدسه وظنّه**.

ثم إنّ المصادر الحديثية والتفسيرية للشيعة الإمامية لا تقلّ قيمة وأهميّة عن سائر المصادر ولا ينبغي إغفالها وردّها، أو التغافل عنها لمجرد أنّ مؤلفيها شيعة إمامية، فإنّ الحجّة تتمّ على كل مسلم حينما يسمع حديثاً، أو أحاديث صحيحة مروية في مصادر صحّت نسبتها إلى مؤلفيها، أو يحتمل صحّتها، لاسيما إذا احتوت على مسائل أساسية وجوهرية هي من صميم الإسلام. وهنا لا بد للباحث من إعادة النظر في كلِّ متبنّياته التي نشأ عليها، إن التفت إلى وجود رأي آخر خلاف معتقده، قد استند فيه قائله على آيات من الكتاب، والسنّة، والعقل الفطري البديهي، ولا يكفي المسلم أن يحتجّ على ربّه، بأنّي قد سمعت الأحاديث التي تذكر الولاية **لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) بعد رسول الله، وقد أعرضت عنها لمجرَّد أنَّها تخالف ما سار عليه المسلمون في الصدر الأول، وأنّ مثل أبي بكر، وعمر، لا يعقل مخالفتهما لبعض أحاديث الرّسول (صلّى الله عليه وآله)، وقد عُرِف من سيرتهما أنَّهما كانا يجتهدان تجاه بعض نصوص الرّسول (صلّى الله عليه وآله)، فهذا أبوبكر يؤكّد أنَّه لابدّ من أن يبعث أسامة إلى حيث بعثه الرسول (صلّى الله عليه وآله)**

قبيل وفاته رغم أنه كان، قد تجاوز أمر الرّسول (صلّى الله عليه وآله)، الذي أكد عليه وعلى غيره من وجوه المهاجرين والأنصار أن يلتحقوا بجيش أسامة، حتّى أنّه (صلى الله عليه وآله) كان قد أدان من تخلّف عنه[٢٨].

أما المورد الثاني، فهو مرتبط بتفسير الآية (٥٥) من سورة المائدة؛ إذ سار فيه المؤلف كما في المورد الأول، وعلّق على ما رواه المفسرون، كالطّبري والطّبرسي حين صرّحا، بأنّها قد نزلت في علي بن أبي طالب (عليه السلام) حسب ما بلغهما من أحاديث بقوله: «**ورواياتهم هي من مرويّاتهم العجيبة التي يبرز عليها الهوى والتعسّف، برغم ما هو ظاهر من بعدها عن فحوى الآيات، وسياقها، وصلتها الوثيقة بما قبلها وبعدها**».

وثالث الموارد التي أردنا الإشارة إليها من تفسيره لسورة المائدة هو ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين**﴾[٢٩].

لقد أشار المؤلف إلى تعدّد الرِّوايات، في سبب ومناسبة نزول الآية والمقصود منها، ونقل عشرة أقوال في شأن نزولها.

ثم قال: «**وروى الطبرسي بعض هذه الروايات. وروى بالإضافة إليها عن أبي جعفر وأبي عبدالله من أئمة الشيعة: أن الله تعالى أوحى للنبي (صلى الله عليه وآله)، أن يستخلف علياً فكان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله الآية تشجيعاً له على القيام بما أمره الله**»[٣٠].

ثم قال: «**والنفس لا تطمئنّ إلى معظم هذه الروايات والأقوال**». وبعد أن ناقش جملة من الأقوال، قال: «**وروايات مفسّري الشيعة بخاصة غريبة كلَّ الغرابة في هذا السياق ومقحمة عليه إقحاماً عجيباً. والغاية منها ظاهرة، وهي زعم كون خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد النبي (صلى الله عليه وآله) مؤيّدة بنصوص قرآنية، ونبوية وزعم مخالفة أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) للقرآن، وفي ذلك كفر صريح. وهو ما يرميهم به الشيعة بدون تورّع وخوف من الله، حاشاهم ثم حاشاهم. وهذا من تحكّماتهم ومفارقاتهم الشديدة**»[٣١].

