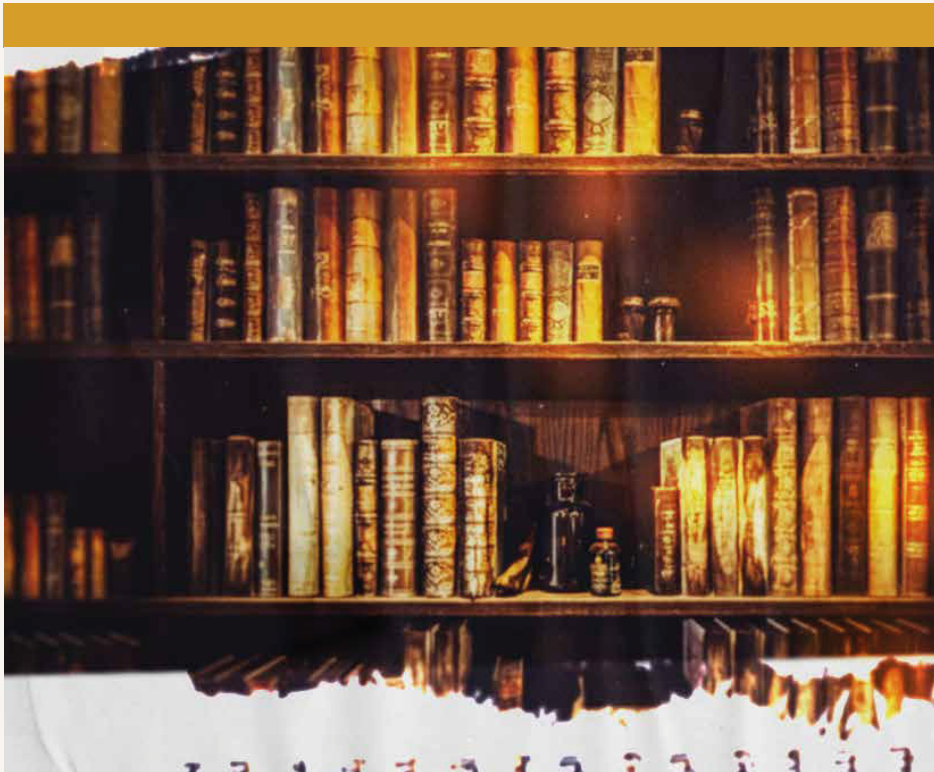


# النس والحكمة

مقالات في الدراسات القرآنية والقضايا الفكرية والكتب



عبد المنعم أديب

# أُنْسُ الْحِكْمَةِ

مَقَالَاتٌ فِي الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ  
وَالْقَضَايَا الْفِكْرِيَّةِ وَالْكِتَابِ

# حقوق الطبع محفوظة

ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال، أو ترجمته إلى لغة أخرى دون إذن خطي سابق من الناشر.



## الطبعة الأولى

1447هـ - 2025م

موقع  
حكمة يمانية  
اليمن - تعز

العنوان: أسس الحكمة: مقالات في الدراسات القرآنية والقضايا الفكرية والكتب.

تأليف: عبد المنعم أديب.

الصفحات: ( 300 صفحة ).

الناشر: حكمة يمانية.

قياس القطع: 24x17.

رقم المعيار الدولي: 978-625-5883-51-3



INFO@HEKMAHYEMANYE.COM

WWW.HEKMAHYEMANYA.COM



@HEKMAHYEMANY

# أنس الحكمة

مقالات في الدراسات القرآنية  
والقضايا الفكرية والكتب

تأليف  
عبد المنعم أديب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الفهرس

إهداء .....	7
حكاية هذا الكتاب .....	9
الفصل الأول: في الدراسات القرآنية .....	17
الرسالة الشافية في إعجاز القرآن .. ماذا يقدم لنا التراث؟ .....	18
الإمام "أبو بكر ابن فورك" (ت 406 هـ) وتفسيره للقرآن .....	43
تفسير الرازي وفُسَيْفَسَاء القرآن الكريم .....	64
كتاب "تأويل مُشكِـل القرآن" .. بين دفاتر ثلاثة .....	72
المَقاصِدُ القرآنيَّةُ من قِصَّة أهل الكهف .....	80
معاني مادة "الصناعة" في القرآن الكريم .....	105
الفصل الثاني: قضايا ومُشكلات في فكرنا المعاصر .....	133
جناية غير المتخصصين على الفكر الإسلامي .....	134
هل كُتِبَ العقاد صعبة كما يُشاع؟ .....	144
فلسطين قضِيَّة عقيدة إسلاميَّة .. الأدلَّة والنقاشات .....	165
جوابات فكرية وعقدية حول طوفان الأقصى .....	179
فقدان الرموز؛ هل هو فقدان للقضية؟ .....	195

### الفصل الثالث: تأملات في رياحين الكتب..... 203

"الإلحاد في مواجهة نفسه" .. رصاصة الرحمة في صدر الإلحاد..... 204

مقدمة العلامة حسن الشافعي لنشرته "لَمَعَ الأشعري" .. فحص وترتيب ..... 246

"بخط من حبر" نسج بُرْيَه بهاء الكتابة ..... 269

"رملة كنتُ جنينَ رُكامِها" .. جَنَّةُ الحنين والذاكرة..... 282

"اغتيال الربيع" .. مرثية الحزن النبيل ..... 286

وجه آخر للطوفان .. همسُ الحُطام المُجْتَبَى ..... 294

## إهداء

إلى مَنْ تهفو قلوبهم لِذِكْرِ الْكُتُبِ،  
ويتنفّحون شذاها في كل حين..  
إلى مَنْ تهوى عقولهم المعارف الرصينة  
وتشغل أذهانهم بقضايانا المصيرية..  
أهدي هذا الكتاب.





## حكاية هذا الكتاب

رأدتني حيرة من أمري؛ أي كلماتٍ تصلح مقدمة كتاب، بعد سنوات طويلة من الرغبة عن إصدار الكتب والزهد فيها؟! .. فاستقر رأيي على أن أروي قصة امتناعي عن إصدار الكتب، وحكاية ما حدث بعدها؛ ففيها مفارقة عجيبة من مفارقات القدر، وحكمة جليلة تتمثل في الجملة المَقُولَة على المَكْرُوه الظاهر "لعله خير".

وكي يكْمُل بيانُ العبرة في نظر القارئ الكريم، أغور شيئاً فشيئاً في الماضي، إلى ما قبل نشري أية مادة؛ حتى أصرّح بأنني لم أكن أعتبر القراءة قراءةً إلا في الكتب، ولم أكن أعد قراءة المجلات شيئاً ينهض بقيمة معتبرة أمام قراءة الكتب. فغاية ما في الأمر أنها قراءة خفيفة، لا تقوى زاداً معرفياً لقارئٍ جادٍ منهم. ولم أكن أبتاع منها شيئاً إلا بعض الأعداد التي كانت تُصدَرُ مصحوبةً بكتاب أو كتابين من الكتب القيمة التي تروق لي، أو أحتاج إليها؛ فأبتاعها للكتاب لا للمجلة، وإن تصفّحتّها وقرأت بعضاً منها.

وأذكر من هذا الزمن كثيراً من النقاشات المضحكة مع أصدقائي من القراء المفتونين بقراءة المجلات ونحن نوازن بينها وبين الكتب. وكنا نقف أمام البائع بجمع من المجلات في يد صديقي، ومجلة واحدة في يدي -إن وجدت-

تفحصت موادها بعناية، أو راق لي ما صحبها من كتاب.

**وأذكر** -والذكريات المضحكة تتداعى- أنني كنت شديداً في أمر قراءة الكتب، فلم أكن أصرح بأني قرأت الكتاب إلا إن كنت قرأته حرفاً حرفاً، وأتيت على ما بين دفتيه، دون صفحة متروكة. أما دون ذلك فأصرح بأني تصفحت الكتاب وحسب. على خلاف الأصدقاء الذين كانوا يرون هذا السلوك تشدداً، فقد كانوا يكتفون بتصفح الكتاب ومناقشته علناً، أو الادعاء بأنهم قد قرأوا الكتاب.

**الخلاصة** أنني كنت ذا موقف حذر من المجلات، ولم أكن أعتبر القراءة إلا قراءة الكتب. فلما أقدمت -بعد تردد طويل- على الكتابة، ظلت تلك النظرة مستقرة لدي، والقاعدة مطردة. فما الكتابة إلا كتابة الكتب. أما تلك المقالات المنشورة فلم أكن أنظر إليها، ولا أعتد بها. وليس هذا عن دراية وقصد مباشر، بل بالتبعية لما استقر في نفسي، أي أنني كنت في عمى عنها. فكنت أنظر إلى المجلات، وفي المجلات؛ وكأنها في كون موازٍ لا علاقة لها بي إطلاقاً. وكثير من الأفكار كانت تحتل عقلي؛ فمتى وجدتها صالحة لكتاب توفرت على تسطير فكرتها في أوراق، ومتى كانت أقل لا أعيرها انتباهاً في الكتابة، بل تظل مسار نقاش عقلي داخلي، أو مسار حوار مع المهتمين.

**ثم مرّ الزمان**، فكتبت كتابي الأول، ووافقت عليه "دار المعارف"، وهي أكبر دار نشر عربية في تاريخ النشر العربي، عام 2011م؛ لكن المشروع أجهض، ونُظر إلى أجل مَقْدُور من الله -تعالى- بعدها بسنوات. ثم أكملت طريقي عازماً فأصدرت كُتُباً أخرى. قاسيت فيها مع الناشرين وعانيت، وتركوا

في خيالي انبطاعاً بالغ السوء عن بعضهم. ففئة منهم يظنون أنهم يتجرون في الفاكهة أو اللحوم، لا في الثقافة والعلوم؛ فدينهم ودينهم المكسب المادي؛ وفئة ضخمة - كانت قد غزت السوق ساعتها، وتوسعت في الانتشار كالعدوى - من النصابين الحقيقيين، لا أدعي عليهم، بل هم نصابون حقاً وصدقاً. وقد نصبوا بطرق تفنن في تجميل النصب على مئات الكتب حتى ساعة كتابة هذه السطور، وتوسعوا في السوق، وفرضوا سياساتهم؛ إلى حد تغيير سياسات النشر عامةً عند غالب الناشرين؛ حتى من الناشرين الأقدمين.

**وفي هذه الفترة،** أفلتت وتوارت الكثير من دور النشر الفخمة التي كانت مدار نظر أي كاتب، والتي نشأت أقرأ إصداراتها، بل شككت فكرة الكاتب والكتاب لدي. ومنها دار المعارف نفسها، فقد تأزمت مادياً، وواجهت الكثير من المشكلات، ومنها مكاتب "البابي الحلبي" المعروفة الذائعة، ومنها مكتبة الخانجي التي كانت علماً يُشار له، وتزدان بكتب الأستاذ الجليل "عبد السلام هارون"، وغيره. ومنها مكتبة "الآداب" الكائنة في "وسط البلد" في القاهرة. وغيرها من المكتبات الجادة قد آذن عليها عهدٌ باقتحام جريء، لتغزو السوق فلسفة جديدة، وسياسات جديدة، وروح جديدة.

**فلسفة صادمة لي ولغيري** من الذين تربوا على إكبار الكتب والكتب، وإضفاء روح سامية على ما يخص هذا الأفق الكتابي الواسع. فأورثني الجو العام غربةً، ما أقساها! .. حتى لا أدري ساعتها جواباً لسؤال "الشريف المرتضى" في قصيدته:

قلبُ قل لي: أين صادفَكَ الهوى؟

إلا أن أردَّ عليه سؤاله بيت "لبيد بن ربيعة" المشهور، في أول مُعلّته:  
 عَفْتُ الدِّيَارُ، مَحِلُّهَا وَمَقَامُهَا      بِمَنَى تَابَّدَ غَوْلُهَا فِرْجَانُهَا  
 حتى الجبال الراسخات في البيت تبدّلت، وكذا كلُّ الراسخات في خيالي  
 تبدّدت. وزاد من غُرْبتي ونفوري ذلك الجيل من الكُتّاب الذي صعد مع موجة  
 النشر الجديدة؛ ويا له من عوار لا يُدارى! ومن خبيث مرض لا يُداوى! .. حتى  
 كتبت قصيدة منذ ثماني سنوات بعنوان قاسٍ "كُتّاب هذا الزمان رعا"، ولم أكن  
 أقصد إلا الطُغام وشر الخلائق منهم. **جاء في مطلعها:**

وَأَظْلَمَ فِينَا هَذَا الزَّمان      ذهابٌ مَجِيءٌ لا يَنْفَعُ  
 وصارَ الحَكِيمُ أُمِّيَّ عِلْمٍ      وصارَ الأَدِيبُ لا يُبْدِعُ  
 جُرْدُ الأَزْفَةِ يُسَمِّي رُوائِي      ليكُتَبَ فِينَا ما يَشْرَعُ  
 وثُلَّةُ شَرِّ بَقَاعِ الرُّعاع      تُفْلِسُ فِكْرًا فلا تُقْنَعُ

ولعل مطلعها أشدُّ إنباءً عن حقيقة شعوري ونفرتي من هذا البلاء المستطير  
 الذي حلَّ بنا.

\* \* \*

**مرّت أعوام على هذه الحال**، فكففتُ عن إصدار الكُتُب كُليّةً، وانصرفتُ  
 إلى كتابة الشعر فقط، دون أية رغبة في نشره أو في نشر أي شيء البتة. حتى  
 فاجأني القدر بما سيغير المشهد المظلم. حيث أرسل لي بسبب؛ هو صديقي

المُخْرِج "إسلام صلاح" الذي اقترح -في غفلة من الزمن- أن أكتب مقالاً للنشر في مجلة! وكأنَّ غشاوة عيني عن المجلات أذنت بالانقشاع. فحسُن اقتراحه في نفسي، فكتبتُ مقالاً، وأرسلته إلى مجلة مغربية ذات وزن؛ فنشرته بعد ساعات.

**ثم انهالت المفاجآت تنهمر انهمازاً؛** حيث حققت نجاحات بالغة، وفتوحات لم تكن في الحسبان. فصرت أفرط في الكتابة إفراطاً، وصرتُ أكتب في عشرين دولةً في الوطن العربي وخارجه، واحتلَّت مقالاتي الصدارة في صحف ومجلات كثيرة ذات ثقل ومقام، وجاورت أكبر كُتاب الوطن العربي في الكتابة، بل كانت مقالاتي تنشر محل مقالات بعضهم أحياناً، وهم أنفسهم مَنْ يقررون. وأفردت لي عشرات الصفحات الكاملة في صحف كانت توزع بعشرات الآلاف من النسخ؛ حتى إنَّ عددتُ سأكون من أكثر مَنْ أفردتْ لهم صفحات كاملة في هذه السنوات من غير الكُتاب المُعِينِينَ، ولا من ذوي القُربى، ولا من ذوي الوساطة؛ بل من الذين يكتبون ويُنشر لهم لما يكتبون. وإذا بالزمن يمر فأصير مُستشاراً ثقافياً وعلمياً لمجلة "تبيان" العزيزة، ثم رئيساً لتحريرها، ثم رئيساً لتحرير مجلة أخرى (استمرت الأخيرة لمدة قصيرة) .. وقسمًا، لو أخبرني امرؤ قبل هذا الاقتراح أنني سأحقق هذه النجاحات ما صدقته. وإنَّ حلف ألف يمين. لكنه القدر لا تعرف كيف يتسرب من مسارب خفيّة، فيبدل كل رسم تعاهدته الحياة بالتكوين.

**وهنا،** نرسو بقصتنا في مرفئها الأخير، ويا له من مرفئ هادئ صافٍ! .. ففي يوم من أيام الدهر تردنا دعوة من شخص ما تشرفتُ به من قبل، يُدعى "خالد بريه" للكتابة في مجلة تُدعى "حكمة يمانية" .. مُعلِّلاً طلبه بإعجابه بما رأى على صفحة "فيسبوك" الخاصة بي، دون أية معرفة سابقة. ولم أكن أعهد في حياتي إلف الناس يُسر، بل لستُ إلا شخصاً انطوائي السميت. حتى أذكر أنني قابلتُ رئيس تحرير إحدى المجلات التي كنت أكتب فيها، وهو الناقد اللامع/ أمير العِمري، بعد سنتين من النشر في مجلته، وكان يراني للمرة الأولى؛ فبادرني ساعتها بقوله: ها قد رأيت الكاتب الغامض الذي يتحدث عنه الجميع! يقصد بالجميع السادة الكُتَّاب في المجلة، وكبار القراء المختصين، ويقصد بالغموض اختفائي عن الأنظار؛ حيث تنحصر علاقتي بهم في فعل القراءة وحده.

**وما صرحتُ بهذه الانطوائية** ونُدرة الإلف للآخرين، إلا لأنها خالفت حالي مع هذا الشخص الذي يُدعى "خالد بريه"، والذي لم أكن قد تشرفتُ به؛ فقد تشرفتُ به بعدها، واحتلَّ بهدوئه وطيبته ووداعته ورقة قلبه مكانة في قلبي، بعدما ألانتُ سماته هذه طبيعتي الصامدة. ولا أظن إلا أنه القدر والأرواح التي تأتلف بأمره، وذلك القدر الذي آذن بأن يكون الشخص الغريب صديقي العزيز.

**ولم يكن وحده ملتقى الأرواح؛** فقد طبع "بريه" المجلة بسمته الوديع الهادئ، فوجدتها جَنَّةً وروضة عامرة بأهل الفضل. فألفتُ المجلة ألفَةً، وصرْتُ أخلص في الكتابة إليها. وقد كتب الله لكتاباتي فيها نُجْحًا عظيمًا، وطار بعضها في الآفاق ببركة الصحبة الوادعة الهادئة المتفهِّمة، والجو الذي يشه "بريه" في المكان. فصادتُ في نفسي هوى ما أطيب أثره!

وهنا نقفل عائدين لمبدأ الحكاية؛ حيث عرضت عليّ المجلة الكريمة أن تصدر كتاباً لي، تضمّ بين دفتيه بعضاً مما نشرته لي من قبل مفرداً. فقبلتُ مُلبّيًا هذا الشرف، عائداً به إلى نشر الكتب بعد طول كفٍّ وانصراف.

ولم أجد عنواناً أصدق من حالة الأنس التي صادفتني في المجلة العامرة، لتكون ترجمة عمّا فيه من كتابة. فأسميته "أنس الحكمة"؛ وأرجو أن يكون للتورية المضمّنة إياه في كلمة "حكمة" نصيب فيما يطالعه القارئ الكريم على صفحاته.

فهذه هي حكاية هذا الكتاب الذي أقدمه للناظرين



ها قد استفرغت الحكاية جهد القارئ عن أن يطالع توصيفاً لما في الكتاب. لكنني أختصره اختصاراً؛ فهذه مقالات يجمعها جامعان: المجلة التي بها نُشرت؛ حيث اخترتُ بعضاً مما نشرته فيها وأودعته هذا الكتاب. ثم التصنيف العام؛ فكلها مقالات علمية أو فكرية، ثم السمات العام؛ فكلها مقالات مركزية جادة، تناقش أصلاً من بنيان العلم والفكر، وأوزاعاً من الكتب العاطرة الجديدة في المكتبة العربية. وقد قصدت فيها -ومنها- أن أغاير النمط السائد، وأن أضع أمام القارئ المتعطش أمثلة للنقاشات والدراسات، تصلح لبذر جديد من المعارف والتداولات العلمية والفكرية. وقد قسمتها إلى ثلاثة أقسام: في الدراسات القرآنية، وفي النقاشات الفكرية المعاصرة، وفي الكتب ورياحينها.



ولن أطيل في توصيف عملي؛ فليس القصد توصيف العمل بل إرادة الاستفادة  
الحقة. فنحن -أيّ كاتب وأيّ قارئ- نتبادل ثمرات العقول؛ فيهبك نتاج عقله  
وبنات فكره، لتزوجه ثمرة انتباهك وتفاعلك؛ فنبسط معاً مآدبة المعرفة الشرة  
العامرة.



# الفصل الأول

## في الدراسات القرآنية

### ■ وفيه:

- الرسالة الشافية في إعجاز القرآن .. ماذا يقدم لنا التراث ؟
- الإمام "أبو بكر ابن فورك" (ت 406هـ) وتفسيره للقرآن.
- تفسير الرازي وفُسَّيْ فسَاء القرآن الكريم.
- كتاب "تأويل مشكل القرآن" بين دفاتر ثلاثة.
- المقاصد القرآنية من قصة " أصحاب الكهف".
- معاني مادة "الصناعة" في القرآن الكريم.

## الرسالة الشافية في إعجاز القرآن .. ماذا يقدم لنا التراث؟

رغم جهود متوالية مبذولة في إخراج إنتاج علماء ومفكرى الإسلام الأقدمين، والاعتناء به طبعاً وتحقيقاً ودرساً؛ إلا أن مشكلة عظمى تنخر في هذه الجهود، وتكاد تُجنّبها تجنيباً عن عموم الناس -بله طبقات من المثقفين-؛ وهي تلك الحملات التي تسعى حثيثاً للتشكيك في ذلك الإنتاج، وزعزعة الثقة به. فصار المشهد الكلّي نهراً بين شاطئين؛ أحدهما عليه أناس تحاول كل المحاولة أن تُنقي هذا النهر، وتشذب مجراه، وتُسهّل طريقه؛ وعلى الجانب الآخر أناس آخرون يلقون فيه المُستقذر، ويُشنّعون على روائه، ويُضيّقون مجراه يريدون سدّه.

ولعلّ جزءاً من الحلحلة لهذا الإشكال الذي نحن فيه واقعون؛ يكمن في نهج معالجة هذا الإنتاج وتقديمه للناس. فإن تقديم هذا الإنتاج محض التقديم؛ اكتفاءً بما فيه من أفكار ومعانٍ، مُجاوِرةً ببعض التأسّي والتوجيه الأخلاقي، لا يصمد في وجه تلك الهجمات الشنيعة التي تدبّج ضده، ولا يرأب الصدوع التي ينقبها ذلك الاتجاه الآخر في نفسيّة وذهنيّة العموم تجاهه. ولعلّ الحلّ يكمن في إظهار الجانب البنائي المنطقي الذي ينتظم إنتاج المسلمين، -أو الذي ينتظمه إنتاج المسلمين-، والارتكاز على النسق الفكري في تلك المؤلفات، وإبراز ما

فيها من قوى إقناعية، ومنطق حجاجي؛ يقوم على مخاطبة العقول البشرية مخاطبةً سويةً وانتزاعها من حال الشك أو الخلاء، إلى حال اليقين والملاء.

**هذا النهج** هو الأحق بالإشاعة والظهور، والأحرى بالارتكاز عليه في معالجة تراثنا، مخاطبين به الجمهور والمثقفين<sup>(1)</sup>. وصفة "الأحقية" لا تنزع الفضل عن باقي مسالك المعالجة، بل تقتضي التقديم وحسب. ومن هنا حاولت في هذه التجربة أن أطبق هذا النهج على أحد المؤلفات صغيرة الحجم، ذات الأهمية في بابها؛ "الرسالة الشافية في الإعجاز"، للإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 371). وما هذا الاختيار إلا لخصوصية موضوع إعجاز القرآن، ولخصوصية الإمام واصطراعه في أتون المعارك الفكرية التي نشبت في الوسط الإسلامي. وأقسم المعالجة في المقال قسمين: الأول دار حول درس ما يتعلق بالرسالة، وموضوعها، ومؤلفها، وسماتها، وفوائد على هامشها. والآخر وهو المنهج الخاص الذي أشرت إليه؛ أعرض فيه الرسالة الشافية، عرضاً مرتباً كما كتبها صاحبها، مع تخصيص العرض بمنهج الاستدلال التي اتبعها عبد القاهر الجرجاني، من دون تصريح منه في رسالته. فآتي لأعين ما استخدمه، وأصرح به، وأعرض بعض ما أتى به فيه. أي يقوم هذا الجزء بمنهج الرسالة الشافية.

(1) قد أقمت تجربة لهذا المنهج سابقاً في كتاب من أشد كتب المسلمين انتشاراً، وأكثرها ظناً أنه كتاب رقائق وأخلاق؛ "رياض الصالحين" للإمام النووي رحمة الله. وطبقت هذا المنهج في إبراز منطقية البناء، تدعيماً للخطاب الأخلاقي المستهدف على الكتاب المذكور في عشرين ونيف من المقالات، قد أضمتها في كتاب بإذن الله.

## القسم الأول: مُدارسة عن الرسالة الشافية في الإعجاز

### "إعجاز القرآن" بين الموضوع العلمي والفرع العلمي

ظلَّ القرآن الكريم أكبر مصادر نبوع العلوم، وأسباب تطورها طوال تاريخ المسلمين. فمن الرغبة في الحفاظ عليه بدأت نزعة التدوين تغطي على الأمة، وجرّت وراءها نزعات لتدوين كافة أشكال المعرفة؛ ومن رغبة فهمه حرّك الدواعي لقيام منظومات علمية كاملة، في مسارب علوم اللغة، والمناهج التفسيرية؛ ولكونه لبّ الإسلام عقيدةً وشريعةً دفع دفعًا في تطوير هاتين المنظومتين في شعاب غير محصورة، ومن توجيهه بالانصياح لأمر الرسول حرّك الصدور لحفظ السنة وتدوينها، وإنشاء منظومة العلوم الحديثة، وهكذا الأمر مسلوّكًا في كافة منظومة الدراسات العربية والإسلامية.

لكن معركة فكرية وعلمية قامت حول القرآن نفسه، وتدعيم حجّيته، في إثبات

إعجازه. وقد نشأ الصراع حول إعجاز القرآن منذ اللحظة التي واجه فيها النبي ﷺ الناس به، وقرأ عليهم آيات التحدي الكثيرة المبثوثة في القرآن، والتي منها: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 23]. ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا مِنْ أَسْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: 38]. ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: 34]. ﴿قُلْ لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

**أحدثت هذه الآيات** زلزلةً في الأرض؛ فشكك به المشركون، وأرجف فيها المرجفون بعدهم على مد الزمن، ودارت رحى المعركة دورانها؛ محفزةً المسلمين للاستدلال على قضية مقولها: "القرآن الكريم مُعْجَزٌ للبشر كافةً" بطرق الاستدلال المتاحة في نظر العقل. لِمَا لهذه القضية الإعجازية من تمرُّز؛ فالقدح فيها مُودٍ بالإسلام كَلِيَّةً.

**وفي هذا تمظهرت موضوعات إعجاز القرآن**، وتفرَّعت على جهات إعجازه التي حاول إبرازها المسلمون؛ من وجوه إخبار القرآن بالماضي، وإخباره بالمستقبل، والإعجاز اللغوي، والإعجاز البلاغي، وصولاً إلى الإعجاز العلمي الذي ظهر ظهوراً قوياً في العقود الأخيرة. إلى الحد الذي حدا بالأستاذ محمود شاكِر إلى اقتراح أفراد إعجاز القرآن بعلم خاص دون العلوم<sup>(1)</sup>. بل فسّر من قبلها صنيع الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" أن الجرجاني أراد أن ينشئ علماً جديداً: "وأنه كان يوشك أن يُعيد النظر في كتابه ليُجعله تصنيفاً في علم جديد اهتدى إليه، واستدركه على مَنْ سبقه"<sup>(2)</sup>. وبهذا تتحول قضية "إعجاز القرآن" من موضوع علميٍّ إلى حقل علميٍّ وحده. وبغض النظر عن هذا الاقتراح، فهو يلمح إلى دوام المناقشة في هذا الموضوع، وثرائه وتجده.

**والإعجاز البلاغي للقرآن** -موضوعاً للدرس- قد شغل المسلمين كلَّ المَشغَلَة، وملك عليهم ألبابهم. وهو موضوع عسير، يتطلَّب لمناقشته الإمام -

(1) مداخل إعجاز القرآن، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ص10.

(2) دلائل الإعجاز، طبعة الخانجي، مقدمة الأستاذ محمود شاكر، الصفحة و.

على أقل تقدير ممكن - بمجموع علوم ومعارف؛ أستطيع أن أقسمها لثلاثة أقسام - وهو مجرد تقسيم لغرض التقسيم -: مجموع العلوم التي تتعلق بإقامة البنية اللغوية صحيحةً (الصرف، النحو، الدلالة...)، مجموع العلوم المتعلقة بجماليات النص وقدراته التعبيرية (علوم البلاغة العربية)، ومجموع العلوم والحكمة التي تتعلق بالمعاني المصنوبة في القرآن؛ بوصفها محتوى حيوز الكلام الوارد فيه، حيث لا يمكن الحكم على جودة نظم القرآن؛ إلا بمعرفة - عمومية على الأقل - لمعانيه الواردة فيه. ولعل هذا التكوين هو ما قصد إليه الإمام الباقلاني، حينما تحدث عن متطلبات فهم مسألة إعجاز القرآن ونظمه، فقال: "إلا أن يكون الناظر فيما نعرض عليه؛ مما قصدنا إليه من أهل صناعة العربية، قد وقف على جُمَل من محاسن الكلام ومُتصرفاته ومذاهبه، وعرف جُملة من طرق المتكلمين، ونظر في شيء من أصول الدين"<sup>(1)</sup>.

### نمط "الرسائل" مَعْلَمًا من معالم الدرس العربي

تعددت أشكال الكتابة العلمية والفكرية عند المسلمين، وهذا من أسباب وعلائم ثراء العلوم والحراك الفكري عندهم. ومن أبرز هذه الأشكال؛ الرسالة. وقد بدأ تدشين هذا الشكل منذ رسالة الإمام الشافعي الشهيرة، "ثم غلبت كلمة الرسالة في عُرف المتأخرين على كل كتاب صغير الحجم، ممّا كان يُسمّيه المتقدمون جزءاً"<sup>(2)</sup>.

(1) إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق/ السيد أحمد صقر، ص7، دار المعارف، ط9.

(2) الرسالة، الإمام الشافعي. والكلام لمحقق الرسالة الأستاذ أحمد محمد شاكر، ص12، في الهامش.

