الفنون بين حاجة الوجدان وجمود الفقه

إعداد

الدكتور/ مسفر بن علي القحطاني

أستاذ أصول الفقه بقسم الدراسات الإسلامية والعربية

كلية الدراسات العامة

بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن

الظهران – المملكة العربية السعودية

الملخص:

العبودية لله تعالى تختلف حسب الإنسان وطبائعه وأنواعه المتعددة؛ فلكل حال لها لُبوسها من العبودية لله، فالعقل والجسد والرُّوح والنفس كلها تتعبد الله وفق طبيعتها الخاصة؛ فالنفوس لها عبودية صادقة لله عز وجل من خلال تلك الأحاسيس والمشاعر والعواطف التي تكوّنها، والفنون المتنوعة التي تحاول التعبير عن الوجدان النفسي بالكلمة الشعرية أو اللوحة التشكيلية أو القصة الخيالية أو المسرحية التمثيلية إلى غيرها من وسائل ورسائل قوية، فيبعثها الوجدان من خلال شفراته ورموزه إلى مكامن قلوب ومشاعر السامعين أو المشاهدين؛ فتهزّهم بعنف بطريقة يعجز العقل عن إدراكها والغريزة الإنسانية عن تفسيرها. أمام هذه الحاجة الإنسانية الطبيعية التي لا يمكن إنكارها للتعبيرات الفنية- يُقَدِّم البحث تساؤلاته في قضيتين:

- هل للوجدان من حقيقة وعلاقة وثيقة بالفن؟

- إذا كانت الفنون مطلوبة لإشباع الوجدان، لماذا كان وجودها في العقل الفقهي ضعيفًا؟ وما أسباب ذلك؟

وهذا السؤالان اللذان يحاول الباحث تقريب الجواب لهما، قليل من المهتمين في البحث الديني تطرقوا له في دراساتهم التراثية والنقدية، ولعل هذه المقاربة بداية لفتح المجال أمام هذا الحقل المعرفي الهام.

الكلمات الدلالية: الوجدان، الفن، الفقه.

المقدمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وسلم، وبعد.

فالمشاعر والوجدان مكوِّن رئيس للإنسان مثل وجود الروح والعقل والبدن، وهذه الأحاسيس النفسية مكمن لطاقة هائلة يحملها الإنسان في جوانحه وأعماقه، تستطيع هذه المشاعر أن تؤثر على دوائر عدَّة في حياة مَنْ حوله تتجاوز محيطه الذاتي وعصره الآني؛ فالشاعر والرسام- مثلًا- قد يحمل من خلال عمله الفني أوامر وأحكام وتقريرات صامتة، لكنها تتجاوز محسوس الإنسان الظاهري إلى تحريك الباطن الدفين، وربما تفجير براكين خامدة داخل النفس الإنسانية، ولا نعجب حينئذٍ أن يتناول القرآن خطابًا خاصًّا للوجدان البشري مثل خطابه للعقل: أن ينظر ويتفكر، أو للروح: أن تسمو وتتطلع لحب الله ورجائه، والغرائز: أن تشبع وتهذّب، وهناك في كل سورة- بل في كل آية- ما يحرك الوجدان لعظمة الله أو المشاعر لتحقيق العبودية للحق سبحانه؛ فأسلوب القرآن البليغ وتراكيبه العذبة وفواصله المعجزة وقصصه الرائعة وجمالياته الباهرة- أثارت وجدان العرب في الجاهلية وهزتهم بقوة؛ فكانت سببًا في إسلامهم، وخلع ثوب الكفر عنهم، كما أنها كانت تحديًا للمعاندين أن يأتوا بمثله أو بعشر آيات من مثله، وكانت دعواهم بأن ما سمعوه إنما كان شعرًا أو سحرًا؛ كدليلٍ قاطع على ثورة الوجدان في قلوبهم!

والحقيقة أن هناك عبودية صادقة لله عز وجل من خلال تلك الأحاسيس الملتهبة في النفوس لا يمكن تحقيقها إلا من خلال الفنون المتنوعة التي تحاول التعبير عن الوجدان بالكلمة الشعرية، أو اللوحة التشكيلية، أو القصة الخيالية، أو المسرحية التمثيلية، إلى غيرها من وسائل ورسائل قوية يبعثها الوجدان من خلال شفراته ورموزه إلى مكامن قلوب ومشاعر السامعين أو المشاهدين؛ فتهزّهم بعنف بطريقة يعجز العقل عن إدراكها والغريزة الإنسانية عن تفسيرها.

أمام هذه الحاجة الإنسانية الطبيعية التي لا يمكن إنكارها، يقدم البحث تساؤلاته في قضيتين:

- هل للوجدان من حقيقة وعلاقة وثيقة بالفن؟

- إذا كانت الفنون مطلوبة لإشباع الوجدان؛ لماذا كان وجودها في العقل الفقهي ضعيفًا؟ وما أسباب ذلك؟

وهذان السؤالان اللذان يحاول الباحث تقريب الجواب لهما؛ هما أهم الاستشكالات المعرفية التي دفعتني لكتابة البحث، وقليل من المهتمين في البحث الديني تطرقوا لها في دراساتهم التراثية والنقدية، وهذا الأمر جاء بعد طول تحرٍّ في المكتبة العربية، ولعل هذه المقاربة بداية لفتح المجال أمام هذا الحقل المعرفي الهام.

ويمكن إجمال أهداف البحث فيما يلي:

١- تأصيل عبودية الوجدان في الإسلام، وتأثر المشاعر والفن به.

٢- إظهار دور الفقه في القضايا الوجدانية والفنية، وأسباب ضعف التناول.

٣- دور البيئة الفقهية في التأثير على الفقيه والتراث.