إنّ إثبات تخلّف بعض الصحابة عن أوامر الله والرسول إذا كان بدليل لا يعدّ تحكّماً، ولا رمياً دون تورّع، كما أنّ نقل تصرّفات الصحابة الذين رمى بعضهم بعضاً ـ كما جرى بين **عائشة وعثمان** ـ بل قاتل بعضهم بعضاً، كما جرى **لطلحة والزبير، مع علي بن أبي طالب**، ولم يجرؤ أحد من العلماء على تكفيرهم، لايعدّ كفراً، فكيف بمن ينقل أخبارهم ليتحقق من

مواقفهم بعضهم من بعض ؟!وعلى هذا، فلا بدّ للمؤلف من أن يكون مؤمناً بكفر هؤلاء الصحابة الذين لم يتورّعوا من المنازعة فيما بينهم، وقد نهاهم الله عن التنازع فيما بينهم بقوله تعالى: ﴿**ولا تنازعوا فتفشلوا**﴾[٣٢] وهم أصحاب رسول الله الأوّلون.

إن المؤلف يحاول الخروج، من مأزق النصوص التي تروي تمرّد بعض الصحابة على أوامر الرسول (صلى الله عليه وآله)، بأمر يعتقد به و يزعمه بلا دليل، ولا برهان، وهو قوله: «**ولا يجوز لمؤمن عاقل أن يخالجه شك في أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) لو أوصى بالخلافة من بعده لعبد حبشي، وليس لعلي بن أبي طالب الهاشمي، القرشي، الصحابي، الجليل، والمجاهد العظيم، والعالم الواسع العلم، لنفّذ أصحابه وصيّته، وبخاصة كبارهم وبالأخص، أبو بكر وعمر رضي الله عنهما؛ لأنّ المسألة ليست في ذلك الوقت مسألة حكم وسياسة، وإنما هي مسألة دين وإيمان، وكان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) مستغرقين في دين الله ورسوله، ورسالته، وأوامره، وسنته، والقرآن يأمرهم، بأن يأخذوا ما آتاهم الرسول، وينتهوا عمّا نهاهم عنه ويقول لهم: من أطاع الرسول، فقد أطاع الله. وقد سجّل الله في القرآن رضاءه عنهم ورضاءهم عنه**»[٣٣].

إنّ هذا الدفاع المستميت عن الصحابة لعجيب جداً وبخاصّة عندما يصدر من مؤلف خَبَر التاريخ والمجتمع العربي الذي عاصره الرسول (صلى الله عليه وآله).

كيف تستطيع هالة التقديس التي ولّدها ركام القرون من خلال الروايات التي تناغمت مع الخط الحاكم، المسيطر على زمام الأمور، أن تكون دليلاً قاطعاً ومقنعاً، إذا كان الخط الحاكم متّهماً بالخروج على أوامر الرسول (صلى الله عليه وآله)؟ وهل هذا إلاّ دور صريح؟!

على أنّ نصوص الصحابة أنفسهم، قد أفصحت عن أنّهم كانوا يسعون وراء الحكم والسياسة ولم يكن الأمر مسألة دين وإيمان فحسب[٣٤]. وإلاّ فلماذا أسرعوا إلى عقد بيعة لم يأمر بها الله ولا رسوله؟!ولماذا أخذوا يُحكمون زمام الأمور قبل أن يدفن رسول الله (صلى الله عليه وآله)؟ ولماذا قال عمر حين سمع بعض المسلمين يشير إلى إمكان تكرّر تجربة البيعة التي عقدت لأبي بكر: «**كانت بيعة أبي بكر فلتة، وقى الله شرها، ألا فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه**»[٣٥].

فإذا كانت مثل هذه البيعة تمثّل الشورى المشروعة، فلماذا هذا التهديد من عمر؟ ولماذا هذا الخوف من تكرّر هذا الأسلوب الذي سلكه هؤلاء الصحابة الأوّلون للوصول إلى زمام الحكم؟

ومن قال لنا إنّ صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله) كلهم كانوا مستغرقين في دين الله ؟ وقد أخبرنا القرآن بأنّ أصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) كانوا طوائف شتّى[٣٦].