**وصارت الرسائل** أحد الأوعية الرئيسة في الدرس العلمي العربي. فدُبِّجَتْ رسائل في كافة صنوف المعارف، وكانوا يخصصون الرسالة بموضوع واحدٍ يناقشونه باستفاضة، أو بما يسمَّى الآن كُتَيْب، مما يضم عدد موضوعات في صفحات قليلة. ومن هذه الرسائل ما دُوِّن في إعجاز القرآن، مثل رسالة الخطابي، ورسالة الرماني، ورسالة عبد القاهر الجرجاني. ولهذه الرسائل فوائد عظيمة، فهي موجزة ومكثفة المحتوى.

### عبد القاهر الجرجاني

**هو** عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، من جُرجان. توفي 471هـ أو 474هـ. نحويٌّ ثبت؛ حتى لُقِّب في الكُتُب بالنحويِّ، وكان شافعي المذهب، أشعريَّ الطريق. رغم قوة تأليف الجرجاني، وأن الكثيرين يعدونه إمامًا من أئمة العربية؛ إلا أن كتب التراجم لم تورد عنه إلا النادر. ففي "سير أعلام النبلاء" -مثالاً- بضع سطور لا تسمن ولا تغني<sup>(1)</sup>. ويمكن مراجعة شيء من حياة عبد القاهر من كتاب "عبد القاهر الجرجاني" د/ أحمد أحمد بدوي، وصاحب الكتاب أورد مسألة نُدرة الحديث عنه في مصادر التاريخ التي استقصاها<sup>(2)</sup>. ويشكو من ندرة الحديث عن الجرجاني أيضًا؛ الأستاذ

(1) راجع ترجمته باسمه، ولا يشير الذهبي إلى كتابه الشهير "أسرار البلاغة"، ولا "دلائل الإعجاز"، ولا الرسالة الشافية.

(2) الكتاب من سلسلة "أعلام العرب"، التي أصدرتها وزارة الثقافة والإرشاد القومي، وطبعته

مكتبة مصر. ص24، وما بعدها. وأول الكتاب فصل طويل معقود عن حياة عبد القاهر، =



محمد رشيد رضا. يقول: "حتى ابن خلدون الذي تصدى دون القوم للإمام بتاريخ الفنون أهمل ذكره، وزعم أن الذي هذَّبَ الفنَّ (يقصد هنا البلاغة) بعد أولئك الذين كتبوا في مسائل متفرقة منه هو السَّكَّاكِيُّ. وما كان السكاكي إلا عيالاً على عبد القاهر"<sup>(1)</sup>.

**وقد يكون في هذه الندرة دلالة على أنه كان رجلاً جدياً، عصامياً، من الذين** لم يكن لهم علاقة بالسياسيين، ولا كانوا بذوي صلة بأصحاب الأموال، ولا بذوي التصادق مع أعيان القوم - كما يفعل كثير من أكابر العلماء المذكورين في التاريخ -. ومن يراجع تأليفه الرصين البارِع؛ يجد الرجل مُفكِّراً لا عالماً وحسب، ولا يتأتى هذا النمط الرهيف الدقيق من النظر إلا مع اعتزال الناس، والتوفُّر على الفكرة. وقد أَلَفَ الجرجاني كُتُباً قيمة، منها: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، شرح الإيضاح في النحو، والجُمَل في النحو، وغيرها.

**وقد زادت العناية بالجرجاني في العصر الحديث بصورة ضخمة،** وأنشئت حوله عديد الدراسات، وجهوده تُدرس في الأزهر ودار العلوم في مناهجهما الرئيسية، وسائر كليات ومعاهد الدراسات العربية والإسلامية. ويُعد الجرجاني من ركائز

<sup>=</sup> وفصول بعده عن إنتاجه وشعره. وكاتب الكتاب كان وكيلاً لكلية دار العلوم. وهناك أيضاً كتاب "عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده" د/ أحمد مطلوب، و"عبد القاهر الجرجاني في النقد العربي الحديث" محمد عبد الرازق عبد الغفار، وغيرها الكثير من الكتابات والدراسات التي صدرت عنه في العقود الماضية حتى اللحظة.

(1) أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، ضبط وتصحيح/ محمد رشيد رضا، المقدمة.

البلاغة العربية؛ "واضع علمي المعاني والبيان، ومؤسسهما في العربية"<sup>(1)</sup>.

أما الإنجاز الأعظم الذي انصبَّ فيه جهد الرجل، وتألّقت فيه قريحته، فكان نظرية النّظم؛ التي محوّرَ فيها سبك الألفاظ وتعاضد التراكيب، ومعرفة سر نظم الكلام. وهي باب واسع وفكرة متألفة يُرجع لها في مظانها<sup>(2)</sup>. ولعلَّ وصفه بالنحوي لا يتعلق بتأليفه في النحو بمفهومه المتعارف، ونسقه المعهود؛ بل كذا بهذه النظرية التي فهم بها النحو الفهم الأكمل، وضم فيها البلاغة لحماً بعظم مع النحو؛ لينشئ الخلق الأكمل في تصور البنية اللغوية.

### ما هي الرسالة الشافية؟

هي رسالة من الرسائل التي كتبها مُفكّرُ الإسلام؛ تجليةً لأمر الإعجاز القرآني، فهي جهد مُكمل للسابقين عليها، مُضيف لهم. كتبها عبد القاهر الجرجاني تحت اسم "الرسالة الشافية في الإعجاز". وقد سُطرت هذه الرسالة مع كتاب دلائل الإعجاز بنسخ واحد، كان محفوظاً في مكتبة حسين جلبي في تركيا. حتى طبعها محقّقة السيدان محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، عام 1956م مع رسالتين أخريين للخطّابي والرّماني، طبع دار المعارف

(1) علم المعاني، د/ عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، ط1 2006، ص17.

(2) منها الدراسات السابقة عن عبد القاهر، و"نظرية عبد القاهر في النظم" د/ درويش الجندي، ودلائل الإعجاز للجرجاني ص55، وص391، ص410. طبعة دار المدني جدة، تحقيق/ محمود محمد شاكر. و"مدخل إلى البلاغة العربية" د/ أحمد سعد محمد، ص66 وما بعدها. والأخير من الكلام المُيسّر المُعدّ للطلاب والعوام في فهم النظرية.

تحت عنوان "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن". ثم أعاد تحقيقها السيد محمود شاكر طبع دار الخانجي، مع تحقيقه ونشره لكتاب "دلائل الإعجاز".

**والرسالة ذات حجم متوسط**، بلغ في نسخة الأستاذين 41 صفحة من القطع الكبير، وبلغ في نسخة شاكر 53 صفحة. الفارق بينهما هي التعليقات التي أثبتها السيد شاكر. وقد قرأتها في نسخة المعارف أولاً، وبان لي عوار أثناء القراءة، وصدوع لم يرأها المحققان، ولا أريد أن أغمط حق أحد؛ لكنهما لم يستوليا على النص. ثم قرأتها ثانية في نسخة شاكر، فأكد لي ما شككت فيه بلفظه أولاً، ثم بعشرات التعليقات التي أثبت فيها نقص التحقيق الأول وقصوره عن أداء حق الرسالة. غير أن السيد "شاكرًا" ضبط النص ضبطاً كلياً، وبهذا تحددت بعض المعاني التي لا يحددها إلا الضبط من الثقة أو مُصاحبة السياق طويلاً.

**وقد خط الناسخ على صفحة الرسالة جملة:** "خارجة من كتابه الموسوم بدلائل الإعجاز"<sup>(1)</sup>. ولعل المقصود أنها خارجة من معاني كتاب دلائل الإعجاز، وإلا فالمعنى الظاهر أنه أَلَّفَ الدلائل أولاً، ثم أخرج منه هذه الرسالة اللطيفة، وأضاف ما أضاف. وبعض الباحثين الذين صاحبوا عبد القاهر طويلاً يرجحون أن الدلائل آخر ما كتب<sup>(2)</sup>. وفي الرسالة مقاطع تجدها بالنص في

---

(1) دلائل الإعجاز، دار المدني بجدة، وهي مصورة من طبعة الخانجي، إلا أنها أسقطت مقدمة الأستاذ شاكر؛ فاضطرت إلى قراءتها من نسخة الخانجي. وطبعة المدني هي ما اعتمدتها في القراءة. ص 573.

(2) دلائل الإعجاز، طبعة الخانجي، مقدمة شاكر الصفحة هـ.

الدلائل<sup>(1)</sup>. وأياً كان منهما ألف أولاً؛ فلا ضير، وليس إشكالنا هنا. لكننا نفيد منها اتصال الكتاب بالرسالة؛ فكلاهما في موضوع إعجاز القرآن.

**وقد تركزت الرسالة في موضوعين اثنين؛ هما:** إثبات عجز العرب عند تحدي القرآن لهم، وإبطال القول بالصّرفة التي أتى بها نفر قليل من فرقة المعتزلة، كان أولهم "إبراهيم بن سيّار النّظام" (ت 231 هـ). يقول د/ محمد عبد الهادي أبو ريّدة: "وذهبت طائفة إلى أن إعجازه بالصّرفة، بمعنى أن الله صرفهم عن مُعارضته والإتيان بمثله، قبل التحدي، مع قدرتهم على ذلك. واختلف هؤلاء في وجه الصّرفة"<sup>(2)</sup>. **ونقل الإمام الأشعري** عن النّظام قوله: "الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب. فأما التأليف والنظم؛ فقد يجوز أن يقدر عليه العباد، لولا أن الله منعهم بمنعٍ وعجزٍ أحدثهما فيهم"<sup>(3)</sup>. هذا هو مبدأ الصّرفة والفكرة العامة لها؛ ثم جاء الاختلاف في كيفية صرف الله الناس عن القرآن؛ أهو بصرف الدواعي عن مُعارضة القرآن، أم بسلب العلوم والمعارف المُعينة لهم عن معارضته ومُجاراته. وقد ناقش عبد القاهر وجوه الصّرفة جميعاً -كما سيأتي-. وفكرة الصّرفة كانت شديدة الذبوع، نجد ذكرها في غالب الكتب والرسائل التي عالجت موضوع إعجاز القرآن؛

(1) الدلائل، ص 266.

(2) إبراهيم بن سيّار النّظام، وآراؤه الكلامية الفلسفية، د/ محمد عبد الهادي أبو ريّدة، الهيئة العامة للكتاب 2010 م، ص 34.

(3) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ج 1، ص 271، مكتبة النهضة المصرية، ط 1950 م.

ولعلَّ هذا ما جعل عبد القاهر يخصص لها شطر الرسالة الشافية.

**هذا،** وهدف عبد القاهر من رسالته موزع على دحر آراء الملاحدة النافين لإعجاز القرآن بالكُليَّة، وخصص لهذا القسم الأول منها، وإبطال قول نفر من المعتزلة بالصرفة، لا محض قول النظم. أما عن مصادر الرسالة الشافية واستمدادات عبد القاهر فيها، فلا نعدم أن نجد ما كتبه المتقدمون عليه في مناقشة موضوع إعجاز القرآن، من الجاحظ والباقلاني وغيرهما. وهو هنا يستوعب موضوع بحثه، ويفيد من السابق ويتقدم خطوةً.

### سمات الرسالة الشافية

#### تمتاز الرسالة الشافية بميزات منها:

1- أنها حملت خصائص المناقحة الكلامية والمدافعة عن القرآن، من قبل أحد المتكلمين الأشاعرة. وهي بذلك نموذج حي لمعركة حقيقية -لا زائفة كـ بعض الموضوعات التي أثرت في هذه القرون- دارت بين أطراف عدة؛ منهم الملاحدة، ومنهم المسلمون. تسلَّح فيها الإمام عبد القاهر بسلاحين: المُسلَّمات الدينية الإسلامية رُكنًا، والنزال العقلي بمُستوييه البرهاني والجدلي، أو القادح وغير القادح.

2- مُدافعة عقلية من طراز رفيع؛ ومن علائم ذلك أن راعى فيها عبد القاهر أن تكون مُختصرة. وهذا من سمات المؤلَّف العقلي البارِع الذي اختمرت في ذهن صاحبه الفكرة، وقلَّبها على وجوها، فلم يبقَ إلا أن يعرض زبدة ما توصلَ

إليه في عرض مُشرق. ويقتصر عبد القاهر على إيراد قول الخصم الذي سيدحضه، ثم يعقبه بالدحض دون زيادة. ولا أقصد هنا بالاختصار التقصير في المُدافعة، بل الاقتصار عليها دون غيرها، حتى إن وصل حجم الكتاب إلى آلاف الصفحات؛ فهو بهذا كتاب مختصر.

3- رسوخ قدم عبد القاهر في العلم والفكر، وأمانته العلمية في نقل أقوال المخالفين، بل اختيار أحسن وجوه القول لهم. وهنا يمثل عبد القاهر صورة مثلى لرجل العلم المسلم.

4- الرسالة الشافية رسالة مُفهِمة، غرضها إفهام القارئ الشبهة والرد عليها؛ لذا حرص عبد القاهر أن تكون واضحةً بيّنةً، مُصرِّحاً بغرضها "وهذه جُمْل من القول في بيان عجز العرب حين..."، مُصرِّحاً بنهجه فيها "وقد تحرّيتُ فيها الإيضاح والتبيين، وحذوت الكلام..."<sup>(1)</sup>.

5- ومن علائم الإيضاح التقسيم إلى قسمين واضحين، والتمثيل بالأمثلة المُفهِمة، وخلو الكلام من الأسجاع والازدواج، بل النظم فيها مُرسل بلا تقيّد؛ إلا في مواضع الاعتبار بعد حصول الإفهام<sup>(2)</sup>.

(1) الدلائل، ص 575.

(2) انظر مثلاً آخر فقرة في الرسالة؛ حيث أعمل الازدواج في الجمل، وأقام سجعا. وكذا فعل في مواضع الاعتبار قبلها. ولعلّ هذا واقعا ضمن نظريته في كتابه "أسرار البلاغة"؛ والتي تركز على العلاقة النفسية بين مستويات الكلام والسامعين.

## فوائد على هامش الرسالة الشافية

**مطالعة أي نص** - قديم أو حديث - تُوقف قارئها المتأمل على معرفة ليست مقصود النص المُباشر، وقد لا تكون هدف القارئ الأول، بل هي من لازم عملية "القراءة الشاملة الحقّة" لأي نص. **ومن الفوائد التي على هامش الرسالة الشافية:**

1- أنها تدل على ما كانت تصطرع به الساحة الفكرية الإسلامية من موجات إلحاد عابرة، وهجمات من أصحاب الديانات الأخرى. **نرى عبدالقاهر يصرح** "واعلم أنه إن خُيل إلى قوم من جُهّال المُلحدّة..."<sup>(1)</sup>. ولا نغفل هنا أن بعض أهل العلم كانوا يطلقون صفة الإلحاد على بعض أفراد من الفرق المغيرة لأهل السنة<sup>(2)</sup>. **ونرى في الرسالة** من يقارن القرآن بشعر امرئ القيس، وخطب غيره، كما تبادئنا الرسالة بالرد على النافين إعجاز القرآن كليةً. ونخلص من هذا؛ أن الصراع حول القرآن ما هُداً يوماً واحداً منذ أنزل الله القرآن على النبي ﷺ. ولعلنا نطالع الآن ساحةً تصطرع بمثل ما اضطرعت به ساحة الأقدمين علينا. وهذا من شأنه بث الأمل فينا، بأننا لا نطالع جديداً قد بدا من بعد خفاء، وتفحّش من بعد انقطاع أمل - كما نسمع ونقرأ في خطابات كثيرة هذه الأيام -، بل هو صراع الحق مع الباطل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

2- أن الكثير من الآراء التي قال بها المفكرون المسلمون على اختلاف

(1) الدلائل، ص 600.

(2) انظر مثلاً إطلاقهم الوصف على النظام، كتاب نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د/ علي سامي النشار، ج 1، ص 487، تحت عنوان "اتهام النظام في دينه"، طبعة دار المعارف.

مشاربهم كانت نابعة من الواقع المعيش، ونتيجة من معطيات واقعهم. وهذا الموضوع واسع جداً، يُظلم على أساسه الكثيرون من المسلمين في وقتنا الحالي، عن طريق ذكر الآراء عارية عن ظروفها ومُلابساتها، فيخطئون بهذا الخطأ الفاحش غير المُغتفر، الذي لا يدرج إلا تحت باب التدليس المحض. وليس هنا محل النقاش، بل محل التنويه وحسب.

3- نقل عبد القاهر رأياً لعمر بن الخطاب عن تفضيله زهير بن أبي سلمى من أمثاله الشعراء، قال: لأنه لا يتبع وحشي الكلام في شعره، ولا يعاظم بين القول. وهذه الشكوى الصريحة من سيدنا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تُحلَّل وحدها، وتُفرد بحديث واسع، وتردُّ أموراً كثيرة إلى نصابها، ليس هذا محل التوسع فيها.



## القسم الآخر: مناهج الاستدلال في الرسالة الشافية

تنوعت طرائق الاستدلال التي استخدمها عبد القاهر في الرسالة الشافية. وقد فرق في استخداماته بين القسم الأول والآخر؛ لهذا سأقسم العرض هنا كما قسم الرسالة.

### مُسَلِّمة الجرجاني، وما نتج عنها:

بدأ الجرجاني استدلاله بالتسليم بقضية؛ هي أن "العرب الأقدمين هم الأصل في صناعة الكلام والبلاغة". وقد سلّم بها لاتفاق كل الأطراف عليها؛ فالمخالفون من الملاحدة الذين يذكّرونهم ينافحون القرآن بأشعار الجاهليين، فالجميع هنا مُسَلِّم بالأمر. وقد ذكر الجرجاني قولين لخالد بن صفوان<sup>(1)</sup> والجاحظ، فيهما يؤكّدان عجزهما عن مُدانة العرب الأوائل في فنون القول، وأتى بهذا الخبر ليدلّل على دوام القصور عن العرب الأولين، حتى من أمراء البلاغة والمعاني المبرزين.

ونجد الجرجاني يخصص الإعجاز القرآني بوقت النزول، رغم أن إعجاز القرآن سارٍ في كل عصر ومصر؛ لا لشيء إلا لأنه يقيم الإعجاز على النظم،

(1) خالد بن صفوان بن عبد الله بن الأهم (ت 135 هـ)، من خطباء العرب المشاهير. وقد ذكره الجاحظ مرّاتٍ في سفره "البيان والتبيين"، انظر مثلاً ج 1، ص 24، بتحقيق/ عبد السلام هارون.

ويرى العرب الأقدمين حائزيه الأكملين، الذين لا يُبارون فيه، ويقصر الجميع عن إدراكهم، ثم يدرج الدليل الخبري في ذلك - كما ذكر -؛ فتكون النتيجة أن القرآن مُعجز للجميع. أي أننا بهذا نصل للنتيجة نفسها. وهذه نقطة خلاف ونقاش، قد يُردُّ فيها على الجرجاني من البعض.

**فإذا فرغ الجرجاني من هذه النقطة، أتى على ما بعدها؛ وهي إثبات عجز هؤلاء العرب الأقدمين عن معارضة القرآن، ومجاراته. وقد قسّمها إلى دالتين: دلالة الأحوال التي سأمنهجها في العنوانين التاليين، ودلالة الأقوال.**

### استدلّاه بمجرى العادة والواقع

**وفي سبيل بيان عجز العرب، يستدل الجرجاني بجريان العادة، من ثبوت أصل المُقاوَلَة (أن يتنافس الاثنان في القول) والمُمانَنة (معارضة شاعر لشاعر في قصيدة أو أقلّ) بين الشعراء وأهل الأدب. يقصد أن عادة أهل الشعر والأدب أن يتمادى كلّ منهم على الآخر قصدَ العُلُوّ عليه وإظهار نفسه فوق نفس الآخر، وذلك دون إيجاد داعٍ للمُعارضة، بل هي جبلّة النفوس. فما بالناس والدواعي متاحة؛ حينها لا ينكص طرف له قُدرة عن النيل من الطرف الآخر، ويصير الأمر أمرَ شرف للنفس لا تنزل عنه، ومثّل لهذا بصراع جرير والفرزدق المشهور الذي لا يُعرّف. ثم يزيد فيسأل كيف يكون الأمر والداعي هو دين جديد؛ يقول مَنْ أتى به: إن آية نبوتي أن هذا الكتاب لا يأتي بمِثله أحد، وإن تظاهر عليه الجميع؟! .. وهنا يصل الجرجاني إلى حتمية المجازاة، وبناءً على أن العرب لم يجاروا القرآن؛ فقد عجزوا عن مباراته ومجاراته، وأعلنوا إفلاسهم.**

## استدلّاه بقياس الأوّل

ثم يستدل الجرجاني بقياس الأوّل من أن العرب اضطهدوا النبي، وعذبوه، وساموا أصحابه مرار الحياة، ثم حاربوا النبي في المعارك الكثيرة المتتالية؛ يقصدون بذلك إلى دحره. وهذا جهد عظيم منهم، يستنزف قواهم. وكان الأوّل أن يُطْلُوا حُجَّةَ هذا المُدَّعي النبوة - في زعمهم -؛ بأن يجاروا قرآنه هذا الذي يدّعي أنه آية نبوته، وآية صدق إرساله من الله. يقصد أن هذه الحرب الشعواء التي أقاموها دليل صدق على عجزهم عن الإتيان بما هو أهون وأيسر؛ وهو أن يجاروا القرآن وباروه. وبهذا تنتهي آية المُدَّعي، ويكفون مُرَّ محاربته. ولأن هذا لم يحدث؛ ثبت أنهم عجزوا عن التحدي.

## استدلّاه بالأخبار الصحيحة (الدليل النقلی - دلالة الأقوال كما سمّاها)

وهنا استدلل الجرجاني بأقوال وحوادث دارت بين العرب؛ منها محاولة الوليد بن المغيرة مع وجهاء قريش أن ينسبوا عمل النبي إلى السحر تارةً، وإلى الجنون تارةً، وإلى الشّعْرَ أخرى. ومنها عرض عُتْبَةَ بن ربيعة الأموال والرياسة وسائر الطيبات على النبي ﷺ على أن يترك أمر هذا الدين. ومنها حديث إسلام أبي ذر الغفاري، وأخيه أنيس الشاعر الذي يعرف أن ما جاء به النبي ليس شعراً. ومنها شهادة الوليد بن المغيرة في حق القرآن: "والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة..."<sup>(1)</sup>. ثم يردّ اعتراض أي معترض أن بعض هذه الأقوال ممّن أسلم

(1) الدلائل، ص 585.

بعد ذلك؛ فكأنها شهادة للنفس. بأنها أقوال إخبار من ذوي الخبرة والقدرة والبصر على أمرٍ شاهده واعترف به شاء أم أبى.

### استدلاله بالقسمة العقلية

وهنا استخدم الجرجاني القسمة العقلية من طريق السبر والتقسيم. فقال يحلّ موقف العرب حيال القرآن: إما أن العرب عرفوا مزية القرآن على الصحة، وإما على وجه الفساد والتوهّم. يقصد أنهم توهّموا فيه العظمة والمتانة على غير الواقع. ثم أبطل الفرض الآخر؛ لأنه بعيد أن يتوهّم الواحد منهم في أمر البلاغة وفن القول؛ فما بالنابهم جميعاً وقد أطبقوا على ذلك! مع توفر أقصى الدواعي للانتباه والتجهّز في تحليل هذا القرآن للقدح فيه. ثم نفى عنهم الوهم في فن القول بالاستدلال بالواقع، من خلال التمثيل في حادثة وقعت بين الفرزدق وذي الرّمة، وأن العرب يعرفون البيت الواحد إذا دخل قصيدة الآخر. وهكذا كان العرب، لا يعزب عنهم شيء في أمر الشعر، حفظتها لنا مدونات الأدب. ثم لما أبطل الجرجاني الفرض الآخر، لم يبقَ إلا الفرض الأول؛ وهو أن العرب عرفوا القرآن على حقيقته، وتصوروه أكمل التصور، ثم لم يجاروه. وبهذا ثبت الإعجاز عليهم دون مُدافعة.

هنا يصل الجرجاني إلى إثبات نتيجه الأولى في القسم الأول. لكنه لا ينهي النقاش عند هذا المستوى الداحض للحجج، بل يلتفت إلى أقوال أشبه بالسفسطة والتشغيب، ليدحضها.

## التشغيب الأول: شعراء الجاهلية الأقدمون خير من عرب النبي

العرب وقرؤا شعراء الجاهلية، وقدموهم على أنفسهم؛ فبأي شيء نعلم أنهم كانوا قادرين على التحدي إن كانوا حاليين محلهم؟ .. ردَّ عليهم الجرجاني بجوابين: الأول أن عرب النبي كانوا أهل معرفة وبصر بفضل الشعر والنظم، حافظين أشعار الأقدمين وخطبهم؛ وهم بذلك أهل للذوق والنقد والميزان. والجواب الآخر أنهم لم يعترضوا على سيدنا محمد ﷺ بهذا الاعتراض، بل لم يفعلوا ذلك حتى على سبيل الدفع والتشغيب؛ فعلم عدم الدعوى.

## التشغيب الثاني: أن هناك مَنْ أعجز الناس كامرئ القيس

وأضاف المُرَجِّفون تشغيلاً آخر، قال فيه الجرجاني إنهم "يُومئُون به، ويَهْمسون به، ويستهوون الغرَّ الغبيِّ بذكره" (1). مفاده أن لكل عصر نبيها يفوت أهل هذا العصر، ويسبقهم؛ وفي هذا إعجاز. ومثلوا بامرئ القيس، ويبدو أن النقاش حول امرئ القيس كان موفوراً؛ حيث نجد الإمام الباقلاني قبل الجرجاني يعقد له الصفحات الطويلة في كتابه "إعجاز القرآن" (2). وبالإطلاع على الكتاب الأخير نجد الباقلاني يداول الأمر مع بعض أكابر الشعراء، مثل البحري (3). ويقول في ذلك: "معظم براعة كلام العرب في الشعر" (4)؛ فيُسبَّب

(1) السابق، ص 590.

(2) انظر مثلاً ص 158، من الطبعة السيد أحمد صقر.

(3) السابق، ص 219.

(4) السابق، ص 155.

هذه المُمَاحكات في القرآن بأن الشعر أعلى ما عند العرب، فيقارنونه بالقرآن الثابت التقدُّم والسبق. وقد كان غرض الباقلاني القدح في أشعار امرئ القيس وتقييحها، وقد نهج لذلك نهج معالجة داخلية موسَّعة. أما الجرجاني فقد خالف الباقلاني؛ فذهب إلى نقد الفكرة بقرينة خارجية دون التعاطي مع النقاش نفسه.

**وقد ردَّ الجرجاني على هذا التشغيب** بأن التفاوت المطلوب يجب أن يصل إلى حد الإعجاز، لا محض التفاضل. وأن التفاضل موجود دومًا بين أهل الشعر، ولا أحد حاز الأوليّة المطلقة. ثم استدلَّ ببعض أخبار تؤكد عدم احتلال امرئ القيس الأوليّة المطلقة؛ مثل خبر مُقاولته مع الشاعر علقمة الفحل<sup>(1)</sup>، الذي فضِّلَتْ فيه امرأة امرئ القيس علقمة على زوجها، وخبره مع الحارث اليشْكُريّ، وهروب امرئ القيس بعدها من مُماتنته. واستدلَّ كذا الجرجاني بأن أهل النقد الأدبي عندما طبَّقوا الشعراء (يقصد جعلوهم طبقات) جمعوا امرأ القيس مع زهير والنابعة والأعشى<sup>(2)</sup>.

**وبهذا تأكد سقوط التشغيب المتعلق بامرئ القيس.** ولعل العجب يراود المطلع على هذه المعركة؛ فأية مُشابهة تلك بين "القرآن العظيم" وبين شعر أي شاعر. صحيح أن قيل عن امرئ القيس أنه "سبق العرب إلى أشياء ابتدعتها،

(1) الدلائل، ص 591، 592.

(2) انظر طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجُمَحي، تحقيق محمود شاكر، ج 1، ص 51 وما بعدها؛ حيث ذكر الطبقة الأولى. بل إن ابن سلام ذكر في أول الطبقة الثانية أن "أوس بن حجر" حقه ومكانه الطبقة الأولى، لولا أنه أقر أربعة شعراء فقط في كل طبقة. انظر ص 97.

واستحسنتها العرب، واتبعته فيها الشعراء<sup>(1)</sup>؛ صحيح هذا، لكن أنى هذا النظم الشعري من القرآن بأي حال!

### التشغيب الثالث: التفاضل في المعاني

**وعرض الجرجاني لتشغيب ثالث**، مفاده أن الشعراء يتفاضلون في المعاني؛ فيكون شاعرٌ أشعرَ في المديح عنه في الهجاء، وآخر أشعر في الغزل عنه في الحكمة. فلعلَّ العجز الذي ظهر عند العرب ليس عن النظم، بل عن هذه المعاني نفسها التي أتى بها القرآن. فإن الشاعر يسبق إلى المعنى الفريد فيسد الآخرين عن ولوج هذا الباب. **ونقض قولهم من خلال آية ﴿قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾<sup>(2)</sup>**. فالآية تطلق المعاني، أو كما قال الجرجاني "أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترى كما قلتم"<sup>(3)</sup>.

**وهنا يستخدم الجرجاني التسليم للخصم**؛ بأن سلّم لهم في دعواهم، ثم سأل: هل القرآن صنف واحد من المعاني؟ ولا بد أن نصل إلى أنه صنف لا حصر لها؛ إذن لم يخر كل صاحب امتياز في صنفه مجازاة القرآن فيه؟.. وبهذا سقط التشغيب.

(1) انظر طبقات فحول الشعراء، ج 1، ص 55.

(2) سورة هود، آية 13.

(3) الدلائل، ص 606.

## القسم الآخر: إبطال القول بالصرفة

يبدأ الجرجاني بإيضاح فهمه لمعنى الصرفة -لأنها على معانٍ عدة من جهات الصرف كما سبق-. ونخلص من تصوُّره إلى أن الصرفة -في أقوم فهم- تقتضي أن التحدي واقع على المعاني نفسها التي أتى بها القرآن، وعلى النظم نفسه. وأن تصوُّر غير ذلك -سيأتي على معالجته فيما بعد- يوقع في معانٍ لا تليق. وأن جهة الصرف كانت تراجع حال العرب في البلاغة والبيان وجودة النظم والتأليف. وأن معجزة القرآن -على هذا الوجه- كانت في المنع من نظم ولفظٍ قد كانا مُمكنين قبل التحدي، فإن كلام العرب قبل التحدي كان في مثل نظم القرآن، وفي مبلغه من الفصاحة. هذا هو زبدة فهم الجرجاني للصرفة عند القائلين بها.