ولعلي أحاول الاقتراب في هذا البحث من بيان هذه القضايا التي جعلتها أهداف هذا البحث ومحاولة لدفع استشكالاته في الواقع؛ ضمن حدود الدراسات الفقهية في تراثنا الإسلامي القديم والحديث.

وهذا الموضوع من الزاوية التي تناولته فيه وفق تساؤلات البحث وأهدافه- لا يوجد إلا القليل من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، والساحة العلمية الإسلامية سبق أن تداولت هذا الموضوع من زوايا مختلفة؛ فعلى سبيل المثال هناك الكتب التالية:

أ. كتاب "الإسلام والفن" للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، والكتاب صدر عن دار الفرقان للنشر والتوزيع طبعة عام ١٩٩٦م، ويتناول الرد على مَن جعل الفنون والجمال خارج الدين ومقاصده، ثم تناول الأحكام الفقهية الخاصة ببعض الفنون والملاهي.

ب. كتاب "المصالحة بين الإسلام والفن" للكاتب الصحفي هشام النجار، وقد صدر عن دار سما بالقاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م. وهذا الكتاب طرح رؤية عصرية للتكامل

بين ما أسماه حركة التدين التي تضم التيار المحافظ العام في مصر وبين الواقع الفني والثقافي القائم، فضلًا عن مناقشة ومعالجة الإشكاليات الفنية والثقافية التي صاحبت ظهور تنظيم داعش، وواكبت أطروحاته وممارساته العدائية للثقافة وللفنون بأنواعها، وتقديمه لنموذج خاص به.

ت. كتاب "الإسلام والفن" للدكتور محمود البستاني، الصادر عن مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، ويتناول الكتاب التصور الإسلامي للأدب والفن مقارنة بالحضارات والتيارات المادية المخالفة للإسلام، بالتركيز أكثر على المجال الأدبي من شعر وقصة ومسرحية وخطبة وغيرها.

ويلحظ من هذه الكتب وموضوعاتها المحورية أنها ذات منحى مختلف في التناول عما أراده البحث، وأهداف البحث لا تتطابق مع اتجاهات الكتب سالفة الذكر.

وأما منهجي في البحث فسيقوم على الاستقراء والتحليل الوصفي؛ بغية الوصول إلى نتيجة استدلالية لمعرفة العلاقة بين الفقه والفن، وهذه المنهجية في العلوم الإنسانية هي الغالبة على العمل البحثي؛ فالاستقراء مطلوب لجمع شتات الموضوع، ومسح أهم إشكالياته، ثم توصيفها بشكل علمي مما ييسر عمل الباحث في الاستنتاج والحكم.

والبحث يقع في مطلبين رئيسين:

المطلب الأول: الفن وعبودية الوجدان.

المطلب الثاني: الفن في محارب الفقه.

وأدعو الله تعالى بالتوفيق والسداد في عرض أفكار هذا البحث واستفادة القارئ منها.

المطلب الأول: الفن وعبودية الوجدان

وُجد الفنُّ مع بداية تاريخ الإنسان، وخُلق الوجدان في أعماق الأنفس؛ فتناغم الفن والوجدان باتساق وجمال؛ فثارت لهما معاني الحياة والوجود، فلا يمكن أن نتصور السعادة

لمجرد متعة الجسد باللذائذ؛ بينما البواطن تنزف حزنًا أو ألمًا أو تشاؤم، ولا يمكن أن نعيش في الحياة براحة واطمئنان؛ ووجداننا الداخلي يُحيل الصور الجميلة إلى ألوانٍ باهتةٍ كئيبة، والأصوات الرخيمة إلى أجراسٍ فاترة لا تَطرب لها أعماقنا الباطنة. إن سحر الفن يخترق الأنفس بلا مقاومة، ويحرك كوامن المشاعر في أبلد المخلوقات وأوحشها؛ فكيف بالإنسان السويّ؟! لهذا توافقت الفطر الإنسانية على حُبِّه وتخليده والفَناء أحيانًا لأجله.

وقبل أن نَدلف إلى موضوع الجدل بين الفن والوجدان والتراث والتداخلات والمفارقات بينهم، يحسن توضيح معنى الوجدان، خصوصًا أن كتب اللغة الأولى جعلت غالب استعماله في الظفر بالشيء أو مِن السَّعَة واليَسار[(١)]، بينما نجد المعاجم المعاصرة تذكر الوجدان بتغليب معاني القلب وأحاسيس النفس عليه، كما جاء في "المعجم الوسيط"؛ فقد اقتربوا من المعنى المراد في هذا السياق، حيث قالوا في معنى الوجدان:

"يطلق أولًا: على كل إحساس أَوَلِّي باللذة أو الألم، وثانيًا: على ضرب من الحالات النفسية؛ من حيث تأثرها باللذة أو الألم في مقابل حالات أخرى تمتاز بالإدراك والمعرفة"[(٢)].

وقد سبق أن عرَّفه زين الدين المناوي المتوفى في ١٠٣١هـ بأن الوجدان هو: "إحساس الباطن بما هو فيه، والوجد: ما يصادف القلب ويَرد عليه بلا تكلُّف وتصنُّع. وقيل: هو بُروق تلمع ثم تخمد سريعًا(٣). هذا الاستعمال اللغوي للوجدان هو المراد ذكره في هذا المقام؛ فالوجدان الباطني الذي تقبع فيه المشاعر الإنسانية وانفعالات النفس وعواطفها، وتتفاعل في أعماقه مُدركات الحواس والعقل، هو الجانب المهم من الإنسان، والفاعل المحرِّك للكثير من المواقف والتصرفات، خصوصًا إذا كان الوجدان ملتهبًا بحرارة الحبِّ والشوق، كما أن

(١) انظر: ابن منظور الأفريقي، **لسان العرب**، طبعة دار صادر، ٣/ ٤٤٥.

(٢) انظر: مجموعة من المؤلفين، بإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، طبعة مكتبة الشروق، ٢٠٠٤، ص١٠٦٧.