كما أخبرنا التأريخ بتمرّد جمع منهم على أوامر الله ورسوله، حتى انتهوا إلى الدعوة إلى محق دين محمد (صلى الله عليه وآله). إنّ نفس الصحابة الكبار لم يذوبوا في جملة من أوامر الله ورسوله حتّى أنّهم أعربوا عن ندمهم على ما فعلوا من الخروج على أوامر الله ورسوله، فهذا أبوبكر نفسه أخذ يصرّح بما في نفسه عند سكرات الموت قائلاً: «**أما إني لا آسي على شيء من الدنيا، إلا على ثلاثة فعلتها وددت أنّي لم أفعلهن.... فأمّا الثّلاثة التي فعلتها: فوددت أنّي لم أكشف عن بيت فاطمة وتركته، ولو أغلق على حرب... ووددت أنّي يوم سقيفة بني ساعدة قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين**»[٣٧]. وهذا عمر قد هدّد علياً وفاطمة بإحراق دارهما لمجرد تخلّفهما مع جمع من الصحابة عن بيعة لم يأمر بها الله ولا رسوله[٣٨].

وهل هناك دليل على عصمة الصحابة كلّهم؟ وإذا لم يكن الصّحابة معصومين، فلماذا لا نتوقع الخلاف والخطأ منهم ؟ ولا سيّما إذا حدّثنا التأريخ بمخالفتهم لصريح الأوامر التي كانت تحول بينهم، وبين الاستئثار بالخلافة.

كيف يكون مجرّد أمر القرآن بالأخذ، بما آتاهم الرسول دليلاً على أنّهم مستغرقون في دين الله وملتزمون بأوامره؟! إن الأمر والنهي يتوجهان إلى المكلّف العاقل المختار الذي يتسنّى له الانقياد والتمرّد على حدّ سواء، وغير المعصوم لا دليل على التزامه المطلق بأوامره تعالى .

وإذا صحّ هذا الاستدلال، فلماذا لا نستدلّ بتوجه الأوامر والنّواهي إلى عامَّة الناس، على عصمتهم جميعاً عن الخطأ والانحراف؟!

على أنّ المؤلّف نفسه، قد صرّح بعدم انقياد كبار الصّحابة لرأي الرّسول وأوامره حين قال: «**وطلب كبار صحابة رسول الله من أبي بكر العدول عن تسيير الجيش، أو التريّث في ذلك كما طلبوا بإشارة من أسامة أن يجعل قيادته لغير أسامة الذي كان في سن الفتوة**»[٣٩]. وهو الذي كان قد عيّنه الرسول (صلى الله عليه وآله) للإمارة والقيادة في خصوص هذا الجيش، وردّ على من لم يكن راغباً في الجهاد تحت إمرة أسامة. نعم هكذا ناقض المؤلف نفسه من حيث لا يريد.

ومن الواضح لمثل المؤلّف الذي لا يستصغر أمر الحكم والخلافة في كتاب الله وسنّة

رسوله ـ وهو الذي يؤمن بتنظيم الله تعالى لجميع شؤون حياة الإنسان فرداً ومجتمعاً ـ أنّ زعمَ عدم وجود نظام إلهي للحكم بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، زعمٌ باطل، لا ينسجم مع متبنياته في تفسيره. كما لا يمكن زعم أنَّ هذا النظام غائم لا يمكن تطبيقه؛ أو أنَّ النّظام الذي يراد به لم الشمل وتوحيد كلمة المسلمين كيف يمكن أن يكون عاملاً من عوامل الفرقة؟!

إنّ أهميّة الحكم في الإسلام في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله)، وبعد عصره لا يختلف فيها اثنان، كما أنّ نفي كلّ النوازع البشريّة عن الصّحابة الذين لم تثبت عصمتهم لا يصحّ ولم يقم عليه دليل ولا برهان. ومع هذا كله نجد المؤلف يدافع بكلّ حماس، لتبرير عمل الصحابة الذين لا يتحملون أوزاره، ولا يتحمّل هو أوزارهم يوم القيامة محاولاً تصحيح الواقع التاريخي، بينما المفروض أن يحاكم الواقع التأريخي على أساس محكمات الكتاب والسنّة، وما ثبت بأدلّة تأريخية مقبولة. ولا يحق للمؤلف أن يعتبر، أنّ ما تحقق تأريخياً هو الصحيح الذي لا يجوز محاكمته لمجرّد أنّ إدانة بعض الصحابة، سوف يستلزم رفع اليد عن الهالة القدسيّة التي أحاطت بهم على مرّ القرون والأعصار.