## استخدامه لمنهج الإلزام عند المتكلمين

وقد استخدم الجرجاني في الرد على الصرفة بإيراد ما يلزم عنها؛ فإذا استبان أن ما لزم عنها فاسد كُلُّه، لزم فساد الأصل. فقال يلزم عن قولكم بالصرفة:

1- نقصان العرب في الذهن عمّا كانوا.

2- أن تكون أشعار شعراء النبي في مدحه وفي الرد على المُشركين ناقصةً مُتقاصرةً عن أشعارهم هم أنفسهم في جاهليتهم (الكثير من الشعراء عاشوا في الجاهلية، فأتى الإسلام عليهم، وهذه الطبقة سمّاهم أهل النقد بالمُخَضَّرِمين.



يقول ابن سلام الجُمحي: "والمُخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام"<sup>(1)</sup>. وبهذا يتبدل حال الشخص نفسه بحدوث حدث؛ هو نزول القرآن.

3- الشك في حديث النبي ﷺ لحسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "قُلْ وَرُوحُ الْقُدُسِ مَعَكَ"<sup>(2)</sup>.

4- دخول النقص على النبي ﷺ في فصاحته، ومنع النبوة له بعض بيانه؛ لئلا ينقل القرآن وهو قادر على مثله.

5- إن لم يعلم العرب انحطاط حالهم في البلاغة؛ فلن يعلموا مزية القرآن وتفوقه من الأساس، وبهذا ينهار كل شيء. كما لن تُروى لهم اعترافات بتميز القرآن، ولن يحسوا بالعجز عنه. وبذلك لن تقوم عليهم حجة التحدي.

6- ولو علموا بعجزهم الحالي (وهو الوجه الآخر لكيفية الصرفة)؛ لكانوا قارعوا النبي بأن لدينا في تراثنا ما يدحض ما جئتنا به، ولَمَّا كانوا اهتموه بالجنون وسائر ما لجأوا إليه. كما لو علموا عجزهم المُدَّعى هذا؛ لَنُقِلَ عنهم شكواهم منها، لكن لَمْ يُرَوْ شيء من هذا.

7- لزم من قولهم أن تكون آيات التحدي في القرآن غير صحيحة؛ فلا يمكن لأحد يعلم أن ما جاء به كان مُستطاعاً مقدوراً عليه أن يقول: "إني جئتكم بما لا تقدرون على مثله، ولو احتشدتم له ودعوتم الإنس والجن إلى نُصرتكم

(1) طبقات فحول الشعراء، ج 1، ص 24.

(2) الحديث في صحيح البخاري (4123) ومُسلم (2486) بألفاظ مشابهة.

فيه". بل ساعتها يكون التحدي "إن الآية أن تعجزوا عن رفع ما كان يسهل عليكم رفعه".

8- يلزم من قولهم أن ينصبَّ تعجبُ العرب وانبهارهم بالمنع من المعارضة، لا الانبهار بالمنوع؛ وهو القرآن. والفرض الأخير هو الحادث، لا الأول.

9- لزم من قولهم المُستجدَّ بالصرقة أن قد عرفوا ما لم يعرفه أحد من الأمة من قبل، وأحاطوا بما لم يحط به أحد؛ فلمَّا لم يكن، عُلِمَ عدم الدعوى.

10- لو كانت معجزة النبي والدين هي "المنع" مبدأً؛ للزم أن يكون المنع من شيء سهل يسير، يقدر عليه الجميع؛ حتى تُقام على الجميع الحجة، ويتم الإعجاز ويعرفه الناس. لا في خفي الأمر ودقيقه كنظم القرآن؛ الذي لا يعرف دقائقه إلا الأقلون. فلزم أن القرآن نفسه هو المُعجز، لا المنع من القرآن والصرق عنه.

هذه هي مقدار الإلزامات التي ألزمها الجرجاني للقائلين بالصرقة؛ ليُبطل قولهم وحجتهم. وقد حوِّلت بعض الاستدلالات التي لم تأت ظاهرةً على هيئة الإلزام إليه اتساقاً مع المنهج الكُلِّي، ولمَّا لشعث الاستدراكات والتشعيبات التي قد يتبها فيها القارئ.

### استخدامه التفسير النفسي لظاهرة الصرقة

وهنا نقطة من أشد النقاط براعةً عند الجرجاني؛ فقد حاول اكتناه ظاهرة كالصرقة، وتحليل دوافع القائلين بها من أفراد المعتزلة تحليلًا نفسيًا. وركَّز في هذا على إرادة النفس الإنسانية ورغبتها في الامتياز بقول دون الناس، وأن

يكونوا متبوعين من غيرهم في رأي، لا تابعين هم لغيرهم. وكذا سلوك المُكابرة عند بعض أهل العلم؛ فتأتيهم بالحق، ثم يعدلون عنه كِبَرًا من أن ينصاعوا لغيرهم. ثم تكون المُكابرة في العلوم المنضبطة المعروفة القواعد والقسمات، المُتفق عليها من الكثرة الكثيرة؛ فما الحال مع علم خفي كالبلادة والفصاحة، وهي تحتاج فوق التجهز العلمي الحسّ العالي والذوق!

### الخاتمة

وبعد، فهذه الرسالة الشافية ونُهجها المنطقية والفكرية، وسُبلها الإقناعية؛ تُقدِّم صورة مشرقة عن جهود مُفكِّري الإسلام في التعامل مع مشكلاتهم الفكرية الواقعية، وجهودهم في الصدِّ والذبِّ عن الإسلام وكتابه. وتقدم نموذجًا للأجيال الحالية في السمت العلمي المنضبط، والإحاطة بالمادة، وحسن إدارة الخطاب مع الآخرين؛ وصولاً إلى المُبتغى.

### الإمام "أبو بكر ابن فورك" (ت 406هـ) وتفسيره للقرآن

من أهم مقتضيات تقييم الموقف الإسلامي الحضاري الآن، والوقوف عليه وقوفاً صحيحاً؛ رؤية التاريخ العلمي والفكري الإسلامي بوضوح كافٍ، واستجلاء كافة معالمه؛ على صعيد شخصياته وعلى صعيد مؤلفاته، وعلى صعيد مذاهبه المختلفة. فهي الطريق لنظر سديد ورأي سليم لسؤال الهوية، الذي يجعلنا صامدين أمام المد الجارف لتيارات شتى ترزعزع صمودنا في العصر الحالي.

**ومن هذا المنطلق،** تبدو الأهمية الكبيرة لاستجلاء الشخصيات المؤثرة في تاريخ فكرنا الإسلامي، فيما أودعته كُتُب التراجم عنها، لتعزيز رؤيتها من جهة، ولتأسيس قُدوات في طريق وعينا المعاصر من جهة أخرى؛ وفيما تركته هي نفسها من كُتُب ونفائس، هي جزء أصيل منّا يجب علينا استكشافه.

**ومن أهم الشخصيات التي أثرت في تاريخ فكرنا الإسلامي؛ الإمام أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك (ت 406هـ)،** لما له من دور ضخم في حفظ الهوية السُنّية في مرحلة حرجة من تاريخنا الإسلامي. وهي مرحلة تلاطمت فيها التيارات الفكرية والعقدية؛ حتى عَجَّت الساحة الإسلامية بآراء واعتقادات تكاد تذيب صلب الاعتقاد الإسلامي، وتتماهى به في غيره من اعتقادات. إلى أن أتى الشيخ أبو الحسن، علي بن إسماعيل الأشعري (ت 324هـ) ليقدم "الصياغة

العلمية المتكاملة لعقائد أهل السنة والجماعة، ومواقفهم الفكرية، مدعومةً بأدلة العقل والنقل. بعد أن كانت -في غالب الأمر- شذرات وفتاوى، أو مقالات مجردة عن الاستدلال والاحتجاج العقلي"<sup>(1)</sup> - على حد قول النظّار الكبير د/ حسن الشافعي.

**ثم خَلَفَ من بعد الإمام الأشعري ثَلَاثَةُ من أَلَمَعَ رجال الفكر الإسلامي،** الذين قاموا بتعزيد هذه السنة الشريفة، المُنَافِحة عن الإسلام، المُوَضَّحة لحقائقه العقائدية، ولأسسه الفكرية. ومن هؤلاء الثلاثة الأخيار الإمام ابن فورك. يقول الإمام يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ) في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات" عنه، في أثناء ترجمته لأبي إسحاق الإسفراييني (ت 418هـ): "وكان الأستاذ أحدَ الثلاثة الذين اجتمعوا في عصر واحد على نصر مذهب الحديث والسنة في المسائل الكلامية، **القائمين بُنْصَرة مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. وهُم: الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام أبو بكر بن فورك**"<sup>(2)</sup>. وقد كفانا هذا النقل عوز الاستدلال على قيمته وشرف مكانته في التاريخ الفكري والعلمي الإسلامي.

(1) اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن الأشعري. تحقيق حسن الشافعي. والكلام من مقدمة التحقيق، ص22.

(2) تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين بن شرف النووي، ج2، ص170، دار الكتب العلمية. ترجمة أبي إسحاق الإسفراييني.

**وجرياً على ما تقدم بناؤه،** جاء التناول لهذه الشخصية المؤثرة، ولأهم مؤلفاتها؛ وهو تفسيره للقرآن الكريم. محاولة لإرساء صورة واضحة عن شخصه، ولإظهار بعض ملامح وخصائص تفسيره للقرآن. وقد جاء هذا الجهد اعتماداً على المنهجين: التاريخي، والتحليلي. باختصار يوفر الأهم، وينبؤ عن الزوائد التي تقتضي الإطالة.

## ابن فورك في خصائصه الفكرية والنفسية

لم يحظ الإمام ابن فورك بترجمة مفصلة، غنية بالتفاصيل عن حياته وأسفاره ومواقفه؛ كما حظي الكثير غيره من العلماء. وبذلك يتوسط بين المترجم لهم في كتب التاريخ؛ فينتهي لأصحاب الترجمة المتوسطة الحجم، العامة المقتضبة، من الذين لا تُبين تراجمهم المودعة كتب التراجم إلا عن بعض ملامح من حياته، أو خوضه فتنة أو موقفاً عصياً اعتركه. بينما نجد طبقة أخرى كانت ترجمتهم موجزة أشد الإيجاز، وطبقة ثالثة بها شخصيات كُتِبَ لها بقاء تفاصيل حياتها -علماء وأدباء-، حتى أُلْفَت في أخبارها كُتِبَ كاملة، مثل كتاب "أخبار أبي حنيفة وأصحابه" للحسين بن علي الصيمري، و"أخبار أبي نواس" لابن منظور الإفريقي.

وكثير من الأسباب يقف وراء الترجمة المختصرة -لا محل لها الآن-. لكنَّ الحاصل المُقرَّر أن ترجمة ابن فورك شحيحة المعلومات متى قِيسَتْ بأهميته البالغة في تاريخ عدد من العلوم العربية؛ منها التفسير، وعلم الكلام، والحديث الشريف.

وقد تتبعنا مصادر الترجمة لابن فورك، فوجدتها سلسلة آخذة بعضها عن بعض، أبرز كُتِبها:

1- كتاب "تاريخ نيسابور" لأبي عبد الله الحاكم -صاحب كتاب

المُستدرك على الصحيحين - (ت 405 هـ). والكتاب مفقود في زماننا - حتى الآن -<sup>(1)</sup>. وقد كان الحاكم مُصاحباً لابن فورك؛ الذي عاش في نيسابور وعمَّرها بالعلم، وكانت له دار ومدرسة يُدرِّس فيها، في خانقاه "أبي الحسن البوشنجي". فكانت ترجمته في تأريخ المدينة أمراً ضرورياً. كما ربطت علاقة بين الحاكم وابن فورك، قوامها الاشتراك في المدرسة العقدية وفي علم الحديث، وقد روى الحاكم عن ابن فورك حديثاً واحداً.

**2 - كتاب "تبيين كذب المفتري" للحافظ أبي القاسم ابن عساكر (ت 571 هـ)،** وقد خصَّه بترجمة متوسطة، بوصفه من الطبقة الثانية من الأشعرية<sup>(2)</sup>.

**3 - كتاب "طبقات الفقهاء الشافعية" لعثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (ت 643 هـ).** وقد صرَّح في بدء ترجمته بترجمة الحاكم له في "تاريخ نيسابور" - الفئات ذكرها -<sup>(3)</sup>.

**4 - كتاب "وفيات الأعيان" شمس الدين ابن خلكان (ت 681 هـ)،** وقد خصَّه بترجمة مختصرة، أبان فيها عن طيب جهود ابن فورك، وخص بالذكر رده على "الكرامية"<sup>(4)</sup>.

(1) مقدمة تحقيق تفسيره، ج 1، ص 14، 17، في هامش الصفحتين.

(2) تبيين كذب المفتري، ابن عساكر، ص 439.

(3) طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، ج 1، ص 137، وما بعدها.

(4) وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج 4، ص 272. والكرامية فرقة من غلاة المُجسِّمة. للمزيد عنهم

يُنظر "التجسيم عند المسلمين، مذهب الكرامية" د/ سهير مختار، كما أفرد لهم د/ علي

سامي النشار فصلاً في موسوعته "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، ج 1، ص 297.



**5- كتاب "سير أعلام النبلاء" للإمام الذهبي (ت 748هـ)،** وقد خصّه بترجمة لطيفة، أودع فيها آراء السابقين والأخبار التي أتوا بها، خاصةً كلام ابن خلكان. ولعلّ الكلام بالإحسان عليه استنفره فلم يخلف عاداته في الإنكار على علماء المدرسة الأشعرية<sup>(1)</sup>.

**7- كتاب "طبقات الشافعية" لتاج الدين السبكي (ت 771هـ)،** ترجم له ترجمة ردّ فيها على الإنقاص منه، وأبان عن فضله الشديد. ولعلّه كان يرُدُّ على شيخه الذهبي -كما اعتاد-<sup>(2)</sup>.

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 17، ص 214، وما بعدها.

(2) طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، ج 4، ص 127.

## مُوجز حياته وإنجازاته

**هو** "محمد بن الحسن بن فورك، الأنصاري، الأصبهاني". وكان يُلقَّب بـ"الأستاذ" تشريفاً واعترافاً بالمعيتة، وكان يُكنَّى بأبي بكر. لا يُعرف تريخ ميلاده. وُلِدَ بأصبهان، وبقي فيها يتعلم الفقه والحديث، ثم رحل إلى العراق لتعلُّم "علم الكلام"، ثم توجَّه إلى مدينة "الرِّيِّ" وكان بها الكثير من المُجسِّمة والكرامية، فحاولوا إيذاءه لخلافه في الرأي معهم، وشدة ردِّه عليهم، فشكوه إلى السلطان، مُدَّعين ادعاءات عقديَّة شنيعة، لكنَّ الله خلَّصه من هذه المحنة.

**ثم راسله علماء مدينة "نيسابور"** مُلتَمسين منه المُكوِّث فيها. فمكث فيها مدة طالت، وأنشئت له دار ومدرسة في خانقاه البُوشَنجِي -كما سلف-، واشتهر أمره، وذاع صيته، وتوافد عليه طلاب العلم، وأثمرت جهوده علماً فياضاً. فصار من أعلام المدينة والمؤثرين فيها على مدار ثلاثين عاماً.

**ولم يهدأ للكرامية بالٍ**، فوشوا به إلى السلطان "محمود بن سُبُكتكين"، مُدَّعين ادعاءات لا يرضاها سويُّ العقيدة، منها أن ابن فورك يعتقد أن نبوة النبي انتهت بموته، وأنه لم يعد نبياً. فدعا السلطانُ ابنَ فورك إلى مدينة "غزنة" دعوة معرفة واستبيان، ولم يعلن له عن مقصده بعقابه. وقد بيَّن ابن فورك للسلطان إنكاره هذا الرأي، وغيره. وقعد للمناظرة فيها، فناظر الكرامية غير مرة، ومنهم محمد بن الهيصم (ت قبل 411هـ) نفسه، وكان رأسهم هناك.

وفي طريق عودة ابن فورك من غزنة إلى نيسابور دُسَّ له السم، والغالب أن الكرامية من دسوا له السم، فمات شهيداً، عام 406 هـ. ولذلك لُقِّبَ بالأستاذ الشهيد.

وقد برع ابن فورك في علوم اللغة، وفي علم الحديث الشريف، وفي التفسير، وفي علم الكلام. وقد تخرَّج عليه الكثير من جهابذة علماء الإسلام، لعل أبرزهم الحافظ أبو بكر البيهقي (ت 458 هـ)، وحدث عنه الكثير، وأبو القاسم عبد الكريم القشيري (ت 465 هـ)، وذكره مرَّات في رسالته الشهيرة "الرسالة القُشيرية". كما خَلَفَ من ذريته العلماء، منهم حفيده المنسوب إليه: أحمد، المُلقَّب بأبي بكر الفُوركي (ت 478 هـ).

وقد كان أهل العلم الكبار يتبرَّكون به، فقد قال أبو الحسين الفارسي، عبد الغافر بن محمد (ت 448 هـ) إن قبره كان يُستسقى به. ومن ذلك ما ذكره السبكي في طبقاته: "قَالَ عبد الغافر بن إِسْمَاعِيل: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحِ الْمُؤَدِّن يَقُول: كَانَ الْأُسْتَاذُ أَوْحَدُ وَقْتِهِ "أَبُو عَلِيٍّ الدِّقَاقُ" يَعْقِدُ الْمَجْلِسَ وَيَدْعُو لِلْحَاضِرِينَ وَالْغَائِبِينَ مِنْ أَعْيَانِ الْبَلَدِ وَأَتَمَّتْهُمْ. فَقِيلَ لَهُ يَوْمًا: قَدْ نَسِيتَ ابْنَ فُورِكَ وَلَمْ تَدْعُ لَهُ. فَقَالَ: كَيْفَ أَدْعُو لَهُ وَكُنْتُ أَقْسَمُ عَلَى اللَّهِ الْبَارِحَةَ بِإِيْمَانِهِ أَنْ يَشْفِي عِلَّتِي؟" (1).

وللإمام ابن فورك العديد من المؤلفات، أوصلها بعضهم لمائة. ضاع الجزء

(1) طبقات الشافعية، السبكي، ج 4، ص 128.

الأعظم منها. أما ما بقي منها، فأهمها هو:

1- كتابه "مُجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري". الذي أخرجّه إلى النور المستشرق الفرنسي "دانيال جيماريه"، عام 1987م. وقد وصف د/ حسن الشافعي إخراج هذا الكتاب بقوله "النص الحاسم في بيان فكر الإمام الأشعري ودوره، وإمامته المستحقة للمذهب المنسوب إليه"<sup>(1)</sup>.

2- كتابه في تفسير القرآن.

3- كتابه "الحدود في الأصول". وهو نص هامّ مُعجميّ في مصطلحات الكلام والفكر والمنطق والأصول.

4- كتابه "مُشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة". وهو في علم مختلف الحديث ومُشكله.

---

(1) اللمع، أبو الحسن الأشعري. تحقيق حسن الشافعي. والكلام من مقدمة التحقيق، ص22.

## من خصائصه الفكرية والنفسية

لِكُلِّ شخصية مؤثرة فعّالة في المجهود الإنساني العام الكثير من الخصائص الفريدة التي تسهم في صناعة هذا التأثير. وقد كان للإمام ابن فورك خصائص فريدة وهبها الله إياه، من الممكن استقاؤها من ترجمة حياته، أو من مؤلفاته التي وصلت إلينا. سأكتفي هنا بخصيصتين: أولاهما فكرية والأخرى نفسية. كلاهما تكشف الكثير عن تفكير ابن فورك، وتفسر الكثير من إنتاج الرجل وإبداعه.

### الخصيصة الأولى: الشغف بالمعرفة واكتشاف الحقائق

**لا شكَّ** أنَّ الشغف بالمعرفة وشدة التعلُّق بالحقيقة واكتشافها من أهمِّ الودائع التي يُودعها الله في نفوس عباده ذوي الهمم، الذين تقوم على جهودهم العلوم والفنون، وتُبنى على ما يُرسون القواعدُ. وكذا كان الإمام ابن فورك شديد الشغف بالحقيقة، شديد السعي في طريق الوقوف على جوهر الأشياء والأفكار.

**ولا أدلَّ على ذلك** من حادثة مفصليَّة في تاريخ الإمام؛ وهي حادثة انتباهه لعلم الكلام، وتحوُّله إلى دراسته. وقد أوردها ابن الصلاح في طبقاته، رواية عن الحاكم النيسابوري. فقال: "روى عنه الحاكم، حكى عنه أنه قال: كَانَ سَبَبَ اشتغالي بعلم الكلام، أَنِّي كنت بأصبهان أختلف إلى فقيه، فَسَمِعْتُ أَنَّ الْحَجَرَ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ. فَسَأَلْتُ ذَلِكَ الْفَقِيهَ عَنْ مَعْنَاهُ. فَكَانَ لَا يُجِيبُ بِجَوَابِ

شافٍ، وَيَقُول: أَيُّشٍ تُرِيدُ مِنْ هَذَا؟ لَأَنَّهُ كَانَ لَا يَعْرِفُ حَقِيقَةَ ذَلِكَ. فَقِيلَ لِي: إِنَّ أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ هَذَا فَمَنْ حَقَّقَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى فَلَانٍ فِي الْبَلَدِ، وَكَانَ يَحْسُنُ الْكَلَامَ، فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ وَسَأَلْتُهُ، فَأَجَابَ بِجَوَابِ شَافٍ، فَقُلْتُ: لَا بُدَّ أَنْ أَعْرِفَ هَذَا الْعِلْمَ، فَاشْتَغَلْتُ بِهِ"<sup>(1)</sup>.

**كما يدلُّ على شدة شغفه بالمعرفة وصف الحاكم في تاريخ نيسابور جهود** ابن فورك العلمية في المدينة بقوله "فأحبي الله به في بلدنا أنواعاً من العلوم، وظهرت بركته"<sup>(2)</sup>. فوصفه يدلُّ على أن ابن فورك قد ركَّز على علوم لم تكن ذات رواج بين طلاب العلم، فجاء ابن فورك إلى نيسابور "فأحياها" وبثَّ فيها الرُّوح من جديد. وأرجح الاحتمالات أنه يقصد علم الكلام السُّنِّي مقابل جهود المعتزلة المنتشرة الكثيرة وجهود الفلاسفة، حيث كان الجهدان الآخران منتشرين بشدة في تلك البلاد، على خلاف الكلام السُّنِّي الذي وطَّده الأشعري؛ كما يقصد أيضاً تداخلات علم الكلام مع العلوم الأخرى التي يدل عليها تأليفه في مختلف الحديث، كذا امتاز ابن فورك بأنظار عميقة في أصول الفقه لعلها من مقصود الحاكم أيضاً من وصفه السابق<sup>(3)</sup>.

(1) طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، ج 1، ص 137.

(2) السابق، ص 136.

(3) انظر أبو بكر بن فورك وآراؤه الأصولية، محمد بن سعيد بن عواض، بحث لنيل الماجستير

عام 2000م، في جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

## الخصيصة الأخرى: ثباته على الحق في الصعاب

لقد وهب الله ابن فورك وصف الثبات على الحق، والرسوخ به أمام الصعاب والمحن. وقد تعرّض الأستاذ ابن فورك إلى الكثير من الصعاب في حياته. فذكر الذهبي في "سير أعلام النبلاء" أنه اقتيدَ إلى مدينة شيراز للمحاكمة في موضوعات عقدية<sup>(1)</sup>. وفي هذه المحنة يروي عن نفسه حاله فيها قائلاً "حُمِلْتُ مُقَيَّدًا إِلَى شِيرَاز لِفِتْنَةٍ فِي الدِّينِ، فَوَافِينَا بَابَ الْبَلَدِ مُصْبِحًا، وَكُنْتُ مَهْمُومَ الْقَلْبِ. فَلَمَّا أَسْفَرَ النَّهَارَ وَقَعَ بِصُرِي عَلَى مَحْرَابٍ فِي مَسْجِدٍ عَلَى بَابِ الْبَلَدِ، مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾. وَحَصَلَ لِي تَعْرِيفٌ مِنْ بَاطِنِي أَنِّي أَكْفَى عَنْ قَرِيبٍ. وَكَذَلِكَ كَانَ. وَصَرَفُونِي بِالْعَزِّ"<sup>(2)</sup>.

**ثم تعرّض لكثير من المضايقات والبلاغات من الكرامية في مدينة "الرّي"،**  
ثم كان ما كان من سعي السلطان "محمود بن سُبُكْتِكِينَ" في الإيقاع به وشاية من الكرامية. فوجدنا منه ثباتًا راسخًا عند السلطان في بلاطه، وفي مواجهة المجسمة في مناظرات عدة.

وهذا الملمح أثر في تفسيره كثيرًا، فقد بسط القول في كل موضع ذي علاقة بهذه المناظرات والتجاذبات الفكرية والعقدية.

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 17، ص 206.

(2) تبين كذب المُفْتَرِي، ابن عساكر، ص 441. والآية المذكورة من سورة "الزمر"، 36.

## تفسير ابن فورك. وخصائصه

من أجل تأليف ابن فورك، المبنية عن خصائصه الذاتية، والمفيدة في السياق العلمي العام؛ تفسيره للقرآن الكريم. ولعل أي عمل تفسيري - خاصة إن كان تفسيراً لكامل النص القرآني - لأي مفسر يقع على قمة إنتاجه الفكري والعلمي. وتفسير ابن فورك لم يُكتب له البقاء كاملاً، بل وُجد منه أقل من نصف القرآن الكريم، حيث يبدأ الجزء المنقول لنا من سورة "المؤمنون" حتى آخر القرآن، أي من الجزء الثامن عشر.

وقد ظهر هذا التفسير على صعيدين: صعيد النقل منه في كتابات المفسرين السابقين على مدى العصور - كما سيأتي -، وفي العصر الحديث ظهر مطبوعاً في السنوات القليلة الفائتة. حيث كان أول ظهور "مُحقق" له في سلسلة تحقیقات لبعض الباحثين في جامعة "أم القرى"، في المملكة العربية السعودية؛ بُغية الحصول على درجة الماجستير. ويبدو من الجهود المبذولة فيها أن الغاية غلبت على السعي.

ثم ظهر مُحققاً في طبعة علمية فاخرة عن مشيخة الأزهر الشريف، بالاتفاق مع مجلس حكماء المسلمين، عام 2020م. وتولى تحقيقه السادة الآتون: محمد يوسف الساكت، محمد محمود عزّام، أحمد فتحي بشير، عمرو بكري. وأضاف الدراسة عن حياة ابن فورك الباحث: محمد نصر الفلكي. وهي طبعة



في ثلاث مجلدات من القطع الكبير. وهي الطبعة التي اعتمدتُ عليها في الوقوف على جوانب من تفسير ابن فورك.

**ثم أخرجته** دار اللباب، السورية، عام 2022م، في مجلد واحد، بتحقيق: محمد بنصر العلوي، وتدقيق ومراجعة: محمد بوحمدي، وإشراف: الشاهد بوشیخي. ولم يتسنَّ لي الوقوف عليها، ولا معرفة سبب إعادة التحقيق. ولعلَّ الجهد فيها بدأ مزامناً مع جهد تحقيق مشيخة الأزهر، ولكن تأخر ظهوره فقط. وبذلك نرى هذه الأهمية التي بدأ الكتاب يكتسبها في العصر الحديث، مع دراسات أخرى عن الإمام ابن فورك نفسه، وعن تفسيره.

## مؤهلات ابن فورك وقيمة تفسيره

قد وفّرت الأهلوية العلمية الضخمة التي وهبها الله الإمام ابن فورك معيناً ناضحاً ليلج باب تفسير القرآن الكريم. وهو باب لا يقدر على الولوج فيه إلا مَنْ تأهّل وحاز عديداً من العلوم، ورسخت قدمه فيها. والمُعاین لحياة ابن فورك يقف على كثير من هذه التأهيلات.

### المؤهلات العلمية التي ساعدت ابن فورك على تفسير القرآن

1- تعلّقه بعلم الكلام، وهو علم يُوقِف صاحبه على رؤية عميقة لمُرادات الشارع الحكيم، ويجمع الرؤية الشرعية والكونية في صعيد واحد، بفكر منضبط عميق.

2- تعلّقه بتفسير المتنافر ظاهرياً. ويظهر هذا في كتابه "مُشكِـل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة". وهذا النهم في تفسير المختلف ظاهراً يُكسب ملكة ضخمة في التفسير عامة.

3- تبخّره في علوم اللغة العربية وفنونها. وهذا ظاهر في وصف الحاكم له في تاريخه قائلاً: "الأديب، المُتكلّم، الأصولي، الواعظ، النّحوي"<sup>(1)</sup>. ولا يمكن لعالم أن يتصدى لمناقشة المسائل التفسيرية إلا بامتلاك العلوم اللغوية، بلّة التعرض للتفسير نفسه.

(1) طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، ج 1، ص 136. حيث نقل نص الحاكم في "تاريخ نيسابور".

4- تبخّره في مسائل وفروع علم أصول الفقه. كما تدلُّ عبارة الحاكم السابقة. ولابن فورك عدد من الكتب في الأصول ضاعت، وبقيت رسالة له عنوانها "مقدمة في نُكتٍ من أصول الفقه" (1).

5- المناظرات المباشرة وغير المباشرة التي خاضها ابن فورك في حياته ساعدت على إكسابه ملكة النظر إلى النص أو الموضوع من زوايا عدة، لا من زاوية واحدة. ولا يخفى ما لهذا الملمح من مزايا في التفسير القرآني.