(٣) انظر: زين الدين المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، نشر: دار الفكر المعاصر، تحقيق: محمد الداية، ١٤١٠هـ، ١/ ٧١٨.

للوجدان استعمالًا ذائعًا عند المتصوفة يقترب مما ذكرناه، فالناس عندهم ثلاثة: سالك وواصل وواجد، ويقصدون بالواجد: أن السائر إلى الله تعالى في الابتداء يتكلف التواجد؛ فيَقوى عليه حتى يصير واجدًا، ثم يستغرق في وجده، حتى يصل إلى مَوجوده. وهذه طبقات الترقي في الأحوال تنتهي بالعبد بالغرق في ربِّه؛ فيَفنى في وجوده حبًّا وعشقًا؛ فيحصل له التواجد. ولابن القيم تفصيل في هذه المقامات وشرح ونقد لها(١).

فالحالة النفسية التي يثور فيها الوجدان طلبًا لمحبه، أو نشوةً لحالةٍ من السمو، جاءت في بعض عبارات كثير من المتصوفة؛ فمقام الوجد– أو التواجد– حكى عنه ذو النون والجُنيد والبسطامي وابن عربي وغيرهم(٢)، ولعل مقولاتهم تلك تأتي من خلوات التعبد ونشوة النفوس حينها، وقد ذكر أبو نُعيم في "الحلية" عن بعض العارفين قوله: "المَحَبَّةُ عِنْدِي لَهَا أَوَّلُ وَآخِرُ؛ فَأَوَّلُهَا: لَهَجُ الْقَلْبِ بِذِكْرِ الْمَحْبُوبِ، وَالْحُزْنُ الدَّائِمُ، وَالتَّشَوُّقُ اللَّازِمُ، فَإِذَا صَارُوا إِلَى أَعْلَاهَا شَغَلَهُمْ وُجْدَانُ الْخَلَوَاتِ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ أَعْمَالِ الطَّاعَاتِ("٣)، ومع كل ما جاء من ذِكر للوجدان في معرض التزكية وطلب محبة الرب– يعتبر ابن القيم في "مدارج السالكين" وكذلك كتبه الأخرى أكثر مَن وَضَّح هذا المعنى وضبطه، وذكر أنواعه، وبَيَّن أوجه النقد فيها.

أمَّا غير المتصوفة والشعراء وأهل الأدب لا يكاد نجد إلا القليل من الفقهاء من اهتم بذكر الوجدان ودمجه في درسه الفقهي، ولعل من أهم الشخصيات في هذا المقام ولي الله الدهلوي؛ حيث ذكر هذا المعنى في كتابه "حجة الله البالغة"، عندما بيَّن أحكام الطهارة التي يقوم بها العبد من باب التكليف، ولكنه دخل من خلالها إلى نفس المكلف من باب التزكية

(١) انظر: ابن القيم الجوزية، **مدارج السالكين**، تحقيق: الفقي، طبعة: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣م، ٣/ ٤١٢، وهناك مواضع كثيرة فيها شرح الوجد والوجدان ٣/ ٧٠، ٣/ ٩٠، ٢/ ١٨٥.

(٢) انظر على سبيل المثال: عبد الكريم بن هوازن القشيري، **الرسالة القشيرية**، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار المعارف المصرية، ١/ ٣٢٤. أبو طالب المكي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م، ١/ ٣٠٩.

(٣) أبو نعيم الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، نشر: دار السعادة ١٩٧٤م، ومصورة في دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م، ٩/ ٣٤٨.

للنفس وتطهيرها من الخبث، فيقول رحمه الله: "أمَّا الطَّهَارَة من الْأَحْدَاث فمأخوذة من أصُول البر، والعمدة فِي معرفَة الحَدث، وروح الطَّهَارَة: وجدان أَصْحَاب النُّفُوس الَّتِي ظَهرت فِيهَا أنوار مَلَكِيَّة؛ فأحسست بمنافرتها للحالة الَّتِي تسمى حَدثًا(١).

ولعل في المطلب الآخر مزيد بيان حول هذه القضية.

(١) الشاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل بيروت، ٢٠٠٥م، ١/ ٢٩٤.

المطلب الثاني: الفن في محاريب الفقه

وبعد هذا التقرير الموجز الذي اقتضى تحرير معنى الوجدان، وبعض أوجه استعماله- ندخل في بيان بعض القضايا المتعلقة بموقف التراث الفقهي من الفن والوجدان، وانعكاس ذلك على الفرد والمجتمع؛ من خلال ما يلي:

أولًا: من المقرر عند بعض العلماء أن النفس خلاف الروح؛ فالنفس حسب التعبير القرآني هي المتهمة بالشُّحِّ والوسواس والفجور والطبيعة الأمارة، وللنفس في القرآن ترقٍّ وعُروج، فهي يمكن أن تتزكى وتتطهر، فتوصف بأنها لَوَّامة ومُلهمة ومطمئنة وراضية ومرضية.

أمَّا الروح في القرآن فتذكر دائمًا بدرجة عالية من التقديس والتنزيه والتشريف، ولا يذكر لها أحوال من عذاب أو هوى أو شهوة أو شوق أو تطهر أو تدنس أو رفعة أو هبوط أو ضجر أو ملل، ولا يذكر أنها تخرج من الجسد، أو أنها تذوق الموت، كما ورد في النفس، ولا تنسب إلى الإنسان، وإنما تأتي دائمًا منسوبة إلى الله تعالى[(١)]، ولا نغفل أن هذه المسألة فيها تداخل واختلاف قديم لم يُحسم، وسؤال فلسفي لم تُخمد جذوةُ الأيام تأجُّجَه حول الروح والنفس؛ هل هما ذات واحدة أم ذوات مختلفة؟ ولعليِّ أميل حسب ما جاء من نصوص أن الروح تختص بالإيمان وترتقي به، وتتسامى مع العالم العلوي، وتبقى- رغم كل ما قيل عنها- سرًّا من أسرار الرب في الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء٨٥]، بينما النفس أوسع معنى من حيث استعمال النصوص لها، وأقرب للصفات الإنسانية الأرضية، وهي مَهد العواطف والانفعالات المختلجة في أعماقنا.