نعم، إنّ مثل هذا التحليل هو تبرير والتماس للأعذار، وليس تحقيقاً لما حدث على أساس المنهج القرآني في تقييم حركة التّاريخ، وتقييم الخطوط التي تدخل في صميم هذه الحركة والتي لابدّ من أن تخضع للنقد والتمحيص.

ثم إنّ رضا الله تعالى عن الصّحابة الذين بايعوا الرسول (صلى الله على وآله) تحت الشّجرة ليس معناه رضاه عنهم بشكل مطلق، بل النُّص صريح، بأنه رضي الله عنهم حين كانوا يبايعونه تحت الشجرة[٤٠]؛ باعتبار أنّ هذه البيعة يحبّها الله تعالى، أمّا ما سوى ذلك من الحالات، والأفعال والأعمال التي صدرت عنهم، فالنص لا يدل على أنّها مورد رضا الله تعالى، وبالتالي لا يشكّل دليلاً على عصمتهم، أو ما يقرب من عصمتهم. وهؤلاء هم الذين قال الله عنهم: ﴿**وما محمّد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم**﴾[٤١] وهؤلاء هم الذين قال عنهم الرسول (صلى الله عليه وآله): «**... يا ربّ أصحابى، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[٤٢]. كما قال لهم: «**إني لست أخشى عليكم أن تشركوا بعدي، ولكني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها، وتقتتلوا، فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم**»[٤٣].

ثم قال المؤلف إتماماً للتبرير، وتوجيهاً لما بدر من أبي بكر وعمر في قضية الاستئثار بالخلافة: «**ولو كانت الوصيّة صحيحة لما كان من المحتمل قط أن يتراجع علي بن أبي طالب**

عنها؛ لأنَّها مسألة دينية، وأنَّ التراجع عنها ارتداد لا يمكن أن يرتكس فيه ولحارب دونها...».

إن المؤلف لو كان قد راجع نهج البلاغة، وشرح النهج لابن أبي الحديد المعتزلي، مراجعة ولو سريعة، لوقف على جملة من الحقائق التأريخية في هذا المجال، ولعرف أنّ الإمام علياً (عليه السلام) لم يتراجع عن الوصيّة قيد أنملة، بالرَّغم من أنَّه لم يحارب دونها؛ لأنَّه كان يدرك متطلبات الوضع السياسي الحساس الذي تكالبت فيه القوى الداخلية والخارجية لضرب الإسلام ودولته في عمقها، وقد عبّر الإمام علي (ع) بنفسه عن تلك الظروف العصيبة بقوله: «**أمّا بعد، فإنّ الله سبحانه بعث محمَّداً (صلى الله عليه وآله) نذيراً للعالمين ومهيمناً على المرسلين، فلمّا مضى (عليه السلام) تنازع المسلمون الأمر من بعده (صلى الله عليه وآله) فوالله ما كان يلقى في روعي، ولا يخطر ببالي أنّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده عن أهل بيته.. فما راعني إلاّ انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت حتى رأيت راجعة النّاس، قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد (صلى الله عليه وآله) فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً، أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم التي إنما هي متاع أيام قلائل...**»[٤٤].

