ومن هؤلاء عبدالله يوسف على (٧٩) ، ومحمد أحمد العدوى (٨٠)، ود. محمد محمود حجازى (٨١) ، ود. محمد الطيب النجار (٨٢) ، وأحمد بهجت (٨٣).

وكان المفسرون القدماء قد قالوا ، ضمن ما قالوا عن السامرى، إنه كان من قوم يعبدون البقر فوقع بأرض مصر فدخل فى دين بنى إسرائيل بظاهره وفى قلبه مافيه من عبادة البقر (٨٤) .

ولعل هذا القول من المفسرين القدماء هو الذى أوحى لمحمد حميد الله (الباحث الإسلامى الشهير ومترجم القرآن إلى اللغة الفرنسية) بأن يتساءل : ألا يمكن أن يكون هذا السامرى من أصل هندى ؟ ذلك أنه يرى أن هناك عدةً من الملامح فى قصته تومىء إلى هذا : فأولاً ، قوله « لامساس » يذكرنا بطائفة المنبوذين فى الهند . وثانياً ، عبادته للعجل تذكرنا بالبقرة المقدسة عند اليهود . وثالثا ، فإن اسمه قريب من اسم «Zamarin» الذى أطلقه البرتغاليون على السامريين حكام كليكتا . وفوق ذلك ، يسوق حميد الله بعض الدلائل على وجود صلات جد قديمة بين الهند ومصر، التى ظهر فيها السامرىّ (٨٥).

ومن المفسرين القدماء من قال إن السامرى من أهل كرمان ، فهو إذن فارسى ، أو من قرية قرب الموصل ، فهو إذن من بلاد مابين النهرين (٨٦).

نخلص من كل ذلك إلى أن اعتراض المبشرين والمستشرقين الذين اتهموا القرآن بالخلط فى التاريخ ، زعماً منهم أن « السامرى » لايمكن أن يكون إلا نسبةً إلى مدينة « السامرة » التى لم تظهر فى الوجود إلاَّ بعد زمن موسى بقرون، هو اعتراضٌ تحكمى لامعنى له .

كذلك لامعنى لما زعمه المستشرق أبراهام جايجر (Abraham Geiger) من أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد خلط بين السامرىّ وشمائيل (Sammael) ملك الشياطين ، الذى ذكر بعض المؤلفين اليهود أن هناك رأيا يقول إنه هو الذى اختبأ داخل العجل وأخذ يصدر خُوارا من هناك (٨٧) ، إذ أين الدليل؟ ثم إن بين الاسمين فرقا كبيرا فى النطق لايخفى على أحد . فكيف أرسل ذلك المستشرق دعواه بهذا الاستخفاف؟ أمّا المستشرق فرانكل فهو يعزو قصة السامرى إلى مدراش يهودى مفقود كان همه تبرئة هارون وإلصاق خطيئة العجل بواحد من السامريين (٨٨). وإننا لنتساءل : أين هذا المدراش المزعوم ؟ وبافتراض أنه كان له وجود ، فلم لايكون ماجاء به هو الحق الذى ظاهره القرآن الكريم ؟

ويدّعى جولدتسيهر أن الرسول عليه السلام قد عكس المسألة حين أخذ استنجاس طائفة السامريين أن يلمسوا أى شخص ليس منهم فجعله عقوبة للسامرى الذى وُجد قبلهم بوقت طويل (٨٩) .

ولكن لماذا لاتكون شعيرة الاستنجاس هذه عند السامريين هى المأخوذة من قول السامرى : « لامساس » ؟ هذا إن سلّمنا أن السامرى ، كما يقال ، هو الذى كان ينفر من مس الناس له ولايريد أن يعاشرهم . والحقيقة أن الأقرب إلى المنطق أن يكون معنى قوله تعالى فى سورة « طه » على لسان موسى عليه السلام للسامرى : « اذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس » (٩٠) هو أن الله سبحانه قد ابتلاه بمرض فى جسمه لا يطيق معه أن يمسّه أحد مجرد مسّ . أما القول بأنه قد اعتزل الناس وكان يفرّ من مخالطتهم ولايبغى أن يمسّه

أحد نفوراً منهم فيبدو لى ضعيفا لايتسق مع كونه عقابا على صنعه للعجل وإغرائه بنى إسرائيل بعبادته ، ذلك الجرم الذى من المنطقى الوجيه أن يكون كلام موسى السابق هو إعلاناً له بالعقاب الذى أنزله الله به بسببه ليُنغص عليه حياته حتى ليصبح الموت إلى جانبه أمنية تتضاءل معها كل الأمنيات .

على أية حال ، فهذا الإصرار من المستشرقين والمبشرين على إلصاق ذلك الإثم البشع بهارون عليه السَّلام هو أمر يبعث على الأسف ، لأنه يدل على التواء الفكر والوجدان ، والرغبة فى تلويث الكرام الشرفاء ممن هداهم الله واجتباهم لحمل رسالاته الطاهرة . ولعلّنا لم ننس مانبّه إليه الأذهان أبو الأعلى المودودى حينما واجه هؤلاء الناس بالتناقض الفظيع فى رواية « العهد القديم » لهذه القصة ، ذلك التناقض الذى لامعنى له إلا أن القرآن قد قال الحقّ ، وأن مسطّرى العهد القديم قد جاءوا إفكا وزوراً . علاوة على أن الباحثين المحققين قد برهنوا بمالايدع مجالاً للشك على أن الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ليس جديراً بالثقة ، لما فيه من تناقضات داخلية بين نصوصه ، ومخالفات تاريخية لاسبيل إلى التوفيق بينها وبين وقائع التاريخ الثابتة ، ومعاكسات لحقائق الطبيعة ومقررات العلوم التى فُرغ من صحتها ، وأخطاءٍ حسابية مضحكة ، ومصادمات لمنطق العقل ... إلخ .

إن المضحك أن يجرؤ هؤلاء الناس على رمى القرآن الكريم بالخلط فى التاريخ بعد مائبت أن هذه النقيصة متحققة فى كتابهم المقدس تحققا يعلمونه هم قبل غيرهم . ولا بأس أن نسوق للقارىء بعض الأمثلة :

إن اليهود يؤمنون مثلاً بأن الأسفار الخمسة الأولى من « العهد القديم » ،

وهى مايسمونه بـ « التوراة»، هى وحى إلهى، وأن موسى قد كتبها بنفسه (٩١) . ومع ذلك ففى « سفر التكوين » ، وهو أول هذه الأسفار ، تأريخ لكثير من الملوك من بنى إسرائيل وغيرهم الذين جاءوا بعد موسى بأزمان ، ومع ذلك يُحْكى تاريخهم بصيغة الماضى وتُذْكَر سلسلة حكمهم واحداً بعد واحد . وقد دفع هذا آدم كلارك أحد مفسّرى التوراة إلى القول بأنه يكاد يكون متيقّنا أن هذه الآيات كانت مكتوبة على حاشية نسخة من التوراة فظن الناسخ أنها من المتن فأدخلها فيه (٩٢) . وقد دفع أيضا هذا وغيره مفسّرا آخر للتوراة هو هورن إلى التأكيد بأن ذلك الكلام لايمكن أن يكون لموسى ، بل لمؤلف جاء بعده عليه السلام بأزمان (٩٣) .

وفى « سفر أخبار الأيام الثانى » نجد الآتى : أنَّ يهورام كان عمره حين ارتقى سدّة الملك اثنتين وثلاثين سنة ، وظل يحكم ثمانى سنوات ثم مات ، فيكون عمره إذن حين هلك أربعين سنة . لكننا بعد أقل من ثلاثة أسطر نفاجأ بكاتب السّفر يقول إن ابنه أخزيا ، الذى تولى الملك بعده مباشرة ، كان عمره حينئذ اثنتين وأربعين سنة . وليس لهذا من معنى إلاّ أن الولد أكبر من أبيه بسنتين (٩٤) . فمثل هذا هو الذى جعلنى أصف الأخطاء الحسابية الموجودة فى الكتاب المقدس بأنها مضحكة . وقد عدها أحمد عبدالغفور عطار من الأفاكيه ، ولـه كل الحقّ (٩٥) . وقد كشف ابن جزم بيقظته وعلمه وصبره كثيرا من هذه الأغاليط (٩٦) ، التى يبدو لى أن أحداً غيره لم يكشف مثلها كثرة .

وهناك اختلافات حادة فى الأسماء والتواريخ بين النسخ المختلفة لما يسمّى

عندهم بـ « التوراة » . وقد نبه أحمد عبدالغفور عطار إلى بعضها فى كتابه « اليهودية والنصرانية » فيرجع إليه (٩٧) .

ونختم بهذين المثالين من قصة موسى ، وهى القصة التى نحن بصدد دراستها : يقول كاتب سفر « الخروج » عن بنى إسرائيل فى مصر بعد يوسف عليه السلام إنهم « أثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا جدا وامتلأت الأرض منهم » (٩٨) ، وإن فرعون موسى قال عنهم : « هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا » (٩٩) . كما جاء فى نفس السفر أن عددهم حينما ارتحلوا من مصر كان « نحو ستمائة ألف ماشٍ من الرجال عدا الأولاد » . ومع ذلك فإننا نقرأ فى السفر ذاته أن عدد القوابل اللائى كن يولّدن نساء بنى إسرائيل فى ذلك الحين كان قابلتين اثنتين فقط (١٠٠). أما كيف يتسق هذا مع ذاك فعلمه عند كاتب هذا السفر .

كذلك فمن المضحكات أن يقال إن الله قد طلب من موسى أن يلطخ بنو إسرائيل فى مصر أبواب بيوتهم بالدم حتى يتعرف سبحانه وتعالى عليها فلايؤذى أصحابها مع سائر المصريين (١٠١) .

فكيف بعد ذلك كلّه يتهمون القرآن بأنه أخطأ حين قال إن السامرى ، لا هارون عليه السلام ، هو الذى صنع العجل وأغوى بنى إسرائيل بعبادته ؟ أحسب أنه قد اتضح الآن سخف اعتراضهم وتفاهته ودلالته على عوج أذهانهم وصلابة قلوبهم .

وقد ظلت عبادة العجل تتجدد فى حياة بنى إسرائيل من حين إلى حين ، وهو مايدل على كمون الوثنية فى زوايا قلوبهم المظلمة المتربة التى خيّم عليها

عنكبوت الضلالة والكفر . وقد ذكروا فى كتبهم أن يربعام بن سليمان قد صنع عجلين من الذهب ليعبدهما أتباعه ويستغنوا بهما عن الذهاب إلى الهيكل ، وأن أهاب ملك إسرائيل قد اتجه إلى عبادة الأبقار بعد سليمان عليه السلام بقرن واحد (١٠٢) .

وعن الوحى المكتوب الذى تلقاه موسى عليه السلام أثناء ميقاته مع ربه عز وجلّ يذكر « العهد القديم » أنه كان مسجّلاً فى لوحين اثنين ، وأن موسى عليه السلام حين عاد إلى قومه ووجدهم عاكفين على عبادة العجل قد طرحهما وكسرهما ، وأن الله جل جلاله قد أمره أن ينحت من الحجر لوحين آخرين بدل الأولين اللذين كُسِرا وأن يذهب مرة ثانية للقائه سبحانه حيث بقى هناك أربعين نهاراً وليلةً وحيث كتب على اللوحين الوصايا العشر (١٠٣) .

أما القرآن فيذكر أن الوحى الذى تلقاه موسى فى لقائه بربه سبحانه كان فى ألواح لا لوحين اثنين ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام وإن كان قد ألقى الألواح حين رأى قومه قد تركوا التوحيد إلى وثنية العجل فإنها لم تتحطم. والدليل على ذلك أن الآية الرابعة والخمسين بعد المائة من سورة « الأعراف » تصف الوضع بعد زوال غضب النبى موسى عليه السلام على النحو التالى : « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدًى ورحمةٌ للذين هم لربهم يرهبون » .

ولا أظن ، بعد الذى أشرنا إليه من أوضاع «العهد القديم » المهلهلة وعدم جدارته بالثقة ، أنه يمكن أن يتردد أحد فى الحكم لصالح رواية القرآن ، الذى تتصل حلقات نقله إلينا ، شفاهاً وكتابةً ، اتصالا منذ أن نزل من السماء على

قلب رسولنا الكريم ، والذى حمله إلينا عدولٌ عن عدولٍ على عكس رواة « العهد القديم » وكتبته الذين رأينا بعضا قليلامن آثارهم الدنسة فيه فيما مرَّ بنا من صفحات .

وبالنسبة لزعم « سفر الخروج » أن موسى قد حطم اللوحين اللذين يتضمنان الوحى الالهى ، يقول عبدالله يوسف على : « ثمة شىء من عدم الاحترام ، إن لم يكن من التجديف ، فى الادعاء بأن رسول اللّه قد كسر الألواح أثناء غضبه العنيف ، كما هو مذكور فى العهد القديم » (١٠٤) .