وبناءً على ما سبق من تفريق مُهم في التمهيد لهذا المطلب- نعلم أن ما يُشبع كلَّ نوع من هذه المكونات الإنسانية؛ لا بد أن يكون من جنس هذا النوع وقريب من مَوَادِّه، فالبدن المادي يحتاج لإشباعه ماديات الطعام والشراب والنوم والجنس، والعقل يحتاج لإشباعه أن

(١) انظر على سبيل المثال: مصطفى محمود، **كتاب القران كائن حي**، طبعة: دار النهضة العربية، ص ٢١- ٣٢.

يُغَذَّى بالمعرفة التي تُلَبِّي تساؤلاته، أما الروح فتحتاج إلى إيمان تتوجه له وتلجأ إليه وتعظُّمه بالغيب؛ فبه تسمو نحو عالمها العلوي، بينما النفس المحمّلة بالمشاعر والأحاسيس فيُشبع وجدانَها الباطني الحبُّ والجمالُ والاستمتاعُ بالصوت النَّدي والأسلوبُ البليغ وغيرها، فإذا كانت النفس الرقيقة تتفاعل مع هذه الأغذية الوجدانية وتتألق بها، فحقها على الإنسان عدم حرمانها من ذلك، وإعطائها ما تحتاج، ويمكن أن تدخل هذه العناية بحقوق النفس؛ في عموم قول سلمان الفارسي لأبي الدرداء ﷺ: «**وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا... فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ**»(١).

ثانيًا: إذا قررنا أن للنفس غذاء تحتاجه في حالتها الطبيعية، فهل للفن علاقة في ذلك الغذاء؟ وقبل الجواب على هذا السؤال مِن المهم أن نقرر- أيضًا- أن الفنون كانت من أهم أدوات التعبير التي استخدمها الإنسان الأول؛ فأقدم نموذج فني عرفة التاريخ هو تمثال لامرأة عارية من الحجر الجيري عثر عليه في النمسا، ويُعرف باسم "فينوس ولندورف"، ويرجع تاريخه إلى أكثر من ٢٥ ألف عام قبل الميلاد، وديورانت في كتابه الشهير "قصة الحضارة" قد قَسَّم الحضارات حسب الفنون التي اشتهرت بها الأمم السابقة، باعتبارها منجزات إنسانية وهوية احتفظت بها أجيال متعددة من أبناء تلك الحضارات؛ فالفنون على اختلاف أنواعها قد جسَّدت حقائق الدين وأيام الشعوب، وخلَّدت أبرز الشخصيات التاريخية؛ إما من خلال قصائد شعرية أو منحوتات فنية أو رسوم جدارية أو تُحف عمرانية؛ لولاها لاندثرت كل تلك الحقب والمنجزات من الذاكرة الإنسانية.

فالميل للفنون والتأثُّر بها كان يُلبي شغف النفس في التعبير عما تحبه وتنتمي إليه، فالعلاقة بين الفن ومشاعر النفس علاقة متلازمة، مغروسة في الجبلة الإنسانية، ولعل هذه النتيجة هي الجواب على السؤال السابق حول علاقة الفن بالنفس البشرية.

ثالثًا: إذا كانت النفس البشرية تميل للفنون الجمالية والتعبيرية والسماعية؛ فهل للدِّين

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، رقمه: ٦١٣٩.

الإسلامي موقف إيجابي أم سلبي تجاه هذا الميل؟ بدايةً يجب أن نعرف أن الشريعة متوافقة مع الفطرة الإنسانية؛ فقد قال الإمام ابن عاشور في عنوان عريض في كتابه الشهير "مقاصد الشريعة" إن: "ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم، وهو الفطرة"(١)، والمقصود بالفطرة هنا: هي الحالة التي خَلق الله تعالى عليها العقل سالمًا من الاختلاط بالرُّعونات والعادات الفاسدة، وكان الفعل البشري ينساق لها بالقوة الطبيعية، فبما أن الحضارات والشعوب قد تواطأت على أصل احترام الفن النقي من الفساد؛ بل وضمه للمقدسات في المعابد، ثم نجد النفس السوية تميل إليه رغمًا عنها- يجعلنا نُقرر مشروعيته في الدين كأصل عام قائم على الإباحة ما لم يَرد دليل الحرمة المانعة منه؛ فالقرآن الكريم في أسلوبه وتعبيراته كان من أعظم الفنون البلاغية التي أعجزت العرب أن يأتوا بمثل فصاحته وبيانه؛ لذلك كان مُلهمًا بشكل ساحر لا يُقاوم سماعَه عربيٌّ إلا وذُهل لبلاغته، كما أن جمال القران في أسلوبه؛ قد توافق معه جمال النبي عليه الصلاة والسلام في خَلقه وخُلقه، واتسقت التشريعات العبادية الظاهرة بأشكال جديدة لم تَعهدها العرب من قبل؛ مثل النظافة المتكررة، والنظام في أداء العبادة؛ كالصلوات صفوفًا، وهيئات الحج في اللباس والهتاف وغيرها، وحتى الأذان الذي رآه صحابي في منامه وأقرَّه عليه النبي عليه الصلاة والسلام؛ فكان من منطق العقل أن يَتولى هو الأذان، ولكن منطق الجمال جَعل النبي عليه الصلاة والسلام الأذان لبلال؛ لأنَّه أندى صوتًا من الآخر.