### قيمة تفسير ابن فورك

قيمة تفسير ابن فورك تتضح على صعيدين: الأول منهما أهمية الشخص نفسه ومركزيته في المدرسة الأشعرية. وهذا أمر يضمن لتفسيره الأهمية ابتداءً؛ لأنه عامل حاسم في إيلاء تفسيره الاهتمام الكافي لاستجلاء التفاسير السنية المدرسية في هذا العصر. يزداد هذا العامل أهمية متى عرفنا أنه تأثر كثيراً بتفسير أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ) نفسه، والذي ضاع ولم يبق منه شيء. حتى قال الإمام ابن العربي المالكي (ت 543هـ) عن تفسير ابن فورك: "وهو أقلها حجماً، وأكثرها علماً، وأبدعها تحقيقاً. وهو ملامح من كتاب "المُختَرَن" الذي جمعه في التفسير الشيخ أبو الحسن في خمس مئة مُجلدًا" (2).

(1) راجع عنه مقدمة تفسير ابن فورك، ج 1، ص 30، في الهامش.

(2) قانون التأويل، أبو بكر بن العربي المالكي، نقلاً عن مقدمة تحقيق تفسير ابن فورك، ج 1،

**والصعيد الآخر** هو ما أودعه ابن فورك تفسيره من علوم اكتسبها من مصادر سابقة عليه، وأنظار تخصه وتخصُّ شيخه أبا الحسن الأشعري. ليخرج لنا تفسيرًا، تلقَّاه المفسر الثعلبي تلقياً مباشراً، حيث كان يحضر مجالس ابن فورك، يقول: "أملى علينا صدرًا بسيطاً من أوله، ثم استأنف ولخص، واقتصر على الأسئلة والأجوبة حتى فرغ منه"<sup>(1)</sup>. ومعنى إملائه إيَّاه أنه كان عصارة فكره وخبرته ومعرفته.

**ومن أجلى ما يوضح قيمة أي تفسير؛** ما قدَّمه للتفسير التالية عليه من زاد تزوَّدوا به. وتفسير ابن فورك أثر في تفاسير كثيرة بعده؛ منها: تفسير "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" لأبي إسحاق الثعلبي (ت 427هـ)، وتفسير "المحرر الوجيز" لابن عطية (ت 542هـ)، وتفسير "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي المالكي (ت 671هـ)، وتفسير "البحر المحيط" لأبي حيَّان الأندلسي (ت 745هـ)، وكذا أثر في أجلى كتابين في علوم القرآن، وهما: "البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي (ت 794هـ)، و"الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ)<sup>(2)</sup>.

ولا يخفى ما له من أثر على تتابع الأزمان، وثقل من نقلوا عنه.

(1) تفسير الكشف والبيان، أبو إسحاق الثعلبي، نقلاً عن مقدمة تحقيق تفسير ابن فورك، ج 1، ص 47.

(2) راجع مقدمة تحقيق تفسير ابن فورك، ج 1، ص 92، وما بعدها.

## خصائص تفسيره ونموذج منه

### أجلى خصائص تفسير ابن فورك

لقد تمتع تفسير ابن فورك بخصائص مُميّزة، لعل أبرزها:

1- أنه تفسير بالرأي. ويُعرّف د/ حسين الذهبي التفسير بالرأي بأنه "عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر"<sup>(1)</sup>. وهو المنهج نفسه الذي اتبعه ابن فورك في تفسيره؛ حيث يجتهد وسعه في استجلاء معاني الآيات الكريمة، مُستعيناً ببنية العلوم العربية التي يجيدها.

2- أنه تفسير عقديّ؛ حيث يُكثر ابن فورك من الوقوف عند المعاني العقدية التي تنبث في الجسد القرآني، ويحاول من خلال الكلمات المقتضبة التي يُوردها أن يردّ ردّاً مختصراً على الفرق الكلامية المختلفة، السُّنية وغير السُّنية. وقد يفوت غير المُتنبه لقضايا ومبادئ وموضوعات علم الكلام هذا الملمح. وهذا الملمح يرتبط بالدور الكبير الذي أداه في نقل المدرسة الأشعرية السُّنية في التفسير، كما يرتبط بولّوعه بعلم الكلام بوصفه العلم الذي كشف لثام الحقيقة

(1) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ج 1، ص 183.

عن عينيه - كما ورد في مبحث ترجمته - . ومن جانب آخر يرتبط هذا الملمح بالخصيصة السابقة؛ فتمحوّر كثير من مواطن تفسيره على الموضوعات الكلامية والمناقشة الحرّة فيها عزز من إدخاله تحت صنف التفسير بالرأي.

3 - أنه تفسير مختصر؛ حيث عقده على نظام السؤال والإجابة؛ كما سبق أن عبّر الثعلبي "ثم استأنف ولخص، واقتصر على الأسئلة والأجوبة حتى فرغ منه" (1). فمحوّر خصيصة الاختصار في وصفه تفسير شيخه ابن فورك. وهذه الخصيصة أثرت بشدة على السمات العام لتفسيره.

ولعل إيراد نموذج من تفسيره يضع هذه الخصائص في حيز النظر المباشر، والقدرة على التمثّل والفحص في نظر المعايين. لذا يحسّن إيراد نموذج منه.

### نموذج من تفسيره

#### "مسألة:

وإن سأل سائل عن قوله - سبحانه -: ﴿قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كُذَّبْتُ﴾ (٢٦) إلى قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ (٣٠) [المؤمنون: 26-30].

#### فقال:

- ما النصر؟

(1) تفسير الكشف والبيان، أبو إسحاق الثعلبي، نقلاً عن مقدمة تحقيق تفسير ابن فورك، ج 1،

- وما معنى: ﴿بَاعَيْنَا﴾؟
- وما معنى: ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾؟
- وما الفرق بين: "سلكتُهُ في كذا" و"أسلكتُهُ فيه"؟
- وما معنى: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾؟

### الجواب:

**النصر:** المعونة على العدو. نصره الله **عَزَّوَجَلَّ** بإهلاك عدوه، ونجاته من بينهم بَمَنْ معه.

**وقوله:** ﴿بِمَا كَذَّبُونِ﴾: يقتضي الدعاء عليهم بالإهلاك من أجل التكذيب.

**ومعنى:** ﴿بَاعَيْنَا﴾ فيه قولان:

**الأول:** بحيث نراها كما يراها الرائي من عبادنا بعينه.

**والثاني:** بأعين أوليائنا من الملائكة والمؤمنين؛ فإنهم يحرسونك من منع مانع لك.

**ومعنى:** ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾: جُعِلَت العلامة في الغرق خروج الماء من أبعد المواضع من الماء، وهو التنور؛ لتكون العلامة معجزة تدعو إلى الإيمان به.

**ومعنى:** "سلكتُهُ في كذا" و"أسلكتُهُ فيه": بمعنى واحد. وقيل "سلكتُهُ فيه" فيه محذوف، من: سلكتُهُ به فيه.

وقيل: ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا﴾ حين خرج من السفينة، عن "مُجَاهِد".

وقيل: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ من الحيوان ذكر وأنثى.

وقيل: ﴿وَأَهْلَكَ﴾، أي الذين آمنوا معك.

والزوج: واحد له قرين من جنسه.

والمنزّل المبارك هو السفينة؛ لأنها سبب النجاة.

قال الحسن: كان في السفينة من المؤمنين سبعة أنفس، ونوح عَلَيْهِ السَّلَامُ ثامنهم.

وقيل: ستة.

وقال: كل ما كان على الأرض هلك بالغرق إلا مَنْ نجا مع نوح في السفينة.

وقال الحسن: كان طول السفينة ألفاً ومائتي ذراع، وعرضها ستمئة ذراع. وكانت مُطَبَّقَةً، تسير بين السماء والأرض.

قرأ عاصم في رواية أبي بكر: ﴿مُنْزَلًا﴾ بفتح الميم وكسر الزاي. وقرأ

الباقون: ﴿مُنْزَلًا﴾ بضم الميم وفتح الزاي.

وقرأ عاصم في رواية حفص: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ﴾ مُنَوَّن، وقرأ الباقون

بالإضافة<sup>(1)</sup>.

(1) تفسير ابن فورك، ج 1، ص 15، وما بعدها.



## تفسير الرازي وفسيخاء القرآن الكريم

تفسير "مفاتيح الغيب"، أو التفسير المعروف بـ "التفسير الكبير"، والمنسوب أيضاً لاسم صاحبه "تفسير الرازي"؛ أحد أعظم وأجلّ مدوّنات التفسير القرآني على مدى الزمن .. والإمام الرازي هو فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن. ولقبه "الرازي" نسبة إلى مدينة "ري". وهي مدينة في إيران حالياً، ويُنسب إليها الكثير من الروايات؛ منهم: أبو بكر الرازي الطبيب المعروف (ت 311 هـ)، وأبو بكر الرازي الجصاص (ت 370 هـ) صاحب كتاب "أحكام القرآن"، والفخر الرازي صاحب كتابنا.

## عن الرازي الإمام العلامة

وُلد الفخر الرازي عام 544 هـ، وتوفي 606 هـ. وهو أحد أهم العلماء والمفكرين المسلمين إطلاقاً في كل العصور؛ حتى صار لقبه "فخر الملة والدين". برع في علوم جمّة، وألّف فيها جميعاً. ومن أجلّ تأليفه: التفسير المبسوط له هنا، وتفسيره الصغير (مجلّدان كبيران) بعنوان "أسرار التنزيل وأنوار التأويل"، وكتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" في البلاغة والتركيب القرآني المُعجز. وكتاب "المحصول في أصول الفقه" وهو من عمّد العلم إطلاقاً. ومن كتبه في علم الكلام: "معالم أصول الدين" (الذي شُرح مرات)، وكتابه القيم "أساس التقديس" أو "تأسيس التقديس" في رفع مُشكلات الفهم لبعض قضايا

العقيدة، و"الأربعون في أصول الدين"، و"الخمسون في أصول الدين". وكتبه كثيرة في الفلسفة، منها "المطالب العالية" و"المباحث المشرقية"، وشروح كثيرة لكتب ابن سينا، وغيره، وتأليف في المنطق. غير أن له اهتمامًا بالفيزياء والطب والفلك، وألف فيها الكثير.

**وقد كان تأثير الفخر الرازي بالغاً على مسار العلم الإسلامي؛ ومن أجله** تأثيراته أنه كان مُفتتحاً لمدرسة أو اتجاه سُمي بـ"مدرسة الأعاجم"؛ حيث جمع بين مباحث علم الكلام الصرفة ومباحث الفلسفة. وتوالت بعده الجهود في هذا الشأن، لتمثل مرحلة هامة في تاريخ الفكر الإسلامي العقدي وغير العقدي.

**وقد أحدث أثراً تداولياً هائلاً في المحيط العلمي،** داخل دائرة أهل السنة العامة وخارجها، وفي دوائر الفلاسفة. وما ذلك إلا لاستقلاليته رأيه وثقته في علمه وما يصل إليه، حتى في مخالفته لمستقرّ مذهبه الفقهي والكلامي. وقد عاش عمره في حراك فكري مع المعتزلة والحشوية والشيعة والفلاسفة. وقد ناله أذى كثير من جراء هذا الحراك الفكري الواسع. ومن أبرز أعدائه المتربصين به اثنان، أحدهما سُني والآخر شيعي، هما: الشيخ ابن تيمية (ت 728هـ)، والخواجه نصير الدين الطوسي (ت 672هـ). كلاهما قعد له مترصداً كل مرصد، وألّفا التأليف الطويلة لنقض ما يقول وما ذهب إليه. لكنْ أبت الأقدار إلا أن يثبت بعد موته، وتبقى آثاره ناصعة البيان كرائعة النهار.

## مَوْطَى إِلَى تَفْسِيرِهِ

أما تفسيره فقد برز عَلمًا في تاريخ التفسير، ومَعْلَمًا وحدًا له. وهو من أدنى كتب التفسير وُرُودًا على ذهن المُستحضر لمُصطلح "التفسير القرآني". وتفسيره من عُمَد اتجاه التفسير بالرأي. ولم يكمله الرازي نفسه، بل خلفه فيه بعض تلامذته (وهم أعلام مثله في العلم، لا في الشُّهرة) واستطاعوا النسيج على منواله دون تفاوت ضخّم. وقد طُبِعَ مرات منذ دخلت الطباعة، ولكنه لم يشهد اهتمامًا لائقًا بمركزيته في تحقيق علمي يوازي ضخامة الكتاب حتى الآن. ونسخة "دار الغد العربي" التي أملكها جيدة في العموم، لا بأس بها. بل من مزاياها إفساح المساحات للعناوين العامة والخاصة على سطور الكتاب. وغالب طبعاته في ستة عشر مجلدًا، وهناك نسخة عدتها سبعة عشر مجلدًا، وهناك نسخة عدتها اثنا عشر مجلدًا، وهناك نسخة ثمانية مجلدات -على ما أذكر-.

## سَمْتُ تَفْسِيرِ الرَّازِي وَفَلَسَفَتُهُ

سَمْتُ هذا التفسير سَمْتُ صاحبه؛ والأستاذ الرازي عالم دقيق جدًّا، مُتَفَنٌّ، مُتَوَسِّعٌ، ليس من أصحاب العلم الإجماليّ القشريّ، بل هو من الذين يفقهون دقائق الأمور. ولعل هذا ما أهَّله للبراعة في علم الأصلين (أصول الدين، وأصول الفقه). وقد كتب الله له هذا السمت الدقيق في الفهم والإفهام، وهو صاحب نظر فارق بل من أَلَمَعَ مَنْ حَصَّلُوا هذه الهبة العزيزة. فكان نادرةً في الموهبة الفكرية والعلمية. والرازي حريص كل الحرص على انضباط الفروع على الأصول، والاطراد في النسق الفكري والمنهجي. وهذه الخاصّة طبعت

مؤلفاته طبعًا. وصار به من أكابر تشقيق الأفكار والمنازع، القادرين على الوصول إلى عمق العمق - إن صحَّ التعبير -. ومطالعة أي كتاب له - مثلًا - تأسيس التقديس - كفيلة بسوق المثال لما عرضتُ.

**ومتى أضفت هذا السمت إلى سعة أفق الرازي؛ توضّحت لك تلك**  
البناءات العملاقة التي ستنتج عن هذا المزاج النادر. ولعلي بهذا أكون قد سُقتُ  
لك الرازي - برؤيتي الخاصة - سوقًا صحيحًا - إن شاء الله -.

**وتفسيره بستان يانع من زهور المعارف الغضة؛** ونهر متدفق كثير الجداول  
الريانة. وقد اعتمد فيه - من وجهة نظري - على الخصائص التي أسلفتُ  
الحديث عنها، وعلى ثنائية "التركيب والتحليل". فقد عرض لمستواه التركيبي  
في الفصل الثاني من مقدمة التفسير، الذي سمّاه "في تقرير مَشْرَع آخر يدل على  
أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة"، وعرض فيه عشر  
مراتب من الفهم. والفصل الثالث الذي عنوانه "في تقرير مَشْرَع آخر لتصحيح ما  
ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة"، وكذا من الباب المعنون  
"في المباحث المتعلقة بالكلمة، وما يجري مجراها"، فتناول فيها خمسين  
مسألة في الكلمة. وفي هذه المباحث النظرية القسم التركيبي للتفسير. وما هو إلا  
خلاصة المتانة المعرفية التي تصنعها علوم: البلاغة وأصول الفقه وأصول  
الدين في نفس العالم بها، بله المتفنن فيها. يعرف هذا من خالط هذه العلوم  
وعاشرها.

## فُسَيْفَسَاءُ الْقُرْآنِ كَمَا عَرَضَهَا الرَّازِي

وتقوم بنية "التفسير الكبير" للرازي - في نظري - على تحويل النص القرآني إلى ما يشبه لوحة الفُسَيْفَسَاءِ الفاتنة. فاللوحة مع كمال مظهرها الكُلِّي تتكوّن من عشرات أو مئات اللَّبَنَاتِ الصَّغْرَى، وهي "الوحدات المعنوية" في النص بشقيها (المبنى والمعنى)، وما بينهما من تداخلات. وفي سبيل الرؤية الكاملة للنص وَجَبَ عليه فحصُ هذه الفُسَيْفَسَاءِ الدقيقة، والكشف عنها واحدًا واحدًا، وتبيين دورها في النص الكامل.

ويظهر ما قلْتُ في التفسير، في تلك التقسيمات الكثيرة للمسائل والوجوه والتفريعات؛ حيث يحلّل فيها صُغْرَى جزئيات النص القرآني، وصولاً إلى فهم كُبراه. وفي الكتاب آلاف المباحث اللغوية والنحوية والدلالية والبلاغية، والفقهية، والكلامية، والحِكْمِيَّة. مُستعِينًا فيها بكم ضخّم من علوم القرآن (القراءات، وعد الآي، والمناسبات، والمكي والمدني، وأسباب النزول، والمبهمات،....)، وعلوم عامة مساعدة شملت كامل بنية العلوم اللغوية والشرعية، وعلوم أخرى مباينة كعلوم الحياة والفلك والفيزياء.

**وبالعموم**، التزم الرازي تفسير القرآن بترتيبه، مع إيراد "ترتيب النزول" بعد اسم كل سورة (الاسم الأشهر)، ثم يُثْنِي بالمكي والمدني من السورة، وعد آياتها. ثم يقسم السورة إلى أقسام، ويتناولها آية آية، أو آيات آيات. مهتمًا بقراءاتها، وبكل وجوها التفسيرية - كما سبق -.

ليُقدّم الأستاذ الرازي ملحمة تفسيرية صارت معلماً في تاريخ التفسير، ومرتكزاً له - كما سبقت الإشارة -.

**وأصل الكتاب كله** النقطة المركزية نفسها التي ارتكزت عليها في رؤيته؛ أقصد تشقيق المعاني. فقد بدأ الرازي رحلته بحكايته تلك: "اعلم أنه مرّ على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة (يقصد سورة الفاتحة) يمكن أن يُستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة. فاستبعد هذا بعض الحُساد، وقومٌ من أهل الجهل والغيّ والعناد. وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني. فلمّا شرعتُ في تصنيف هذا الكتاب، قدّمتُ هذه المقدمة لتصير كالتنبية على أن ما ذكرناه أمرٌ ممكن الحصول، قريب الوصول". وهذا النقل يوضح لك حقيقة ما عرضت.

**ويكفي في التدليل على الأمر** تصوّر أن سورة "الفاتحة" (وآياتها سبع) فسّرها في جزء كامل من تفسيره. وتحتل في النسخة التي أمتلكها حوالي 330 صفحة وحدها. فهذا مقدار الدقة الفُسيّفسائية التي رآها الرازي في النص القرآني الكريم.

### نقاش الرازي مع معارضيه في تفسيره

وفي تشقيقه المعاني ناقش الكثيرين، وحاول الانتصار لمذهبه الشافعي في مواضع الأحكام، عارضاً للآخرين ومذاهبهم. وفي الكتاب عامة أورد مئات

الآقوال لأهل العلوم المختلفة من اللغويين بصنوفهم وأصحاب الأصول. ومع تسامحه في الفقه فلم يتسامح في العقيدة؛ فعارض المعتزلة في كل موضع ممكن، وعارض المُجسِّمة الكَرَّامِيَّة في كل موضع ممكن.

**وعارض الزمخشري في الكتاب**، رغم أنه في كثير من المواضع من العيال عليه. وتفسير الزمخشري عُمدة تفسير أهل الرأي، وغالب التفاسير تأثرت به واقتدت بدقته وفائق تدبيره، مع التنويه في المواضع العقدية المخالفة لرأيه.

### ردُّ التشنيع على تفسير الرازي

في بعض الكتب تشتهر جملة "التفسير الكبير به كل شيء إلا التفسير". وهذه الجملة - في نظري - لها فهمان، أعجل بتوضيحهما.

**الفهم الأول:** وهو سليم النية، ويقصد أن الرازي لم يُورد ما يُسمى بـ "التفسير الإجمالي". أي المعنى الإجمالي للآيات، وهو صُلب عمل المفسر. بل انصرف لتشقيق المسائل والوجوه على العلوم المختلفة. وهذا من جهة صحيح؛ فكثيراً ما يورد الرازي الآية مُعقَّباً إياها: "قوله تعالى (...). فيه مسائل أو مسألتان"، ثم يدلف إلى المسألة الأولى مباشرة، وتليها بقية المسائل. **وهنا أوضح أمرين:** أولاً أنه زواج بين هذا وذكر التفسير الإجمالي في الآيات، في مواضع عدة. وثانياً أنه ما أورد هذا التشقيق المعنوي إلا لتوضيح معنى الآية إجمالاً، وإن لم يوردها صراحة مجموعةً في محل.

**الفهم الآخر:** وهو بغض النية، ويقصد الاستهزاء والانتقاص. وقد عمل

أعداء الرازي - من الحشوية والمعتزلة والمخالفون له عموماً - على ترويج هذا القول. وليس لهذا الوجه رد في الميزان العلمي؛ فهو ليس مقولة علمية حتى يرد بالعلم. وحسبنا الكتاب وقيمته في العلم ردّاً على هذا الفهم.

**فهذه صفحة من أهم صفحات اجتهاد أبناء هذه الأمة، لرجل سخر كل ما جمع في سبيل استجلاء النص القرآني الجليل؛ فأتحفنا بهذا العمل الإبداعي الباهر.**



## كتاب "تأويل مُشكِـل القرآن" .. بين دفتـر ثلاثة

كتاب "تأويل مُشكِـل القرآن" من تأليف المُفكِّر اللامع "ابن قُتَيْبَة"؛ وهو "عبد الله بن مُسلم بن قُتَيْبَة"، المُكنَّى بأبي محمد. ويُلقَّب بـ"الدِّينَوَريِّ"، وهذا اللقب شـرك مع غيره، ومنهم أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (ت 282 هـ)؛ صاحب كتاب "الأخبار الطوال" في التاريخ. والاثنان منسوبان إلى مدينة "دينور"، وتُضبط -كما رأيتها في الكتب ضبَّتَيْن: دِينَور (فيصير كلُّ منهما: دِينَورِي)، ودِينَور (ويصير كلُّ: دِينَورِي). وهي مدينة في إقليم "هَمْدان" (الذي يُنطق -بدروه- هَمْدان في لغة). وقد تلقب ابن قتيبة بذلك لأنه ولي القضاء في المدينة، أما ولادته فكانت في بغداد -غالبًا-. وكلمة قُتَيْبَة تصغير قُتَبَة، وهي ممنوعة من الصرف.

**توفي "ابن قتيبة" في وقت مبكر 276 هـ**، وهذه البُكورة من تاريخ الإسلام عَضُدٌ من شأن مؤلَّفاته، وأضافت إليها صفات الإبداع والابتكار في بعض مناهج الكتابة، وفي تدوين العلوم، وفي ابتداع الأساليب الدقيقة. وهو مؤلف مُكثِر من التأليف، وله عدة مؤلفات رائدة في بابها. ومن أهم تأليفه: كتاب "أدب الكاتب"، وكتاب "الشعر والشعراء"، وكتاب "تأويل مختلف الحديث"، وكتاب "عيون الأخبار"، وأخيرًا كتاب "تأويل مُشكِـل القرآن" (الذي بين يدينا الآن). هذه هي أشهر مؤلفات ابن قتيبة. لكنَّ عامة تأليفه تدخل تحت التسجيل

والرصد لمظاهر الحياة الثقافية؛ فيحدثنا عن المآكل والمشارب، ووسائل الترفيه، وما يعالج الناس به أوقاتهم، كما يؤرخ لأحداث عصره، مازجاً إياها بفن الأدب (ولعل هذا نكتة لطيفة في دواوين الأدب المشتهرة قديماً، قد أتناولها بالعرض في القادم).

**أما "تأويل مُشكِـل القرآن"** فكتاب فريد، وليس وصفي مُغاليًا. ويدخل الكتاب -في نظري- تحت ثلاثة من العلوم: علوم القرآن، والبلاغة، وعلوم اللغة. فكأنه يفتح دفتراها جميعاً ليقيد فيها جديداً في آنٍ معاً بهذا الكتاب.

**فأما دفتر علوم القرآن، وهو بابه الأول؛** لأنه يعالج فرعاً فيه، بل هو أمُّ بابه، وهو فرع "مُشكِـل القرآن". ويهتم هذا الفرع بالآيات التي توهم للقارئ الخطأ فيها، أو يشتبه -تعارضاً- معناها مع معنى آية أخرى، أو مع الآية نفسها. فهذه الأنماط -وغيرها- عُولجتُ في فرع "مُشكِـل القرآن" من منظومة علوم القرآن الكبيرة الضخمة. ومهمة هذا الفرع حصرُ ما فيه مُشكِـل، وإيرادُ وجه تصريفه وتوجيهه. وقد يرجع هذا الإشكال الظاهر في الآيات إلى وجه اللغة، أو إلى وجه المعنى، أو إلى جمعهما. وأقصد بالأخير قضية المجاز؛ التي اختارها "ابن قتيبة" تعليلاً أكمل لقضية المُشكِـل. وابن قتيبة مَسْبُوق في عمله بالكثير من الجهود، ومن أكمل الجهود التي سبقته، بل دَوَّنتُ التجربة، كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة مَعَمَر بن المُثَنَّى (ت 210 هـ). وفيه عالج القضية نفسها.

**وللعلم** فإن غالب الكتب العظمى المؤثرة بها هذا المُشكِـل، بل إن كُتِب الفلاسفة بها ما لا يُعدُّ ولا يُحصى من هذا الصنف. وعلى قضية المُشكِـل في

كتب الفلسفة الضخمة ذات المُشايعين أو التي شكَّلت سياسات؛ تجد فريقين من أنصار الفيلسوف نفسه (هيجل مثلاً أو ماركس) يمثلان جناحين -أو أكثر-، يُعلِّلان مواقفهما من كتب الفيلسوف نفسها، بل من المواضع نفسها في بعض الأحيان، لإشكالاتها، أو لإشكال الجمع بين آراء الفيلسوف. ولعلَّ من أشهر الأمثلة على هذا في الفلسفة المشائية العربية (الفلسفة التي اتبعت فلسفة اليونان وتأليفها) كتاب "الجمع بين رأيي الحكيمين" لأبي نصر الفارابي (ت 339 هـ). وهذا النوع من تصانيف معالجة المُشكِـل موجود في الدراسات المسيحية واليهودية، وغيرها من الديانات التي لها كُتب معتمدة.

**وأما الدفتر الثاني الذي يلجُّه "ابن قتيبة" في كتابه، فهو البلاغة. وفيه الفتح** التالي في هذه التجربة؛ حيث مثل جزءاً من تطور البلاغة العربية، وفهم المعاني الكُليَّة في الذائقة العربية. حيث أسَّس لفهم المجاز، بل لإقراره أسلوباً للتركيب، وطريقاً للفهم. وفي هذا عدَّد أنواع المجازات عند العرب قائلاً: "وللعرب المجازاتُ في الكلام، ومعناها: طُرُق القول وماآخذه. ففيها الاستعارة: والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومُخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن".

**وهذه الكلمات** ثَبَّتْ دعائم البلاغة العربية في جانب، وساعدت على تقعيد التفسير القرآني على أصوله القولية المتعارفة عند العرب، بتدوينها، أو بإعادة تدوينها - فقد دَوَّنَها الجاحظ وأبو عبيدة، وغيرهما قبله - في دفتر التفسير القرآني. وما أرساه من مصطلحات مثل: الاستعارة، والكناية، والتعريض، .... تختلف عما نطالعه مستقرًّا في الكتب البلاغية المعهودة لدينا الآن. فهذا الترتيب الأخير المعروف لم يحصل إلا بعد كتاب "أبي بكر السكاكبي" (ت 626 هـ)، المُسمَّى "مفتاح العلوم"؛ والذي أرسى فيه البلاغة على العلوم الثلاثة التي استقرَّ عليها الدرس البلاغي بعده. وعلى الكتاب الأخير مدار الشروح والحواشي والتعقيبات في القرون التالية له.

**فمثلاً باب الاستعارة** - التي رآها "ابن قتيبة" الباب الأوسع للمجاز في القرآن - ؛ تضمَّنَ ما استقرَّ من: الاستعارة التصريحية، والمكنية، وضمَّ إليهما المجاز المرسل، والكناية أيضًا. يقول: "فمن الاستعارة في كتاب الله قوله **عَزَّجَلَّ**: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: 42] أي عن شدة من الأمر". وهكذا يأتي التنوع والشراء المعنوي الحرّ - الذي قيَّد بعدُ على يد السكاكبي - في بقية أبواب الكتاب.

**وقد تفانى "ابن قتيبة"** في ترسيخ فكرة المجاز القرآني، ودفع الرأي المانع له. ومن هذا قوله: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زاعمون أنه كذب.... وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدللها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم. ولو كان المجاز كذبًا، وكلُّ فعلٍ يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً؛ كان أكثر كلامنا فاسدًا".

**بل إن رأيه في المجاز،** وفي مدى تكاثف النص القرآني أدّاه إلى الرأي الناضج باستحالة ترجمة القرآن إلى اللغات الأخرى لخصيصة المجاز فيه: "ولذلك لا يقدر أحدٌ من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب". ولن أعلّق على هذه الجملة الأخيرة التي هي محل نقاش كثير لا شك.

**أما الدفتر الثالث** الذي يلجّه "ابن قتيبة" في كتابه، فهو علوم اللغة. خاصةً جوانب المعجميّة، والصرف، والنحو. فقد رأى أنه باب كبير من أبواب المُشكِـل. كما عقد باباً للمُشترَك اللفظي؛ وهي الكلمات التي لها أكثر من معنى، مثبتاً معانيها المختلفة في النص القرآني. كما عقد ما يشبه مُعجم حروف المعاني (هناك معاجم حروف معانٍ كثيرة في القديم والحديث، ومن أشهرها في التراث النحوي ما وضعه "ابن هشام" في كتابه المشهور "مُغني اللبيب عن كُتب الأعراب") في آخر كتابه. وأشرك في هذا المعجم الأفعال غير المُتصرّفة (التي منها أسماء الأفعال على اعتبار). كما تناول ظاهرة تُسمّى "التقارض"، وهي أن تأتي الكلمة محل كلمة، والمعنى محل معنى، والعامل محل عامل، والحرف محل حرف؛ مُتضمّناً في كلٍّ معنى الآخر وأثره وفحواه. وبالعموم، يطالع المُطالع للكتاب حشداً من العلوم اللغوية في سلاسة ويسر، وكأنه معرض مخصص للتشويق لعلوم اللغة تطبيقاً.