وفيما يخصّ قصة العجل فى « العهد القديم » ثمة تفصيلةٌ لا وجود لها فى القرآن الكريم ولاندرى من ثمّ مبلغها من الصحة . وهى أن موسى عليه السلام بعد أن ذرا العجل فى اليم قد سقى بنى إسرائيل منه (١٠٥) . وقد وَجَدَتْ هذه التفصيلة ، فيما يبدو ، سبيلها إلى بعض كتب التفسير ، مع الإضافة التالية ، وهى أن الذين عبدوا العجل قد اصفرّت وجوههم مثل الذهب بعد شربهم من الماء أو خرج الذهب على شواربهم (١٠٦) . وقد فسَّروا فى ضوء هذا قوله تعالى عن بنى إسرائيل : « وأُشْرِبوا فى قلوبهم العِجْلَ بكفرهم » (١٠٧) ، مع أن الكلام فى الآية عن القلوب وتغلغل عبادة العجل فيها لاعن البطون وشربها الماء المختلط برماده .

وأخيرا فإننا نقرأ فى سورة « طه » (أثناء الحوار الذى دار بين الله عز شأنه وموسى عليه السلام فى أول لقاء بينهما ، هذا اللقاء الذى أخبر فيه المولى عبده موسى بأنه اختاره نبيًّا) قوله جلّ من قائل : « وأن الساعة آتية أكاد أخفيها لتُجْزَى كل نفس بما تسعى » (١٠٨) ، بما يقرّر المسؤولية الفردية

وماتعنيه من أن كل شخص إنما يحاسب بناءً على ماكسبت يداه هو لا بناءً على مافعله أبوه أو أمه أو أى واحد من أسلافه . أما فى « العهد القديم » فيصدمنا الكلام التالى الذى زعم اليهود أن الله سبحانه قد خاطب به موسى عليه السلام : « أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مُبْغِضِىّ » (١٠٩) ، « مفتقدٌ إثم الآباء فى الأبناء وفى أبناء الأبناء فى الجيل الثالث والرابع » (١١٠) . فأى الكلامين أجدر أن يصدر عن المعين الإلهى ؟ آلعدل أم الظلم الذى يؤاخَذُ الأبناء وأبناء الأبناء على أساسه بذنوب الآباء والأجداد ؟

وبعد ، فهذه بعض المقارنات بين رواية « العهد القديم » لعدد من الأحداث والمواقف والمحاورات التى وردت فى قصة موسى عليه السلام من لدن ولادته إلى تحريقه العجل وبين رواية القرآن الكريم لها . وهذه المقارنة ترينا بكل وضوح الفرق بين الوحى الإلهى الذى ظل على حاله كما أنزله الله على رسوله محمد عليه السلام وبين عبث اليهود بكتبهم وافتراءاتهم فيها .

الهوامش

١- د . محمد الطيب النجار / تاريخ الأنبياء في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية ، مكتبة المعارف / الرياض /ط ٢ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م / ١٨٥ .

٢- السابق / ٢-٧ . وممن استعمل لفظة التوراة أيضا بهذا المعنى د . محمد جمعة عبدالله . انظر كتابه « افترامات المبشرين على آيات القرآن الكريم » / ط ١ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م / ١٢٣ . وهو كتاب مفيد رغم ذلك في بابه

٣- ومثله في ذلك « العهد الجديد » ، وهو الأناجيل الأربعة المعتمدة عند النصارى وأعمال من يسمونهم بالرسل ... إلخ .

٤- خروج / ٢ / ٢ - ١٠

٥- طه / ٣٨ - ٣٩ ، والقصص / ٧ - ٩ .

٦- في القرطبي (٥ / ٤٢٣٥) أن أم موسى اتخذت تابوتا جعلت فيه نطعا (وفي رواية : قطنا محلوجا) ووضعت فيه موسى وقيرت رأسه وخصاصه (يعني شقوقه) ثم ألقته في النيل . وفي « التفسير الكبير » للفخر الرازي (دار إحياء التراث العربي / بيروت / ٢٢ / ٥٢) ، و « روح المعاني » للألوسي (دار إحياء التراث العربي / ١٦ / ١٨٩) مثل ذلك .

٧- خروج / ٢ / ١١ - ١٢ .

٨- القصص / ١٥ - ٢١ ، وطه / ٤٠ ، و الشعراء / ٢٠ .

٩- خروج / ٢ / ١٦ - ١٧ .

١٠- القصص / ٢٣ - ٢٧ .

١١- تاريخ الأنبياء في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية / ١٨٥ .

١٢- يمكن القارىء الرجوع على سبيل المثال إلى الفصل الذي كتبه ابن حزم عن التوراة في كتابه « الفِصَل في الملل والنِّحَل » ، وإلى فصل « الأسفار المقدسة » ، من كتاب أحمد عبدالغفور عطار « اليهودية والصهيونية » (دار الأندلس / بيروت ، ط ١ / ١٣٩١ هـ- ١٩٧٢ م) ، وكذلك كتابي « موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم » (مطبعة الشباب الحر ومكتبتها / القاهرة / ١٩٨٧ م / ٣٠ - ٤٠) ، حيث يجد بعض الأخطاء التي نبّه المحققون من علمائنا وعلمائهم على وجودها في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد وردّ الفعل عند المؤمنين بهذا الكتاب بعد أن عجزوا

عن فعل شيء أمام هذه الأخطاء .

١٣-خروج / ٢ / ١٨ .

١٤- خروج / ٣ / ١ » و ٤ / ١٨ . وقد ذكر أبو الأعلى المودودى أن التلمود قد ذكر له ، إلى جانب هذين الاسمين ، اسماً ثالثا هو « حباب » . انظر The Meaning of the Qur'an , Vol. IX , P. 87

١٥- القصص / ٢٧ .

١٦- خروج / ٣ / ١ .

١٧- خروج / ٤ / ٦ - ٧ .

١٨- طه / ٢٢ ، والنحل/ ١٢ ، والقصص / ٣٢ . وقد وصفت بالبياض نقط فى الأعراف / ١٠٨ ، والشعراء / ٣٣ .

١٩- الخروج / ٤ / ١٠ - ١٤ .

٢٠- طه / ٢٥ - ٣٦ .

٢١- خروج / ٧ / ٧ .

٢٢- الأنعام / ٨٤ - ٨٩ ، ومريم / ٥٣ ، وطه / ٢٩ - ٣٢ . والقصص / ٣٤ .

٢٣- خروج / ٧ / ١ .

٢٤- طه / ٥٩ .

٢٥- خروج / ٧ / ٩ - ١٠ .

٢٦- الأعراف / ١١٧ ، وطه / ٦٩ ، والشعراء / ٤٥ .

٢٧- طه / ١٧ - ٢٣ ، والنمل / ١٠ - ١٢ ، والقصص / ٣١ - ٣٢ .

٢٨- خروج / ٤ /٢ - ٨ .

٢٩- خروج /٤ - ٢١ .

٣٠- خروج / ٤ / ١٤ - ١٧ .

٣١- رأينا أن « العهد القديم » يزعم أنها أصبحت « برصاء » لابيضاء . وقد رددنا على ذلك .

٣٢- وهى العقوبات التى ذكرتها سورة « الأعراف » / ١٣٣ .

٣٣- خروج / ٧ - ١٢ .

٣٤- طه / ٦٩ - ٧٣ .

٣٥- خروج / ١٢ / ٢٩ - ٣٣ .

٣٦- طه / ٧٧ - ٧٨ ، والشعراء / ٥٢

٣٧-خروج / ١٤ / ٥ .

٣٨- انظر « تفسير التحرير والتنوير » / ١٦ / ٢٧١ .

٣٩- خروج / ١٣ / ١٧ - ٢٢) - ١٤

٤٠- خروج / ١٤ / ٢٢ ، ٢٩ .

٤١- الشعراء / ٦٣

42-The Meaning of the Qur'an . VII , P 108.

٤٣- يونس / ٩٠ - ٩١

٤٤- خروج / ٣٣ / ١١ .

٤٥- الأعراف / ١٤٣

٤٦- الشورى / ٥١ .

٤٧- خروج / ٣٣ / ١٨ - ٢٠ .

٤٨- خروج / ٣٣ / ٢١ - ٢٣ .

٤٩- خروج / ٣٢ / ١ - ٦ ، ١٧ - ٢٠ .

٥٠- خروج / ٣٢ / ٢٤ .

٥١- الأعراف / ١٤٨ - ١٥٢ ، وطه / ٨٥ - ٩٤ .

52- First Encylopaedia of Islam , Vol. VII , P. 136 .

٥٣- تكوين / ٣ / ٨ - ٩ .

٥٤- تكوين / ٩ / ٢١ - ٢٢ .

٥٥- تكوين / ١٩ / ٣١ - ٣٨ .

٥٦- يستطيع القارىء أن يقلب صفحات « العهد القديم » بنفسه وسوف يصطدم فى كل خطوة بأشياء من هذا القبيل وأشنع . وقد ذكر أحمد عبدالغفور فى كتابه « اليهودية والصهيونية » طائفة من هذه الأشياء، وذلك فى فصلى «عقيدة اليهود » و « أنبياء بنى إسرائيل ورسلهم » . كذلك تناول هذه المسألة د . محمد أبوالنور الحديدى فى كتابه « عصمة الأنبياء والرد على الشبه الموجهة إليهم » (مطبعة الأمانة / القاهرة / ١٩٦ فصاعدا) . وهذان مثالان لاغير .

٥٧- هذا الكلام الذى ذكره المودودى موجود فى « سفر الخروج » / ٣٢ / ٢٧ - ٢٩ .

٥٨- خروج / ٣٢ / ٣١ - ٣٣ .

٥٩-عدد / ١٨ / ١ - ٧ .

60- The Meaning of the Qur'an , Vol. VII , P. 116.

٦١- يقصد أن لفظ « السامرى » هو نسبتُه وليس اسمه

٦٢- السابق / نفس الصفحة .

٦٣- انظر السيوطى / الدر المنثور فى التفسير بالمأثور / ٥/ ٥٩٣ ، والألوسى / روح المعانى / ٢٤٤/١٦ . وقد ذكر الأخير أنه هو الذى استغاث بموسى على المصرى . ولا أدرى كيف عُرِف هذا وقد سكت عنه القرآن .

64- The Meaning of the Qur'an , Vol VII , P. 116.

٦٥-السابق / ٧ / ١١٣ .

٦٦- السابق / نفس المجلد والصفحة .

٦٧- خروج / ١ / ٢ ، ٤ ، و ٦ / ١٦ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٢٤ .

٦٨- بعض المفسرين يجوزون أن يكون منسوبا إلى بلدة اسمها « السامرة » مصرية . انظر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور / تفسير التحرير والتنوير / ١٦ / ٢٨٠ .

٦٩- الملوك الأول / ١٦ / ٢٣ - ٢٤ .

70- The Meaning of the Qur'an , Vol . VII , P. 113 - 114

٧١- الملوك الأول / ١٦ /٣٤ .

٧٢- يعتمد عبدالله يوسف على فى هذا على معجم للغة الهيروغليفية لأحد المستشرقين البريطانيين ، وهو Sir E. A. Wallis Budge . ولعلـــه تجدر الإشاره هنـــا إلى أن اسـم « الغريب » منتشر فى مصر ، وبخاصة فى الأوساط الشعبية .

73- The Holy Qur'an , translated by Abddullah Yusuf Ali , Dar Al Arabia , Beirut , P. 807 , n . 2650 .

٧٤- السابق / ٨٠٨ / هامش ٢٦٠٨ . وانظر أيضا د . محمد البهى / تفسير سورة الأعراف / دار الفكر / بيروت / ط ١ / ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م / ١٣٩ ، ١٦٠ ، حيث يردد هذين الرأيين .

٧٥- عبدالله يوسف على / ٨١٠ / هامش ٢٦٢٤ .

76- Der Koran , Nach der Ubertragung von Ludwig Ullmann , Wilhelm Coldman Verlag , Munchen , 255, n. 22

٧٧- محمد الطاهر بن عاشور / تفسير التحرير والتنوير / ١٦ / ٢٧٩ - ٢٨٠ . وقد أشرنا إلى هذا

من قبل .

٧٨- السابق / نفس الموضع .

79- The Holy Qur'an , translated by him , p. 38 (n. 1112) , 808 (n.2614) .

٨٠- محمد أحمد العدوى / دعوة الرسل إلى الله تعالى / مطبعة مصطفى البابى الحلبى/١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م / ٢٠٠ .

٨١- انظر « التفسير الواضح » / ط٤ / ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م / ١٦ / ٥٩ .

٨٢- وذلك فى كتابه « تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية » / ٢١٥ .

٨٣- انظر كتابه « أنبياء الله » / دار الشروق / القاهرة / ط ١ / ١٩٧٣م / ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

٨٤- انظر مثلا تفسير القرطبى / ٥ / ٤٢٧٣ ، و « الدر المنثور » للسيوطى / ٥ / ٥٧٦ ، و « فتح القدير » للشوكانى / ٣ / ٣٨٠ ، و « روح المعانى » للألوسى / ١٦ / ٢٤٤ . وهذا القول منسوب إلى ابن عباس رضى الله عنه .

85- Le Saint Coran , traduit par Mumammad Hamidulllah , ed. 8,Beyrouth, 1973, P. 413 .

٨٦- انظر مثلا تفسير القرطبى / ٥ / ٤٢٧٤ ، و « روح المعانى » للألوسى / ١٦ / ٢٤٤ » و « تفسير التحرير والتنوير » لابن عاشور / ١٦ / ٢٨٠ .