رابعًا: إذا كانت الشريعة الإسلامية متوافقة مع أصل الإباحة للفنون مالم تَرد أدلة تحرِّم بعضها؛ فلماذا لا نجد من تراثنا الفقهي عناية في هذا المجال الغريزي للنفس والوجدان؟

يظهر للباحث في الفقه أن الفنون السمعية اختزلت لدى كثير من الفقهاء في أحكام المعازف، والفنون البصرية اختزلت في تحريم التصاوير، وفنون المعمار اختزلت في تحريم القباب على القبور، وهذه النماذج أعرضها كأمثلة؛ بيد أنها تدل- وبشكل كبير- على التعاطي

(١) الإمام الطاهر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، طبعة الشركة التونسية، سنة ١٩٧٦م، ص ٥٦.

المبالغ في سدِّ الذرائع بتغليب التحريم فيما أصله الحلُّ، والتكلُّف في التحوط في أمرٍ تتطلع له رغبات الناس، ولا يفوت الباحث في التراث الفقهي أن يلحظ أيضًا الضعفَ التأصيلي في وضع البدائل المباحة عند التحريم لأمر تتشوف له النفوس، وضعف في عدم التوسع في المجالات المشروعة للفنون وما تحتاجه المشاعر الإنسانية من إشباع ومتعة.

ويمكن أن أُرجع السبب في ضعف هذا التعاطي مع الفنون إلى ثلاثة أسباب، هي:

أن الجانب المقاصدي لم يُحكم مسائل الفنون، ولم تُقرأ النصوص وفق مرادها المصلحي، فالفن تأكيدٌ لحفظ النفس ومشاعرها وكرامتها، وتهذيبٌ للوجدان من القُبح والقلق والأخلاق الفاسدة، والفن ينبغي أن يعود على بقية المقاصد بالحفظ، وليس بالنقص أو العدوان، ولأجل هذا المقصد كان عليه الصلاة والسلام يُحب إنشاد الشعر، وقد جعل لحسان بن ثابت منبرًا في مسجده، وسمح للأحباش بالرقص والغناء في مسجده أيضًا؛ رغم اعتراض بعض الصحابة، ونهى أبا بكرٍ أن يُنكر على الجواري اللاتي كنَّ يُغنين عند عائشة يوم العيد، وغيرها من المواقف كثير، فالفن كمصلحة نفسية لا يجب أن تُلغى؛ بل تُعزز بالتنمية وتُحفظ بالقيم، ويُحرص أن لا تخرج الفنون عن إطارها التهذيبي والوجداني؛ فتنقلب إلى مفاسد داخل المجتمع، فالفن الغارق في الوثنيات وتجسيد الأصنام والشركيات والسحر مخالف لحفظ الدِّين، والفن الذي يدعو للبشاعة وانتهاك الحرمات الخاصة وتسويغ الدماء والعنف أو العنصرية- يعتبر إخلالًا لحفظ الأنفس، والفن المشيع للفساد وانتهاك الحياء والهادم للعلاقات الأسرية المستقرة مخلٌّ بمقصد حفظ النسل، كما أن الفن المهمش للعقل والفكر الصحيح والمسوغ للإلحاد والخرافة مخالف لحفظ العقل، والفن الهابط في معناه، والمزور على الناس في أصله، والسارق لجهود الآخرين، والمبالغ في قيمته- مخالف لحفظ المال. فهذه المقاصد الشرعية هي الإطار الخلقي الذي ينبغي مراعاته في صحة الفن من عدمه.

من الأسباب التي تُفسر العزوف الفقهي عن الفن: الجهل بأن الفن وسيلة وليس غاية، ولا يجوز أن تعود الوسيلة على الأصل بالإبطال، كما أن الوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد. فهذه المقاصد تُقدم على ما كان من باب الوسائل المشروعة؛ فالوسائل

وُضعت لتحصيل أحكام أخرى ليست مقصودة بذاتها؛ بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، فوجود منكر أو معصية في نوع من الفنون أو ممارسة فنية مخالفة قام بها بعض الأفراد، لا يعني أن نقفل الباب كله، ونمنع حاجة الآخرين لمنافعه(١)، والتراث الفقهي يندر أن عالج موضوع الفنون من خلال هذا النظر المقاصدي، ولعلي أَستدل بكلام نفيس لابن القيم في تعليقه على حديث بريدة أنه قال: «خرج رسول صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: "يا رسول الله، إني كنت نَذرت إن رَدَّك الله سالمًا أن أضرب بين يديك بالدُّف وأَتَغَنَّى، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن كنتِ نَذرت فاضربي، وإلَّا فلا». فجعلت تضرب، فدخل أبو بكر رضي الله عنه وهي تضرب، ثم دخل علي وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، ثم دخل عمر؛ فألقت الدُّفَّ تحت استها، ثم قعدت عليه؛ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ الشيطان ليخاف منك يا عمر، إني كنت جالسًا وهي تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل عليٌّ وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب؛ فلما دخلت أنتَ يا عمر أَلْقَت الدُّفَّ**»(٢).

يقول ابن القيم: "وإذا لم يمكن حفظ العبد نفسه من جميع حظوظ الشيطان منه- كان من معرفته وفقهه وتمام توفيقه أن يدفع حظَّه الكبير بإعطائه حظّه الحقير إذا لم يمكن حرمانه الحَظَّيْن كليهما، فإذا أعطيت النفوس الضعيفة حظًّا يسيرًا من حظِّها، يستجلب به من استجابتها وانقيادها خير كبير، ويدفع عنها شرًّا كبيرًا أكبر من ذلك الحظ، كان هذا عين مصلحتها، والنظر لها والشفقة عليها"، ثم قال: "واحتمل صلى الله عليه وسلم ضرب المرأة التي نذرت إن نجَّاه الله أن تَضرب على رأسه بالدفِّ لما في إعطائها ذلك الحظّ من فَرحها به،

(١) انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص ١٤٧، وابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، طبعة دار الكتب العلمية، ٣/ ١٥٣.