**ويطيب لي أن أنوه إلى أن الكتاب** -على تقدّمه في الزمن- (التقدّم في الزمن

في العُرف الرسمي يعني القِدَم لا الحداثة كما هو التعبير العامي. فالمُتقدّم هو القديم، والمتأخّر من الكُتّاب أو الكُتُب هو الحديث أو الأحدث) سهل العبارة جدًّا، ميسور القراءة لكل أحد يقرأ بتمعّن.

**وتدل مطالعة الكتاب على بعض الظواهر الفكرية والاجتماعية المُصاحبة**  
للعصر المكتوب فيه الكتاب. وأهمها - فيما أرى -:

**ظاهرة الهجوم على القرآن**، التي كانت سببًا في كتابة الكتاب وتدوينه، وقد كانت ظاهرة الهجوم على السُّنة قد دفعته إلى تدوين "تأويل مُختلف الحديث". وفيها يقول: "وقد اعترض كتابَ الله بالطعن مُلحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿مَا كُتِبَ مِنْهُ مِنْ آيَةٍ فَتَبَدَّلَ الْكَلِمَ وَتَأْوِيلُهُ﴾ [آل عمران: 7] بأفهام كليلّة، وأبصار عليلّة، ونظر مدخول (يعني فاسد)، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سُبله. ثم قضوا عليه (يقصد القرآن) بالتناقض، والاستحالة، واللّحن (يعني الخطأ اللّغوي)، وفساد النظم، والاختلاف. وأدّلوا (يعني شاركوا) في ذلك بعلل رُبّما أمالت الضعيف الغُمر (يعني الصغير السن، أو الضعيف العقل)، والحدّث الغرّ، واعترضت بالشُّبه في القلوب، وقدّحت بالشكوك في الصدور).

**وغنيّ هذا الكلام عن الشرح**، إلا من تنبيه أنه يقصد المُناوئين من أهل الديانات الأخرى من جهة، ويقصد بعض أفراد من المُعتزلة، وقد كان يُشعّع عليهم تشنيعًا بشعًا. وكان المعتزلة في وقته في أوج قوتهم واتصالهم بالسلطان (وُلد ابن قتيبة 213 هـ في عهد المأمون الذي فتح الباب للمُعتزلة ليتراأسوا السلطان الفكري والروحي للخلافة).

**أما الظاهرة الأخرى فهي "الشُّعُوبِيَّة"** وتعني الحراك الذي قاده غير العرب (من فُرس - غالبًا -، أو غيرهم) للمحافظة على هويتهم الأصلية وعِرقهم، والفخار بها، والخطُّ من شأن العرب جنسًا، والأمل في استعادة الإمبراطورية الفارسيَّة -أو غيرها- كما كانت قبل العرب. وفي هذا يقول: "وقد طعنت الشُّعُوبِيَّة على العرب بأمثال هذه الأسماء، ونسبوها إلى سوء الاختيار، وجعلوا معانيهم فيها". وقد كانت هذه الحركة قويةً في هذا الزمن، وقد كتب الجاحظ رسالة في الرد عليهم، مُودَعَة في مجموع رسائله. وكتب غيره في هذا.

**وقد وصفتُ "ابن قتيبة"** بالمُفكر في أول حديثي؛ لأن الصنيع الذي أودعه في كتابيهِ: تأويل مُشكِ القرآن، وتأويل مختلف الحديث من فكِّ الإشكالات والمواضع المُلغزة تحتاج إلى علم وفكرٍ معًا، بل تقتضي فكرًا دقيقًا رهيًا لِيُوشَّح هذه المفترقات. وقد كان "ابن قتيبة" قاضيًا -كما سلف-، فهو من الفقهاء. ولن ألتفت إلى التنويه على إشكال الجمع بين مذهبه في المجاز وبعض اختياراته العقديَّة هنا، فالأمر يطول.

**وقد أخرج الطبعة المُشتهرة بين الناس المُحقِّقُ الجليل / السيد أحمد صقر.** وهو من أبرع المحققين. وقد كان مُشايعًا لابن قتيبة كل المُشايعة؛ حتى ناقش في المقدمة ردودًا أفدع فيها على خيرة أهل الإسلام الذين نقدوا ابن قتيبة، من أمثال الحاكم النيسابوري (صاحب المُستدرَك على الصحيحين)، والخطيب البغدادي، والحافظ ابن حجر، وابن الأنباري، وغيرهم. منتصرًا لابن قتيبة وحده على كلِّ. وفي هذا خُلُقٌ مذموم لا يصح، وهي حالة معروفة في مجالات

التصحيح والبحث والتحقيق؛ أن يقع الباحث أو المحقق أو المصحح في هوى صاحب الكتاب أو الشخص المبحوث، فيُغالي فيه كل المغالاة، كما فعل الأستاذ الجليل في هذا الكتاب. ولعلّ هذا الملمح هو المأخذ الوحيد عليه، ودون ذلك فهو من هو في ضبط النص، وإخراجه قويمًا سليمًا منضدًا، فقد كان من كبار صنعة التحقيق، رَحِمَهُ اللهُ.

**وطبعة الكتاب الأولى خرجت عام 1973 م، ثم تلتها نسخة عام 2006 م،** مصورة عن الأولى. وهي من إنتاجات المكتبة البديعة "مكتبة دار التراث" التي كانت تخرج كتبًا غاية في التجويد والدقة. وقد كنت أراها أثناء غُدُوِّي ورواحي في شارع الجمهورية، جوار مسجد الفتح، ميدان رمسيس. واشترت منها بالمباشرة كتابًا واحدًا، ولا أعرف مصيرها الآن.

وهذه نبذة مختصرة جدًا أقدم فيها لهذا الكتاب، مع دعوة لقراءته والتمتع بما فيه من نصوص بديعة.



### المقاصدُ القرآنيّة من قصّة أهل الكهف

**ما فتئت المكتبة القرآنيّة** تزداد تشعباً مع مضيّ الأحقاب، وتتولّد فيها الكثير من المجالات والحقول والفروع البحثيّة والدرسيّة؛ ناهلةً من هذا النص المدهش الفريد، الذي لولا تفرّده ما كان قيام كل هذه العلوم بتشعباتها. وفي العصر الحديث، نهضت عدة مجالات جديدة للجهود العلميّة في الدراسات القرآنيّة. مثل مجال التفسير المَوْضوعي الذي استولى على جزء ضخم من جهود المُحدثين، ومثل مجال الوحدة البنائيّة القرآنيّة الذي بدأه د/ محمد عبد الله دراز، في كتابه "النبأ العظيم"، ومثل مجال المقاصد الذي بدأ بإعادة نشر كتاب "الموافقات" للشاطبيّ (ت 790هـ)، ثم تفرّع الجهود البحثيّة المقاصديّة بين التشريع والقرآن.

**ولقد قامت هذه الأشكال الجديدة** -ذات الأصول القديمة- برفد الواقع المعيش بالكثير من الرؤى المُساعدة والداعمة في استمرار التواصل الحضاري مع النص القرآني، وتجديد تعلق وفهم الأجيال الأحدث بهذا النبع الإسلامي الأعظم، بصور أشد تلاؤماً وأوسع قبولاً من الأنماط التفسيريّة التحليليّة المُعمّقة المَوْضعيّة، لا المَوْضوعيّة -حسب تعبير الشيخ/ محمد الغزالي-؛ التي تشمل الكثير من التفاصيل التي تهتم ذوي الاختصاص وأصحاب الصنعة، ولا تتكامل مع الدرس الحديث لسائر الفروع الإسلامية.

**ومن بين تنوعات فرع المقاصد القرآنيّة،** تبرز مقاصد القصص القرآنيّة مجالاً شديد الأهمية على صعيدَي الدرسِ القرآني في تكامله المعرفي مع المقاصد العامة للإسلام، والقارئ العامّ في تثقيفه الإسلامي. وهذا الصعيد الأخير تتعالى أهميته في ظل ما يتسم به العصر من عوامل مُشتتة مُبعدة عن نظرية القيم والأخلاق الإسلامية إلى كثير من الرؤى والمشارب المُغايرة، التي تغلب عليها النوازع الماديّة المحضة.

**ولقد كان لقصة أهل الكهف،** التي وردت في الآيات (9 : 26) من سورة الكهف، والتي سُميت باسمها السورة؛ أهمية عظيمة في ترسيخ المنظومة العقديّة والقيميّة التي تتعلق بالعقيدة، وفي مواجهة هذا العصر المليء بالفتن والضلالات والمُنتجات الحضارية التي تشوب الصفاء العقدي الإسلامي، بل تصيبه في عمقه. فالقصة تحمل تعريضاً واضحاً للإيمان الصحيح في زمن فتنة، ومناقشةً لمنهج التحرّي العقدي، ونبراساً لأخلاق المؤمنين في أزمان الفتن.

**ولهذه الأهمية،** ولمساوقة مقاصد القصة للعصر المعيش؛ تبرز إشكاليّة البحث في فحص المقاصد القرآنيّة في القصة، وإبرازها، وتجليّة الأغراض العقديّة والأخلاقيّة التي بثّها القرآن بين ثناياها. ولا يستقيم هذا الفحص إلا بالتهيئة التعريفية بالمقاصد القرآنيّة، وبالمقاصد العامة لسورة الكهف -التي تمثل السياق - للقصة الواردة فيها.

**وقد اعتمدتُ في تجلية الأمر كله منهجَيْن مُلائمين لطبيعة الموضوع؛** هما المنهج التحليلي والتأملي، بما تقتضيهما طبيعة الموضوع المبحوث. مع الاعتماد على مصادر التفسير الموثوقة الواردة في جريدة المصادر والمراجع.

## في المقاصد القرآنية

### أولاً: نبذة عن تاريخ الدراسات المقاصدية

لقد كان<sup>(1)</sup> نشر كتاب "الموافقات" للإمام الشاطبي المالكي (ت 790هـ)، على يد الشيخ / عبد الله دراز؛ فاتحة خير على الدراسات المقاصدية في العصر الحديث. فقد تلاها كتابة الشيخ / الطاهر بن عاشور لكتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ثم علال الفاسي في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، وكتاب "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" د/ أحمد الريسوني. لتتقل هذه السمة المقاصدية إلى الدراسات القرآنية، مُستعينةً بالفرع الذي اشتدَّ عوده "التفسير الموضوعي"، ومجال الوحدة الموضوعية القرآنية التي شارك فيها د/ محمد عبد الله دراز -ابن الشيخ دراز- بكتابه "النبأ العظيم"، وسيد قطب في تفسيره "في ظلال القرآن"، والشيخ محمد الغزالي في كتابه "نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم"، وكتابه "المحاور الخمسة للقرآن الكريم". وأخيراً بالفرع الذي انتشر بشدة في السنوات الأخيرة، والذي يشترك تحت اسم "تدبر القرآن" وما هو إلا نشاط تأملي ذاتي للقرآن، مثل كتاب "أول مرة أتدبر القرآن" لعادل محمد خليل.

هذا، وقد انتشرت الدراسات المقاصدية، وتوزَّعتُها المشارب المختلفة؛ المخالفة للمنهج الإسلامي العام، والمتفقة معه. ودُشِّنت للدراسات المقاصدية أقسام في الجامعات العربية المختلفة، وأقيم عدد من المعاهد المتخصصة فيها.

(1) لا يقصد بهذا السرد تتبعاً ولا تقصياً؛ إنما مقصده الإشارة والإعلام.

## ثانيًا: في التأصيل للمقاصد القرآنية

لقد حثَّ القرآن الكريم على ضرورة تأمل آيات القرآن وتدبرها من العباد المؤمنين، فذكر -من بين آيات كثيرة- ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 29)؛ غير ما دعا إليه من ضرورة النظر المتأمل في آيات الله الكونية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 190). مما يؤكد على أن الوصول إلى مقاصد الله في الكون مطلب شرعي أصيل.

**ففرع المقاصد القرآنية -نشاطًا تأمليًا تدبريًا- ليس مُستحدثًا في شيء، إلا في الأفراد بالتصنيف.** فهو متواتر في التصنيف التفسيري الاعتيادي؛ **حيث يُعرف السيوطي التأويل بقوله:** "والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب، الماهررون في آلات العلوم"<sup>(1)</sup> فهو ينضوي -كما هو واضح- تحت لواء التأويل وإعمال الفكر في القرآن. بل إن الإمام الزركشي يقول في "البرهان": "أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكير... إذا كان العبد مُصغيًا إلى كلام ربه، مُلقِي السمع وهو شهيد القلب لمعاني صفات مخاطبه، ناظرًا إلى قدرته، تاركًا للمعهود من علمه ومعقوله، متبرئًا من حوله وقوته، مُعظمًا للمتكلم، مُفتقرًا إلى التفهيم، بحالٍ سليمة وقلب سليم، وقوة علم"<sup>(2)</sup>.

(1) الإتقان، السيوطي، ج 4، ص 160.

(2) البرهان، الزركشي، ص 435.

وهذا الفرع يتناصّ مع الفروع الجديدة، فنرى باحثاً يُعرّف "التفسير الموضوعي" بقوله: "جمع الآيات المتفرّقة في سور القرآن الكريم، المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حُكماً، وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية"<sup>(1)</sup>.

**والمقاصد القرآنية** - كما سبق - تنضوي تحت الإطار التفسيري العام. وأرى أن دعائمها ومُسَلِّماتها هي الإعجاز القرآني؛ فالاستقرار على فكرة الإعجاز وعلى أن نص الشارع حكيم أصْل لمشروعية استنباط المقاصد من الآيات بتوسُّع؛ حيث لا يصحُّ هذا الإجراء على غيره من النصوص الإنسانية التي تتصف بالمحدودية والقصور.

**ويخالف التفسيرُ المقاصدَ القرآنيّةَ في الهدف والآيات.** فالتفسير هدفه تحليل الآيات في كامل هيئتها، والتعامل مع أدق بنائياتها تدريجاً، معتمداً على منظومة ضخمة من العلوم والمعارف. **أما المقاصد** فهدفها إدراكُ المُراد والغرض من الآيات دون البنية المُوصلة، مُعتمدةً على التفسير نفسه والعمل العقلي في الربط بين المقاصد العامة للإسلام، والمعاني الدقيقة للآيات. فالمقاصد نشاط ما بعد تفسيريّ.

**فالمقاصد القرآنية** فرع عن تفسير الآيات، يستهدف المرامي الكلية والجزئية التي وردت بها. وهي نشاط تحليليّ تأمليّ، يتغيّى الوصول إلى الأغراض المحضة التي قصد إليها القرآن في خطابه إلى البشر. وعليه، فالمقاصد هي زُبدة التفسير وقمته، لا كل التفسير.

(1) دراسات في التفسير الموضوعي، زاهر الألمعي، ص9.

وبالنظر في الآيات الحكيمة، تبرز - في نظري - صلاحية تقسيم المقاصد إلى مقاصد مباشرة أو سمعية: وهي التي أوردها النص القرآني صراحةً دون موارد، بل نصَّ على أنها مقصده، ومقاصد غير مباشرة أو مُستنبطة: وهي المقاصد الخفية أو الواردة بين ثنايا وتضاعيف الآيات نفسها، دون تصريح بها.

## المقاصد القرآنية العامة في سورة الكهف

**قصة أهل الكهف وردت في سورة الكهف**، فهي جزء من السورة، والسورة سياقٌ للقصة حاوٍ لها. سورة الكهف سورة مكية، آياتها 110، نزلت بعد سورة الغاشية وقبل سورة الشورى، وهي السورة الثامنة والستون في ترتيب النزول. وتعدُّ السورة سورة قصصية؛ حيث تضمنت خمس قصص. ولتمام النظر فيها والخُلُوص لمقاصدها؛ تتعينُ معرفة شيء عن مقاصد القصص في القرآن، وشيء عن المقاصد العامة في سورة الكهف.

### أولاً: مقاصد القصص في القرآن

القصص في القرآن شديد الأهمية، ولا أدلَّ على أهميتها من تلك المساحة الشاسعة التي أفردت لها في جنبات النص القرآني؛ مما يؤكد أنها لم ترد عَرَضاً، أو لهدف قليل الأهمية؛ بل هي من صُلب الخطاب القرآني للعباد، على جانبيين: تصحيح الوارد في شأن الأنبياء من موروثات الأمم السابقة، وتضمين الرسائل والعبر المباشرة من خلال القصة الحقيقية المعروضة. وبهذا تصير من أهم أدوات صلاحية القرآن لمخاطبة البشر على امتداد الأعصر. يقول القرآن (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ)<sup>(1)</sup>.

**والقصص في القرآن** تكتسب هذا السمت الساحر من النظم القرآني الفريد،

(1) يوسف، 111.

الذي لا مثيل له؛ مع كونها لا تعدو الحقيقية في شيء -والقصص غير الأمثال القرآنية التي تخاطب العقل دون تقيّد بالحدث الواقع-، وهذا ما أكّدت عليه آيات كثيرة. **ومنها:** ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: 111)، وقد أدان القرآن رأي المشركين الذين وصفوا قصص القرآن وما ورد فيه بأنها محض أحاديث دون استنادات واقعية، **فقال:** ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُحْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (٥) ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (٦) [الفرقان: 5-6]. وتوعد من يقول ذلك بالعذاب الشديد، **فقال:** ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلْ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٢٤) ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلِيسَاءَ مَا يَزُرُونَ﴾ [النحل: 24-25].

**ويؤكد سيد قطب** أن القصة في القرآن ذات أغراض دينية محضة، ومن أهم أغراضها إثبات الوحي والرسالة، وبيان أن الدين كله من عند الله، وأنه موحد بين الرسل جميعاً، وأن الله ينصر أنبياءه في آخر الأمر، وضرورة تصديق التبشير والتحذير من خلال النموذج التاريخي الواقعي الذي حدث بين الناس، وبيان غواية الإنسان من الشيطان، وبيان قدرة الله على كل شيء<sup>(1)</sup>.

**أما عن تصنيف قصة أهل الكهف** -خاصةً-؛ فهي من النوع الثاني من القصص القرآني -كما يصنفها أحد الباحثين-: **فإن النوع الأول** هو قصص

(1) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص 144، وما بعدها.



الأنبياء، **والثاني** قصص أشخاص ليسوا أنبياء، **والثالث** قصص ما حدث أيام الرسول ﷺ. ومن حيث شكل وُرودها في القرآن فتتبع الشكل الأول؛ **فالأول** ما ورد كاملاً مرة واحدة، **والثاني** ما ورد مُجزّأً مُكرّراً، **والثالث** ما ورد قصيراً مرة واحدة<sup>(1)</sup>.

وقصة أهل الكهف تحكي معجزة خارقة للعادة؛ فقد كان فتية في الزمن الأقدم، اختلف في أمر دينهم المفسرون، فذهب بعضهم أنهم كانوا يهوداً، وذهب آخرون إلى أنهم كانوا نصارى<sup>(2)</sup>. وقد رجَّح "ابن كثير" أنهم كانوا يهوداً من سبب النزول؛ فلولا أنهم يهود ما اهتم بهم أخبار اليهود الذين أرسلوا في السؤال عنهم<sup>(3)</sup>. آمن هؤلاء الفتية بالله الواحد الأحد، وسط مجتمع وثني، فافتضح أمرهم، فحاجبوا الملك في أمر دينهم، ثم رأوا أنهم هالكون إن لم يهربوا. فهربوا إلى كهف في جبل -اختلف المفسرون في تحديده-، حيث أنامهم الله أكثر من ثلاثمائة سنة. ثم ردّ عليهم اليقظة، ليخرجوا إلى مجتمع جديد مؤمن، ويكشف أمرهم في هذا المجتمع، ويعجب أهلها من قدرة الله - تعالى - على بعث اليقظة في أناس، مما يؤكد على بعث الأرواح في الأجساد، ومما يؤكد على ثبوت يوم القيامة والحساب. وهي قصة محشودة بالمعاني السامية العقدية والأخلاقية.

(1) بحوث ونماذج من التفسير الموضوعي، محمد نبيل غنايم، ص 180.

(2) انظر اختلافهم -مثلاً- في تفسير القرطبي لآية "إذ أوى الفتية إلى الكهف"، ج 6، ص 3975.

(3) راجع تفسيره، ج 5، ص 106.

## ثانيًا: في مقاصد سورة الكهف

من أولى الأسباب التي تكشف عن معاني آيات أو سورة معرفة سبب نزولها في وقتها، ولهذا أقام المفسرون فرعًا مستقلًا لأسباب النزول. وفي سبب نزول سورة الكهف، أورد السيوطي هذا الخبر: "بعثت قريش النضر بن الحرث، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة، فقالوا لهما: سلاهم عن محمد، وصفا لهم صفته، وأخبراهم بقوله. فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرجوا حتى أتيا المدينة، فسألا أحبار اليهود عن رسول الله ﷺ، ووصفا لهم أمره وبعض قوله. فقالوا لهم: سلوه عن ثلاث، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقول: سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم؛ فإنه كان لهم أمر عجيب. وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه. وسلوه عن الروح، ما هو؟ فأقبلا حتى قدما على قريش، فقالا: قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد. فجاءوا رسول الله ﷺ، فسألوه. فقال: أخبركم غدا بما سألتكم عنه، ولم يستثن (1). فانصرفوا ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة لا يحدث الله في ذلك إليه وحيا، ولا يأتيه جبريل حتى أرجم أهل مكة، وحتى أحزن رسول الله ﷺ مكث الوحي عنه وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة. ثم جاءه جبريل من الله بسورة أصحاب الكهف، فيها معاتبته إياه على حزنه عليهم، وخبر ما سألوه عنه

(1) يقصد لم يقل: سأخبركم إن شاء الله.

من أمر الفتية والرجل الطواف، وقول الله (ويسألونك عن الروح)"<sup>(1)</sup>.

**فهي سورة مثلت أحد التحديات والاختبارات التي واجه العرب بها النبي**  
 في صدر دعوته في مكة. ومن هنا تكتسب تلك الأهمية العظمى؛ ففيها يأتي  
 البرهان على صدق الدعوة المحمدية التي يخبر فيها رسولها بما لم يشهد، ولم  
 يُنقل له.

**سورة الكهف** - كما سلف - تنبني على قصص خمس وتعليقات وتعقيبات  
 عليها. وهي: قصة أصحاب الكهف، قصة صاحبي الجنتين، قصة آدم وإبليس،  
 قصة موسى مع العبد الصالح، قصة ذي القرنين. ويتضح من هذه القصص  
 مجتمعةً تلك المقاصد العامة التي تكتنف السورة. وأهمها إثبات الوحي بإيراد  
 تلك القصص ردًا على سؤالات اليهود إلى النبي -التي سلف ذكرها-، وكذلك  
 تثبيت قلب النبي والمؤمنين الأوائل بهذه القصص المشابهة لهم ولحالهم، من  
 صراع المؤمنين مع الكافرين والظالمين.

**ويرى الأستاذ سيد قطب** أن سورة الكهف تتمحور في أهداف عامة، هي:  
 تصحيح العقيدة، وتصحيح منهج النظر والفكر، وتصحيح القيم بميزان هذه  
 العقيدة<sup>(2)</sup>.

(1) لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، ص 183، على هامش "تنوير المقياس من تفسير ابن عباس".

(2) في ظلال القرآن، سيد قطب، ج 4، ص 2257.

## المقاصد العقديّة في قصة أهل الكهف

**محور العقيدة هو أهم محور في القرآن كله، بل يكاد يهيمن على كامل النص القرآني -إجمالاً أو تفصيلاً-.** وقد سيطر المقصد العقدي على القصص القرآني -كما سلف-، وليست قصة أهل الكهف من الأمر بدعاً؛ فهذا أهم محور سيقّت له هذه القصة، وتمحورت حوله. وسأسوق ما جاء فيها من مقاصد تحت عناوين فرعية، بها الآية أو الآيات الدالة على المقصد القرآني، وأهم ما فيه من حديث.

### أولاً: التدليل على صحة الدعوة المحمديّة

**وقد ورد هذا في سبب نزول القصة، بل السورة كلها، من سؤال اليهود النبي ﷺ عن هؤلاء الفتية، وخبرهم وما جرى لهم.** وقد أكّدت الآيات على هذا المقصد في آية: ﴿تَحْنُ نَفْصُ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ [يوسف:13]. والمقصد من هذه الآية التقرير الكامل لهذا المعنى؛ فقد ساقّت الآيات وقوع الاختلاف في تفاصيل هذه القصة ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لِيَتْوَا أَمْدًا﴾ [يوسف:12]. **يقول القرطبي:** "لما اقتضى قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ اختلافاً وقع في أمد الفتية؛ عقب بالخبر عن أنه **عَزَّجَلَّ** يعلم من أمرهم بالحق الذي وقع" (1).

وتتعاзд هذه الآية مع غيرها من الآيات المذكورة في القصص القرآني،

(1) تفسير القرطبي، ج 6، ص 3981.

التي تخبر أن النبي ﷺ ما كان يعلم هذه القصص، وما كان حاضرًا ساعة وقوعها؛ فالخيار المنطقي الوحيد أنها وحي من إله الكون العالم بكل شيء. ومن هذه الآيات: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَمْهُمْ أَيْتُهُمْ يَكْفُلْ مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44]، وكذلك: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: 102].

## ثانيًا: إثبات البعث يوم القيامة

وقد ورد هذا المقصد في آية: ﴿وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الكهف: 21]. وهنا يوضح الإمام البيضاوي المعنى في صورة مشرقة بارعة. يقول: "وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ" وكما أنماهم وبعثناهم لتزداد بصيرتهم أطلعنا عليهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ ليعلم الذين أطلعناهم على حالهم ﴿أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ بالبعث أو الموعود الذي هو البعث، ﴿حَقٌّ﴾ لأن نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يُبعث ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ وأن القيامة لا ريب في إمكانها؛ فإن من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنين حافظًا أبدانهم عن التحلل والتفتت، ثم أرسلها إليها قادرٌ أن يتوفى نفوس جميع الناس مُمسكًا إياها إلى أن يحشر أبدانهم فيردُّها إليهم" (1).

وهنا نجد الآيات تستعمل القياس المنطقي في إثبات البعث يوم القيامة،

(1) تفسير البيضاوي، ج 2، ص 7.

وتأييد البعث بالأجساد والأرواح لا الأرواح فقط. فتقيس إمساك اليقظة عنهم بإمساك الروح عن الميت، ثم بث اليقظة إليهم ببث الروح في الأجساد. وقد قرَن القرآن من قبل حَالَتِي الموت والنوم في قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(٤٢)</sup>. وهذا، ومثل هذه الآيات تفصل في الاختلاف الذي دار بين بعض الطوائف - مثل الفلاسفة المشائين المسلمين -، التي مالت إلى ردِّ بعث الأجساد، وأن البعث للأرواح وحسب.

### ثالثاً: ضرورة التأمل في إشارات الله، والتساؤل عنها

وقد ورد هذا المقصد في آية: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِجَعَلُوا آيَاتِ وَعَدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ [الكهف: 21]. فكما يرى الناظر في الآية؛ فقد عبَّر عن "العُثُور" بصيغة "الإعثار" التي تدلُّ على القصد والإرادة المخصوصة، فإن الله يبيِّن آياته في الكون ليتأملها الناس، وقد ترك الكثير من الآيات الخاصة - فالآية العامة هو الوجود نفسه - ليظل الناس متأملين في هذا الخلق العجيب الذي لا تنضب عجائبه. كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53]. وكذلك نلاحظ أن الآية قرنت بين الإعثار وبين العلم؛ في إشارة واضحة لضرورة التأمل في تلك الآيات الربانية.

وقد ورد هذا المقصد أيضاً في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ [الكهف: 19]. يقول المفسر "عبد الرحمن السعدي": "﴿وَكَذَٰلِكَ

بَعَثْنَهُمْ ﴿١﴾ أَيُّ مَنْ نَوْمُهُم الطويل. ﴿لَيْتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ أي ليتباحثوا للوقوف على الحقيقة. **ويقول في الموضع نفسه:** "وقد دلت هاتان الآيتان على عدة فوائد، منها الحث على العلم، وعلى المباحثة فيه، لكون الله بعثهم لأجل ذلك" (1).

#### رابعاً: استئثار الله بالعلم والتدبير في الكون، بالأسباب ودونها

**ومن أعظم مقاصد هذه القصة إبراز التأكيد على تفرد تصرف الله في الكون، وعلمه بما هو كائن وما يكون -يقصد هنا من جهة البشر- . وورد هذا المقصد في عدد من الآيات. هي:** ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (١) [الكهف:9]. **وهنا نجد خرقاً للعادة،** أي تقرير أن أهل الكهف في المعجزات التي تخرق المستحيل العادي، لا العقلي. فهي خرق لمعتاد الناس ومألوفهم، وهي خرق للأسباب التي وضعها الله في الكون؛ فإن ما جرى للفتية في الكهف من تعاقب الدهور مفضٍ -حتمًا- في العادة الإنسانية إلى الهلاك. لكن الله كما يضع أسباب الكون، يصرفها أنى شاء.

**ومن تصرفه في أسباب الكون:** ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَحْدِلَهُ، وَلِيَّا مُرْشِدًا﴾ (١٧) [الكهف:17]؛ حيث منع الشمس في شروقها وغروبها أن تمس فجوة الكهف؛ حتى لا تمتد إليهم عوامل الفناء. فيغير الله في كونه ما شاء من أسباب ظاهرة، فهو صاحب هذه الأسباب

(1) تفسير السعدي، ص473.

وصاحب الخلق جميعاً. وكذا: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أُنْكَازًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقِلَبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكُفُّهُمْ بَسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا﴾ (الكهف: 18)؛ حيث قلبهم الله ليحفظ أجسادهم، وجعل في منظرهم الرعب كي يحتموا من تطفل المتطفلين.