٨٧- First Encyclopaedia of Islam , Vol. VII , P. 136 . ويقول لودفيج أولمان ، مترجم القرآن إلى الألمانية ، إنه قد يكون صحيحاً مارآه جايجر من أن اسم « السامرى » قد أتى من اسم الشامانيل اليهودى الذى اشترك فى صنع العجل (انظر ترجمته للقرآن إلى الألمانية / ٢٥٥/ هامش ٢٢) .

88- First Encyclopaedia of Islam , Vol. VII , P. 136 .

٨٩- السابق / نفس المجلد والصفحة .

٩٠- طه / ٩٧ .

٩١- تثنية / ٣١ / ٩ ، ٢٤ .

٩٢- تكوين / ٣٦ / ٣١ - ٣٩ . وانظر أحمد عبدالغفور عطار / اليهودية والصهيونية /٩٣- ٩٤ .

٩٣- اليهودية والصهيونية / ٩٤ .

٩٤- الأيام الثانى / ٢١ / ٢٠ ، و ٢٢ / ١ - ٢ .

٩٥- اليهودية والصهيونية / ٩٢ . وقد سها عطار فذكر أن هذه « اللخبطة » الحسابية قد وقعت كلها

فى الأصحاح الثانى والعشرين من « سفرأخبار الأيام الثانى » ، على حين أنها موزعة عليه وعلى الأصحاح الذى قبله على نحو ماهو موضح فى الهامش السابق .

٩٦- انظر « الفِصَل فى الملل والنِّحَل » / ١ / ١٢١ - ١٢٧ ، ١٤٩- ١٥٣ ، ١٥٨ - ١٥٩ ، ١٦٧ -١٨٠ ، ١٨٣ - ١٨٤ .

٩٧- ص ٩١ - ٩٣ .

٩٨- خروج / ١ - ٧ .

٩٩- خروج / ١/ ٨ .

١٠٠- خروج / ١/ ١٥ - ٢١ .

١٠١- خروج / ١٢ / ٢١ - ٢٦ .

١٠٢- انظر د . أحمد شلبى / اليهودية / مكتبة النهضة المصرية / ط ٦ / ١٩٨٢ م / ١٨٢ ، وترجمة أولمان (Ludwig Ullman) للقرآن الكريم بعنوان « Der Koran , das heilige Buch des Islam » / ٢٥٥ / هامش / ٢٢ .

١٠٣-خروج / ٣٢ / ١٥ - ١٦ ، ١٩ ، و ٣٤ / ١ - ٢ ، ٤ ، ٢٧ - ٢٨ .

104- The Holy Qur'an , translated by Abdullah Yusuf Ali , P. 385 , n. 1116 .

١٠٥- خروج / ٣٢ / ٢٠ .

١٠٦- انظر مثلا السيوطى / الدر المنثور / ٥ / ٥٩٤ ، والشوكانى / فتح القدير / ٣ / ٣٨٢ . وقد أشار إلى ذلك محمد الفقى فى كتابه « قصص الأنبياء » / مكتبة وهبة / ط ١ / ١٣٩٩ هـ -١٩٧٩ م / ٣٠٧ .

١٠٧- البقرة / ٩٣ .

١٠٨- طه / ١٥ .

١٠٩- خروج / ٢٠ /٥ .

١١٠- خروج / ٣٤ / ٧ .

ملاحظات فى تفسير السورة

تبتدىء هذه السورة بقوله جلّ شأنه : « طه » . وقد اختلف فى تفسيرها المفسرون . ومن بين ماقيل بشأنها إنها حروف مقطعة كالتى فى أول « البقرة » و آل عمران » و « الأعراف » و « يونس » و « الرعد » وغيرها من السور التى تبدأ بهذه الطريقة . وقيل إنّها اسم للرسول عليه السلام ، وإن الكلام هنا نداء له صلى الله عليه وسلم . ولعلّ الذين قالوا بذلك اعتمدوا على أن الآية التى تبعت هذه هى عبارة عن خطاب له عليه الصلاة والسلام ، فظنوا أن الكلام هكذا : « (يا) طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » . وبعضهم رأى أن معناها : « ياهذا » . وبعض رابع قال : بل هى اسم من أسماء الله وقسم أقسم به . وهناك من فسروها على أنها « طأها » بالهمزة (أى طإِ الأرض) ، ثم سُهِّلت الهمزة فصارت « طه » (١) .

فأمَّا أنَّها كانت « طأها » ثم سُهِّلت الهمزة ، فإننا نتساءل : فلماذا لم تكتب هكذا : « طاها » ؟ ولماذا لم تحتفظ إحدى القرءات الأخرى بالنطق الأصلى المهموز ؟ ثم علام يعود الضمير فيها ؟ سيقال : هو عائد على الأرض . ولكن أين تلك الأرض التى يعود عليها الضمير ؟ وهل هناك سورة أخرى فى القرآن افتُتحت بضميرٍ ليس له عائد ؟ الجواب : كلا . إنَّ الذين يرون هذا التفسير يقولون إن الرسول عليه السلام كان يصلّى فى البداية حتى تكل قدماه فكان يرفع رجلاً بعد أخرى مراوحة بينهما . ومعنى ذلك أنه عليه السلام كان يطأ الأرض دائما وهو يصلى ولكن بقدم واحدةٍ فى بعض الأحيان ، فكيف يقال له : « طإِ الأرض » وقد كان واطئاً لها ؟ وأيضا بعيدٌ أن يسمّى القرآن

هذا ، على التسليم بصحة حدوثه ، شقاءً . إنه قد يسمَّى تعباً مثلاً ، أمَّا الشقاء فهو أكبر من هذا كثيراً . والشقاء حالة نفسية نربأ بالرسول عليه السلام أن يشعر بها وهو يناجى مولاه. إن مناجاته لربه لهى الكفيلة بإزالة هذا الشعور بالشقاء فى حالة وجوده . كذلك لايمكن أن تكون « طـه » اسماً من أسماء الله ، فأسماء الله سبحانه تسعة وتسعون اسماً معروفة ، وليس بينها « طه » . والعجيب أن قائلى هذا يقرأون بعد ذلك بست آيات قصار قوله تعالى : « الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » ، فكان ينبغى أن يتنبهوا إلى أن « طه » مادامت لم ترد بين هذه الأسماء فهى ليست اسماً له عز وجلّ . كذلك فإن كل اسم من أسمائه عز شأنه معروف المعنى ، أما هذا فمامعناه ؟ ثم إن كل اسم من أسمائـــه تعالى مبدوء بـ « أل » ، وهذا يخلو منها . وكلّ منها معروفٌ اشتقاقه ، وهذا لا .

كذلك فلو كان قَسَماً فإنه يكون قَسَماً غريبا ، فهو لايجرى على أى أسلوب من أساليب القسم ، إذ لاوجود فيه لأى حرف من حروف القسم (وهى الواو والباء والتاء) ، ولا هو يمكن إعرابه كإعراب « لَعَمْرُك » مثلاً . ثم أين الشواهد على هذا القسم الغريب من القرآن أو السنة أو كلام العرب ؟

أما القول بأن معنى الكلام « ياهذا » فهو توجيه متكلف ، لأنهم يقولون إن « يا » قد قُلبت إلى « طا » ، وكلمة « هذا » قـد حُذفت منها « ذا » التى هى اسم الإشارة وبقيت منها « ها » التنبيهية . وبعيد جدا أن يُحْذَف اسم الإشارة وهو الأصل ، وتبقى « ها » التنبيه وهى مجرد لاحقة تدخل عليه لاتستقل بنفسهـا ، فضـلاً عـن أن تـدل على شـىء بذاتها . ومسألة انقلاب

« يا » الندائية إلى « طا » غير معروفه فى العربية (٢) . ثم لو افترضنا بعد ذلك كله أن هذا التفسير صحيح ، فهل يعقل أن الله سبحانه يخاطب رسوله الكريم بـ « ياهذا » ؟ إن هذا الأسلوب الندائى لايخلو من اللامبالاة بالمنادى والغض من شأنه ، وهيهات أن ينادى الله به رسوله محمدا عليه السلام .

كذلك فإننا نستبعد أن يكون « طه » اسماً للرسول عليه السلام ، كما يقول بعض المفسرين . إن أسماء الرسول وصفاته معروفة المعانى والاشتقاقات ، أما « طه » فمجهولةٌ من هذه الناحية وتلك . ولانعرف أن أحداً من الصحابة قد سمَّى الرسول أو وصفه بهذه الكلمة ، وإن كان بعض المسلمين فى الأعصر المتأخرة ، كالشيخ عبدالغنى النابلسى الصوفى المعروف ، قد فعل هذا (٣) . كما أن اسم « طه » من الأسماء التى يتسمَّى بها المسلمون الآن . لكن هذا شيءٌ آخر . ليس ذلك فحسب ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يناد رسوله فى القرآن باسم من أسمائه ، وإنما ناداه بـ « يا أيها النبى » أو « يا أيها الرسول » . أما « يا أيها المزمل » و « يا أيها المدثر » فالنداء فى كل منهما بصفة له تصور حالته عليه السلام آنئذ ، لا باسمه . وأيضا فلم يحدث فى القرآن أن حُذف حرف النداء فى خطاب الله عز شأنه لرسولنا عليه السلام.

أمَّا إن ظن بعضٌ أن مخاطبة النبى عليه السلام فى الآية التى بعدها دليل على أنها نداء للرسول صلى الله عليه وسلم فيكفى فى الرد عليه أن الرسول عليه السلام قد تكررت مخاطبته فى أوائل عدد من السور الأخرى عقب بعض الأحرف المقطعة التى لم يقل أحد قط إن لها صلة بالرسول عليه السلام من قريب أو بعيد . ومن ذلك : « كهيعص * ذكر رحمة ربك عبده زكريا » (٤) ،

و « حم * عسق * كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم » (٥) .

لهذه الأسباب أوافق من يقولون إن « طه » من الحروف المقطعة التى تبتدىء بها بعض السُّور . وهذان الحرفان قد تكررا فى افتتاحيات عدد من السور الأخرى ، وهى « طس » و « طسم » و « كهيعص » . وقد اتخذ الشنقيطى فى تفسيره من ورود هذين الحرفين فى تلك المواضع التى لانزاع فى أنها من الأحرف المقطعة دليلاً على أنها هى أيضا أحرف مقطّعة (٦) ، وليست اسماً لله سبحانه ولا لنبيه عليه السلام ... إلى آخر الآراء التى قيلت فيها مما ذكرناه ومما لم نذكره .

والملاحظ أن كل الترجمات التى نظرتُ فيها من إنجليزية أو فرنسية أو ألمانية قد عاملت هذه الحرفين ، مثل سائر الحروف الموجودة فى افتتاحيات بعض السور ، على أنهما حرفان مقطعان . وحسناً فَعَلَتْ !

وفى الآية السادسة نقرأ قوله جلّ من قائل : « له مافى السماوات ومافى الأرض وما بينهما وماتحت الثَّرَى » . وفى كلمة « الثرى » نجد للمفسرين كلاماً غريباً غير مقبول. فالقرطبى مثلاً يُفسّر « تحت الثرى » بأنه « ماتحت الصخرة التى لايعلم ماتحتها إلا الله . وفى رأى آخر يورده أن المقصود بذلك « الأرض السابعة » . وفى قول منسوب لابن عباس أن الأرض على نون (أى حوت) ، والنون على البحر ، وأن طرفى النون ، أى رأسه وذنبه ، يلتقيان تحت العرش ، والبحر على صخرة خضراء خضرة السماء منها ... والصخرة على قرن ثور ، والثور على الثرى ، ومايعلم ماتحت الثرى إلا الله تعالى . وعن وهب

بن منبه : « على وجه الأرض سبعة أبحر ، والأرضون سبع ، بين كل أرضَيْن بحر ، فالبحر الأسفل مطبق على شفير جهنم ، ولولاعظمه وكثرة مائه وبرده لأحرقت جهنم كل من عليها ، وجهنم على متن الريح ، ومتن الريح على حجاب من الظلمة لايعلم عظمه إلا الله تعالى ، وذلك الحجاب على الثرى ، وإلى الثرى انتهى علم الخلائق » (٧) . وهذا كله خبط على غير هدى قد فرغ التقدم العلمى من كشف بطلانه ، فالأرض شبه كرة معلقة فى الفضاء بأمر ربّها ، وليس هناك حوت ولاثور ولاصخرة مما كان يعتقد فيه بعض القدماء .

و « الثّرى » هو التراب ، وإن كان المفسّرون الذى يفسرونها هذا التفسير يقولون إنه هو التراب الندىّ أو المبتلّ (٨) . ولا أظن هذا يستقيم ، لأن الله سبحانه يعلم ماتحت التراب كله لا الندىّ أو المبتل منه وحسب .

والآية ترينا أن سلطان الله شامل محيط لايندّ عنه شىء فى الكون كله : سمائه ، وأرضه ، ومابين الأرض والسماء ، ومافى بطن الأرض أيضا .

وقد ذكر بعض المفسرين ، عند تناولهم للآية العاشرة من السورة ، أن الليلة التى رأى فيها موسى عليه السلام النار عند عودته من أرض مدين بأهله إلى مصر كانت ليلة باردة . وليس فى الآية مايشير إلى هذا ، إلاّ أنه قد جاء فى سورتى « النمل » و « القصص » على لسان موسى مخاطباً أهله حينما أبصر النار : « أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون » (٩) ، « لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون » (١٠) . فهذا ، فيما أرجح ، هو الذى جعلهم يصفون الليلة بأنها باردة رغم أن آية سورة « طه » تخلو من ذلك .