(٢) رواه الترمذي في **سننه**، انظر: **صحيح سنن الترمذي** للألباني، رقم ٢٩١٣.

وسرورها بمقدمه وسلامته الذي هي زيادة في إيمانها ومحبتها لله ورسوله، وانبساط نفسها وانقيادها لما تؤمر به من الخير العظيم، الذي ضرب الدفّ فيه كقطرة سَقطت في بحر، وهل الاستعانة على الحق بالشيء اليسير من الباطل إلا خاصَّة الحكمة والعقل، بل يصير ذلك من الحق إذا كان معينًا عليه، ولهذا كان لهو الرجل بفرسه وقوسه وزوجته من الحقِّ؛ لإعانته على الشجاعة والجهاد والعفَّة، والنفوس لا تنقاد إلى الحق إلا ببرطيل، فإذا برطلت بشيء من الباطل لتبذل به حقًّا وجوده أنفع لها وخير من فوات ذلك الباطل كان هذا من تمام تربيتها وتكميلها، فليتأمل اللبيب هذا الموضوع حقَّ التأمل؛ فإنه نافع جدًّا، والله المستعان"[(١)]. فهذا الباب من النظر والموازنة المقاصدية نافع لو تم التوسع على منواله، وما قام به ابن القيم من تأصيل فقهي وتقعيد فني- نفيس جدًّا؛ رغم احتياطات مدرسته الفقهية، فهو يَعتبر ضرب الدف منكرًا ومع ذلك فسَّر موقف النبي عليه الصلاة والسلام وفق الاعتبار المقاصدي الذي يغيب كثيرًا في لجج المناكفات المتشددة بين الفقهاء.

ج. من الأسباب المفسِّرة للغياب الفقهي عن المجال الفني: ما غلب على اجتهادات الفقهاء من تأثرهم بالبيئة التي يعيشونها، والمعارك الكلامية التي يخوضونها، فانعكس ذلك على طبيعة فقههم وطريقة تناولهم للمسائل، وفقه الفنون الجمالية يكاد ينعدم في البيئات الصحراوية وذات الطبيعة الجافة، بينما نراه ينمو ويزهر في البيئات المتعددة الثقافات والطبيعة الخلابة، والبيئة الأندلسية مثال واضح في توسعهم الفقهي في الفنون السماعية والعمرانية والبصرية ما لا يُوجد في بيئات غيرهم[(٢)]، فالبيئة لها دور كبير في صناعة الفقيه وميوله البحثية وترجيحاته في الخلاف؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام شاهد على ذلك؛ جاء في قوله : «... والفخر والخيلاء في أصحاب الإبل، والسكينة والوقار في أهل الغنم»[(٣)] . وهذا الجانب من

(١) انظر: ابن القيم الجوزية، **الكلام على مسألة السماع**، تحقيق: مُحَمَّد عزيز شمس، طبعة عالم الفوائد، ص٣١١- ٣١٤.

(٢) انظر: لما كتبه ابن خلدون في **المقدمة** حول هذا التأثير البيئي على الفقه، تحقيق: درويش ١/ ١٩٤.

(٣) رواه البخاري في **صحيحه**، رقمه: ٤٣٨٨.

العلاقة استفاض في بحثه ودراسته علماء الاجتماع المعاصرون، وعلى ضوئه تأسس علم الاجتماع البيئي؛ الذي يدرس تلك العلاقة التفاعلية بين البيئة الطبيعية وبين الإنسان وتأثيراتها العميقة على حياته؛ فالإنسان ابن بيئته، والفقيه كذلك؛ فالفقيه المفتي يجب عليه اعتبار تغير الزمان والمكان والحال في فتواه التي هي إسقاطٌ حكمي على حالة معينة مشخَّصة تتطلب من المفتي اعتبار المحيط البيئي للمستفتي قبل الإجابة على سؤاله، وقد قرر ذلك عدد من العلماء؛ كابن القيم الذي عقد فصلًا في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وقال: "هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه"(١)، ولما تكون الفتوى مرتبطة بعرف الناس اللغوي والاجتماعي، فإن التأكيد على مراعاة ذلك متعين، وإلا أصبحت الفتوى غلطًا وتجنيًا على الشريعة القائمة على تحقيق المصالح وتكميلها ودفع المفاسد وتقليلها، أما الوجه الآخر من تأثير البيئة على اجتهاد الفقهاء، وهو النوع الصامت الذي لا يُعلن عنه، ولكنه يطرح التساؤل حول اختلاف الموقف من بعض القضايا حسب المكان والحال، فالكل يعلم أن الإمام الشافعي كان له فقه في العراق معروف، فلما استقر بمصر بدَا له رأيًا آخر، وتغيرت بعض اجتهاداته، ولا يخفى- أيضًا- على القارئ في كتب التراث أن فقهاء الحجاز لهم توسُّع في المأكولات فأباحوا أكل الثعلب(٢)، مقابل تضييقهم في المشروبات، ولأهل العراق توسع في المشروبات فأباحوا النبيذ ما لم يُسكر، واشترطوا في وصف الخمر ما كان عنبًا فحسب(٣)، بينما رأيهم التشديد في الأطعمة؛ فحَرَّموا الخيلَ والضَّبَّ، هذه الأمثلة التي أردت مِن ذكرها تقريب صورة الاختلاف بين مدرستين عريقتين في الاجتهاد كانتا تتبنى آراء مختلفة قد يكون لبلوغهم الأحاديث والآثار ودلالات

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ٣/ ١١.

(٢) انظر: ابن عبد البر القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق: مُحَمَّد بن مُحَمَّد الموريتاني، طبعة: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٨٠م، ١/ ٤٣٧.