وهكذا نعرف أن سكوت الإمام عليّ (عليه السلام) لم يكن تراجعاً، ولا ارتداداً، ولكنه كان احتياطاً للدين، ولدولة الرسول (صلى الله عليه وآله) في تلك الظروف العصيبة. وكان دفعاً للأفسد بالفاسد وتقديماً للأهمِّ على المهمِّ كما هو مقتضى العقل والنقل عند تعارض الأمور. وتشهد لذلك احتجاجاته المتكررِّة على سلب حقِّه الذي أعطاه الله إيّاه، ونصّ عليه الرسول (صلى الله عليه وآله) في موارد شتّى، خلال عقدين ونصف عقد، حين لم يكن الاحتجاج مؤجّجاً للفتنة، ولا موجباً لضياع الدين. وقد اشتهر عنه احتجاجه بحديث الغدير يوم الرحبة في أيام خلافته[٤٥] كما اشتهر عنه ما احتجَّ به يوم الشّورى وأيّام خلافته، ومنها قوله بعد البيعة له حين قال: «**لا يقاس بآل محمد (صلى الله عليه وآله) من هذه الأمّة أحد، ولا يسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً. هم أساس الدّين وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي ويلحق بهم التّالي، ولهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصيّة والوراثة، الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونقل إلى منتقله**»[٤٦].

وهكذا نعرف أنَّ سكوت الإمام عليّ (عليه السلام) إنّما كان عن حكمة واستغراق في دين الله، ولم يكن تراجعاً عن حق، ولا سكوتاً على باطل، ولا ارتداداً عن دين الله بالرغم من الاستئثار عليه واغتصاب حقه؛ فإن انهدام الدين أكثر فساداً وضياعاً من ضياع حقّه، لا سيما إذا كانت الأمة لم تبلغ المستوى المطلوب من النضج، بحيث تُرجع الحق إلى أهله،

ولم تتجاوز الأحقاد والعصبيات القبلية التي تحتاج إلى زمن طويل لتقتلع من أعماق المجتمع الذي كانت، قد تجذرت فيه العصبية.

إنّ زعم زوال كلّ الترسّبات الجاهلية من كلِّ النفوس التي خاطبها القرآن الكريم في عصر الرّسول (صلى الله عليه وآله) زعم غير علمي، ولا يؤيده التأريخ بتاتاً، بل قد شهدت أحداث التأريخ الإسلامي في الصّدر الأوّل بأنّ القرآن بالرغم من أنه المعجزة الإلهية الكبرى، وبالرغم من أن الرسول (صلى الله عليه وآله) هو القدوة المثلى لكن انصهار النفوس في الرسالة والأهداف الرساليّة لم يكن ليتحقّق للجميع على حدّ سواء، ولم تكن الصّحبة الطّويلة كافية للانصهار في الرسالة وأهدافها، فقد رأينا كيف خرج جمع من المهاجرين الأوائل على تعاليم الكتاب والسُنّة خلال العقود الثلاثة بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله). وما هالة التقديس لعنصر الصحبة التي اصطنعتها الاتجاهات التي تخرج الأشياء عن طبائعها بدوافع دينية أو دنيوية ـ كمن كان يضع أحاديث الثّواب لقراءة القرآن، بدافع إيجاد الوازع الديني للاهتمام بالقرآن الكريم ـ إلا انحرافاً بيّناً في المسيرة العامة للمسلمين، وقد حاربها القرآن الكريم حين أعطى لكلّ شيء قدره وحقّه، وأرسى قواعد العدل حين وضع كلَّ شيء في موضعه.

إنَّ ما نريد تأكيده للأستاذ محمد عزة دروزة، ولكلّ باحث معاصر موضوعي يودّ اكتشاف حقائق التاريخ، من خلال الركام الهائل الذي خلّفته لنا القرون الأربعة عشر، هو ما يلي:

١ ـ إن المحكمات القرآنيَّة ينبغي أن يُستضاء بها لكشف الحقائق، من بين الأوهام والأباطيل، فلا يسوغ توظيفها لتبرير ما نسجته القرون حول بعض الأشخاص أو الأحداث.

٢ ـ لكي يكون البحث القرآني مشعلاً يستضاء به، ينبغي أن تُحدّد أصوله، ولا تكون حريَّة الرَّأي والنَّظر عاملاً من عوامل الانحراف عن المسيرة الصحيحة للحياة التي جاء القرآن من أجلها، حيث قال عن نفسه، إنَّه هدى للعالمين، فليس معنى ذلك أنَّه لا يمكن استغلاله بالتفسير الخاطئ والتأويل غير الصحيح، ووضع الآيات المباركة في غير مواضعها.