ويحاول عدد من المفسرين أن يعيّنوا الشجرة التى رأى موسى النار فيها

مشتعلة ، فبعضهم قال إنها شجرة عُنَّاب ، وبعضهم إنها شجرة علّيق وإنها كانت خضراء (١١) . ولكن ليس فى القرآن مايدل على هذا أو ذاك ، ومن ثم نضرب عنه صفحا . أما أنها فى « العهد القديم » علّيقة (١٢) فليس دليلاً على أنها كانت كذلك ، لأننا لاندرى مدى صحة ماجاء فيه إلا بالقياس إلى القرآن الكريم ، فما وافقه كان صواباً ، وما خالفه كان خطأً . أمّا ماسكت عنه القرآن كنوع هذه الشجرة فنفوض فيه العلم إلى الله . وعلى أية حال ، فهى مسألة لاتقدم ولا تؤخر . المهم أنه رأى ناراً وأنه سمع عندها صوت الله تبارك وتعالى يناديه ويخبره أنه قد اجتباه رسولاً إلى قومه .

وعن وهب بن منبه ، من كلام طويل ، أن موسى عليه السلام كان كلما دنا من النار مالت نحوه كأنها تريده فيخاف ويستأخر ، وأنه عندما سمع النداء الالهى تحامل على العصا حتى قام ولكن فرائصه كانت ترتعد ، كما انقطع لسانه وانكسر قلبه وأصبح بمنزلة الميت من الرعب ، ثم زحف وهو على تلك الحال حتى دنا من الشجرة (١٣) . وهذه تفصيلات لم يأت بها قرآن ولاحديث صحيح ، ومن ثمَ نقرؤها إذا قرأناها على أنها مجرد تصورات وخيالات .

وعند حكاية الآيات أمْر الله سبحانه لكليمه عليه السلام أن يلقى عصاه على الأرض وإلقاء موسى إياها وتحولها حية تسعى نجد القرآن ينبئنا أن الله سبحانه « قال : خذها ولاتخف سنعيدها سيرتها الأولى » (١٤) ، تاركاً فجوة فى أحداث القصة ملأها فى مواضع أخرى منه ، وهى رؤية موسى للعصا وهى حية تسعى وخوفه منها وتوليته مدبرا لايلوى على شىء (١٥) . وهذه سمة من سمات الأسلوب القصصى فى القرآن الكريم معروفة .

وفى خروج يد موسى بيضاء من جنبه نرى بعض المفسرين من قدماء ومحدثين يقولون إنها كانت تسطع نوراً (١٦) ، مع أن الآية لاتذكر أكثر من أنها « بيضاء من غير سوء » . وقد ترجمها عبدالله يوسف على بإضافة كلمة «shining» أى « ساطعة » بعد كلمة « white : بيضاء » (١٧) . أما ترجمة تفسير أبى الأعلى المودودى إلى الإنجليزية فقد وردت فيها كلمة « shining » بدل « بيضاء » (١٨).

وفى الترجمة الفرنسية للقرآن تحت إشراف الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية تُرجمت كلمة « بيضاء » بـ « blanche » . وإلى هنا لاتعقيب . إلاَّ أن المترجمين قد كتبوا فى الهامش تفسيراً لكلمة « blanche» على النحو التالى : « blanche : etincelante de la lumiere» ، أى « تسطع نوراً » (١٩) .

وقد وقف المفسرون عند « العقدة » التى كانت فى لسان كليم الله موسى صلى الله عليه وسلم : فمن قائل إنها كانت بسبب جمرة نار كان قد أمسك بها ووضعها فى فمه وهو طفل صغير ، إذ كان فى حجر امرأة فرعون تلاعبه وترقّصه فناولته فرعون ، فماكان من الطفل الصغير إلا أن شدّ لحية العاهل الجبار ، الذى أغضبه هذا منه وأراد أن يقتله ، لولا أن زوجته قالت إنه طفل ساذج لايعرف ماذا يفعل . ولكى تؤكد له هذا أمرت بإحضار بعض الياقوت والجمر ووضعتهما أمامه فترك الياقوت ومدّ يده إلى جمرة والتقطها ووضعها فى فمه . فتأكد فرعون بذلك أنه لايعقل ماذا يفعل وأن شدّه للحيته ليس فيه مايسىء إليه فتركه (٢٠) .

ولكن يُوَرَدُ على هذه الحكاية أنه كيف تحرق النار لسانه ولاتحرق يده ؟

بل كيف لم يلقها من يده أول ما أمسكها ؟ بل كيف صبر على حرّ مسها أصلا ؟ لكن للألوسى رأيا فى هذا الأمر مفاده أن عدم إحراق النار ليده عليه السلام برهان على أن النار لاتحرق من تلقاء نفسها ، بل بإرادة الله تعالى ، إن شاء جعلها تحرق ، وإن لم يشأ منعها من ذلك ، ومن هنا فقد أحرقت لسانه ولم تحرق يده (٢١) . وليس لمؤمن اعتراض على هذا من الناحية العقلية ، لكن إرادة الله العلى القدير قد شاءت أن يجرى كونه على قوانين أودعها فيه . وهذه القوانين تقتضى أن تحرق النار ماتمسُّه ، إلا فى حالة وقوع معجزة . قد يقال : ولم لاتكون هناك معجزة ؟ والجواب أنه من الناحية العقلية أيضا لامانع . لكن أمر المعجزة لايثبت بهذه السهولة ، إذ لابدَّ من دليل ، ودليل قاطع عليها . فهل هناك شىء من ذلك ؟ هذا هو السؤال . وقد بين لنا أبو الأعلى المودودى المصدر الذى استقيت منه هذه الحكاية فذكر أنها قد وردت فى التلمود ، مع الاختلاف فى السبب الذى أثار غضب فرعون على موسى ، وهو أنَّ موسى قد خلع تاج فرعون من على رأسه ولبسه هو . وقد وصف المودودى القصة بالغرابة والسخف (٢٢) . على أية حال هناك رواية أخرى للحادثة تقول إن يده عليه السلام قد احترقت هى أيضا ، وإن فرعون قد اجتهد فى علاجها لكنها لم تُشْفَ (٢٣) .

وهناك من يقول إن هذه العقدة كانت خِلْقية ، ومن يقول إنها حدثت بعد المناجاة ، وإن كان الألوسى يستبعد ذلك (٢٤) .

ويقول الشيخ عبدالوهاب النجار إنه يحتمل أن تكون اللكنة ناشئة من عدم رضاعه وهو صغير مدة أثرت عليه ، وإن هذه عادة معروفة فى الأطفال ،

أو إن موسى بعد أن ابتعد عن مصر عشرين سنة فى مدين كان قد نسى لهجة المصريين ، بخلاف هارون ، الذى ظل فى مصر لم يغادرها طوال هذه الأعوام (٢٥) . ولا أذكر أنى قرأت هذين التعليلين عند غير الشيخ النجار ، رحمه الله .

أما سيد قطب ومحمد الطاهر بن عاشور فقد سكتا عن الخوض فى علة هذه العقدة (٢٦).

ولكن هل زالت العقدة أوْ لا ؟ بعض المفسرين يقولون إنها زالت ، وبعضهم يقول إنها زالت جزئيا . ومن الذين قالوا بالأول الطبرى (٢٧) . وعلى الرأى الثانى نرى الرازى (٢٨) . إن كلا الفريقين يرى أن الله استجاب لموسى دعوته أن يحل عقدة من لسانه ، ذلك أن القرآن يقول بعد ذلك بعدة آيات : « قال قد أوتيت سؤلك ياموسى » (٢٩) . لكن اختلافهم فى ذلك راجع إلى اختلافهم فى فهم قوله تعالى على لسان موسى : « واحلل عقدة من لسانى » ، فالذين يرون أن حبسة لسانه لم تنفك كلها يقولون إنه عليه السلام قد طلب أن تنفك « عقدة » من لسانه لا « عقدة لسانه » كلها .

ويؤكد أبو الأعلى المودودى أنها قد زالت تماماً . ومعتمده فى هذا أن كلام موسى أمام فرعون ، على حسب ماجاء فى العهد القديم والقرآن الكريم كليهما ، هو قطعة من الفصاحة العالية (٣٠) . لكن يبدو لى أنَّ هذا ليس بدليل ، لأن العيب الذى كان فى لسان موسى لم يكن هو قلة الفصاحة بل حبسة فى لسانه كما قلنا . وهذه لاتمنع أن تكون عبارة المتكلم ، إذا نُقلت إلينا مكتوبة ، فصيحة بل فى قمة الفصاحة . ثم إن القرآن الكريم صياغة إلهية . على أننى لا

أقصد أن أقول إن حبسة لسان الكليم عليه السلام لم تَزُل ، بل مرادى أن الدليل الذى استند إليه المودودى ، عليه رحمة الله ، غير مقنع . لكنه قد أورد دليلاً آخر لعله أقوى من هذا ، وهو أنه لايعقل أن يبعث الله رسولاً ألثغ أو تمتاماً أو فأفاءً ، إذ ينبغى للرسل أن يكونوا ذوى تأثير قوى فى مستمعيهم حتى تؤتى الرساله ثمارها (٣١) . ومع هذا فلاينبغى أن يغيب عن بالنا أن فرعون ، عندما مثل أمامه موسى وأخذ يدعوه إلى الله ويحاجه ، قد تهكم به واصفا إياه بأنه « مهين ولايكاد يُبين » (٣٢) ، مما يفهم منه إذا أخذ على ظاهره وصدقناه أن لسان موسى لم ينفك تماما .

ومما دعا به موسى ربه ، إلى جانب أن يشرح له صدره ويسر أمره . ويحل عقدة من لسانه ، أن يجعل له أخاه هارون وزيراً وأن يشركه فى أمره . وهذا نصّ الآيات : « واجعل لى وزيرا من أهلى * هارون أخى * اشدُدْ به أزرى * وأشْرِكْهُ فى أمرى » (٣٣) .

وقد وقف محمد حميدالله عند الآية الأخيرة معلقا بقوله : « إن هارون فى التراث الإسلامى كان نبياً مع موسى ومشاركاً فى قيادة بنى إسرائيل ، لا مجرد كاهن مع حاكم . وقد استنبط الفقهاء المسلمون من ذلك شرعية الحكم المشترك » (٣٤) . وهى نقطة مهمة تحتاج إلى بحث مستفيض لامن ناحية الفقه فقط ولكن من ناحية وقائع التاريخ عندنا وعند غيرنا ومدى صلاحية هذا النظام فى التطبيق العملى . ومع ذلك فثمة ملاحظة سريعة لا أحب أن يفوتنى إبداؤها هنا ، ألا وهى أن هارون وإن كان نبياً هو أيضا فإنه لم يشترك مع أخيه فى حكم بنى إسرائيل على قدم المشاركة والمساواة ، بل كان له بنص الآية وزيراً . والوزير ،

أيا كان معناه ، غير الحاكم .

هذا ، وهناك قراءة أخرى للآيتين الأخيرتين (بفتح همزة « أشْدُدْ » ، وضم همزة « أُشْرِكْ ») ، على أساس أن الفعلين فعلان مضارعان مسندان إلى ضمير المتكلم ومجزومان فى جواب الأمر ، وليسا فعلين دعائيين مسندين إلى ضمير المخاطب (وهو الله سبحانه وتعالى) . ويكون موسى قد أراد أن يشدّ هو أزر نفسه بهارون أخيه وأن يشركه معه فى أمره .

وقد اعترض القرطبى على هذه القراءة ووصفها بأنها قراءة شاذة بعيدة ، قائلا مامؤاده أن معنى ذلك أن موسى ينظر إلى شدّ أزر أخيه له واشتراكه معه فى أمر النبوة والرسالة على أنّه أمر راجع إليه هو ، مع أن ذلك من حق الله سبحانه وحده . ونحن مع القرطبى فى الأساس الذى أقام عليه هذا الاعتراض ، ونضيف إليه أن الله سبحانه فى سورة « القصص » قد أورد كلام موسى عليه السلام على أنه دعاء يطلب من الله سبحانه تحقيقه لا على أنه خبر يصف به مايريد أن يفعله هو نفسه . قال سبحانه : « وأخى هارون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردءاً يصدقنى » . وإرسال هارون مع موسى ردءاً يصدقه هو نفسه شدّ الأزر الوارد فى سورة « طه » . وقد جعل الله شدّ هارون عضد أخيه (ومعناه « شدّ الأزر ») استجابة منه سبحانه لدعاء موسى وليس أمراً يفعله هذا الرسول الكريم : « قال (أى الله عز شأنه) : سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا » (٣٥) .

إلا أن للألوسى ، رحمه الله ، تخريجا لهذه القراءة يقول فيه إن « الأمر » (على أساس هذه القراءة) فى قوله : وأُشركْه فى أمرى » ليس هو الرسالة بل

أمر الإرشاد والدعوة إلى الحقّ (٣٦) .

وقد توقف الفخر الرازى عند قوله تعالى لموسى عليه السلام يذكره بنعمة إنقاذه من بطش فرعون وتقتيله لأطفال بنى إسرائيل عند ولادتهم : « ولقد مَنَنَّا عليك مرة أخرى » (٣٧) ، متسائلا : « لم ذكر (الله تعالى) تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف ؟ » ثم أجاب قائلا : « إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التى وصلت إليه ماكان مستحقا لشىء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والإحسان » (٣٨) .