(٣) انظر: علاء الدين الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، طبعة: دار الكتب العلمية ١٩٨٦م، ٥/ ١١٢.

اللغة أثر في هذا الاختلاف، ولكن هل كان للبيئة تأثير يُضاف على ما تقدَّم من أسباب؟ لعلّي أميل لدور تأثير البيئة في الخلاف؛ فتباين المدرستين في مجال الأشربة والأطعمة ظاهر في طبيعة المجتمعين، وقد حاول ابن خلدون في "مقدمته" تعليل السبب في تمذهب أهل المغرب بمذهب الإمام مالك وليس مذهب أبي حنيفة، مُرجعًا الأمر إلى الجغرافيا، مقررًا بأن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذٍ دار العِلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم؛ فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، كما أنه أضاف سببًا اجتماعيًّا آخر، وهو أن البداوة كانت غالبة على أهل المغرب، ولم يكونوا يُعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًّا عندهم(١)، وبناءً عليه ربما كانت الأشربة والتفنن بها مظهرًا للثراء والرخاء في العراق، فكان المجتمع أحوج وأرغب فيها، بخلاف مجتمع الحجاز الذي كان الشظف وقساوة البيئة سببًا ربما في تجويز التوسع في الأطعمة البرية، حتى لو كانت من ذوي النَّاب والمخلب، وعلى العموم فابن خلدون فيلسوف الفقه والاجتماع يُرجع تقدم العلوم والصنائع في أهل المشرق أكثر منه في أهل المغرب؛ لغلبة سُكنى الحضر وتطور العوائد فيهم، واكتسابهم الفنون والتأنق في الإبداع المعاشي ما جعل هناك فارقًا حقيقيًّا ينعكس على جودة العلوم والمعارف، وحتى اختيارات الفقهاء، وهو ما أستنتجه من أن غالب علماء الأصول والكلام كانوا من العجم الذين عاشوا في العراق وما وراءها، منعدمًا هذا الإبداع في العرب أهل الخشونة والانشغال بالملك عن غيره.

فعدم تعاطي الفقهاء للفنون أن بيئاتهم الطبيعية أو المجتمعية كانت لا تدعو كثيرًا لقبول هذا النمط من الفقه، والدخول في تلك المسائل إلا بما سبق تقريره من منع.

د. وهنا يمكن معرفة ما السبب في أن الفقهاء قرروا المنع في المسألة ذات الطابع الفني؛ كالغناء على سبيل المثال، وبعضهم عقد الإجماع على ذلك، فهذه المسألة من خلال مراجعة

(١) انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق: درويش، ٢/ ١٧٢.

أدلة كل فريق- يظهر أن هناك أصولًا في النظر قد غابت عن البعض، اعتبرها أساسًا في بحث هذه القضية؛ فالشريعة الإسلامية بدليل الاستقراء جاءت بما يَجلب للإنسان النفع، ويدفع عنه الضرر(١)، وفي هذه المسألة ما هو الضرر الرهيب الذي يقع عند سماع المعازف؟! وما هي المفسدة التي تجعل حكمها عند المحرّمين تصل للقطع الجازم في المنع؟! في حين أن جَنس المحرمات القطعية ظاهر ضرره وفساده، بينما هنا نحتاج إلى التكلُّف في إيراد مفاسد غالبًا ما تحصل من أمور خارجية أو مُحْتَفَّة بممارسة الغناء أو فنون الرسم والمسرح، أو مبالغة تَضيع معها الأوقات والواجبات أكثر من سماعه المجرد. أيضًا الشريعة في الغالب لا تحرّم أمرًا ظهر للإنسان العادي محبته فطريًّا، كما سبق تقريره في النزوع نحو الصوت الجميل من إنسان أو حيوان أو آلة، أو الصور الجميلة لإنسان أو مخلوق أو طبيعة، أو الطعام اللذيذ، أو اللباس النظيف والجميل، فهذه الطبائع التي يتشارك فيها الناس لا تُمنع إلا إذا أصبحت سببًا لضررٍ أو سَرَفٍ، أو اكتنف العمل بها محرمًا معلوم الضرر، والسماع للمعازف وممارسة الفنون الأخرى لا ينبغي أن يخرج عن هذا الأصل إلا لعلة منعٍ معلومة، والناطق باسم الشرع لا يَنبغي أن يُجرّد الأحكام من عللها ومقاصدها الظاهرة(٢)، فما هو إذًا أصل هذا الاختلاف، ولماذا تحوَّل نظريًّا وعمليًّا إلى برزخ يُصَنِّف الناس ويحكم على أحوالهم الدينية؟! ولعلّي أطرح مقاربتين قد تكونان سببًا في هذا التعاطي الحاد لمسألة المعازف والغناء، وربما ينسحب لبقية الفنون الأخرى.

الأولى: متعلقة بالصراع مع الفلسفة؛ ففي القرن الثالث الهجري برزت المدرسة العربية الفلسفية المتأثرة بالتراث الإغريقي بشكل كبير، من خلال الكندي والفارابي وابن سينا على وجه الخصوص، وكل أولئك الفلاسفة الذين كانت لهم سجالاتهم الكلامية العنيفة مع أهل

(١) انظر: أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: عبد الله مُحَمَّد دراز، طبعة: دار المعرفة، ٢/ ١٣.

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي، **كتاب آداب السماع والوجد من أحياء علوم الدين**، طبعة: دار الكتب العلمية، ٢/ ٢٩٢- ٣٣٢.

الحديث والأشاعرة، كانوا يمتازون بالعناية الفائقة بالموسيقى؛ فالكندي كان له أكثر من خمسة كتب في فنون الموسيقى وصناعة الآلات، أما الفارابي فله أكثر من كتاب ورسالة في الموسيقى أشهرها كتاب "الموسيقى الكبير" الباقي من تراثه والمترجم إلى لغات كثيرة، وابن سينا كان مهتمًّا بالعلوم الموسيقية، ونَسب الجرجاني له اختراعَ العود، هذا الاهتمام الذي أصبح وصفًا ظاهرًا عند الفلاسفة العرب يَبدو أنه أُدرج في ضمن مجالات الخصومة مع أتباع المدرسة المخالفة(١).