٣ ـ إنَّ المصادر التأريخية لا يمكن حذفها ولا إبطالها لمجرد أنَّها تحتوي على أخبار لا تتوافق مع عقائد السلف، ورؤاهم التي ربما تكون حصيلةً من حصائل الانحراف عما أراده القرآن للإنسانية، فالتحريف ظاهرة اجتماعية ظهرت وتظهر في المجتمعات الدينية كما حدّثنا القرآن عنها، وكأنّها سُنّة من السّنن الاجتماعية، فإنَّ أصحاب المطامع الذين كانت

تتقاطع مصالحهم مع أهداف الرسالة، وأصولها، ولم يتمكنوا من إبادتها كانوا يقومون باحتوائها والانضواء تحت راياتها، واستغلال القدرة الدينية التي تتمتع بها الرِّسالات السَّماوية بما يحقق لهم مطامعهم، ويبقي من الرسالة قشورها ويستفرغ محتواها السليم باتجاه أهداف أصحاب النفوذ والسلطان. وليس التاريخ الإسلامي بدعاً واستثناءاً من هذه السنة الاجتماعية العامة.

فالباحث الموضوعي، لابد من أن يكون على جانب عظيم من الدِّقة؛ لئلا ينبهر بما نسجته له القرون من هالات التقديس التي تسدّ عليه منافذ التحقيق والبحث الموضوعي السليم.

ومن هنا كانت مراجعة جميع المصادر التأريخية للوقوف على خيوط من الحقائق الغائمة التي حاول الحكّام دفنها تحت الركام الكثيف أمراً ضرورياً للباحث الموضوعي الذي ينشد اكتشاف الحقيقة.

إنَّ المصادر التي كتبتها الأقلام المعارضة للحكومات التي اتُّهمت تاريخياً بالخروج على أصول الشريعة، وأهدافها لا يمكن الاستهانة بها، ولا إغفالها وإنَّما ينبغي للعاقل اللبيب فضلاً عن المسلم المتقي أن يطبق الإرشاد الإلهي القائل: ﴿**فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب**﴾(٧٤).

ولا ينبغي للعاقل الذي ينشد الحقيقة أن يحاول ويماطل لتبرير أعمال السلف لمجرد أنهم سلف، أو لمجرد أنَّه واقع تاريخي، أو لمجرد ارتباطهم بالرسول من خلال الصحبة الطويلة والقصيرة. فإنَّ هذا هو المطبّ الذي سقط فيه الكثير من المسلمين حتى شكّلوا أكثرية ساحقة والقرآن يصرّح بأنَّ الكثرة لا تكون ملاكاً ودليلاً على الحق والقلّة لا تكون دليلاً على الباطل.

٤ ـ إن القضايا الأساسية في النظام الإسلامي لا ينبغي للباحث الاستهانة بها والتعامل معها كما يتعامل مع القضايا الهامشيَّة، فإنَّها تشكل خطّاً أساسياً وجوهرياً في منهج الرسالة مثل قضية الإمامة، والخلافة، والحكم بعد الرسول صلى الله عليه وآله.

إنّ مراجعة المصادر القرآنيَّة، والكلاميَّة للإماميَّة الذين وقفوا ضد الخطِّ الحاكم وكوّنوا معارضة حقيقية على مدى القرون، قد تكشف للباحث أنّهم على حق، إذ لعلهم يحملون أدلة علمية صحيحة، فلا يكفي للباحث أن يراجع واحداً من مصادرهم ليناقشه، ويتصوَّر أنَّه قد حصل على عذر تجاه الرأي المعارض. أقول: كان على الأستاذ دروزة، أن يراجع أكثر من مصدر تاريخي، وكلامي، وتفسيري للإمامية؛ ليحيط بأدلَّتهم ثم يحاول تقويمها بشكل موضوعي، ثم ينتهي منها إلى الخط الإسلامي الصحيح. وهذا أقلُّ ما يُتوقَّع من

باحث موضوعي لا تسيطر عليه العصبية المذهبية، فإنَّ أعقل الناس من غلب هواه وتواضع للحق حيث كان .