والواقع أن هذا محض تحكم من الرازى رحمه الله ، إذ إن كلمة « المنّ » قد تعنى « الإنعام » ، وقد تعنى « التذكير بذلك الإنعام (على سبيل المن الأذى) » . وهى هنا إنما تعنى « الإنعام » ، ولا يمكن أن تعنى التذكير به . وهذا واضح مبين . وقد استقصيت استعمال هذا الفعل فى القرآن الكريم فوجدته لايأتى تقريباً ، إذا أُسند إلى الله سبحانه ، إلا فى « الإنعام » . بل إن يوسف نفسه يقول : « أنا يوسف وهذا أخى قد منّ الله علينا » (٣٩) . وكذلك يقول المؤمنون الناجون يوم القيامة : « فمنّ الله علينا ووقانا عذاب السموم » (٤٠) . وهذان السياقان هما سياقا شعور بقيمة الكرم الإلهى ، ولايمكن أن يقصد يوسف ولا المؤمنون ذلك المعنى الذى سبق إلى ذهن الرازى أبدا .

وفى أمر الوحى الإلهى إلى أم موسى عليه السلام أن تضعه فى تابوت وتلقيه فى النهر يقول بعض المفسرين إنه وحى كوحى الأنبياء . وبعضهم يفسره على أنه

إلهام ، أى أن الله سبحانه قد وضع فى خاطرها أن تلجأ إلى هذه الوسيلة تنقذ بها ابنها ، قائلا إن الوحى بمعنى الإلهام قد ورد فى القرآن ، وذلك فى قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون * ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا ... » (٤١) . والسبب الذى حدا هؤلاء إلى هذا التفسير قولهم إن النبوة لاتكون لأحد من النساء . لكن هناك من اعترض على هذا بأنه قد ورد فى سورة « القصص » أن الله سبحانه قد أوحى لها إلى جانب ذلك أنه سيجعل ابنها من المرسلين ، ومن المستبعد أن يكون هذا مجرد خاطر أُلهمته . ويرد الألوسى هذا الاعتراض بأن من الممكن أن تكون أم موسى قد شاهدت منه مخايل جعلتها تثق أنه سيكون نبياً . وعلاوة على هذا فقد قيل إن الله إنما أرسل لها ملكاً كما أرسل إلى مريم جبريل ، وليس بشرط أن يكون إرسال الملك إلى شخص ما دليلاً على نبوّته (٤٢) .

أيا ما يكن الأمر ، فالذى ينبغى علينا معرفته والتسليم به ، مادام قد ورد فى القرآن ، أن الله سبحانه قد أوحى إلى أم موسى بذلك . أما كيف فإننا لانعرف ولسنا مكلفين أن نعرف . وكم لله من ألطاف خفية عجيبة ! والله على كل شىء قدير وإرادته فوق كل إرادة .

وقد وضعت أم موسى رضيعها المبارك فى التابوت وألقته فى اليم فألقاه اليم بالساحل ، كما جاء فى الآية التاسعة والثلاثين . ولم أر أحداً من المفسرين تعرض لكيفية إلقاء اليمّ للتابوت بالساحل ، وإن كنتُ قرأت لبعضهم أن التابوت لم يخرج إلى الساحل بل دفع به اليمّ إلى جانب الضفة من جهة الماء (٤٣) . لكن

هذا تكلف فى تفسير الآية . ويبدو لى ، والله أعلم ، أن النهر كان مترعا عند قصر فرعون إلى حافته مما تسبب فى خروج التابوت عن مسار اليمّ ورسوّه على شاطىء النهر .

ونحب أن نتنبه للأسلوب الذى طمأن به القرآن أم موسى أن اليم سيلقى تابوت الطفل بالساحل . لقد استخدم القرآن لام الأمر مع الفعل المضارع : « فليلقه اليم بالساحل ». إن الله هنا لايُخْبر بل يأمر . فالأسلوب يبرز الجلال الالهى فى عظمته وقدرته ، ويرينا نجاة الطفل فى تابوته أمراً مفروغا منه : « كن ! فيكون ». ويقول الفخر الرازى إن الآية قد جعلت اليم كأنه ذو تمييز يطيع الأمر ويمتثل رسمه (٤٤) .

وحقيق بالإشارة أن الماء فى قصة موسى وفرعون قد أدى دورين متضاربين : فهو قد كان سبب نجاة موسى ، إذ حمله إلى آل فرعون ، الذين كانوا يقتّلون رُضَع بنى إسرائيل . كما أنه كان سبب هلاك فرعون ، الذى تربى موسى فى قصره ، موسى الذى كان الفرعون يترصّد قتله ترصدا .

وللقرآن فى الحديث عن أخذ آل فرعون لموسى وهو فى التابوت وحبهم له ورعايتهم إياه صورتان عجيبتان ، إذ قال المولى سبحانه : « وألقيتُ عليك محبةً منى ، ولِتُصْنَعَ على عينى » (٤٥) . وكأن المحبة عِطْرٌ مثلاً يرشه المحب على من يحبّه فإذا النفوس تتعلق به وتقع فى هواه وتتفانى فى مرضاته . وكأنَّ موسى قد وُضع أثناء تربيته على عين الله ، ومن وُضع فى هذا الموضع المقدس الجليل فهل يفشل أو يخيب أبداً ؟

وتتحدث الآية الأربعون عن ترك موسى عليه السلام مصر بعد قتله خطأً

واحداً من المصريين وذهابه خائفا يترقب إلى مدين ، حيث قابل المرأتين عند البئر وسقى لهما ثم تولى إلى الظل يدعو ربَّه ويبتهل إليه ، ليفاجأ بإحدى المرأتين قد أتت تدعوه لمقابلة أبيها ، الذى أكرم وفادته وعرض عليه أن يتزوج واحدة من ابنتيه ... إلخ .

وكثير من المفسرين على أن هذا الشيخ هو النبى شعيب عليه السلام ، مع أن القرآن الكريم قد سكت عن هذا . ومن المستبعد ، لو كان حمو موسى عليه السلام هو النبى شعيبا ، أن يهمل القرآن ذكره ويكتفى بوصفه على لسان ابنته بأنه « شيخ كبير » ، ثم لايأتى له فى القصة بعد ذلك أىُّ خبر . كذلك فلم يحدث قط فى أى موضع من المواضع التى قص فيها القرآن قصة شعيب عليه السلام أو ذكره أن أشار إلى موسى ولو إشارة من بعيد . وبالمناسبة فقد سبق أن رأينا له اسمين فى « العهد القديم » وليس بينهما « شعيب » . كما أنه لم يشر إلى أنه كان نبياً ، بل كل ماقيل إنه كاهن . ومقصدى من هذه الإشارة إلى « العهد القديم » أن أوضح أن الذين قالوا إن حما موسى هو النبى شعيب عليه السلام لم يعتمدوا فى قولهم هذا على شىء حتى ولا من كتب أهل الكتاب ، وهى أحد المصادر التى يستمدون منها أحيانا مالايجدون تفصيله فى القرآن الكريم .

ومن هؤلاء الذين ذكروا أن الشيخ الذى تزوج موسى ابنته هو شعيب : القرطبى ، الذى ذكر أيضا اسم تلك الابنة ، نقلاً فيما يبدو عن أهل الكتاب ، إذ إن اسمها فى « العهد القديم » هو فعلا « صفورا » (٤٦) كما جاء عنده (٤٧) . ومنهم أيضا الفخر الرازى (٤٨) ، و الشوكانى (٤٩) ،

والألوسى (٥٠) ، ومحمد الطاهر بن عاشور (٥١) .

وهناك من يرفض القول بأن صهر موسى هو شعيب عليه السلام ، مثل الشيخ عبدالوهاب النجار ، الذى استفظع الأخذ بهذا القول بغير حجة ولابرهان وآثر تفويض العلم بشخصه إلى الله سبحانه (٥٢) . وهو نفس موقف محمد أحمد العدوى (٥٣) . أما د . محمد الطيب النجار فرأيه أن شعيبا وُجد قبل موسى عليه السلام بزمن طويل (٥٤) .

أما سيد قطب فقد قال مرة بالرأى الأول ، وأخرى بالرأى الثانى ، ثم انتهى إلى ترجيح أنه ليس هو شعيبا وإنما هو شيخ آخر من مدين . والذى جعله يميل إلى هذا الرأى أن والد المرأتين كان شيخا كبيرا ، وشعيب قد شهد مهلك قومه المكذبين له ولم يبق معه إلا المؤمنون به ، فلو كان هو شعيبا بين بقية قومه المؤمنين ماسقوا قبل بنتى نبيهم الشيخ الكبير . كذلك فإن القرآن ، كما يقول ، لم يذكر شيئا عن تعليم الشيخ لموسى صهره ، ولو كان هو شعيبا النبى لسمعنا صوت النبوة فى شىء من هذا مع موسى وقد عاش معه عشر سنين (٥٥) .

ومن بين ما أمر الله سبحانه نبييه موسى وهارون عليهما السلام عندما طلب منهما التوجه إلى فرعون ودعوته إلى الايمان وإطلاق سراح بنى إسرائيل أمره لهما أن يقولا لفرعون « قولا لينا » (٥٦) .

وللمفسرين فى تفسير ذلك القول الليّن آراء : فمنهم من يقول إنه قولهما : « إنا رسولا ربك ، فأرسل معنا بنى إسرائيل ولاتعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى » (٥٧) ، وقول موسى له أيضا : « هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى » (٥٨) . ومنهم من يقول إن المراد أن يَعِده

موسى وهارون شبابا لايهرم بعده وملكا لايُنْزَع عنه إلا بالموت وأن تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته . ومنهم من يرى أن المقصود أن يخاطباه بكنيته لا باسمه (٥٩) .

والمسألة فى ظنى أيسر من هذا كلّه . ونحن كلنا نعرف القول اللّين وأنه هو الكلام الذى من شأنه أن يرقق القلوب ويقضى على شقة الخلاف لا ذلك الذى يجبه المخاطب ويثير فى نفسه شعور التحدى والعصيان ويدفعه إلى العناد ويدخل فى ذلك الألفاظ نفسها والأسلوب الذى تقال به . وقد يكون من ذلك التكنية ، وإن كنت أعتقد أن واحدا كفرعون لاتصلح له التكنية بقدر ماتصلح مخاطبته بلقب المُلْك . وقد خاطب رسولنا الكريم صلوات الله عليه وسلامه إمبراطور الروم بـ « هرقـل » وإمبراطـور الفـرس بـ « كسرى » ، ووصف كلا منهما والمقوقس بعظيم قومه . أماتفسير القول اللين بأن يعد موسى وهارون فرعون شباباً لاهرم بعده وبقاء لذة النكاح والطعام والشراب إلى آخر عمره فهو كلام ينبغى ألا نشغل أنفسنا به لما فيه من سخف ولما يترتّب عليه من تعطيل سنن الله فى الكون .

وفى الحوار الذى دار بين موسى وهارون وبين فرعون نجد الأخير يسأل نبى الله : « فمن ربكمـا ياموسـى ؟ » فيرد عليه موسى عليه السلام قائلا : « ربنا الذى أعطى كل شىء خَلْقَه ثم هدى » (٦٠) . ونحب أن نقف عند هذا الجواب . فمامعنى « أعطى كل شىء خَلْقه » ؟ هل فى العبارة تقديم وتأخير وبالتالى فإن معناه : « أعطى خلقه (أى مخلوقاته) كل شىء » ؟ أم العبارة على تركيبها المعتاد ويكون المقصود : « أعطى الخَلْق لكل شىء ، أى هو خالق

كل شيء » ؟ لقد ذكر الرازى مثلا التفسيرين ، وكلاهما جد مقبول ، وإن كان قد شرح « الخلق » فى التفسير الثانى بأنه الشكل والصورة (٦١) ، بينما أرى أن الخلق هو بمعناه المعروف ، أى أن الله هو الذى خلق كل شيء وأخرجه من العدم إلى الوجود . ويدخل فى الخلق شكل الشيء بطبيعة الحال ، إلا أن الخلق أوسع من مجرد الصورة التى يُعْطَاها الشيء المخلوق (٦٢) . وثم سؤال ثان يتعلق بقوله : « ثم هدى » ، وهو : « هدى ماذا ؟ وهداه لماذا ؟ » . والجواب أنه سبحانه أهدى كل مخلوق للأسلوب الذى يمارس به حياته وأحسن السبل التى يصل من خلالها إلى أفضل تحقيق لوجوده نفعا واستنفاعاً . وقد حُذف المفعول به فى قوله « هَدَى » ليكون الكلام مطلقا فيشمل كل شيء تصدق عليه كلمة الهداية ، ومن ثم فلا داعى لتخصيص الكلام بشيء معين .