والمقاربة الثانية: متعلقة بالمفاصلة مع الطرقية الصوفية، التي كانت تَستلذ بالغناء والإنشاد، ثم تطورت إلى حالات من التأثر والوجد بالشعر ونصوص الحب الإلهي، حتى إن بعض الفقهاء ردَّ الخلاف في إباحة الغناء والمعازف إلى علماء التصوف، وهذا يُشعر بمدى تعمق الخلاف بين الفريقين ما يجعل مسألة سماع المعازف فاصل بين الصوفية وما سواها(٢). هذه التداخلات المعاركية بين تلك الاتجاهات الفقهية ثم العقائدية- جعلت طبيعة الخلاف يتجاوز المجال التداولي للفقه نحو المفاصلة الشمولية التي تُمليها تلك المواجهات الكلامية وإن ظهرت بلباس فقهي خاص.

هذه الأسباب وغيرها قد تكون هي التفسير الذي أراه لجفلة الفقهاء عن خوض مسائل الفنون وقبولها ضمن حاجة الوجدان لهذا المعطى الفطري.

(١) انظر: الدكتور بركات مراد، **بحث الموسيقى العربية.. رؤية فلسفية**، مجلة المسلم المعاصر، عام ٢٠٠٠م، العدد: ٩٥.

(٢) انظر: الإمام السفاريني، **غذاء الألباب شرح منظومة الآداب**، طبعة: مؤسسة قرطبة ١٩٩٣م، ١/ ١٦٣.

الخاتمة

أرى أن هناك ثغرات معرفية في البنية الفكرية الإسلامية زادت مع الأيام والعقود اتساعًا عن أصلها الذي قرَّره الأوائل؛ فتأصيل حاجات الوجدان من المشاعر والعواطف الإنسانية يكاد ينعدم في تراثنا الفقهي، كما أن تناول موضوع الفنون لا يَزال يشوبه القلق والحذر والتحوط المتوهم في كل أنواعه، رغم ما يشهده عصرنا الحاضر من ثورات فنية لم يسبق لها مثيل من قبل، هذه الموضوعات هي موضوع الساعة وواجب الوقت، وما لم يتصدَّ لها العقل الفقهي اليوم بالبحث والاجتهاد؛ وإلا فدائرة انحساره عن تفاعلات الحياة تضيق يومًا بعد يوم، ودعوى صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ستبقى مجرد أيقونة للاستهلاك البلاغي، وليست مصنعًا للاستثمار الحياتي لكل ما يُسعد الإنسان، ويخفف معاناته ويُجدد دينه.

التوصيات:

- عقد العديد من المؤتمرات والندوات البحثية المعمقة؛ لتناول دور الفقه في الحاجات النفسية التي تُغذي الوجدان بالمشاعر الإيجابية، بدلًا من التأجيج الغرائزي والعبث القيمي الذي يُروج باسم الفن من خلال القنوات الإعلامية والشركات التجارية.
- دعم الرسائل الجامعية في هذا الباب من الفقه الفني، وربطه بمشاريع علمية عملية، وليس فقط دراسات نظرية.
- التأكيد على الدراسات المقاصدية التي تجمع بين الفقه والفن في إطار المرجعية القيمية للإسلام.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصَلَّى الله وسَلَّم على مُحَمَّد وآله وسلم.

أهم المصادر والمراجع

١- ابن القيم الجوزية، **الكلام على مسألة السماع**، تحقيق: مُحَمَّد عزيز شمس، طبعة عالم الفوائد.

١. ابن القيم الجوزية، **مدارج السالكين**، تحقيق: الفقي، طبعة دار الكتاب العربي، ١٩٧٣م.

٢. ابن خلدون، عبد الرحمن بن مُحَمَّد، **المقدمة في التاريخ**، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، طبعة ١٩٩٥م.

٣. ابن عبد البر القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق: مُحَمَّد بن مُحَمَّد الموريتاني، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٨٠م.

٤. ابن منظور الأفريقي، **لسان العرب**، طبعة دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.

٥. أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: عبد الله مُحَمَّد دراز، طبعة دار المعرفة.

٦. أبو حامد الغزالي، كتاب **آداب السماع والوجد من إحياء علوم الدين**، طبعة دار الكتب العلمية.

٧. أبو طالب المكي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

٨. أبو نُعيم الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، نشر: دار السعادة، ١٩٧٤م، ومصورة في دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م.

٩. الإمام السفاريني، **غذاء الألباب شرح منظومة الآداب**، طبعة مؤسسة قرطبة، ١٩٩٣م.

١٠. الإمام الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، طبعة الشركة التونسية، سنة ١٩٧٦م.

١١. الدكتور بركات مراد، **بحث الموسيقى العربية.. رؤية فلسفية**، مجلة المسلم المعاصر، عام ٢٠٠٠م، العدد، ٩٥.

١٢. زين الدين المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، نشر: دار الفكر المعاصر، تحقيق: مُحَمَّد الداية، ١٤١٠هـ.

١٣. الشاه ولي الله الدهلوي، **حجة الله البالغة**، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٤. عبد الكريم بن هوازن القشيري، **الرسالة القشيرية**، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار المعارف المصرية.

١٥. علاء الدين الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، طبعة: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

١٦. مجموعة من المؤلفين بإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، طبعة مكتبة الشروق، ٢٠٠٤م.

١٧. مصطفى محمود، **كتاب القران كائن حي**، طبعة دار النهضة العربية، ص ٢١- ٣٢.