وكذلك في الآية: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ (الكهف: 13)، التي تدلُّ على كمال علم الله بكل شيء. وكذلك في الآية: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ (الكهف: 19)، التي تبين سطوة الخالق على مخلوقاته. وكذا في: ﴿وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ (الكهف: 21)، التي تزيد بيان تصرف الله في الأسباب. وكذا في خطاب الله للنبي ﷺ: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ (الكهف: 22)، وفي الآية: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ غِيبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: 26)؛ وكتاتهما تدلان على أن الله متصرف في كل شيء، وأن من مفردات أصول الإيمان رسوخ ذلك الاعتقاد في نفوس المؤمنين.

### خامساً: الهداية والإيمان لا تتمان إلا بإذن الله وتوفيقه

وقد ورد هذا المقصد في الآية: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةٌ وَهِيَ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشْدًا﴾ (الكهف: 10)؛ التي تبين طلب الفتية الهداية والرشاد من الرحمن. يقول ابن كثير: "أي اجعل عاقبتنا رشداً، كما جاء في الحديث: "وما قضيت لنا من قضاء فاجعل عاقبته رشداً"، وفي المٌسند من حديث بشر بن



أرطاة، عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو: "اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة" (1).

ويظهر أثر هذه الدعوة والطلب في آية: ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَّةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى ۝١٣ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [الكهف: 13-14]. يقول البيضاوي: "﴿ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى ۝١٣﴾ بالتثيت، ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ وقويناهم بالصبر على هجر الوطن والأهل والمال، والجُرأة على إظهار الحق والرد على دقيانوس الجبار" (2). وكذلك في آية: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ۝١٧﴾ [الكهف: 17] تدلُّ على توفيق الله للعباد، وأنه الهادي الحق، وأن هدايته هي الهداية. وقد تعاضد هذا المعنى كثيراً في القرآن الكريم، ومنه قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 125].

### سادساً: تأكيد الحاجة إلى علم بُرهاني بالعقائد

وهذا من أهم ما ساقته الآيات من مقاصد خفية، ومن أطلّى ما جال إليه نظري، أثناء تأملي في الآيات. وقد ورد هذا المعنى في عدد من آيات القصة. أولها: ﴿هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً ۚ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمُ سُلْطَانٌ

(1) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 105.

(2) تفسير البيضاوي، ج 2، ص 5.

بَيِّنْ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ [الكهف: 15]. فالآية تصرح بوجوب الدلائل البرهانية في العقائد، وأنها لا تُساق سوقاً خالياً من دليل، بل لا بد من وجود دليل، يرقى إلى البرهان، الذي عبّر عنه بالسلطان. **يقول الزمخشري:** "﴿سُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ وهو تبكيت لأن الإتيان بالسلطان على عبادة الأوثان مُحال، وهو دليل على فساد التقليد، وأنه لا بد في الدين من الحُجَّة حتى يصح ويثبت" (1).

**ويقول ابن كثير:** "أي هلاً أقاموا على صحة ما ذهبوا إليه دليلاً واضحاً صحيحاً" (2).

**وتكمل الآية في تأكيد معنى الحجية في العقائد بوصفها التقول على الله بغير دليل بالكذب والبُهتان والزور، وأنه ادعاء على الله ومُنازعة له في مُلكه.**

**ومعروف عناية العلماء المسلمين بهذه الحُجج البرهانية، وتحذيرهم -تبعاً ووفقاً وتأسياً بالقرآن- من التقليد.** ومنه قول الإمام السنوسي: "ويُخشى على صاحبها -أي صاحب التقليد- الشكُّ عند عُروض الشبهات، ونزول الدواهي المُعضلات؛ كالقبر ونحوه. مما يفتقر إلى قول ثابت بالأدلة وقوة يقين وعقد راسخ لا يتزلزل؛ لكونه يُتَجَّ عن قواطع البراهين" (3).

(1) تفسير الزمخشري، ج 3، ص 199.

(2) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 107.

(3) شرح العقائد السنوسية، السنوسي، ص 173.

**والآية الثانية:** ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: 22] وهنا نجد استثنافاً للغرض نفسه، وإثباتاً لضرورة وجود الدليل في الإيراد، والنهي عن التقوُّل في الغيبات.

**والآية الثالثة:** ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَّةً ظَهَرَ﴾ على الرأي الذي يرى أن "ظاهراً" تعني ثابتاً قوياً داحضاً. **يقول السعدي:** "﴿فَلَا تُمَارِ﴾ أي تجادل وتحاج، ﴿فِيهِمْ إِلَّا مِرَّةً ظَهَرَ﴾ أي مبنياً على العلم واليقين، ويكون فيه أيضاً فائدة" (1).

(1) تفسير السعدي، ص 474.

## المقاصد الأخلاقية في قصة أهل الكهف

"يتضمن القرآن الكريم دستوراً كاملاً للأخلاق الإسلامية. وهي تأتي إما في صورة نصائح وتعاليم، وإما في صورة نماذج وقصص ذات مغزى ودلالة"<sup>(1)</sup>. والقصص القرآني معين أصيل لاستقاء الأخلاق والقيم الإسلامية؛ فنرى صبر النبي أيوب عليه السلام، ومجاهدة سيدنا نوح عليه السلام لقومه عقوداً بلا كلل، ودرس التواضع في قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح، وإفناء الحياة في مرضاة الله كما في قصة ذي القرنين، وغيرها الكثير. هذا، وتتضمن قصة أصحاب الكهف الكثير من القيم الأخلاقية التي تتعلق بالعقيدة عند المؤمن، وكيفيات التعامل معها، غير قيم أخرى صريحة لقنها القرآن للنبي صلّى الله عليه وآله وسلم وجماعة المؤمنين. كلها مثلت مقاصد قرآنية، وجب استجلاؤها وتمحيص النظر فيها للإفادة منها.

### أولاً: قيمة المجاهدة في العقيدة

ويظهر هذا المقصد العظيم في صلب القصة، في الآيتين: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوهُ مِنْ دُونِهِ إِنَّهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ۖ﴾ <sup>(١٤)</sup> هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ﴿[الكهف: 14-15]﴾. حيث لم يكتفِ الفتية بالإيمان الخفي في قلوبهم حين افتضح أمرهم بين قومهم، بل

(1) الفكر الأخلاقي في الإسلام، حامد طاهر، ص 26.

وقفوا وقوفاً ثابتاً راسخاً أمام جماعتهم، مُعلنين إيمانهم الصحيح الصريح، بل مُدينين أهلهم وجماعتهم، بمن فيهم الملك نفسه. **يقول ابن كثير:** "ويقال إن ملكهم لما دعوه إلى الإيمان بالله أبى عليهم، وتهدّدهم وتوعّدهم، وأمر بنزع لباسهم عنهم الذي كان عليهم من زينة قومهم، وأجلّهم لينظروا في أمرهم؛ لعلهم يرجعون عن دينهم الذي كانوا عليه" (1).

**ويقول الزمخشري:** "إِذْ قَامُوا" بين يدي الجبار؛ وهو دقيانوس من غير مُبالاة به، حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم" (2).

**ومن علوّ قيمة المُجاهدة في القصة** أن الفتية قد ضحّوا بكل غالٍ في سبيل عقيدتهم، ويكاد يتفق المفسرون أن أصل الفتية كانوا من الأغنياء المُترفين، بل كانوا من ربائب القصر الملكي. **يقول الزمخشري:** "وممن شدّد في ذلك دقيانوس، فأراد فتية من أشرف قومه على الشرك، وتوعّدهم بالقتل، فأبوا إلا الثبات على الإيمان" (3).

**وقال ابن كثير:** "ذكر غير واحد من المفسرين من السلف والخلف أنهم كانوا من أبناء ملوك الروم وسادتهم" (4).

(1) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 107.

(2) تفسير الزمخشري، ج 3، ص 199.

(3) السابق، ص 202.

(4) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 106.

## ثانيًا: جواز الفرار في الأرض خوفًا من الفتنة

ومن أنصح ما جاءت به القصة من مقاصد؛ تحذيرها المؤمنين من الفتن. فأصحاب القصة ما هم إلا مؤمنون يعيشون في عصر فتنة عقدية عظيمة. ولأن العقيدة أهم قيمة لدى الإنسان ثَمَّنَ القرآن فرارهم من قومهم خوفًا من الفتنة في الدين، كما ثَمَّنَ وقوفهم ومواجهتهم للعدو الغاشم. **وذلك في آيتين، أولاهما:**

﴿وَإِذْ أَعَزَّلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوُّوْا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ۝١٦﴾ [الكهف: 16]. **يقول ابن كثير:** "توصلوا إلى الهرب منه والفرار بدينهم من الفتنة. وهذا هو المشروع عند وقوع الفتن في الناس أن يفرَّ العبد منها خوفًا على دينه. **كما جاء في الحديث:** "يوشك أن يكون خير مال أحدكم غنمًا يتبع بها شَعَفَ الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن". ففي هذه الحال تشرع العزلة عن الناس، ولا تشرع فيما عداها... ﴿وَإِذْ أَعَزَّلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ۖ أَيُّ وَإِذَا فَارَقْتُمُوهُمْ وَخَالَفْتُمُوهُمْ بِأَدْيَانِكُمْ فِي عِبَادَتِهِمْ غَيْرَ اللَّهِ؛ فَفَارَقُوهُمْ أَيْضًا بِأَدْيَانِكُمْ" (1).

**أما الآية الأخرى، فهي:** ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ۝١٩﴾ [الكهف: 19]. فبعد أن ردَّ الله عليهم اليقظة خافوا أن يكشف أمرهم، فطلبوا من صاحبهم التلطُّف والتخفي أثناء البحث عن الطعام. **وعلِّلوا طلبهم:** ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبْكَدَا ۝٢٠﴾ [الكهف: 20]. فإن خوفهم

(1) تفسير ابن كثير، ج5، ص107.

الأكبر كان الإعادة في ملة الضلال، أو أن الرجم حتى الموت والإعادة في ملة الضلال متساويان عن أولئك الفتية المؤمنين؛ فالأولى موت للجسد، والأخرى موت للنفس الزكية المؤمنة.

### ثالثاً: الابتعاد عمّا ليس من شأن المرء العلم به

**للمعلوم أنواع كثيرة<sup>(1)</sup>**؛ من حيث إمكان معرفته، وطريق معرفته أو ما يُسمّى بسبب المعرفة. وبالعموم فمن حيث سبب العلم؛ فمنه ما يمدنا به الحسّ، ومنه ما يمكن علمه بالخبر الصادق، ومنه ما يمكن علمه بالعقل. ومن حيث إمكان المعرفة؛ فمنه ما يمكن معرفته بالطاقة الإنسانية، وما لا يمكن معرفته بالطاقة الإنسانية، وطريق الأخير الوحي فقط. وهو كل ما غاب عنا غيباً لا يمكن إدراكه إلا عن طريق عالم الغيب والشهادة، وخالق كل شيء. وقد نهى الإسلام عن تتبع ما لا يمكن العلم به إطلاقاً، وأوله ذات الله -تعالى-، وما لا يمكن العلم به إلا من طريق الوحي والسمع، مثل تفاصيل يوم القيامة، والنبوات الصحيحة من الزائفة.

وقد بينت الآيات هذا المقصد بطريق الإشارة، في آية: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: 15]، ففيها تلويح بالنهي عن تقفّي ما لا يمكن العلم به، ولا معرفته؛ وأنه ضرب من التخرّص والكذب. كما صرّحت به الآيات في ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: 22] فأدانت التدخل فيما لا يمكن علمه. **يقول**

(1) راجع في القضية: شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، باب الكلام على أسباب المعارف.

ابن كثير عن هذا السلوك: "ولم يخبرنا بمكان هذا الكهف في أي البلاد من الأرض؛ إذ لا فائدة لنا فيه، ولا قصد شرعياً" (1). كما نهت الآيات عن المُمارة بغير علم في أمر لا يمكن علمه إلا بالوحي في آية: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهَرَ﴾ [الكهف: 22] على الرأي الآخر في تفسير "ظاهراً". يقول البيضاوي: "فلا تجادل في شأن الفتية إلا جдалاً ظاهراً غير متعمق فيه، وهو أن تقص عليهم ما في القرآن من غير تجهيل لهم ولا رد عليهم" (2). وهذا خُلق قرآني ثابت، تكرر في كثير من الآيات تصريحاً وتلميحاً أيضاً، ومنها: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36].

وقد تكرر الحث على هذه القيمة في القصة، في آية: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ [الكهف: 22]، وكذا في: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْثُوا﴾ [الكهف: 26]. كما أظهرت أن هذا الخُلق من دأب المؤمنين، فنرى أصحاب الكهف في الكهف يقولون: ﴿قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَيْثُمْ﴾ [الكهف: 19].

#### رابعاً: عدم القطع بأمر إلا بالمشيئة الإلهية

وذلك المقصد من المقاصد المباشرة الواردة نصّاً، التي خاطبت النبي الكريم ﷺ، في آيتي: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ (٢٣) ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ (٢٤) [الكهف: 23-24]. يقول القرطبي: "عاتب الله نبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ على قوله للكفار حين سألوه عن

(1) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 108.

(2) تفسير البيضاوي، ج 2، ص 8.



الروح والفتية وذي القرنين: غداً أخبركم بجواب أسئلتكم، ولم يستثن في ذلك. فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوماً، حتى شقَّ ذلك عليه وأرجف الكفار به" (1).

**قال السعدي:** "الخطاب عام للمكلفين، فنهى الله أن يقول العبد في الأمور المستقبلية "إني فاعل ذلك" من دون أن يقرنه بمشيئة الله. وذلك لما فيه من المحذور" ... ﴿وَأَذْكُرُّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ الأمر بذكر الله عند النسيان؛ فإنه يزيله، ويذكر العبد ما سها عنه ... ﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ (٢٤) فأمره أن يدعو الله ويرجوه، ويثق به أن يهديه لأقرب الطرق الموصلة إلى الرشd" (2).

(1) تفسير القرطبي، ج 6، ص 402.

(2) تفسير السعدي، ص 474.

## معاني مادة "الصناعة" في القرآن الكريم

يساعد التفسير الموضوعي في تجلية معاني القرآن بطرائق مختلفة، ومناهج متنوعة. منها ما يدور -إجمالاً- على الموضوع نفسه، ومنها ما يدور حول السورة القرآنية، ومنها ما يتمحور حول المفردة القرآنية. وفي الأخير منهما تتم تجلية المعاني المختلفة من خلال تحديد مفردة واحدة وردت في القرآن الكريم، أو مصطلح خاص، وتتبع هذه المفردة في كامل النص القرآني؛ بحصر مواطن وُرودها، وحصر معانيها في اللغة، وتحديد صوغ المفردة وتشكيلها في النص، ثم التركيز على الحكمة في الصوغ الخاص من حيث سبك البناء القرآني، وكذا من خلال تتبع المظان التي استُخدمت فيها المفردة، خُلوّاً للمعاني الكلية لهذه المفردة من جهة، ولدقة الاستخدام القرآني من جهة أخرى.

**ولا يغيب عن الذهن المُتقدح بالفكر** ما لهذا المنهج من قيمة كبيرة في مجال التفسير القرآني، وتجديد البحث فيه. **فمن الجهة الأولى** (المعاني الكلية للمفردة) نستقرأ معاني النص القرآني بصورة أخرى تبدو راسيةً، خلاف الصورة الأفقية الممتدة التي تستعرضها التفاسير التحليلية أو الإجمالية. **ومن الجهة الأخرى** (دقة استخدام القرآن للمفردة في موضعها) ننبه لميزات جديدة في مسائل الإعجاز القرآني. لذا وجب على الباحث الإسلامي في العصر الحديث مواءمة هذا المنهج التفسيري مزيداً لاهتمام، ومديد معالجة في استقرار كافة المفردات القرآنية التي تصلح للدخول تحت هذا المنهج التفسيري.

**وبناءً على ما تقدم، اخترت أن أستجلي مادة "صنع" في القرآن الكريم، لما** لها من أهمية خاصة ودلالة على الفعل الإنساني؛ حيث هي منصبة على معاني الفعل والعمل. وتتبدى أهمية الموضوع أكثر متى علمنا أن العمل هو المناط الأول للشرعية في توجيه خطابها لبني البشر.

**وقد استجلت الموضوع بمنهج استقرائي تحليلي؛** حيث جمعت المواطن التي وردت فيها المادة في القرآن فوجدتها عشرين موضعاً، موزعة على تسع عشرة آية كريمة. وقد أتيت بالمعاني اللغوية للمادة، فوجدتها على خمسة من المعاني. أمهد لتوالها بمعاني مادة "صنع" في اللغة والقرآن. وقد استعنت في تجلية معاني الآيات بتفسير، أهمها تفسير الكشاف للزمخشري، وهذا لأنه عمدة تفاسير الرأي، وأعقبته - غالباً - بتفسير الرازي لسُنَّيته؛ ثم أعقبتهما - غالباً - بتفسير ابن كثير لتمام الرؤية بالمأثور. وما اعتمادي على تفاسير الرأي إلا لأن التفسير الموضوعي يحتاج للتأمل في النص القرآني والتدبر فيه. وسيجد القارئ أن التفاسير الإسلامية تتعاضد، بل تتكامل؛ رغم تقسيمها المدرسي.

## معاني مادة صنع في اللغة والقرآن

تتمتع اللغة العربية بغنى شديد في المفردات؛ حيث تبلغ كلمات اللغة 12 مليون كلمة. ويتكاثر هذا المبلغ من الكلمات بشدة؛ متى راعينا الاختلاف الدلالي لهذه الكلمات، والتنوع الدلالي الذي تصنعه عناصر الصوغ والتموضع والسياق حين تركيبها. وقد أورد معجم "لسان العرب" الكثير من المعاني لمادة "صنع" في اللغة. بعضها أصيل وممتد، وبعضها الآخر معانٍ تفرعية ذات دلالات اجتماعية حديثة، مثل: "امرأة صناعٌ إذا كانت رقيقةً اليدين تُسوي الأشياء وتخرزُ الدلاء وتفرّجها"؛ أو معانٍ فرعية تماماً، مثل: "والصناعة: كالصنع التي هي الخشبة".

## معاني مادة "صنع" في اللغة

وتأتي المعاني الرئيسية في أقواله: "صنع: صَنَعَهُ يَصْنَعُهُ صُنْعًا، فَهُوَ مَصْنُوعٌ وَصُنْعٌ: عَمَلُهُ ... وَاصْطَنَعَهُ: اتَّخَذَهُ. وَالطَّاءُ بَدَلٌ مِنْ تَاءِ الْإِفْتِعَالِ لِأَجْلِ الصَّادِ ... وَاسْتَصْنَعَ الشَّيْءَ: دَعَا إِلَى صُنْعِهِ".

وتأتي بمعنى الحرفة: "والصناعة: حِرْفَةُ الصَّانِعِ، وَعَمَلُهُ الصَّنْعَةُ". وبمعنى التكوين والإنشاء والإبداع الإنساني: "والصناعة: مَا تَسْتَصْنَعُ مِنْ أَمْرٍ؛ وَرَجُلٌ صَنَعَ الْيَدَ وَصَنَعَ الْيَدَ مِنْ قَوْمٍ صَنَعَ الْأَيْدِي وَصُنِعَ وَصُنِعَ". وكذا: "يُقَالُ: رَجُلٌ صَنَعَ وَامْرَأَةٌ صَنَاعٌ إِذَا كَانَ لهُمَا صَنْعَةٌ يَعْمَلَانِهَا بِأَيْدِيهِمَا وَيَكْسِبَانِ بِهَا".

وقد تأتي بمعنى حُسن العمل والقيام على الشيء وترتيبه: "وَصَنْعُهُ

الْفَرَسِ: حُسْنُ الْقِيَامِ عَلَيْهِ. وَصَنَعَ الْفَرَسَ يَصْنَعُهُ صَنْعًا وَصَنْعَةً، وَهُوَ فَرَسٌ صَنِيعٌ: قَامَ عَلَيْهِ". وقد تأتي بمعنى المهارة والحدق في تدبيج الشيء وتصنيعه: "وامرأة صناع اليد أي حاذقة ماهرة بعمل اليدين .. وامرأة صناع: حاذقة بالعمل: وَرَجُلٌ صَنَعٌ".

"وَالصَّنِيعَةُ: مَا اضْطَنَعَ مِنْ خَيْرٍ. وَالصَّنِيعَةُ: مَا أُعْطِيَتْهُ وَأَسَدَيْتَهُ مِنْ مَعْرُوفٍ أَوْ يَدٍ إِلَى إِنْسَانٍ تَضَطَّنَعَهُ بِهَا، وَجَمَعُهَا الصَّنَائِعُ"، "وَالْمُصَانَعَةُ: أَنْ تَصْنَعَ لَهُ شَيْئًا لِيَصْنَعَ لَكَ شَيْئًا آخَرَ، وَهِيَ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الصَّنْعِ"، "وَالْتَصَّنَعُ: تَكَلَّفُ الصَّلَاحِ وَلَيْسَ بِهِ. وَالتَّصَّنَعُ: تَكَلَّفُ حُسْنِ السَّمْتِ وَإِظْهَارِهِ وَالتَّرْتُّبِ بِهِ وَالبَاطِنُ مَدْخُولٌ".

### معاني مادة "صنع" في القرآن الكريم إجمالاً

**يُفَرَّقُ** "معجم ألفاظ القرآن الكريم" بين الصنع والعمل والفعل، في الآتي:

"وَجُمْلَةُ الْفَرْقِ بَيْنَ الصَّنْعِ وَالْعَمَلِ وَالْفِعْلِ -كَمَا بَيْنَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ اللَّغَوِيِّينَ- هُوَ: أَنَّ الصَّنْعَ أَخْصَ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةِ؛ إِذْ يَكُونُ مِنَ الْإِنْسَانِ دُونَ غَيْرِهِ، وَيَكُونُ بِإِجَادَةٍ، وَعَنْ تَرْتِيبٍ وَإِحْكَامٍ، لَمَّا تَقَدَّمَ الْعِلْمُ بِهِ، لِيُوصَلَ إِلَى غَايَةِ مُرَادَةٍ مِنْهُ. وَأَمَّا الْعَمَلُ فَأَوْسَطُ الثَّلَاثَةِ؛ إِذْ يَكُونُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ، وَيَكُونُ بِقَصْدٍ وَعِلْمٍ. وَأَمَّا الْفِعْلُ فَآخِرُ الثَّلَاثَةِ وَأَعْمَاهَا؛ إِذْ يَكُونُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ وَالْجَمَادِ جَمِيعًا، وَيَكُونُ بِإِجَادَةٍ وَبِدُونِهَا، وَيَكُونُ بِقَصْدٍ وَبِلَا قَصْدٍ"<sup>(1)</sup>. **ثم يقرر:** "وما ورد منه في القرآن الكريم يُفهم بهذا التخصيص المميز للمادة"<sup>(2)</sup>.

(1) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مادة صنع، ج 1، ص 701.

(2) السابق، ص 702.

## المواطن التي وردت فيها المادة في القرآن الكريم

وردت مادة "صنع" في عشرين موضعاً، في تسع عشرة آية من كتاب الله، على الوجه الآتي:

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: 16].

﴿وَلَوْ أَن قُرْءَانَا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتُ بَل لَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِسَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن لَّو يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [الرعد: 31].

﴿وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ لَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69].

﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69].

﴿أَتُلَّ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: 45].

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: 137].

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ ﴿٣٨﴾ [هود: 38].

﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي أَخَذْنَا مِيثَقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿١٤﴾ [المائدة: 14].

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِلَافَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿١٣﴾ [المائدة: 63].

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿١١٢﴾ [النحل: 112].

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿٣٠﴾ [النور: 30].

﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوْءَ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿٨﴾ [فاطر: 8].

﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ ﴿٣٧﴾ [هود: 37].

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ ﴿٢٧﴾ [المؤمنون: 27].

﴿ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ، وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ۝ ﴾ [طه: 39].

﴿ وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ۝ ﴾ [طه: 41].

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرُ مَا تَفْعَلُونَ ۝ ﴾ [النمل: 88].

﴿ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ ﴾ [الكهف: 104].

﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِنُحْصِيَنَّهُم مِّنْ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ۝ ﴾ [الأنبياء: 80].

﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَّعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ۝ ﴾ [الشعراء: 129].



## الصناعة بمعنى الفعل الاعتيادي

وردت المادة في القرآن تحت هذا المعنى في تسع آيات بينات، دارت جميعها حول الفعل الإنساني؛ لا باعتبار مطلق الفعل، بل باعتبار الفعل محلاً للشواب والعقاب، ومناطاً للتكليف في الدنيا، والحساب عليه في الآخرة. ونرى الآيات منقسمة إلى نوعين:

**الأول** منصرف للفعل التكليفي دون ربطه بشواب أو عقاب. وعدتها آيتان، تدور حول تسجيل أعمال الإنسان، وعلم الله بها، وأنه -سبحانه- لا ينسى، ولا يعزب عن علمه شيء -مهما دق- من أفعال العباد؛ بل هو الخبير العليم بها.

**والآخر** منصرف لوصف لحق بالفعل التكليفي؛ وهو وصف السوء والخسران. وعدتها سبع آيات، تدور حول آثار التقريع واللوم والتوبيخ للأمم والأفراد الذين أساءوا الفعل، واختاروا غير طريق الإيمان، وخالفوا أمر الله فيهم، وتوعدهم الآيات بالعذاب الشديد في سياقها العام.

## آيات النوع الأول

﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: 45].  
والآية الكريمة هنا رغم وقوعها بين آيات تتحدث عن قوم غضب الله عليهم؛ إلا أنها آية عبرة، فكأن الآية تشير بضرورة الاعتبار بهؤلاء القوم الضالين،

والاستقامة على طريق الحق، بتلاوة القرآن (رغم أن الخطاب لسيدنا محمد ﷺ)، وإقامة الصلاة، وذكر الله. فنجد الزمخشري يقول في تفسيرها: "وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَلِذِكْرِ اللَّهِ إِيَّاكُمْ بِرَحْمَتِهِ أَكْبَرُ مِنْ ذِكْرِكُمْ إِيَّاهُ بِطَاعَتِهِ ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ ٤٥ ﴿من الخير والطاعة، فيثيبكم أحسن الثواب".

**ويوضح الإمام الرازي** العلاقة بينها وبين سابقتها بقوله: "يعني إن كنت تأسف على كفرهم فأتل ما أوحى إليك لتعلم أن نوحاً ولو طأ وغيرهما كانوا على ما أنت عليه". **ويفسر ابن كثير ﴿تَصْنَعُونَ﴾ خاصة بقوله:** "أي يعلم جميع أعمالكم وأقوالكم". أي دون اختصاص هذا الصنيع بوصف لاحق يمثل حُكماً عليه.

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿النور: 30﴾ تأتي الآية موجهةً المؤمنين للغض من أبصارهم عن أي منكر ومُحرَّم، وأن يحفظوا أنفسهم عن الزنا بدرجاته المختلفة، ثم ختمت بما يليق بالفعلين؛ حيث النظر إلى المحرم وفعل الزنا يكونان في الخفاء، ومن وراء حجاب عن الناس؛ فإذا بالآية تأتي بما يليق بالخفاء والستر؛ حيث يظنُّ العبد أنه مستور، لتؤكد أن الله خبير بكل فعل العباد -مهما خفي-. وفي هذا من المناسبة اللطيفة ما فيه.

**يقول الزمخشري في جزء الآية الأخير:** "ثم أخبر أنه ﴿خَيْرٌ﴾ بأفعالهم وأحوالهم، وكيف يجيلون أبصارهم؟ وكيف يصنعون بسائر حواسهم وجوارحهم؟ فعليهم -إذا عرفوا ذلك- أن يكونوا منه على تقوى وحذر في كل

حركة وسكون". ويأتي مجارياً للزمخشري قول البيضاوي: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) لا يخفى عليه إجماله أبصارهم واستعمال سائر حواسهم وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها، فليكونوا على حذر منه في كل حركة وسكون".

## آيات النوع الآخر

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (٦٣) [المائدة: 63]. الآية الكريمة تحمل توبيخاً لأخبار اليهود على التقصير في إقامة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين أقوامهم. يقول الرازي: "والمعنى أن الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب أنهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي، وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه". وقد فسر الزمخشري هذه الآية في الكشف بنكتة لطيفة تتعلق بالصناعة والفرق بينها والعمل، فقال: "كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرّب وينسب إليه، وكأن المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها، وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره، فإذا فرط في الإنكار كان أشدّ حالاً من المواقع. ولعمري إن هذه الآية مما يقدر السامع وينعي على العلماء توانيهم. وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هي أشدّ آية في القرآن. وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها". ولعلّ هذا التشديد من الزمخشري في الآية نابع من أصل "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" الذي يتشدد المعتزلة في الأخذ به.

**وأكد الرازي هذه النكته بقوله:** "والصنع أقوى من العمل لأن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقرًا راسخًا متمكنًا، فجعل جرم العاملين ذنبًا غير راسخ، وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبًا راسخًا".

﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي أَخَذْنَا مِيثَقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (المائدة: 14). وهذه الآية الكريمة تتناول ما خالف فيه أتباع النصرانية الحق، وحادوا عنه إلى غيره؛ فما كان من الله إلا أن أغرقهم في العداوة والخلاف، وأورثهم البغض في قلوبهم. **يقول الرازي في تفسير الجزء الأخير:** "﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (١٤) وعيدٌ لهم". **ويقول القرطبي:** "وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ﴾ تهديدٌ لهم أي سيلقون جزاء نقض الميثاق". **ويزيد ابن كثير الأمر تفصيلاً:** "﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (١٤) وهذا تهديد ووعد أكيد للنصارى على ما ارتكبه من الكذب على الله وعلى رسوله، وما نسبوه إلى الرب - **عَزَّ وَجَلَّ** وتعالى وتقدس عن قولهم علواً كبيراً - من جعلهم له صاحبة وولداً. تعالى الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد".