ويرد فرعون على كلام موسى عليه السلام بسؤال آخر هو : « فما بال القرون الأولى ؟ » . وللمفسرين فى هذا أقاويل مختلفة : إذ يفسّرها بعض بأنه إذا كان أمر الألوهية بهذا الوضوح كما تقول فلماذا جحدها السابقون ؟ وبعض يفسرها بأنه إذا كان العذاب كما تقول على من كذب وتولى فلماذا لم يهلك الله الأمم الخالية التى كذبت رسله وتولّت عن دعوتهم ؟ وفريق ثالث يقول إن فرعون بهذا السؤال أراد أن يدخل موسى فى متاهات فرعية لاعلاقة لها بالقضية وذلك لتمييعها وصرف أنظار الناس عنها . وفريق رابع يرى أن السؤال معناه أنه إذا كان علم الله بهذا الشمول والاستقصاء فماذا تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتباعد أطرافهم وتمادى مدتهم ؟ هل يعلم الله كل شيء عنهم مع ذلك ؟ (٦٣) .

منتدى سور الأزبكية

والحقّ أن أيا من هذه التفسيرات غير مُرْضٍ عندى . ومنذ أن قرأتها أثناء إعدادى هذه الدراسة وأنا غير مقتنع بها . ثم كان أن ذهبتُ إلى مكة لزيارة المسجد الحرام قبل دخول ابنى المستشفى بيوم ، وكان ذلك يوم الجمعة ١٩ شعبان ١٤١٣هـ . وبعد صلاة العصر أخذت أحد المصاحف وشرعت أقرأ فى سورة « القصص » لمشابهتها لسورة « طه » فى أن كلتيهما تتناول ضمن ماتتناوله قصة موسى عليه السلام . وإذا بى عندما أتيت إلى قول الله تبارك وتعالى : « فلما جاءهم موسى بآياتنا بيناتٍ قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين » (٦٤) ، أشعر على الفور أن هذه الآية هى تفسير آية « طه » : « فما بال القرون الأولى ؟ » ، وأن المعنى هو : « فما بالنا لم نسمع أن القرون الأولى قد أتاها رسول بمثل ما أتيتنا به ؟ » . فـ « القرون الأولى » هناك هى « آباؤنا الأولون » هنا . وطمأن بالى أكثر ورود عبارة « القرون الأولى » فى هذا السياق بعد عدة آيات ، وذلك فى قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون » (٦٥) . وهو على أية حال تفسير أطرحه على القارىء ، فإن اطمأن إليه ضميره واقتنع به عقله فذاك ، وإلا فليُعَدّ عنه ولاحرج عليه .

وعلى هذا التفسير يكون معنى قول موسى عليه السلام عن تلك القرون الأولى : « علمها عند ربى فى كتابٍ لايَضِل ربى ولاينسى » أنه ينبغى ترك هذه المسألة لله سبحانه وتعالى ، فهو العليم بحقيقتها وبكل جوانبها . ويكون موسى بذلك قد سدّ الطريق أمام فرعون حتى لايخرج بهما الكلام عمّا هما فيه ، وهو دعوة فرعون إلى الايمان بالله سبحانه وإطلاق بنى إسرائيل .

ونأتى إلى قوله تعالى : « منها (أى من الأرض) خلقناكم وفيها نُعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » (٦٦) . ومعروف أن الإنسان مخلوق من الطين من نفس عناصر الأرض. فهذا معنى قوله تعالى : « منها خلقناكم ». أما قوله : « وفيها نعيدكم » ، فالمعروف حتى الآن أن الموتى ينتهى أمرهم إلى تحلل جثثهم واختلاطها بعناصر الأرض هذه التى نعيش عليها كرة أخرى . ولكن ما القول لو أن أحد رواد الفضاء قد وافاه أجله على سطح القمر وتُركت جثته هناك لسبب أو لآخر ؟ بل ما القول لو أن البشرية قد استطاعت أن تهيىء لنفسها حياة على القمر وأخذ سكانه يموتون ويدفنون هناك ؟ هل معنى ذلك أنه لن يصدق عليهم حينذاك قوله عز وجل : « وفيها نعيدكم » ؟ لا أظن ذلك ، فالمراد فى رأيى أن البشر مخلوقون من عناصر الأرض ، التى هى نفسها عناصر القمر. ولاننس أن القمر ، كما يقول علماء الطبيعة ، كان قطعة من الأرض انفصل عنها . أقول هذا لأن أبا الأعلى المودودى يؤكد أن هذه الآية تعنى عودة الإنسان بعد موته إلى أرضنا هذه . ليس ذلك فحسب ، بل هو يؤكد أيضا أن الحياة الآخرة سوف تكون كذلك ، بمقتضى الآية ، على أرضنا هذه (٦٧) . والذى يرجع إلى الآية لايجد هذا الاستنتاج الأخير أبداً ، بل كل ما هنالك أنها تقول إن الله سيخرجنا من الأرض . لكن هل ستكون الجنة والنار على هذه الأرض ؟ الجواب : ليس فى الآية شىء من ذلك على الإطلاق . ولقد ورد فى موضعين من القرآن الكريم أن الجنة سيكون عرضها كعرض السماء (أو السماوات) والأرض (٦٨) . فكيف إذن يقال إن الحياة الثانية (بمافيها من جنة ونار) ستكون على هذه الأرض ، على حين أن القرآن يصف الجنة وحدها بأن عرضها

مثل عرض السما(وات) والأرض جميعاً ؟ وحتى أرضنا التى نسكنها الآن يخبرنا القرآن أنها لن تبقى كما هى ، بل ستبدَّل يوم القيامة هى والسماوات (٦٩) ، وهو مانبَّه إليه المودودى نفسه فى موضع آخر من كتابه . إلا أنه يعود فيقول إن أرضنا هذه سوف تتحول وتصبح هى الجنة ، وذلك اعتماداً على ماجاء فى الآية الرابعة والسبعين من سورة « الزمر » ، ونصُّها : « وقالوا (أى المتقون حين يدخلون الجنة) الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء » (٧٠) ، مع أن الأرض هنا يمكن أن تفسَّر بأنها أرض الجنة (التى قال القرآن إنها ستكون بعرض أرضنا وسماواتنا) ، لا أرض الدنيا . كذلك ينبغى ألا يغيب عن أذهاننا أن الأرض فى الدنيا ليست أرضا واحدة بل أرضين سبعا (٧١) ، وإن كنا لانعرف حتى الآن إلا أرضنا هذه . وبالإضافة إلى ذلك فيفهم من القرآن الكريم أن الجنة والنار ستكونان متجاورتين وبينهما الأعراف ، ويستطيع أهل كل منهما مخاطبة من فى الأخرى وسماعهم (٧٢) . فإذا كانت الأرض ستتحول كلها إلى جنة ، فكيف تكون النار حينئذ مجاورة لها وهى ليس لها عليها مكان ؟ من هذا كله نرى أن الأحجى بنا ألا نحمّل الآيات القرآنية مالاتحتمله من معانٍ ، وبخاصة إذا كنا بصدد الأمور الغيبية والحياة الأخرى .

ولقد لفت انتباهى فى كلام فرعون حين أتاه موسى عليه السلام وأراه الآيات الإلهية قوله له : « أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى ؟ » (٧٣) . ذلك أن هذا كلام غريب ، إذ المعهود فى الأمم التى يبعث الله إليها رسلاً أنها هى التى تخرجهم من أرضهم وتنفيهم عنهم : « وقال الذين

كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودنّ فى ملتنا » (٧٤) ، « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجو آل لوط من قريتكم » (٧٥) ، « وقال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا » (٧٦) ، « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزّ منها الأذل » (٧٧) ، « يُخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » (٧٨) . فكيف ينعكس الأمر هنا ويدعى فرعون أن موسى قد أتاهم متآمرا على إخراجهم من بلادهم ؟ (٧٩)

لقد ذكر الفخر الرازى ما مفاده أن فرعون قد لجأ إلى هذه الدعوى ليبغّض قومه فى موسى عليه السلام ، إذ إن النفوس قد جُبلت على حب الأوطان وكراهية مفارقتها (٨٠) . وهو ما قاله الشوكانى (٨١) والألوسى (٨٢) وإبراهيم القطان (٨٣) أيضا . وهذا التفسير يذكرنا بما تردده حكومات الاستبداد لتشويه سمعة المصلحين ، إذ يتهمونهم بأنهم يعملون على قلب نظام الحكم ثم يضعونهم فى السجون ، بل لقد يقتلونهم .

وعند سيد قطب ، رحمه الله ، أن فرعون أحسّ بالخطر على عرشه من وجود بنى إسرائيل ، الذين يخالفونه هو الوثنى بإيمانهم بالوحدانية والذين يعدون بمئات الألوف ، لأنهم قد يصبحون إلبا عليه مع جيرانه الذين كانت تقوم بينهم وبينه الحروب ، فكان استعباده لهم وتسخيره إياهم فى الأعمال الشاقة المهلكة وتقتيله الصبيان منهم خوفا من تكاثرهم وغلبتهم . ومن ثم لم يشأ أن يطلقهم حتى لايكون ذلك تمهيدا لاستيلائهم على الحكم والأرض (٨٤) . وهو مانجده أو قريبا منه فى العهد القديم (٨٥) .

وقد كنتُ قرأتُ وأنا صبىّ صغير فى الكُتّاب قصة كتبت للأطفال عن

موسى عليه السلام أذكر منها أن فرعون قد رأى فى منامه رؤيا أولت له بأن غلاماً من بنى اسرائيل سيسلبه الملك ويخرجه من أرضه ، فأمر من ثمّ بقتل كل الأطفال منهم كيلا تتحقق النبوءة. والقصة موجودة عند الثعلبى فى كتابه « قصص الأنبياء » . وقد أوردها د. محمد الطيب النجار (٨٦) ومحمد على الصابونى (٨٧) . فإذا صحت تلك الحكاية (٨٨) كانت هى أقرب التفسيرات للصواب ، إذ يكون فرعون قد تذكَّرها حين أتاه موسى وأراه آيتى العصا واليد فغلبته مخاوفه فانطلق لسانه يقول ما قال .

وبعد ذلك يقول فرعون لكليم الله إنهم سيأتونه بسحرٍ مثل سحره ، ثم يطلب منه أن « اجعل بيننا وبينك موعداً لانخلفه نحن ولا أنت مكاناً سُوىً » (٨٩) .

وللممفسرين أقوال متعددة فى معنى « مكانا سُوىً » هذه : فمنهم من يرى أن المقصود : مكان عدل . ومن يقول إن المراد : مكان مستوٍ. وفريق آخر يشرحها بـ : مكان مفتوح يستطيع الذين يتجمعون هناك أن يروا مايجرى فيه بوضوح . وبعض يفسّرها بـ : مكان مناسب لنا ولك . وجماعة خامسة ترى أنها تعنى مكاناً فى وسط المسافة بيننا وبينك ، أو مكاناً فى وسط المدينة . وقوم يذهبون إلى أنَّ المعنى : مكان نكون نحن وأنت فيه على قدم المساواة ، لارياسة لأحد على الآخر .

ولعلَّ معنى العبارة هو أن يكون كل منا راضياً بزمان هذا الميعاد موافقا عليه بحيث لايتخلف عنه تحت أى ظرف أو بأى عذر . والسبب الذى يحدو بى إلى هذا التفسير أن كلمة « الموعد » تنصرف عادة إلى الوقت لا إلى المكان . ثم

أكد هذا المعنى قول فرعون : « لانُخْلِفُه » ، والإخلاف يقع فى الذوق اللغوى ، فيما أحسُّ وأعتقد ، على الزمن لا الموضع . واضافة إلى ذلك فإن موسى عليه السلام حينما استجاب لاقتراح فرعون قد حدّد الموعد زماناً لامكانا ، إذ جعله « يوم الزينة » ، ولم يقل : « موعدكم المكان الفلانى » .

ويقول المفسرون عن « يوم الزينة » هذا إنه يوم عيد أو يوم سوق لهم كانوا يتزينون ويزينون الميادين والأسواق فيه . وبعضهم قال إنه يوم السبت . وبعضهم قال إنه يوم عاشوراء . وبعضهم إنه يوم النيروز أو عيد الربيع (شم النسيم) . وبعضهم إنه يوم وفاء النيل وكسر الخليج (٩٠) . وقد ترجمها الصادق مازيغ إلى الفرنسية بـ : « يوم الاستعراض الكبير: Le jour de la Grande Parade » (٩١) . أمّا محمد حميد الله فقد ترجمها (إلى الفرنسية أيضا) بـ : « يوم تعليق الأعلام والزينات : Le jour du Pavoisement» (٩٢) .

ويبدو لى أن تفسير يوم الزينة بـ « يوم السبت » أو « يوم عاشوراء » لامحلَّ له ، إذ لم تكن هناك عاشوراء بعد ، فعاشوراء هى ذكرى نجاة موسى وقومه من الغرق ، وهذا لم يكن قد حدث بعد ، كما أن من المستبعد أن يقصد موسى بيوم الزينة (وهى تسمية عامة يفهم منها أنها مناسبة للأمة كلها) العيد الأسبوعى لبنى إسرائيل وحدهم . ثم إن السبت لم يكن قد شُرع أصلاً قبل ذلك الوقت .