٥ ـ وإذا كان القرآن معياراً لمعرفة الحق من الباطل فالمفروض أن نحكّم القرآن في حياتنا ونعرض أفكارنا، وعواطفنا، وسلوكنا، وتأريخنا عليه، ولا يصحّ أن نفسّر القرآن من خلال حوادث التأريخ التي قد تتقاطع مع نصوصه، وهكذا سلوك الصحابة والتابعين. فإنّ المطلوب منهم هو اتّباعهم للقرآن وائتمامهم به، وليس القرآن تابعاً لهم ولا خاضعاً لرغباتهم.

وإذا أردنا أن نعرف الموقف القرآني مما حدث في تاريخ المسلمين، فإنَّ القرآن الكريم قد حدّد للمسلمين واجباتهم تجاه أصحاب السلطان، فأمر بإطاعة أولي الأمر، ونهى عن إطاعة الآثم والمفسد، والغافل القلب، والمسرف، والكذّاب. ولا يمكن أن يتناقض القرآن في مواقفه فيأمر بإطاعة أولي الأمر وإن كانوا من المسرفين والآثمين والمفسدين.. ومن هنا يتَّضح لنا فساد ما يُنسب إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) من تجويزه لإطاعة المسرفين، والكاذبين، والمفسدين، ممن تربّعوا على منصّة الحكم والخلافة؛ لأنَّ هذه النصوص المزعومَ صدورها عن الرسول (صلى الله عليه وآله) مناقضة لمحكمات الكتاب الكريم.

إنّ هذا المنهج لحريّ به أن يكشف لنا زيف كثير مما نُسِج ونُسِب إلى خاتم المرسلين، ونحن نملك القرآن الكريم، ونؤمن بأنَّه معجزة الإسلام الخالدة على مدى العصور والأزمان وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، فكيف يسوغ لنا أن نبقى حيارى تتقاذفنا أيدي الحكّام والأهواء؟ تلك الأيدي التي لعبت دوراً كبيراً في صناعة التاريخ، وأفرزت لنا تراثاً مكتوباً لابدّ لنا من الوقوف بتأمل عند كل صغيرة، وكبيرة منه؛ لنستخرج الحقائق، ونزيح عنها ستار التزوير والتحريف.

والله من وراء القصد وهو الموفَّق للصواب وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(١) عصر النبي (صلى الله عليه وآله)، ص ٧.

(٢) عصر النبي (صلى الله عليه وآله)، ص ٦.

(٣) راجع: عصر النبي (صلى الله عليه وآله)، ص ٠١ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١١.

(٥) فصّلت، ص ٢٤.

(٦) عصر النبي (صلى الله عليه وآله)، ص ١١.

(٧) المصدر نفسه، ص ١١ـ ٢١ .

(٨) المصدر نفسه، ص ٢١ .

(٩)المصدر نفسه، ص: ٢١ .

(١٠) سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله) ص: ٥ .

(١١) سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله) ص: ٦ .

(١٢) المصدر نفسه، ص ٧ .

(١٣)المصدر نفسه، ص ٢١ .

(١٤)المصدر نفسه، ص ٨ـ ٩ .

(١٥)المصدر نفسه، ص ٩ـ ٠١ .

(١٦)المصدر نفسه، ص ١١ .

(١٧)المصدر نفسه، ص ٢١ .

(١٨) التفسير الحديث، ج ١، ص ٨.

(١٩) التفسير الحديث، ج ١، ص ٨ .

(٢٠) التفسير الحديث، ج ١، ص ٧ .

(٢١) التفسير الحديث، ج ١، ص ٨ .

(٢٢) التفسير الحديث، ج ١، ص ٨ـ ١١ .

(٢٣) التفسير الحديث، ج ١، ص ١١ .

(٢٤) إن الترتيب الذي اختاره الشيخ محمد هادي معرفت ينطبق مع قواعد حساب الاحتمالات التي اجريناها في هذا المورد بشكل خاص، غير أن سورة الحمد يمكن اعتبارها ثاني سورة في النزول ثم المزمل ثم المدثر ثم القلم لاعتبارات خاصة ساقنا إليها التحقيق.

(٢٥) سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله)، ص ٧ـ ٨ .

(٢٦) التفسير الحديث: ج ١١، ص ٨١ـ ٩١ و١٢ .

(٢٧) نفسه: ج ١١، ص ٢٢ .