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (هود: 16). **قال الزمخشري في الكشاف:** "يعني لم يكن له ثواب؛ لأنهم لم يريدوا به الآخرة، إنما أرادوا به الدنيا. وقد وفى إليهم ما أرادوا". ويؤكد هذا المعنى ما أورده ابن كثير في تفسيره الآية من روايات: "وحبط عمله

الذي كان يعمل له لالتماس الدنيا، وهو في الآخرة من الخاسرين، وهكذا روي عن مجاهد والضحاك وغير واحد. وقال أنس بن مالك والحسن نزلت في اليهود والنصارى. وقال مجاهد وغيره نزلت في أهل الرياء. وقال قتادة من كانت الدنيا همه ونيته وطلبته، جازاه الله بحسناته في الدنيا، ثم يفضي إلى الآخرة وليس له حسنة يعطى بها جزاء، وأما المؤمن، فيجازى بحسناته في الدنيا، ويثاب عليها في الآخرة". **وَصَرَّحَ الْبِضَاوِيُّ بِمَرَادِ الْآيَةِ فِي قَوْلِهِ:** "لأنهم لم يريدوا به وجه الله. والعمدة في اقتضاء ثوابها هو الإخلاص".

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِّرَتْ بِهِ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِئِصِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارَعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ۝٣١﴾ [الرعد: 31]. يتوسط ذكر الصناعة في هذه الآية الكريمة الإنذار الشديد الموجه إلى الكفار بالعذاب في الدنيا والآخرة. **قال الزمخشري في** ﴿بِمَا صَنَعُوا﴾: "من كفرهم وسوء أعمالهم ... من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم". **بينما زاوج الرازي** أن يكون المقصود بالكفار في الآية عموم الكفار أو كفار مكة خاصة؛ وأن يكون العقاب عقاباً عاماً أو المقصود به فتح مكة. **يقول في الفرض الأخير:** "ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله ﷺ من العداوة والتكذيب قارعة، لأن رسول الله ﷺ كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم، أو تحل أنت يا محمد قريباً من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو

فتح مكة، وكان الله قد وعده ذلك".

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: 112]. ويحلل الإمام الرازي هذه الآية تحليلًا منطقيًا، أوجزه في الآتي:

"هذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئًا مفروضًا، ويحتمل أن تكون قرية معينة ... ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات: ... قوله: ﴿آمِنَةً﴾ إشارة إلى الأمن، وقوله: ﴿مُطْمَئِنَّةً﴾ إشارة إلى الصحة، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائمًا لأمزجتهم اطمأنوا إليه واستقروا فيه، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ إشارة إلى الكفاية ... أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله ... يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة، وهو محمد ﷺ فكفروا به وبالغوا في إيذائه، فلا جرم سلط الله عليهم البلاء ... فلا جرم قال في آخر الآية: ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾".

﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: 104].

وقد دار حول تفسير هذه الآية نقاش حول المقصود فيها؛ هل هم اليهود والنصارى أم الخوارج. وأجاد الإمام ابن كثير في عرض الأمر. يقول في تفسيره:

"وقال علي بن أبي طالب والضحاك وغير واحد هم الحرورية، ومعنى هذا عن علي رضي الله عنه أن هذه الآية الكريمة تشمل الحرورية، كما تشمل اليهود

والنصارى وغيرهم، لا أنها نزلت في هؤلاء على الخصوص، ولا هؤلاء، بل هي أعم من هذا، فإن هذه الآية مكية قبل خطاب اليهود والنصارى، وقبل وجود الخوارج بالكلية، وإنما هي عامة في كل من عبد الله على غير طريقة مرضية، يحسب أنه مصيب فيها، وأن عمله مقبول، وهو مخطئ، وعمله مردود". ثم ثنى بالموضع نفسه قائلاً: ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [١٠٤] أي يعتقدون أنهم على شيء، وأنهم مقبولون محبوبون".

﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [٨] [فاطر: 8] تتصدى الآية الكريمة للتعليق على مصائر الكافرين والمؤمنين، والمقارنة بينهما؛ مصرحةً أن الكافر الذي زين له سوء عمله، ليس كالمؤمن الذي هو في نور الله محفوظ. ثم تقرر الآية أن كل الأمر بيد الله، وتصبّر النبي ﷺ على ما يلقاه من الكفر، وما يُشقي نفسه فيه كي يردّ الكافرين مؤمنين، في معنى الآية الكريمة: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ أَثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [٦] [الكهف: 6]. ثم تختتم بوعيد خفي لما يصنع الكافرون.

**يقول الزمخشري:** ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ وعيدٌ لهم بالعقاب على سوء صنيعهم". **ويقول الرازي:** "فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم وإحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الإضلال، وإن كان لما به منهم من الإيذاء؛ فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون".

## الصناعة بمعنى التكوين والإنشاء

أما ثاني معاني مادة الصناعة في القرآن الكريم؛ فهي المختصة بالفعل البشري التكويني، أي تدل على ما يصنعه الإنسان في غيره، لا في نفسه، وتتخذ الصناعة فيها معاني الإرادة والتجهيز والقصدية والتدبير والتجويد، كما تكتنف هذه المصنوعات معاني الفخر والعزة، بوصفها رمزاً لتلك المعاني السابقة في نفس صانعها. وقد دارت هذه المعاني في سبع آيات من القرآن الكريم. وهي الآتية.

﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ﴾ (هود: ٣٧)

[هود: 37]. والآية الكريمة تتوسط قصة سيدنا نوح، وصناعته السفينة التي تنجيه من الطوفان. وفيها يأتي معنى الصناعة ملتبساً بروح العناية الإلهية، والنفحة الربانية، لنبي صالح ينفذ أمر الله وسط مقاومة واستهزاء من قومه الكافرين. وقد ركّز المفسرون في الموضوع لا على معنى الصناعة، بل على اكتناف الكلاء الإلهي لهذه الصناعة، مع الالتفات لحل إشكال الصفة الإلهية "بأعيننا" في ضوء تفسير الصفات الإلهية.

يقول الزمخشري: "والمعنى فلا تحزن بما فعلوه من تكذيبك وإيذاك ومعادتك، فقد حان وقت الانتقام لك منهم ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ في موضع الحال، بمعنى اصنعها محفوظاً، وحقيقته ملتبساً بأعيننا، كأن الله معه أعيناً تكلؤه أن يزيغ في صنعته عن الصواب، وأن لا يحول بينه وبين عمله أحد من أعدائه. ووحينا وأنا



نوحى إليك ولنهلمك كيف تصنع". **بينما ركّز الإمام الرازي** على نكتة أصولية تتمحور حول الأمر بالصناعة؛ هل هو للإيجاب أم للإباحة. ثم التفت إلى معنى عقدي متعلق باستحالة إجراء الصفات على حقيقتها. كذا يتابعه ابن كثير فيؤول قائلاً: "﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ﴾ يعني السفينة ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا {وَوَحَيْنَا} أي تعليمنا لك ما تصنعه".

**ويعزز البيضاوي المعنى قائلاً:** "مُلتبسًا بأعيننا، عبر بكثرة آلة الحس الذي يحفظ به الشيء ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريق التمثيل. ﴿وَوَحَيْنَا﴾ إليك كيف تصنعها".

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنِّي فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: 38]. ثم تكمل الآيات في سورة "هود"، لتُورد جذر الصناعة لكن بفعل المضارعة "يصنع" حاكيةً حال النبي نوح في صناعته السفينة. واستخدام الآية للفعل المضارع الذي يدل على التجدد والاستمرار يليق بمعنى المُجاهدة النبوية في الآية؛ حيث تبين استهزاء الكافرين به، ورغم هذا يثابر النبي نوح على عمله المأمور به من ربه. وقد أورد المفسرون هذا المعنى البلاغي باصطلاح خاص هو "حكاية حال ماضية".

**يقول الزمخشري في الكشاف:** "﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ حكاية حال ماضية ﴿سَخِرُوا مِنْهُ﴾ ومن عمله السفينة، وكان يعملها في برية بهماء في أبعد موضع من الماء، وفي وقت عَزَّ الماء فيه عزة شديدة، فكانوا يتضحكون ويقولون له يا نوح، صرت نجارًا بعد ما كنت نبيًا ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ يعني في المستقبل ﴿كَمَا

تَسْحَرُونَ ﴿ من الساعة، أي نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة. **وقيل** إن تستجهلونا فيما نصنع فإننا نستجهلكم فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه، فأنتم أولى بالاستجهاال منا".

ويلتفت بعض المفسرين لمسائل مثل وصف السفينة طويلاً وعرضاً، ومدة بنائها، ويعلق الإمام الرازي على هذه الاهتمامات من بعض المفسرين قائلاً: "واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبني لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها ألبتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً. وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح".

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمُغْرِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: 137]. والآية الكريمة تناول قصة بني إسرائيل في مصر؛ حيث كانوا مستضعفين في الأرض. وجذر الصناعة فيها تشكل في صورة المضارعة، وفارق الآيتين السابقتين، فصار يدل على أفعال الظالمين الكافرين في الأرض، وما ألحق الله بها من دمار.

**يقول الزمخشري في الكشاف:** "﴿الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ﴾ هم بنو إسرائيل كان يستضعفهم فرعون وقومه. والأرض أرض مصر والشام، ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة... ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ ما كانوا يعملون ويسوون من العمارات وبناء القصور ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ من الجنات".

**ويقول الرازي:** ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ قال الليث: الدمار الهلاك التام. يقال: دمر القوم يدمرون دماراً أي هلكوا، وقوله: ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ قال ابن عباس يريد الصانع ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ قال الزجاج: يقال عرش عرش يعرش ويعرش إذا بني، **قيل:** وما كانوا يعرشون من الجنات".

﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69]. الآية الكريمة هي الوحيدة التي تكرر فيها جذر الصناعة. وتدور في قصة سيدنا موسى - كالسابقة -، ويأتي جذر الصناعة فيها بالفعل الماضي، في وصف أفعال الظالمين من الساحرين المصريين أتباع فرعون. وتأتي هنا في سياق وصف أفعال باطلة، تريد إيهام الناس بمحاكاة الفعل الإلهي من الخلق والتسيير - خلق الثعابين وتسييرها - كما يثبت الخالق في خلقه الروح التي يمشون بها. **يقول الزمخشري:** ﴿صَنَعُوا﴾ ههنا بمعنى زوروا وافتعلوا". **ويقول الرازي:** "وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا. والعرب تقول في الكذب: هو كلام مصنوع وموضوع".

﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69]. وفي جزء الآية هذه يسأل الإمام الرازي أسئلة قيّمة: "لِمَ وَحَّدَ الساحر، ولم يجمع؟ الجواب: لأن القصد في هذا الكلام إلى معنى الجنسية لا إلى معنى العدد؛ فلو جمع تخيل أن المقصود هو العدد ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ أي هذا الجنس".

**السؤال الثاني:** لم نكرّ أولاً ثم عرّف ثانياً. **الجواب:** كأنه قال: هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر. وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه. ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ.

**السؤال الثالث:** قوله: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ ﴿٦٦﴾ يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر -خيراً كان أو شراً-. وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية".

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ ﴿٢٧﴾ [المؤمنون: 27]. تتعرض الآية الكريمة لقصة بناء النبي نوح للسفينة، ويأتي فيها جذر الصناعة بفعل الأمر، ولعل ذلك لائق بوقوع هذا الأمر بين صورتين من كلمة "وحي": "أوحينا - وحيناً" لما بين الوحي المباشر والأمر بالفعل الصالح من لياقة. ويركز المفسرون هنا على هذا الأمر، مع تفسير الصفة الإلهية "بأعيننا".

**يقول الزمخشري:** ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ بحفظنا وكلاءتنا، كأن معه من الله حفاظاً يكلؤونه بعيونهم، لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله. ومنه قولهم عليه من الله عين كائلة ﴿وَوَحِّينَا﴾ أي نأمرك كيف تصنع ونعلمك".

**ويقول الرازي في تفسير الصفة الإلهية:** "كأن معه من الله حافظاً يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله، ومنه قولهم: عليه من الله عين كائلة.

وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: إن الله خلق آدم على صورته. لأن ثبوت الأعين يمنع من ذلك". ثم يقول في تفسير الصناعة: "واختلفوا في أنه **عَلَيْهِ السَّلَامُ** كيف صنع الفلك فقل إنه كان نجاراً وكان عالماً بكيفية اتخاذها، وقيل إن جبريل **عَلَيْهِ السَّلَامُ** علمه عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها، وهذا هو الأقرب لقوله ﴿بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾".

وتمتاز هذه الآية عن الآيتين السابقتين المتعلقةتين بالحادثة نفسها؛ أنها حددت مواصفات الصناعة التي أمر الله بها، وراكبيها. يقول ابن كثير: "فعند ذلك أمره الله -تعالى- بصناعة السفينة، وإحكامها وإتقانها، وأن يحمل فيها من كل زوجين اثنين، أي ذكراً وأنثى من كل صنف من الحيوانات والنباتات والثمار وغير ذلك، وأن يحمل فيها أهله، ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ أي من سبق عليه القول من الله بالهلاك، وهم الذين لم يؤمنوا به من أهله كابنه وزوجته، والله أعلم".

﴿وَتَتَخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: 129]. والآية الكريمة تأتي في وصف الأمم الظالمة، خاصة قوم عاد، وما قاموا به من تكذيب المرسلين. وتأتي مادة الصناعة فيها بالاسم الجمع "مصانع" ملبسة إياه معنى الكبر والتعظيم في الأرض بغير الحق، والاعتزاز بما آتاهم الله والظن بأنه نتاج المعيتهم وفطنتهم! ويتضام معنى الكبر في وصف أفعالهم مع ذكر العبث في الآية السابقة لها ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: 128].. فهي من أسوأ مظان مادة الصناعة في القرآن كله، إن لم تكن أسوأها.

يقول الزمخشري: "والمصانع مأخذ الماء. وقيل القصور المشيدة والحصون، ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ ترجون الخلود في الدنيا. أو تشبه حالكم حال من يخلد". ويُعدد الإمام القرطبي معاني كلمة مصانع قائلاً: "قوله تعالى: ﴿وَتَتَخَذُونَ مَصَانِعَ﴾ أي منازل قاله الكلبي. وقيل: حُصُونًا مشيدة قاله ابن عباس ومجاهد. ومنه قول الشاعر:

تَرَكْنَا دِيَارَهُمْ مِنْهُمْ قَفَارًا      وَهَدَّمْنَا الْمَصَانِعَ وَالْبُرُوجَا

وقيل: قصورًا مشيدة وقاله مجاهد أيضًا. وعنه بروج الحمام وقاله السدي. قلت: وفيه بعد عن مجاهد لأنه تقدّم عنه في الريع أنه بانيان الحمام فيكون تكرارًا في الكلام. وقال قتادة: مآجل للماء تحت الأرض. وكذا قال الزجاج: إنها مصانع الماء، واحدها مُصْنَعَةٌ وَمَصْنَعٌ. ومنه قول لبيد:

بَلَيْنَا وَمَا تَبَلَّى النُّجُومُ الطَّوَالِعُ      وَتَبَقَّى الْجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ

الجوهرى: المصنعة كالحوض يجتمع فيها ماء المطر، وكذلك المصنعة بضم النون. والمصانع الحصون. وقال أبو عبيدة: يقال لكل بناء مصنعة. حكاه المهدوي. وقال عبد الرزاق: المصانع عندنا بلغة اليمن القصور العادية".

## الصناعة بمعنى الحرفة

أما المعنى الثالث من معاني مادة الصناعة؛ فهو معنى الحرفة والمهنة. ويكون الوصف فيها بالصناعة ملاصقاً لمن وُصِفَ به، فيُنسب إليه، ويُعرف به، ويمارسه ممارسة التكسُّب والإفادة. وقد أتى هذا المعنى في آية واحدة من آيات القرآن الكريم.

﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُؤْسٍ لَّكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (٨٠) [الأنبياء: ٨٠]. الآية الكريمة تتناول قصة إنعام الله على نبيه داود عَلَيْهِ السَّلَامُ بهذه الصنعة والحرفة؛ وهي إجادة صناعة الدروع. يقول الزمخشري: "والمراد الدرع قال قتادة كانت صفائح فأوَّل من سردها وحلقها داود، فجمعت الخفة والتحصين ﴿لِنُحْصِنَكُمْ﴾ قرئ بالنون والياء والتاء، وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عزَّوَجَلَّ، والتاء للصنعة أو لللبوس على تأويل الدرع، والياء لداود أو لللبوس".

بينما عدَّها الإمام الرازي من دلائل نعمة الله على نبيه، فقال: "الإنعام الثالث: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُؤْسٍ لَّكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (٨٠) وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** اللبوس اللباس، قال ألبس لكل حالة لبوسها.

**المسألة الثانية:** لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد

وتشديدها، فالنون لله عزَّجَلَّ والتاء للصنعة أو لللبوس على تأويل الدرع، والياء لله -تعالى- أو لداود أو لللبوس.

**المسألة الثالثة:** قال قتادة: أول من صنع الدرع داود عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقةً.



## الصناعة بمعنى الاصطفاء والانتقاء

أما المعنى الرابع لمادة الصناعة؛ فهو الاصطفاء والانتقاء. وهو معنى يتعلق بفعل الله في خلقه، بل في نوع من مخلوقاته، وهو البشر. أي أن هذا المعنى وارد في نوع خاص من الخلق؛ حيث المُصطفى فيه هو الله - سبحانه -، والمُصطفى فيه هو العبد. ولم يرد هذا المعنى في القرآن إلا خاصًا بالأنبياء، وخاصةً في حق نبي الله موسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** مرتين في القرآن كله.

﴿ أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ. وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ۚ ﴾ [طه: 39]. الآية الكريمة تعرض قصة سيدنا موسى وهو رضيع؛ حيث تتعرض لجميل تدبير الله لنبیه، ومدى محبته له. وقد وردت فيها مادة الصناعة بالمُضارعة، مسبقةً بلام التعليل الناصبة، المبينة للسبب. **يقول الزمخشري:** "فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبه القلوب. وإما أن يتعلق بمحذوف هو صفة لمحبة، أي محبة حاصلة أو واقعة مني، قد ركزتها أنا في القلوب وزرعتها فيها، فلذلك أحبك فرعون وكل من أبصرك. روي أنه كانت على وجهه مسحة جمال، وفي عينيه ملاحه، لا يكاد يصبر عنه من رآه". ثم يتعرض لتفسير الصفة الواردة **﴿عَيْنِي﴾** قائلاً: **﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾** لتربي ويحسن إليك وأنا مراعيك وراقبك، كما يراعي الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به، وتقول للصانع اصنع هذا على عيني أنظر إليك لئلا تخالف به

عن مرادي وبغيتي. ولتصنع معطوف على علة مضمرة، مثل ليتعطف عليك وترأم ونحوه. أو حذف معلله، أي ولتصنع فعلت ذلك. **وقرى:** ﴿ولتصنع﴾ ﴿ولتصنع﴾، بكسر اللام وسكونها. والجزم على أنه أمر وقرئ ﴿ولتصنع﴾ بفتح التاء والنصب، أي وليكون عملك وتصرفك على عين مني".

**ويفسر الإمام الرازي** مسألة الصناعة على العين بقوله: "المنة الثالثة: قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ **قال القفال:** لترى على عيني أي على وفق إرادتي، ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا ههنا. **وفي كيفية المجاز قولان: الأول:** المراد من العين العلم أن ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات؛ أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه.

**الثاني:** المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً".

**ويؤكد ابن كثير تأويل الآية الكريمة بقوله:** "﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ قال أبو عمران الجوني تربي بعين الله. وقال قتادة تغذى على عيني. وقال معمر بن المثنى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ بحيث أرى".

﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ﴿طه: 41﴾<sup>(1)</sup>. وتكمل الآيات قصة نبي الله موسى،

وتأتي المادة بمعنى الاصطفاء في صيغة الماضي، ملحقاً بها ضميراً الفاعل والمفعول. وتأتي في مرحلة متقدمة من قصة النبي، بعدما تعرض لكثير من المحن، التي عبر عنها القرآن بقوله في الآية السابقة: ﴿وَفَنَّكَ فُنُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْؤُوسٍ﴾. ﴿٤٠﴾

**يقول الزمخشري في الآية الكريمة:** ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾. ﴿٤١﴾ هذا تمثيل لما خوّله من منزلة التقريب والتكريم والتكليم. مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه وخصائص، أهلاً لئلا يكون أحد أقرب منزلة منه إليه، ولا أطف محلاً، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، ولا يبصر ولا يسمع إلا بعينه وأذنه، ولا يآتمن على مكنون سره إلا سواء ضميره".

**واعتبرها الإمام الرازي منة من الله بقوله:** "المنة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ والاصطناع اتخاذ الصنعة، وهي افتعال من الصنع. يقال: اصطنع فلان فلاناً أي اتخذ صنيعه، فإن قيل: إنه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله: ﴿لِنَفْسِي﴾. **والجواب عنه من وجوه: الأول:** أن هذا تمثيل لأنه - تعالى - لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه ... وقوله لنفسه: أي لأصرفك في أوامري لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك".

### الصناعة بمعنى إبداع الله وفعله

**أما المعنى الخامس والأخير؛** فهو تدبير الله وإبداعه في الكون وتصميمه وإنشاؤه. وهو معنى خالص لله، منسوب إليه. وقد ورد هذا المعنى في آية واحدة من القرآن.

﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: 88]. تستعرض الآية الكريمة آيات الله الباهرة في الكون الفسيح، وتخصُّ آية الجبال بالذكر. ولعلنا هنا في حاجة إلى استدعاء تفسير حديث زمنًا، يكون مهيمناً على ما سبقه من تفاسير. **يقول الإمام الطاهر بن عاشور حكايةً عن المفسرين السابقين:** "الذي قاله جمهور المفسرين إن الآية حكّت حادثاً يحصل يوم ينفخ في الصور فجعلوا قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ عطفًا على ﴿يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي ويوم ترى الجبال تحسبها جامدة... إلخ.

وجعلوا الرؤية بصرية، ومرَّ السحاب تشبيهاً لتقلعها بمرَّ السحاب في السرعة، وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصوداً منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها".

**ثم يتناول النظرة الحديثة للأمر بقوله:** "فإن الناس كانوا يحسبون أن الشمس تدور حول الأرض، فينشأ من دورانها نظام الليل والنهار، ويحسبون الأرض ساكنة. واهتدى بعض علماء اليونان إلى أن الأرض هي التي تدور حول

الشمس في كل يوم وليلة دورة تتكون منها ظلمة نصف الكرة الأرضي تقريباً وضياء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار. ولكنها كانت نظرية مرموقة بالنقد وإنما كان الدال عليها قاعدة أن الجرم الأصغر أولى بالتحرك حول الجرم الأكبر المرتبط بسيره وهي علة إقناعية؛ لأن الحركة مختلفة المدارات فلا مانع من أن يكون المتحرك الأصغر حول الأكبر في رأي العين وضبط الحساب. وما تحققت هذه النظرية إلا في القرن السابع عشر بواسطة الرياضي غاليلي الإيطالي. والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلاً رمزياً إليه رمزاً، فلم يتناوله المفسرون أو تسمع لهم ركزاً. وإنما ناط دلالة تحرك الأرض بتحرك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية فظهور تحرك ظلالها متناقضة قبل الزوال إلى منتهى نقصها، ثم آخذة في الزيادة بعد الزوال".

## الفصل الثاني

# قضايا ومُشكلات في فكرنا المعاصر<sup>9</sup>

### ■ وفيه:

- جناية غير المتخصصين على الفكر الإسلامي.
- هل كتب العقاد صعبة كما يُشاع؟
- فلسطين قضية عقيدة إسلامية .. الأدلة والنقاشات.
- جوابات فكرية وعقدية حول طوفان الأقصى.
- فقدان الرموز؛ هل هو فقدان للقضية؟

### جناية غير المتخصصين على الفكر الإسلامي

**إِنَّ مِنْ أَبْلَغِ هِدَايَاتِ الشَّرْعِ الْكَرِيمِ؛** إنباءهُ عمَّا يقع في الأزمان المتأخرة. كإنبائه ضعفَ المسلمين وحالهم، وتكالبَ الأمم عليهم في الحديث الشريف، وإنبائه غُرْبَةَ الإسلام، وغيرهما من الإنباءات. وهذه الإنباءات حالها عجب من العجب؛ فكلُّها قيلتْ في عهدٍ سيطر الإسلام فيه على مِلاك الجزيرة العربية، وأسفر الحال عن تعاظُم قوة المسلمين، وقدرتهم على التصدي للإمبراطوريتين العُظميين (الفرس والرُّوم)، وكلها رغم ذلك -أمام نظر العامي- تنبئ عن مستقبل لا يتسم بهذه القوة والنَّفَرَة، بل بالتخاذُل والانزمام؛ إلا أنها -ومع توالي وقوعها- تكمل ذلك البناء الإعجازي للإسلام، الذي من أهم أركانه إخبارُهُ عن المُستقبل؛ وتعزُّدُ إثبات صحة المُخبر بها صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**ومن تلك الإنباءات الكريمة حديثٌ** يتعلَّق بالعلم وأهله، يخبرنا عن مستقبل العلم بين المسلمين. **يقول نص الحديث:** "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا". وأرى أَنَّ "ما صدقات" هذا الحديث عَسَتْ في الأرض عُسُوءًا شديدًا في العقدين الأخيرين، مُتمثلة أشكالًا عدة. منها ذلك التهافت الضاري على إدراك الألقاب العلمية الزائفة، التي لا تسمن ولا تغني من جوع، خاصة الألقاب الأكاديمية

(الدبلوم، الماجستير، الدكتوراة)، التي صارت هدفاً للجميع، لأسباب كثيرة آخرها العلم. حتى صدق قول الشاعر "القيرواني":

مِمَّا يُنْغِصُنِي فِي أَرْضٍ أَنْدَلَسٍ      سَمَاعُ مُعْتَصِمٍ فِيهَا وَمُعْتَصِدٍ  
أَسْمَاءُ مَمْلَكَةٍ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا      كَالِهَرِّ يَحْكِي انْتِفَاخًا صَوْلَةَ الْأَسَدِ

إلا أن الشاعر أتى في تشبيهه بالهر الذي هو من فصيل الأسد؛ وحالنا الآن لا يقربه إلا من بعيد، فغالب من مارسوا هذا المراس ليسوا من فصيل العلم، لا بنسب ولا مُصاهرة ولا ولاء؛ بل هم في حكم الأجنبي الفاحش في بيت قوم مؤمنين.

ومن أجل صور ما يصدق عليه هذا الحديث الشريف، الذي أراه لخصّ مشكلات الدرس الإسلامي الحديث؛ تلك الجرأة الضارية التي تمتّع بها المتطفّلون من غير المتخصصين في الحديث إلى العامة في أمر الإسلام وعلومه.

### ظاهرة التطفل على العلم الإسلامي

وهذه الظاهرة -أقصد التطفل على العلم الإسلامي - وليدة عهد بعيد، بل تكاد لا تنفك عن مسيرة العلم الإسلامي منذ بدئه. كما لم تنفك محاولات دحضها وردّها، والحد من آثارها السلبية. ومن آثار تلك الجهود المباركة في الرد ظهور مُصطلحَي: التطفل على العلم، وتسوّر العلم. يقصد بهما قائلهما ذلك الشخص الذي يدرك نُتفاً من هنا وهناك، ثم يدّعي العلم.



و"يدّعي العلم" تعبير يشبه تعبير "يدّعي النبوة"، ويقصدون به أن مُدّعي العلم لم يكتفِ باعتقاد العلم في نفسه، بل يريد أن يُصدّر الخطاب العلمي للآخرين بلغة العصر. وتعبير "تسوّر العلم" يعنون به أن للعلم باباً معروفاً صعب الولوج، وطريقاً مألوفاً وعر السلوك فيه؛ لكنّ البعض اختار ألا يلج من الباب، واستسهل القفز على الأسوار؛ ظناً منه أنه صار من "أهل العلم". ويوحي تعبيرهم بالازدراء - كما هو واضح -؛ فهو يصوّر المُتسوّر في صورة اللصّ الذي يقتحم حياض العلم المصونة.

**واستمرّت ظاهرة التطفّل في العصر الحديث؛** فقد صدرت الكثير من الكتب والمقالات، وأقيمت الكثير من المحاضرات والندوات من غير ذوي اختصاص. وكثير من هذه النشاطات كانت ذات أثر ضخم في انفجار الواقع الإسلامي، بما تضيفه من فهم خاطئة، ومناقشات عبثية، وأفكار مُبتسرة. ولا أقصد بغير المُتخصصين هنا فئة تُهاجم الإسلام، أو تُناوئ الفكر الإسلامي وحسب؛ بل أقصد - في المقام الأول - تلك الفئة التي تُنافح عن الإسلام من غير المتخصصين.

ثم هلّ علينا "عصر التواصل الاجتماعي"؛ لتتفاقم هذه الظاهرة ألفاً من الأضعاف، وتصير خطراً حقيقياً يهدد العلم الإسلامي. فقد امتلأت الساحة بعشرات الآلاف من المقاطع المصوّرة والمقالات المبنوثة والمعلومات المُصدّرة من قِبَل هذه الفئة. تُنشر بحرية تامة، وبلا أدنى رقابة أو مُساءلة!

## الجرأة على الفكر الإسلامي خاصة

وهنا أفرّع الحديث عن العلم الإسلامي؛ فإنني أقسم غالب الإنتاجات الثقافية الإسلامية إلى قسمين كبيرين: الفقه الإسلامي وما يتعلق به، والفكر الإسلامي وما يتعلق به. هكذا هي قسمتي العامة الابتدائية، التي تحمل شيئاً من التجاوز في النظر المُدقّق. لكنها قسمة صالحة في تبين ما نحن عليه.

فقد توزّعت جهود تلك الفئة من غير المتخصصين على هذين القسمين. لكنّ قسم الفقه الإسلامي، بماله من سمت شعبيّ تداوليٍّ يجد بعضاً من المقاومة لتلك الجهود، وكثيراً من الأخذ والرد. وتبقى المشكلة العظمى في قسم الفكر الإسلامي؛ هذا القسم الذي يبقى كاليتيم بين اللّثام، كلّ واحد منهم ينهش من حقّه وحيزه وحرزه ما يشاء، دون رادع أو مُعترض. فالفقه يتجاذبه الناس بحُكم التجائهم الضروريّ إليه في مجريات حياتهم، لكنّ الفكر - ويا حسرتا عليه - لا نصير له، بين أمة تعمى عن أنها تعيش وفق أطره وبين أجوائه وآفاقه.