وقد وردت كلمة « الزينة » فى القرآن فى عدد من المواضع بمعنى الملابس وغيرها مما يتجمل به الشخص ، كقوله تعالى : « يابنى آدم خذوا زينتكم عند

كل مسجد » (٩٣) ، وقوله : « ولايضربن بأرجلهن ليُعْلَم مايخفين من زينتهن » (٩٤) ، وقوله « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة » (٩٥) . كما وردت بمعان أخرى ، كالكواكب التى زيّن الله بها السماوات الدنيا (٩٦) ، والأنعام التى جعلها الله ضمن ماجعلها زينة للناس (٩٧) ، وبريق الدنيا وإغرائها (٩٨) ، والمنصب والثروة والجاه والقوة (٩٩) . والقرآن لم يحدد نوعاً بذاته من الزينة فى قوله تعالى : « يوم الزينة » . وعلى هذا فلاداعى لتحديد هذه الزينة ، بل الأولى تركها عامة لتشمل كل شىء يمكن أن تصدق عليه الكلمة فى هذا السياق، من ارتداء الناس ملابسهم الجديدة ، وأخذ النساء زينتهن ، وتعليق الأعلام فى الشوارع ، واستعراض الجند فى الميادين العامة ... إلخ . وهذا كله بطبيعة الحال لايكون إلا فى مناسبة عامة ، دينية أو قومية ، تقام فيها الاحتفالات ويخرج الناس من بيوتهم إلى الطرقات والميادين والمنتزهات .

وفى اليوم الموعود اجتمع السحرة لمناجزة موسى بناءً على أوامر فرعون ، وتناجوا فيما بينهم قائلاً بعضهم لبعض : « فأجْمِعُوا كيدكم ثم ائتوا صفا » (١٠٠) . فأما إجماع الكيد فمعناه : اعزموا على أمركم ولاتترددوا ولاتهملوا الاستعانة بأى شىء يساعدكم فى التغلب على موسى وكونوا يداً واحدة . ولكنَّ الخلاف هو فى قوله : « ائتوا صفاً ». وقد فسّرها المفسرون بمعنى : تعالوا على هيئة صف (أو صفوف). وبعضهم قال إن « الصف » هنا معناه « المصلىَّ » . والحقيقة أننى لا أدرى العلاقة بين مناجزتهم لموسى وإتيانهم المصلىَّ . وعلاوة على هذا فقد كان المفروض أن يقال : « ثم ائتوا

الصفّ » بـ « أل » العهدية ، لا أن تكون منكرة كما هى فى الآية ، وإلا كان المعنى « ثم ائتوا أى مصلىّ » ، وهو ما لا وجه له . وهذا الاعتراض الأخير يرد على قول من فسرها بـ « ائتوا والناس صفوف » ، إذ لو كان هذا هو المراد ، رغم بعده وغرابته ، لجاء تركيب الكلام هكذا : « ثم ائتوا الصف » ، أى صفّ الناس (١٠١) .

فأما الذين قالوا إن معناها : تعالوا إلى مكان المناجزة على هيئة صف (أو صفوف) ، فقد شرحوا ذلك بأن مجيئهم على هذا الوضع أقمن باثارة الهيبة فى النفوس . ولا أظن هذا أيضا بشىء .

ويبدو لى ، والله أعلم ، أن المعنى : كونوا صفاً واحداً ، أى يداً واحدةً لا يشذّ أحد منكم عن سائر رفقائه فيشكل ثغرةً يدب منها خصمكم إلى الإضرار بكم . وفى القرآن الكريم : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص » (١٠٢) . فالصف هنا ، كما هو واضح ، معناه أن يتكاتف المؤمنون تكاتفاً لايسمح لأحد من أعدائهم أن يخترقهم ، بل يكونون كالبنيان المرصوص المتماسك الأحجار كأنه كتلة واحدة . وعلى هذا يكون قوله تعالى : « فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا » معناه : كونوا يداً واحدة فى كيدكم لموسى (وذلك قبل أن يلقوه) ، وكذلك يداً واحدة عند لقائكم إيّاه . وقد وجدتها فى الترجمة الانجليزية لتفسير المودودى هكذا : « Come into the field with united front » (١٠٣) ، وهو معنى يدور فى نفس الفلك الذى يدور فيه ماقلته .

ثم رمى السحرة حبالهم وعصيهم ، فخيل لموسى عليه السلام بسبب

ماصنعوه فيها من سحر أنها تسعى ، وعندئذ أحسّ عليه السلام بالخوف ، إلا أن الله سبحانه بث فى قلبه الطمأنينة وأمره أن يلقى عصاه التى كان ممسكا بها فى يمناه ، ففعل ، فأخذت العصا تلقف مايأفكون . ولَقْفُ العصا ماصنعه السحرة معناه : ابتعلته . وهذا ماقاله المفسرون . غير أن المودودى ، رحمه الله ، يفضّل على ذلك التفسير القول بأن عصا موسى التى تحولت إلى ثعبان قد أبطلت السحر الذى كان فى عصىّ السحرة وحبالهم فعادت إلى سابق عهدها : عصيّاً وحبالاً عادية . والسبب الذى حداه إلى هذا هو أن نص الآية كالآتى : «تلقف ماصنعوا» ، وفى رأيه أنهم لم يصنعوا الحبال والعصى ، وبالتالى لايمكن أن تكون عصا موسى قد ابتلعت الحبال والعصى ، بل الذى صنعوه هو السحر ، ولقْفها ماصنعوه هو إبطالها إياه (١٠٤) . والحقيقة أن هذه مغالاة فى حرفية فهم النصّ . ولو جرينا على هذا الأسلوب فى التفسير لأنكرنا أن تكون عصا موسى قد ابتلعت السحر ، لأن السحر لايُبْتَلَع ، فهو ليس شيئا ماديا يؤكل ويُزْدَرَد ، بل هو معنى من المعانى . كما أنه يمكننا أن نقول إن العصا ليست هى التى ابتلعت ماصنعه الساحرون ، بل الثعبان . وبهذه الطريقة سنسدّ كل أبواب التفسير . إن السحرة قد صنعوا السّحر ، وهذا السّحر هو الذى جعل موسى والنظّارة يتخيلون أن العصىّ والحبال تسعى ، فإذا كانت عصا موسى ، بعد تحولها إلى ثعبان ، قد لقفت ماصنعه السحرة ، فمعنى ذلك أنها لقفت هذه العصى والحبال . ثم مامعنى أن يأمره الله سبحانه وتعالى بأن يلقى عصاه مادامت العصا لن تبتلع حبال السحرة وعصيّهم؟ لقد كان يكفى أن ينطق عليه السلام ببعض الكلمات مثلا فيزول أثر السّحر وتنقشع غشاوته من على أعين الناس ،

وإذا العصى والحبال هى العصى والحبال قبل أن يتلبسها سحر الساحرين . كذلك لاشك أن معجزة موسى إنما يتم لها كمالها بابتلاع ثعبانه حبال السحرة وعصيهم فلايبقى منها على الأرض شيء البتة . وبالمناسبة ، فقد ذكر سفر « الخروج » أن عصا موسى (وإن قال ، كما أشرنا من قبل، إنها كانت آنئذ فى يد هارون وإنه هو الذى ألقاها) قد ابتلعت عصى السحرة (التى صارت هى أيضا ثعابين) (١٠٥) .

ثم يلى هذه الآية قوله تعالى : « فأُلقى السحرة سُجَّداً قالوا آمنا برب هارون وموسى » (١٠٦) . وبين هذه الآية والتى قبلها فجوة تركها القرآن على عادته فى كثير من أمثال هذه المواضع حين يترك الأحداث فى القصة التى يرويها دون أن يذكرها ، متجاوزاً إياها إلى مابعدها . والأحداث المتروكة هنا هى أن موسى عليه السلام قد استجاب للأمر الإلهى فألقى عصاه التى كان يمسك بها فى يمينه فلقفت ماصنع الساحرون ، فعندئذ تيقنوا أن مافعله موسى ليس من جنس ماصنعوا بل هو شيء آخر ، شيء معجز . فلما تبلّجت هذه الحقيقة أمام أعينهم انبثق فى قلوبهم نور الإيمان .

وأرجو أن تربط بين قوله عز شأنه فى الآية السابقة : « وألق مافى يمينك ... » وقوله جل من قائل فى الآية الحالية : « فأُلقى السحرة سجدا » ، وكأن موسى بإلقائه العصا على الأرض قد ألقى السحرة سجداً . ذلك أن سجودهم إنما هو تعبير عن إيمانهم بأن عصا موسى هى معجزة إلهية ، أى أننا هنا أمام سبب ونتيجته . وتأمل مرة أخرى قوله تعالى : « فأُلقى السحرة سجدا » ، حيث يوحى الفعل « أُلقِى » بأن أمر انبلاج الحقيقة على عقولهم

وإيمانهم من ثمَّ كان من القوة والعمق والاستيلاء على كل كيانهم بحيث لم يَعُدْ لهم على أنفسهم من سيطرة ، فألقوا إلقاءً على الأرض سجّداً .

ولقد كان موقف فرعون من هذا الذى وقع وتعقيبه عليه من أغرب وأعجب مايمكن أن يتخيله العقل . إن الإيمان مسألة عقلية ونفسيه تتم داخل ضمير الشخص ، لكن فرعون يتصور أن ذلك يدخل تحت سلطانه ، وأن أحداً من رعيته لايحق له أن يؤمن بشىء قبل أن يلتمس منه الإذن بذلك ، غافلاً بغبائه واستبداده وجهله وفظاظته أن القلب حَرَمٌ مقدّس لاسبيل ولاسلطان عليه لأحد غير الله سبحانه وتعالى. ولقد كان الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ، كعادته دائما ، عظيما ونبيلاً وحكيماً فى موقفه من ذلك الصحابى الذى شكَّك فيما أعلنه أحد الأشخاص من إيمانه ودخوله الإسلام مع المسلمين ، إذ قال له صلى الله عليه وسلم : « هلاّ شقَقْت عن قلبه » ، فوضع بذلك أساساً من أسس الإسلام التى ينبغى للمسلمين أن يتنبّهوا لعظمتها ويعضوا عليها ويعملوا بمقتضاها ويتيهوا بها على العالمين .

ويهدد فرعون السحرة بأنه سيقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ويصلّبهم فى جذوع النخل ، ويثبّت السحرةَ إيمانُهم فى وجه هذا التهديد فيعلنون إيثار الحقّ الذى جاءتهم بينانه على فرعون ودينه . وينقسم المفسرون مابين قائل إن فرعون قد نفذ فيهم تهديده ، وقائل إن تنفيذ التهديد لم يقع (١٠٧) . والذى نراه أن القرآن قد سكت عن الأمر ، فلنسكت نحن أيضا عنه . والذى يهمنا هو أن أولئك السحرة قد كانوا على استعدادٍ للتضحية بأطرافهم ولايفرّطوا فى الإيمان الذى اشتعلت جذوته فى قلوبهم وأشرق بنوره الوهّاج على وجودهم. والأديان

والدعوات الإصلاحية إنما تنجح بفضل هذه الروح الإيمانية والتضحيات النبيلة ، ويوم يغلبنا حبنا للدنيا ويستولى التقاعس على هممنا فإن ريح النجاح والظَّفَر تُدْبر عنا وتولىّ بعيدا عن ديارنا . بروح التضحية وإيثار الآجلة على العاجلة انتصر أجدادنا وفتحوا نصف العالم فى بضع عقود من السنين ، وبروح الخوف وضعف الثقة والتمسك بالدنيا بتنا فيما نحن فيه الآن من العجز والانهزام والرعب من الأعداء والمذلة لهم والترامى على أقدامهم وهم لنا رغم ذلك كلّه مبغضون ومحتقرون ، لايرحموننا ولايرقّون لنا ولايعطفون على حقنا المهدور ، بل يتفننون كل لحظة فى إيقاع المزيد من الظلم والهوان بنا وتقتيل أطفالنا وبقر بطون نسائنا واحراق ديارنا وانتهاب بلادنا ، هادفين من وراء هذا كله إلى إخراجنا من ديننا أو القضاء جملةً علينا .

ويوحى الله العلى القدير إلى موسى عليه السلام أن يسرى ببنى إسرائيل ، مخبرا إياه أن فرعون وجنوده متّبعوهم وأنه رغم ذلك منجيهم منهم ومغرق أعدائهم فى البحر الذى سيشق فيه لموسى وقومه طريقا يَبَساً يقطعونه إلى البر الثانى آمنين. ويحذر سبحانه بنى إسرائيل من أن ينسوا هذه اليد الكريمة فيطغوا فيستوجبوا بذلك غضب الله ويهلكوا .

ولكن بنى إسرائيل بعد أن أنجاهم الله من كيد فرعون وجنوده وإغراقه هؤلاء فى اليم سرعان مانسُوا تلك الألطاف وتجاهلوا هذا التحذير ، فما إن ذهب نبيهم عليه السلام لميقات ربه حتى عبدوا العجل الذى صنعه لهم السامرى من الحلىّ التى أخذوها من المصريين سرقةً على ماجاء فى كتابهم ، الذى يقول إن كل أسرةٍ منهم قد استعارت من جيرانها من أهل البلد حليًّا ، ثم خرجوا

ولم يردّوها إلى أصحابها (١٠٨) .