(٢٨)راجع ما نقله ابن أبي الحديد عن الجوهري حول تصريحه (صلى الله عليه وآله) بلعن المتخلّفين عن جيش أسامة وعدم سماحه (صلى الله عليه وآله) لأسامة بالتأخير. شرح نهج البلاغة ج٢، ص ١٢، و ج٦، ص ٢٥.

(٢٩) المائدة: ٧٦.

(٣٠) التفسير الحديث: ج ١١، ص ٩٤١ .

(٣١) التفسير الحديث: ج ١١، ص ٠٥١ .

(٣٢) راجع: النص والاجتهاد، للسيد عبدالحسين شرف الدين، لتقف على موارد مخالفة جملة من الصحابة لنصوص الكتاب والسنة.

(٣٣) التفسير الحديث: ج ١١، ص ٠٥١ .

(٣٤) راجع خطب الإمام علي(عليه السلام) في نهج البلاغة التي أفصحت عن أن القضية لم تكن قضية دين وإيمان وإنما كانت قضية استئثار بالحكم والخلافة والاستبداد بالسياسة، قال (عليه السلام): ﷺأما والله لقد تقمّصها ابن أبى قحافة وانه ليعلم أنّ محلي منها محل القطب من الرحى ... فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى أرى تراثى نهباًﷺ، واستعان الله على قريش ومن أعانهم على قطع رحمه وتصغير عظيم منزلته والإجماع على منازعته أمراً هو له، وقد قال له قائل: إنك على هذا الأمر لحريص فأجابه (عليه السلام): بل أنتم أحرص وإنما طلبت حقاً لي وأنتم تحولون بيني وبينه، وقال (عليه السلام): فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقي مستأثراً علي منذ قبض الله نبيّه(صلى الله عليه وآله) حتى يوم الناس هذا. راجع الخطبة ٣ و ٧٦١ و٥ و٥٢ والكتاب ٦٣ والمراجعة ٤٠١ من كتاب المراجعات .

(٣٥) راجع صحيح البخاري، باب رجم الحبلى من الزنى؛ وأخرجه الطبري في حوادث سنة ١١ .

(٣٦) راجع هذه الطوائف في الآيات التالية: المنافقون (٠١) والاحزاب (١١) والتوبة (٥٤ و٧٤ و١٠١ و٢٠١ و٠٦) وآل عمران (٤٥١) والحجرات (٦و ٤١) والسجدة(٨١) والأنفال(٥١ ـ ٦١) .

(٣٧) مروج الذهب ج٢، ص ١٠٣؛ والطبري ج ٣، ص ٠٢٤، طبعة دار المعارف بمصر؛ والعقد الفريد ج٤، ص٨٦٢، طبعة لجنة التأليف والنشر.

(٣٨) الطبري ج٣، ص٢٠٢؛ الملل والنحل للشهرستاني ج ١، ص٧٥ ؛ البلاذري في أنساب الأشراف ج ١، ص ٦٨٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١، ص ٤٣١ وج ٢، ص ٦٥ وج ٦، ص ٨٤ تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم.

(٣٩) التفسير الحديث: ج ١١، ص ٠٥١ ـ ١٥١.

(٤٠) الفتح: ٨١.

(٤١) آل عمران: ٤٤١ .

(٤٢) صحيح البخاري ج ٨، ص ٩٤١ ـ ٢٥١ وصحيح مسلم، ج ٤، ص ٤٩٧١ و ص ٠٠٨١ .

(٤٣) صحيح مسلم، ج٤، ص ٦٩٧١ وصحيح البخاري، ج٨ ، ص ٢١١.

(٤٤) راجع كتابه(عليه السلام) إلى أهل مصر بعثه مع مالك الأشتر لمّا ولاّه إمارتها.

(٤٥) تاريخ دمشق: ج٢، ص ٧ الحديث ٣٠٥ ؛ مسند أحمد، ج ٤، ص ٠٧٣ ؛ كنز العمال ج ٥١، ص ١٥١؛ راجع تفاصيل الحدث في ٦٥ من المراجعات .

(٤٦) نهج البلاغة، الخطبة الثانية.

(٤٧) الزمر: ٨١ .