ويقول القرآن فى ذلك إن السامرى قد « قد أخرج لهم عجلا جسدا له خُوار » (١٠٩) . وبعض المفسرين يقولون إن السامرى قد صاغ ذلك العجل من الذهب ثم ألقى فى فمه قبضة من التراب الذى داسه فرس جبريل عليه السلام . ومعنى ذلك أنه كان خوار حقيقيا . بل إن منهم من يرى أن تلك القبضة قد بعثت فى العجل الحياة ، فكان لايخور فقط ، بل ويمشى أيضا (١١٠) وبعضهم يفسّر خواره بأن السامرى قد صنع فيه خروقا بحيث تدخل منها الريح فتحدث صوتا مثل الخوار ولم يكن فيه حياة (١١١) . والذين رجعتُ إليهم من المفسرين المعاصرين ومن مترجمى القرآن المسلمين يأخذون بهذا الرأى الأخير ماعدا الشيخ الشنقيطى ، الذى يرى أن الأقرب إلى ظاهر الآية أن العجل فعلاً كان من لحم ودم . وهو يأخذ بهذا التفسير بحجة أن الله تعالى قادر على أن يجعل الجماد لحماً ودماً ، كما جعل آدم لحماً ودماً بعدما كان طينا (١١٢) . لكن فات الشيخ الشنقيطى أنَّ الذى صنع العجل هو السامرىّ ، أما آدم فهو من خلق الله . فالقياس إذن فى غير محله . إن الأمر هنا ليس أمر معجزة إلهية ، بل أمر ضلال وفتنه وكفر . أما الشيخ عبدالوهاب النجار فإنه يرى أن السامرى قد أحضر لهم عجلاً حقيقيا وأوهمهم أنه هو نفسه العجل الذى صنعه لهم من الحلى (١١٣) .

وقد سبق أن رأينا المستشرق جايجر يشير إلى ماجاء فى بعض الروايات اليهودية من أن أحدهم قد اختبأ فى بطن العجل وأخذ يصدر خوارا من هناك (١١٤) .

وفى تفسير كلمة « جَسَد » فى قوله تعالى : « عجلا جسدا » نرى الطبرسى يقول إن معناها « عجلا جسيما » (١١٥) . أمّا الشيخ محمد أحمد العدوى فيشرح ذلك بأنه « هيكل خال من الروح كقوله : ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب » (١١٦) . وقد أخذ سيد قطب ، رحمه الله ، بهذا التفسير هو أيضا (١١٧) . وفى رأى الشيخ الطاهر بن عاشور أن « عجلا جسدا » معناه « عجل مجسّد » ، أى منحوت ، وليس صورة منقوشة على طبق من ذهب أو فضة مثلا (١١٨) .

أما محمد مارمادوك بكثل ، صاحب إحدى الترجمات القرآنية المعروفة إلى الإنجليزية ، فقد ترجم « عجلا جسدا » هكذا : « a calf ... of saffron hue : عجلا ... بلون الزعفران » ، وعلل فى الهامش عمله هذا بقوله إن كلمة « جسد » تعنى بالعربية « الجسد الذى من لحم ودم » ، وإنه لهذا اختار ذلك المعنى الآخر للكلمة لأنه أكثر موافقة للسياق (١١٩) .

وكلمة « الجَسَد » من معانيها فى العربية فعلا « الزعفران » ، وهو نبات ذو زهر أحمر مائل إلى الصفرة يستخدم فى صبغ الثياب . وأحسب أن الأستاذ بكثل ، رحمه الله ، حين ترجم « عجلا جسدا » على أنه عجل بلون الزعفران كان فى ذهنه أنه عجل أصفر لأنه مصنوع من الذهب . على أية حال هو تفسير تقبله اللغة . ولكن هل هذا هو مقصود النص القرآنى ؟ علم ذلك عند الله . وجدير بالذكر أننى لم أجد تفسير العبارة القرآنية على ذلك النحو عند أحدٍ آخر غير بكثل .

وتمضى الآيات فتقول إنه بعد اتخاذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار « قالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى * أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولانفعا » (١٢٠) . والسؤال : « من نسى ؟ وماذا نسى ؟ » . هنا يفترق المفسِّرون ، فيرى قوم أن قوله : « فنسى » هو تتمة كلام قوم موسى الذين اتخذوا العجل ، وأن المقصود هو أن موسى قد نسى أن هذا العجل هو إلهه فذهب للقائه ، على حين أنه معنا هنا . ويرى آخرون أن « فنسى » هو من كلام الله سبحانه ، وأن المراد به هو السامرى نفسه ، والمعنى أنه نسى الإيمان الصحيح الذى تلقاه عن موسى وضلَّ (١٢١) . ويمكن أن نقول إن السامرى قد نسى أن ينظر فيرى أن العجل لايستطيع أن يكلمهم ولايملك أن ينفعهم بشىء أو يضرهم .

وللدكتور محمد البهى كلام فى هذا أسوقه بنصه أولاً ثم أعقب عليه بعد ذلك . قال عن عبدة العجل : « فقالوا : هذا إلهكم . وفى الوقت نفسه بعدما تحولوا عن عبادة الله إلى عبادة العجل قالوا : وإله موسى فنسى (أى أمَّا إله موسى فقد تُرك ولم يعد له شأن ، وأصبح فى زاوية النسيان) » (١٢٢) . ويُفْهَم من هذا النصّ أن الدكتور يقرأ « فنسى » على أنها مبنية للمجهول . فهل هذه قراءة قرآنية ؟ فى حدود معرفتى لاتوجد مثل هذه القراءة . فإذا لم تكن هناك قراءة كهذه فكيف فسَّر الدكتور البهى الآية بما فسَّرها به ؟

هذا ، وقد كان ردّ بنى إسرائيل على موسى عليه السلام حينما سألهم عن سرّ كفرهم هذا وضلالهم أن قالوا له بوقاحة يُحْسَدون عليها : « ما أخلفنا موعدكِ بَمْلكنا ، ولكنّا حُمّلنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى

السامرى * فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى » (١٢٣) . فانظر كيف يتنصلون من المسؤولية ويعتذرون بأنهم كانوا فاقدى الإرادة أمام ماحدث وأنهم انساقوا إلى عبادة العجل انسياقًا . فهل يصدق هذا المنطق الوقح الأعوج من عنده مسكة من عقل ، وبخاصة أنهم كادوا يقتلون هارون ، الذى حاول أن يردهم إلى جادة الإيمان ؟

أما السامرى أصل الفتنة والبلاء فكان جوابه على موسى عليه السلام أنْ قال : « بَصُرْتُ بما لم يبصروا به فقبضتُ قبضة من أثر الرسول فنبذتُها وكذلك سوّلت لى نفسى » (١٢٤) . ويشرح بعض المفسرين ذلك بأن السامرى قد استطاع من دون بنى إسرائيل أن يبصر جبريل عليه السلام وهو راكب فرسه وأنه تبين له أنه إذا أخذ قبضة من التراب الذى داسه هذا الفرس بحافره وألقاه على الذهب الذى صُنع منه العجل فسوف يحيا ويخور (١٢٥) . لكن هناك تفسيرا آخر للآية خلاصتُه أن السامرى قد نبذ عبادة العجل بناءً على ما سوّلته له نفسه (١٢٦) . وقد أخذ أبو الأعلى المودودى بالتفسير الأول ، لكن لاعلى أساس أن السامرى قد أبصر فعلا ماقال أو أنه أخذ فعلا قبضة من أثر موسى ، بل على أساس أن ذلك لم يكن منه إلا ادعاءً كاذباً خدع به القوم الذين صنع لهم عجلاً من الذهب على نحو يجعله يصدر صوتاً كالخوار موهما إياهم أن هذا خوار حقيقى بتأثير القبضة التى قبضها من أثر الرسول وألقاها على الذهب عند إذابته . ويضيف المودودى أن السامرى قد أراد فى ذات الوقت مداهنة موسى بعزو هذه المعجزة إلى أثر قدميه حتى لايعترض على ماصنع (١٢٧) . وقريب جدا من هذا قال به سيد قطب فى « الظلال » (١٢٨).

وقد عوقب السامرى ، جزاء كفره واضلاله القوم وغروره الذى سوّل له أنه رأى وحده مالم يره غيره وتماديه فى العناد والعصيان وعدم رجوعه إلى سبيل الايمان ، بأن قال له موسى : « اذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس » (١٢٩) . هذا فى الدنيا ، أما فى الآخرة فسوف تكون عاقبته أشد وأخزى

ويفسر الطبرى قول السامرى : « لامساس » بأن موسى قد أمر بنى إسرائيل بمقاطعته فلايؤاكلوه ولايخالطوه ولايبايعوه (١٣٠) . وهو رأى منتشر بين المفسرين . وقيل أيضا إنه ابتُلى بالوسواس . وقيل إنه كان إذا مسَّه أحد حُمَّ كلاهما فى ذات الوقت ، فكان إذا اقترب منه أحد صاح : « لامساس » ، خوفا من أن يمسَّه فيُحَمّ (١٣١) ، وقيل إنه حُرِم مسّ النساء ومن ثم حُرِم أن يكون له عقب وذرية (١٣٢) .

ويأخذ المودودى بالتفسير الأول ، مورداً أيضا ماجاء فى سفر « اللاويين » من « العهد القديم » من أنه يجب على بنى إسرائيل عدم التعامل مع الأبرص وعزلهم له خارج المحلة التى يقيمون فيها ، وعليه أن يظل ينادى مدة بَرَصِه : نجس ! نجس ! » (١٣٣) . ثم يضيف العالم الباكستانى قائلاً إن السامرى إمَّا أن يكون قد عوقب بالبرص فعلاً أو طُلب إليه ، بوصفه أبرص أخلاقيا ، أن يعلن أنه شخص نجس ، منادياً فى الناس : « لامساس » (١٣٤) .

ويعدّ عبدالله يوسف على برص السامرى برصاً اجتماعيا ، وإن جوّز أيضا أن يكون قول السامرى « لامساس » تعبيرا عن ترفعه أن يقترب منه أحد

فيمسّه (١٣٥) .

وقد سبق أن أشرت إلى أن الأرجح أن يكون الله سبحانه قد ابتلاه بمرض لايطيق معه أن يمسّه أحد مجرد مسّ . وأنى لإنسان أن يعيش فى هذه الدنيا ثم لايُمَسّ ؟ هذا ماكنت أفهمه دائماً من الآية . وربّما كنتُ قرأته من قديم ثم نسيتُ أين قرأته أو ممن سمعته . وأرى أن هذا هو أفضل تفسير للآية . وقد أثلج صدرى أن وجدت د . محمد الطيب النجار يقول به (١٣٦) . وأحب أن أضيف أننى لا أظن أن من يمسّ السامرى كان داخلاً فى هذه العقوبة كما يقول بعض المفسرين من أنه كان إذا مسّه إنسان حُمَّ كلاهما فى ذات الوقت ، وإلا كان ذلك عقاباً للأبرياء دون ذنب .

أمّا العجل الذى اتخذه الضالون السفهاء إلها لهم فقد كان مصيره هو ماقاله له موسى للسامرى صانعه : « وانظر إلى إلهك الذى ظَلْتَ عليه عاكفا لنحرقنّه ثم لننسفنّه فى اليم نَسْفاً » (١٣٧) .

وقد اختلفت آراء المفسرين حول معنى « لنحرقنه » : فبعضهم قال إنه التحريق بالنار ، وبعضهم قال إنه التحريق بالمبارد ، أى بَرْده بها (١٣٨) . والذى دعا إلى هذا التفسير الأخير استبعاد بعض العلماء إمكان نسف العجل إذا أحرق بالنار ، لأن النار تذيبه ، ومايُذاب لايُنْسَفُ ، أى لايُذرَّى ، وإنما الذى يُنْسف هو الشىء المسحوق (١٣٩) .

أمـا رواية « العهد القديم » فتبدو وكأنها تجمع بين الأمرين ، إذ تقول : « ثم أخذ (موسى) العجل الذى صنعوه وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذرّاه على وجه الماء » (١٤٠) .

والملاحظ أن القرآن الكريم ، فى غير هذا الموضع ، كلما استخدم الفعل « حرق » أو مشتقاته كان ذلك بمعنى التحريق بالنار (١٤١) .

وتنتهى قصة موسى وبنى إسرائيل فى هذه السورة بنفس ما ابتدأت به من تقرير الوحدانية : « إنما إلهكم الله الذى لا إله هو وسع كل شىء علماً » (١٤٢) .

ويلى ذلك قوله تعالى مخاطباً رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم : « كذلك نقصّ عليك من أنباء ماقد سبق » (١٤٣) . وهذه الآية والآية التاسعة التى يخاطب فيها أيضا المولى جل جلاله نبيه محمدا بقوله : « وهل أتاك حديث موسى * إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى) » تشبهان الصَّدَفَتَيْن اللتين تضمان بينهما هذه القصة وتحددان فاتحتها وخاتمتها .

وتعقب القصة آيات تتكلم عن اليوم الآخر وتصف بعض أحداثه وأهواله . وقد جاء فيها قوله سبحانه إنه عند قيام الساعة « نحشر المجرمين يومئذ زُرْقا » (١٤٤) .

وقد جاء فى تفسير كلمة « زُرْقا » أنها مايظهر فى أعين المجرمين من الزرق بسبب شدة العطش ، أو أنهم يُحْشَرون عُمْياً ، قياساً على ماجاء فى قوله تعالى : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا » ، أو أنهم زرق العيون سود الوجوه ، وهى زرقة تتشوه بها خلقتهم ، والعرب تتشاءم بذلك (١٤٥) .

وقد ترجمها محمد مارمادوك بكثل إلى الإنجليزية بـ : « We assemhle the guilty white - eyed (with terror) » ، أى « نحشر المذنبين بيض العيون (من الفزع) » (١٤٦) . وأرجح الظن أن المترجم ،