لقد تكالّب على الفكر الإسلامي كلّ من هبّ ودبّ (أطباء، مهندسون، قضاة سابقون، متخصصون في الأدوية وعلوم الصيدلة، متخصصون في الأغذية، مُحاسبون،....)، ثم انتقلنا إلى حيز آخر - أتاحته وسائل التواصل خاصة -؛ أقصد حيز "صانعي المحتوى"؛ الذين لا ينضوون تحت فئة من السابقين، ولا من غيرهم، إنهم أناس لا اختصاص لهم بشيء إلا أنها يمتلكون قناة وصول للناس تمكّنهم من بث أفكارهم بينهم.

ثم أن هؤلاء جميعاً وجدوا فراغاً من أوقاتهم، وفُسحةً من كل عقاب أو ملاحقة، ورغبةً في التفضُّل على أهل الفكر الإسلامي بجزيل عطاياهم بما يوضِّحونه من أفكار لم نكن نعلم عنها شيئاً لولا تفضُّلهم، ومشكلات ما كنا نعرف كيف ندركها لولا تدخلهم، وقضايا عجزنا جميعاً عن تقرير الحق فيها لولا تفهّمهم؛ فقرروا -مُتفضلين علينا- أن يناقشوا أمور الفكر الإسلامي بعد الغداء كل يوم، امثالاً لنصيحة الطبيب الذي يث -بدوره- كل يوم مقطعاً يناقش فيه أحوال الفكر الإسلامي، بعد محاضرتي الثلاثاء والجمعة في كل أسبوع التي يشرح فيها العقيدة الإسلامية، والفكر الإسلامي الحديث!

### الآثار المدمرة لهذه الممارسات

لا أرى سبباً يدفعني إلى رصد آثار تلك الممارسات؛ لكن من الواضح أن المجتمع نفسه يرى سبباً يدفع لإيراد تلك الآثار، ففئات منه -بالفعل- تقبل وتقبل على هؤلاء وإنتاجهم. فلا بأس من تبیین النتيجة الأشمل لهذه الممارسات؛ ومنها المساهمة في تنمية حالة الفوضى الفكرية العارمة التي نغرق فيها منذ عقود، وبث الكثير من الأخطاء الفكرية التي تتسم بالاجتزاء والتهور والافتقار لأدنى معايير الصحة، وإذكاء الصراعات المذهبية العقيدية التي يخوض فيها كثير من هذه الفئة دون أدنى وعي بها، ومناقشة الأفكار من هنا وهناك دون وقوف على فهم كُليّ للفكر والتداول الفكري، ودون معرفة حقيقة بتاريخ الأفكار وبنيتها وآثارها، وعدم التوفيق في تقدير المشهد الفكري، ولا المذاهب العظمى المسيطرة لأسباب عدة، والرفض البات القاطع غير المُبرر

من بعض هذه الفئة للفلسفة ولعلم الكلام، دون أي وعي بحقيقة المواقف، والموقف المُقابل المُنصاع لأية فلسفة مهما كانت،....

**من الممكن** أن أحبر صفحات تتلو صفحات من الآثار التي خلّفتها هذه الفئة في البيئة الفكرية العربية. وأنوّه إلى أنني لا أقصد أنها السبب الرئيس فيما نحن فيه بالقطع، بل أقصد إلى أن هذه الظاهرة من أهم الأسباب لما نحن فيه، خاصة في العقدين الأخيرين.

**ومن الممكن** تمثيل الأمر بمثال؛ فكأننا قد سمحنا لأناس كثيرين من تخصصات شتى، يعرفون الفيزياء معرفة الأجنبي الغريب عنها، بإدارة "مرصد هابل" الذي يدور حول الأرض، أو ملّكناهم أمر "وادي السيلكون"، طالبين منهم إنتاجاً حقيقياً! .. فهل هذه الصورة تقرب بشاعة الأمر؟

**ولعلّي أذكر طرفة من فيض هؤلاء؛** أن طيباً كان يكتب في مجال الفكر الإسلامي باطراد، فسأله كاتب جديد يريد بدء الكتابة في الفكر الإسلامي، عن موضوع سهل للكتابة الابتدائية. فما كان من الطيب إلا أن قال له: ابدأ بأي شيء سهل ميسور، ابدأ مثلاً بنقد الحضارة الغربية! (ولا تكفي ألف علامة ترقيم لاحتواء المَقول). فسيدنا الطيب يرى أن مناقشة "الحضارة الغربية" موضوع سهل ميسور للكاتب المبتدئ (طبعاً على اعتبار أنه كاتب ضليع) أن يلج منه باب الكتابة. وما ظنه هذا إلا لأن "الحضارة الغربية" -والمصطلح له أبعاد هائلة - عنده لا تستحق في مناقشتها إلا الذم والشتم، والتعيير والاستعداد،

وتلك الآليات الساذجة التي تجدها تملأ آلاف الصفحات في الواقعين الورقي والإلكتروني؛ لذا رآها محض موضوع يلائم من يبدأ الكتابة.

### هل يرضى المجتمع بتبديل الأدوار؟!

**والعجيب** أنني متى قررتُ مبادلة الأدوار، تميمًا لما بدأ به صاحبنا؛ فاتشحت ببياض معطف الطبيب، وجلست أشخص لأحدهم مرضه، وأرسم لآخر طريقًا للعلاج؛ أو هيأتُ لي نفسي يومًا أن أصوغ مخططًا لشركة أو جسر؛ أو طرأ لغيري عارضٌ فرَكَبْتُ له علاجًا - أقول متى عنَّ لي شيءٌ من ذلك لعُوقِبْتُ وسُجِنْتُ وراء القضبان. فيا لها من مأساة مجتمع! يرى الإضرار بشخصٍ واحدٍ جرمًا يستحقُّ السجن، ولا يرى في إفساد وتسميم أفكار المجتمع فعلًا يستحقُّ اللوم! **وما أصدق** "جبران خليل جبران" في قصيدته "المواكب"، حين قال:

فسارقُ الزَّهرِ مَذْمُومٌ ومُحْتَقَرٌ      وسارقُ الحَقْلِ يُدعى الباسلُ الخَطِرُ  
وقاتلُ الجسمِ مَقْتُولٌ بفعلتِهِ      وقاتلُ الرُّوحِ لا تدري بِهِ البَشَرُ

### لمحة عن مؤهلات الاشتغال بالفكر الإسلامي

ومتى أردتُ أن أنوّه بلمحةٍ عن المؤهلات التي يجب على الشخص أن يتسلح بها، ليقرأ ويتداول ويفهم فهمًا صحيحًا الفكر الإسلامي - بأبعاده المترامية الأطراف -؛ فستعدهمَّتِي عن التدوين. لأن الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي يُمثَّلان ما أطلق عليه العلماء المسلمون "علوم الغاية" في أقصى

تمثيل لها؛ فكلاهما مهمته النهائية مُوافاة المجتمع الإسلامي -على صعيدي الفرد والجماعة- بخلاصة ما توصل إليه من نتائج عمليات معالجة طويلة بين معطيات الشرع والواقع. وهما مجالان من أصعب ما قد يصبو إليه صابٌ. ويخطو بالفكر الإسلامي خطواتٍ في الصعوبة -بعد الفقه أقصد- قلة المشتغلين فيه مقارنةً بالفقه، وطبيعة الموهبة الذهنية التي تؤهل الفرد لهذا المجال.

وباختصار، وفي لمحة؛ أبين بعض أهم المؤهلات، رغم أنها غير منحصرة، وأنني لا أقصد التدوين الكامل لها.

1- منظومة علوم اللغة العربية، خاصة النحو العربي، وعلوم البلاغة العربية. ومن لا يفقه في هذه المنظومة فهو كذاب أشر، لا تصدق منه كلمة، ولا تسمع له قولاً؛ لأنه باختصار عاجز عن قراءة أي كتاب في المنظومة. وإن بدا لك أنه علامة فهو جاهل ولا يدرك حماقة جهالته. وهذا أمر محسوم لا تجاوز عنه.

2- ما يستطيع تحمُّله من التفقه في الأدب، والقراءة فيه، وفي دواوينه وشروحه.

3- الإلمام بعلوم القرآن خاصةً، لاتصالها الوثيق -من غير وجه- بالعمل الفكري.

4- الإلمام بعلوم الحديث الشريف.

5- التفقه -قدر الإمكان- في أصول الفقه.

6- الإلمام - قدر الإمكان - بمعطيات الحضارة الإسلامية وأفقها العامة في مراحلها المتوالية.

7- الإتقان - قدر الإمكان - للعلوم العقلية. ومنها:

أ- المنطق.

ب- علم المقولات.

ج- آداب البحث والمناظرة.

د- علم الجدل (الملحق بعلم أصول الفقه).

هـ- علم الكلام.

و- التصوف الإسلامي.

ز- علم الأخلاق.

ح- الفلسفة المشائية.

8- الإلمام بكل ما يمكنه من الفلسفة العامة.

9- معرفة أشياء كثيرة عن علوم الاجتماع في العصر الحديث.

10- معرفة أشياء كثيرة عن علم النفس في العصر الحديث.

11- الإلمام بالتنظيرات الفلسفية العظمى في الفكر العام والسياسي

والأخلاقي، وفلسفة الفن.

12- التعرف -قدر الإمكان- على المذاهب الأدبية الحديثة، والنقد الأدبي؛ لشدة تعلقهما بتشكيل المشهد الفكري.

هذه بعض إلماحات عن تأهيلات الخوض في الفكر الإسلامي. وهنا أسأل حضرة المتطفل المفكر الذي لا يشق له غبار، هل سمعت -فقط سمعت- عن كل هذه الأسماء من قبل؟ ولن أعدو بسؤالنا عن القدرة على قراءة صفحة واحدة في بعض هذه المجالات، وفهمها فهمًا صحيحًا.

### أدب أهل العلم الحقيقيين

ويُذَكِّرُنِي هذا المشهد العبيّ بأساتذة عظماء، وعلماء أجلاء درست بين أيديهم، كانوا علماء بحق. كنا نسألهم أسئلة عن فروع أخرى، فيكون الأستاذ الجليل مُدرِّسًا للنحو -مثلاً-، ويُسأل في التاريخ الإسلامي، أو الفكر الإسلامي، أو الفقه؛ فنجدّه بكل تواضع يعتذر عن الإجابة، مُوجِّهًا إلى زملاء له متخصصين فيما سأل السائل، يخجل أن يجيب في غير فنّه المخصوص. وهو يعلم، ونحن نعلم، وزميله الذي أحال إليه يعلم؛ أنه يقدر على الرد. فلم يكن توجيه السائل لغيره عن جهالة، بل عن عمق علم، وعن تمحيض احترام لمقدار العلم، وأمانة تداوله والحديث فيه.

ومتى نظر المرء إلى هذين السلوكين علم الفرق بين العالم المُدرِّك خطورة ما يقوم عليه، والمُتسوِّر الذي لا يُقدَّر أن ما يقوله قد يهوي به في مُستقر النار. ولا ختام أصدق من حديث رسول الله ﷺ: "إِنَّ الرَّجَلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ، لَا يَرَى بِهَا بَأْسًا، يَهْوِي بِهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا" (يقصد في جهنم). وللحديث بقية بإذن الله.



### هل كتب العقاد صعوبة كما يشاع؟

ترتبط قضية صعوبة كُتب العقاد، وصعوبة بعض الكُتاب الآخرين -مثل مصطفى صادق الرافعي-؛ بقضية أكبر وأخطر في الفكر والأدب العربيين المعاصرين؛ وهي نمط السهولة، أو النزعة إلى التسهيل، وصِرعَة التسابق على التواصل مع الجمهور الأعرَض. تلك الصِرعَة التي استعر أوارها منذ الجيل اللاحق للعقاد، وصولاً إلى جيلنا الحالي. ولست في محل بحث نزعة التسهيل المعاصرة (وهي معاصرة لأنها لم تنقطع منذ بدأت، بل تنامت واستفحلت)، لكنني أوضح أهمية الموضوع محل النقاش. فلسنا هنا في إطار مشكلة جزئية فردية تتعلق بشخص أحد الكُتاب العرب الذي يسمى العقاد؛ بل أؤكد هنا أننا أمام مشكلة جسيمة تشكل أحد ملامح الثقافة العربية المعاصرة، أسوقها في نموذج واحد منها، هو العقاد. هذا هو التكييف الدقيق لما يطرح في التالي من سطور.

وكنت منذ زمن أتلقى من أصدقائي ومعارفي المهتمين بالكتب والقراءة شكاوى عن صعوبة كتب العقاد، والرافعي؛ مُقارنة ببعض أبناء جيلهما، مثل توفيق الحكيم، وطه حسين، والمازني، وعلي أدهم، وعلي أحمد باكثير، وغيرهم؛ فضلاً عن تأخروا عنهما زمنًا، لكنهم في حُكم أهل الزمان متقدمون ككل المُتقدمين، ولا يُفَرِّق بين "الأجيال الأدبية والفكرية" إلا القارئ المُدقق العارف. وكانت تفاعلتي مع الشكاوى بالنفي غالبًا، مع التفريق بين حالتي العقاد

والرافعي؛ فلكل منهما توصيف معين في توضيح أسباب الصعوبة التي قد تظهر أمام القارئ. ثم مضت السنون، وأنا ما زلت أسمع هذا الرأي بين حين وآخر؛ حتى سألني -على حين غرة، وفي غير موضوع- أحد الدعاة ذوي الشهرة: سمعت كثيرًا أن كتب العقاد صعبة؛ فهل هذا صحيح؟ .. فوقعت على ما أصاب تلك الفرية من حظ انتشار وسعة بين الناس، صدَّ بعض القراء عن مباشرة كتب العقاد الثرية المتينة.

**وبيدولي** أن الشاكيين صنفان؛ صنف لم يطاولوا الممارسة مع كتابات العقاد، فاكتفوا في تكوين حكمهم بما اتفق لهم من كتبه (وقد تقل لتصير كتابًا أو مقالة وحسب)، وبعضها صعبة بلا خلاف -ككل من كتب في مساحات معرفية شاسعة كالعقاد، مستخدمًا ما طوَّعه العقاد من مناهج-. وصنف تلقَّوا الحكم من أقرانهم القارئين شائعة سائرة بين القراء، وبشيوعها تمكَّنت وصارت سمعة ملاصقة لكتب العقاد عندهم.

**ومتى أردت فهم وإفهام** وتسبب مظهر الصعوبة الذي يجده بعض القارئ في أنفسهم تجاه كتب العقاد؛ فرَّقت بين صنفين من هذه الأسباب: صنف سياقي مبين للكتب لكنه مؤثر في إلحاق الصعوبة تأثيرًا، وصنف آخر يتعلق بالكتب نفسها في خصائصها وأساليبها. وسأعرض في القادم لما سببت به الظاهرة، مع التدليل عليها من مظانها ومصادرها؛ مُناقشًا لها، مُفندًا للفهم الخاطئ الواقع، مُزيلاً الشبهة عن كتابات العقاد. خاتمًا بمزايا في كتبه ونفسه، تدفع إلى احترام ما كتب والإقبال على قراءته. ولا أقصد بما أتيت تفضيلاً مطلقاً للعقاد، فهو كاتب

فاضل، أتى بالحسن وأتى بما ليس حسناً؛ إنما أردت دفع الظلم عنه، والأهم دفع الظلم عن الكتابة الجادة التي يجب على الكثرة أن تُقبل عليها - وإن بالقدر اليسير -.

### الأسباب السياقية لصعوبة كُتب العقاد

1- أكبر وأعظم أسباب هذه الظاهرة؛ هي الإشاعة التي أذاعها بعض الكتّاب بصعوبة كتب العقاد. وقد أشاع هذه الإشاعة صنفان؛ أولهما بعض تلاميذه، مثل أنيس منصور؛ الذي كان من أشدّ المُذيعين هذه الفرية. ولو كانت للأرض آذان بها تتسمّع؛ لصدّعت من كثرة ما أذاع أنيس أن العقاد صعب معقد، حتى صُمّت. فما ترك كتاباً أو مقالاً أو حواراً يستطيع فيه أن يشيع هذا إلا أشاعه. ولأنه أكبر المُشيعين لمحل النقاش؛ أخصص له بعض سطور في إيراد ما تصوّره ودحضه؛ عائداً بعدها للصنف الآخر.

من بين الكتب الكثيرة التي عرض فيها أنيس دعواه أقف على كتابه "في صالون العقاد كانت لنا أيام"؛ لأنقل وجه دعواه. فقد بثّ فيه ما وصفه "أول صدمة في حياته من العقاد". يقول: "في أحد الأيام، كتبت مقالاً في جريدة الأساس سنة 1948. كان موضوعه: معنى الفن عند تولستوي. وصدر المقال يوم الجمعة - أي يوم الندوة الأدبية - (يقصد الأستاذ أنيس الندوة التي كان يقيمها العقاد أسبوعياً). وسألت الأستاذ إن كان قد قرأ المقال. قال: نعم يا مولانا، وأعجبني أسلوبه. انتهى كلام العقاد، وبدأ الكلام والآلام في أعماقي ... أما المشكلة فهي أن الأستاذ قد أعجبه أسلوبي! وعدتُ إلى المقال أقرأه من

جديد. لقد كان الأسلوب صعباً مُعقّداً، أو هكذا تصورت. وكان مليئاً بالتركيب الفلسفية... وحزنت على نفسي حزناً شديداً؛ لقد أعجب الأستاذ بأسلوبِي، وأسلوب الأستاذ صعب، وأحياناً معقد، وليس من السهل فهمه<sup>(1)</sup>.

**هذه حكاية من حكايات العقاد** التي أخذ أنيس يذيعها بين السماء والأرض. ويهمني أن أذكر وصفاً له لأسلوب العقاد الذي بآئنه وباعد بينه وأسلوبه. يقول "لقد خلعتُ الرداء الحديديّ الذي يشبه ملابس فرسان العصور الوسطى. لقد نزعْتُ جلد القنفذ وأحجار السلاحف". فهذا تعبير شديد عن صعوبة كتب العقاد، يعادل أشد درجات العناء عند قارئ هذه الكتب.

**ويهمنا هنا أمران: الأول** شدة وصف أنيس لأسلوب العقاد، وهذا سببه نفسي، يتعلق بطور الشباب. فقد كتب أنيس مقاله، وهو ابن الرابعة والعشرين. ونفسية الشباب -على وجه الغلبة- تكون أقرب للتطرف والعنفوان، ورؤية الحياة من منظور أحاديّ. وقد كان أنيس مفتوناً بالوجودية الفرنسية ساعتها، فلا مناص من أن يرى العقاد -الذي يمقت الوجودية ويدحضها في كتاباته- صليداً واقفاً وقوف الماضي أمام الحاضر المتقدم.

**والأمر الآخر**، أن أنيساً قد تطور بالكتابة الفكرية إلى مستوى آخر (سيأتي ذكره في العنصر التالي). وكى يبرر لنفسه وللقرءاء هذا الاختيار الأسلوبى والتطور الضخم، عاب على من قبله -العقاد هنا خاصة- بما رآه هو عيباً،

(1) في صالون العقاد كانت لنا أيام، أنيس منصور، ص 14، 15 بتصرف، دار نهضة مصر، ط 1،

ووصم الأستاذ بوصمة الصعوبة، وعدم الإبانة، وعسر التوضيح لدى كل القراء. ثم راح - كما سبق - يروج هذا الترويج في كل موضع أمكنه.

**ومن عجب** أن أنيساً عمل مدرّساً في الجامعة، يلقي محاضرات عن الفلسفة المعاصرة؛ وهو يدعي على العقاد الصعوبة. ومكمن العجب أنه متخصص في الفلسفة، وهذا يقتضي تعرّضه للنصوص الفلسفية، وكثير منها من أصعب النصوص على الإطلاق - إن لم تكن أصعبها -. فكيف بعد تعرّضه لنصوص شوبنهاور أو هيغل أو كانط أو اسبينوزا أو حتى سارتر في مؤلفاته الفلسفية - لا الأدبية -، فضلاً عن مباحث المنطق الحديث المتعددة من نماذج الفلسفة الغربية؛ أن يرى كُتُب العقاد صعبة؟! وكتب العقاد مقارنةً بهذه النصوص الفلسفية الصرفة أيسر وأسهل بدرجات ومراتب. وللتذكير، فهذه الكُتُب كانت - وما زالت - مؤثرة مقروءة رغم صعوبتها.

**ومن خطأ أنيس** أن يروج لصعوبة كتب العقاد في مواجهة الجمهور؛ **من جهاتٍ. فمن جهةٍ أولى**، "الجمهور" جنس يدخل تحته أنواع وأصناف كثيرة، لا يمكن الحكم عليها بحكم واحد عام. **ومن جهة ثانية**، ظلّ الجمهور قبل العقاد وإبان حياته وبعدها يقرأ لمن هم أصعب من العقاد وأعقد، بل لمن ثبّتوا عن أنفسهم سمة الصعوبة - لغرض أو آخر -. **ومن جهة ثالثة**، مؤلفات العقاد لا تنحصر على مجال وتخصص، بل هي متشعبة الموضوعات متنوعة الأساليب. وبهذا ينهدم تصور أنيس. مع العلم أن أنيساً ليس شخصاً غافلاً أو جاهلاً، ويعرف خلاصة ما تقدم. ليبقى السؤال: لِمَ أصرَّ أنيس على موالاة الادعاء بصعوبة العقاد؟

**وما أظن** -وهذا ظن خاص بي- أن أنيساً أذاع تلك الفرية، ودقَّ بها كل باب؛ إلا تثبيتاً لنفسه، وتوطيداً لأسلوبه، وإبرازاً لامتيازه بالاقتراب من الجمهور وأفهامهم. وهو الذي يفخر في مواضع عديدة من كتبه: أن إذا كان العقاد يخاطب القارئ مرتفعاً عنه مُتعالياً عليه، وكأنه أستاذ يخاطب تلميذاً؛ فأنيس يخاطب القارئ، وكأنه أخوه بلا كلفة ولا عناء، وكأنه يسير جواره في الشارع يتحادثان سويّاً. فضلاً عن رغبة أنيس في الخروج من عباءة العقاد، وإظهار امتيازه الخاص عنه، وأنه ليس ظلّاً للعقاد كما راج عنه. يقول: "أحسستُ إحساساً مُبالغاً فيه أنني سوف أتحوّل إلى قارئ في مآتم العقاد، وأن قلمي أو حياتي الأدبية والفلسفية سوف ترتبط بالأستاذ العقاد"<sup>(1)</sup>.

**بما يخالفه؟** كلاهما يكتبان في موضوعات فلسفية وفكرية وأدبية؛ فالموضوع والمجال لا مناص منه ليعدَّ أنيس ناقداً ومتأدباً؛ ولا يبقى إلا "الأسلوب"، هذه الكلمة التي تمثل مفتاح السر في إظهار مولود جديد، ونمط جديد في الكتابة العربية -كما أرى في نظري-. وبالعموم، فالامتياز الذي ظنَّه أنيس على العقاد امتيازٌ زائفٌ لا محالة؛ فهو قياس مع كل فارق بين العقاد وأنيس. ولا أدعي بذلك أن أنيساً تعالى على العقاد في حديثه، بل اتخذه سُلماً للوصول إلى الجمهور، ولا مجال هنا لإكمال استيفاء هذا المحل.

**أما الصنف الآخر** من المُشيعين صعوبة كتب العقاد؛ فهم من الزملاء والمساويين للعقاد، لا من التلاميذ. وقد تكون الإشاعة مكسوة ثوب النكاية

(1) السابق، ص 17.

والتشهير؛ مثلما أشاع "طه حسين" مرَّات عجبه من تقرير كتاب "عبقريّة عُمر" في المدارس، لأنّه لم يفهم منه شيئاً، ولم يفهم منه حفيدهُ الذي يدرسه في المدرسة شيئاً. وهو فعل فعله طه من قبل، واعتاد على فعله. فكلّما أراد الاستهزاء من كتابة، أشاع عنها -وكأنه وصمها بوصمة الشين- أنّه لم يفهم منها شيئاً. مثلما فعل من قبل مع "الرافعي" في كتابيه "رسائل الأحران" و"حديث القمر"<sup>(1)</sup>. فهذا الموقف -وغيره- من الأقران يشيعه بدوره تلاميذ هذا القرين أو ذاك بين الناس، وفي كتاباتهم وأقوالهم؛ فيعملون عملاً ويسهمون بسهم في تلفيق هذه الشائعة عن كتب العقاد أو غيره. والأصل أن "كلام الأقران يُطوى ولا يُروى"<sup>(2)</sup>، كما في الأعراف العلمية الإسلامية.

**2- الدعوة إلى التسهيل، وإرادة الاقتراب من الجمهور.** ورأيي أن هذه الدعوة كانت لها أعظم الأثر على الثقافة العربية الحديثة. ورادَ هذه النزعة في مصر، بعد العقاد؛ أنيس منصور ومصطفى محمود. فحاولا -مع غيرهما- الاقتراب من الجمهور كل الاقتراب، بأية وسيلة مهما كانت؛ فضحّوا بالكثير من قيود الكتابة، ومن تربيّاتها الراسخة المتبعة، ومن لغتها. واعتمدوا مبدأ

(1) راجع كتاب تحت راية القرآن، مصطفى صادق الرافعي، تجد شكواه من فعل طه. ص 109، طبعة دار مصر.

(2) هذا التقليد العلمي الإسلامي يقصد به الأقوال الشخصية القادرة أو المُبالغ فيها، التي يكون دافعها الرئيس العامل النفسي من المُوالاة لصديق، أو المُعاداة لعدوٍّ، دون حق. ولا يدخل في فهم هذا التقليد الكلام العلمي الموزون في قَدح المُعاصر؛ فهذا علم صحيح، لا يقع تحت هذا التقليد.

"الشعبية في الثقافة"، خالقين تيارًا جديدًا من "الكتابة الشعبية"؛ فمن حق الثقافة أن تصل إلى الجمهور، والكتابات الرائجة عظيمة الرواج بين الجمهور يجب أن تخاطبهم وتصل إليهم؛ أي يجب أن تتصف بصفة "الشعبية"؛ لذا فلتفارق الأساليب الرفيعة أو المنضبطة في بعض ما تأتي به أو كثير مما تأتي به. ولعل أهل هذه النزعة نجحوا في إدراك ما أرادوا حتى الآن من الانتشار؛ فمنذ السبعينيات حتى وقت كتابة هذه السطور، وأنيس منصور ومصطفى محمود يحتلان قمة المبيعات للكتب العربية، مع غيرهما مما سلكوا السلك نفسه. وقد أثرت هذه النزعة على ما بعدها في الثقافة العربية، وأشكال الكتابة؛ وتفاقت الدعوة إلى منتهى الفساد البيّن. وكنت قد ناقشت هذه النزعة في كتاب قديم عن الثقافة (لم أكمله، فلم ينشر بعد). وسأفردا بالتأليف فيما بعد -إن قدر الله لي-.

**وسأكتفي هنا بملح من أشد الملامح فسادًا وإفسادًا من أثر هذه النزعة، في** قصة يرويها أنيس منصور، بين ثناياها خلاصة روح دعوة التسهيل. إذ ذهب الباحث عبد الرحمن بدوي إلى مؤتمر مستشرقين بمدينة "ميونخ" بألمانيا. قدح المستشرقون اليهود فيه في القرآن الكريم والسيرة النبوية. فطلب أنيس من بدوي كتابة مقال عن المؤتمر، فلبّى طلبه. وعند عرضه المقال على مصطفى أمين -رئيس تحرير أخبار اليوم ساعتها، وهو من رائدي هذه النزعة كذلك- استاء من أسلوب بدوي، واستصعبه. فطلب من أنيس أن يكتبه بأسلوبه. يقول أنيس ساردًا بقية القصة "هنا تنبهُتُ إلى كيف كان أسلوبِي قبل أن ينهني العقاد إلى ذلك. وكان عنوان مقال د/ عبد الرحمن بدوي: المستشرقون يُشكِّكون في



صحة السور المكية والمدنية وفي سيرة ابن هشام. أما العنوان الذي كتبه، وظهر باللون الأحمر في الصفحة الأولى من أخبار اليوم: مؤامرة على النبي محمد!"<sup>(1)</sup>.

**3- التكوين الحالي لذائقة القراء** (ومما أدى إليه في نظري العنصر السابق)، وإقبال تلك الذائقة على الكثيرين من ذوي الأساليب العاطفية والدعوية. مثل هذه الذائقة الهشة السقيمة تضع كُتُب العقاد في خانة الكتب الصعبة بالمقارنة بما تعودت عليه. وانظر مثلاً لذلك، ما شاع ويشيع من كُتُب روائية رخيصة تملأ الأفق القرائي، وشعر مبتذل، ونثر فقير أشد الفقر إلى كل معيار سليم -في المعاني أو اللغة-، وسخف العُجْمة التي استفحل أمرها في الزمن الأخير. فمثل هذه الذائقة متى تعرّضت لكتب العقاد ذات الاتجاه العقلي؛ ستحصل لديها نتيجة طبيعية، هي الإيمان بأن كتبه صعبة. ومن هنا، صح الدفاع عن كتبه، وتصحيح الوهم فيها، وأن الإقبال عليها -وعلى غيرها من الكتب الرصينة الرائقة الصحيحة-، والتنويه عنها من أهم وسائل علاج ما نحن عليه في طورنا الثقافي العربي المنحدر.

**4- تقديم العقاد الدائم على وجه التبجيل الشديد من جمهور المثقفين في كتاباتهم، وعلى العوام في المناهج الدراسية ..** ويكاد طلاب غالب العالم العربي يدرسون اسم العقاد في المدارس، وفي مصر يدرس الطلاب بين الحين والحين كتاباً أو مقالاً للعقاد في مادة "اللغة العربية". ودائماً ما يقابل الطلاب -أول ما

(1) في صالون العقاد، ص 16.

يقابلهم- من مظهر العقد أنه "عملاق الأدب العربي" أو "عملاق الفكر العربي" -على توسّع في المَراوحة بين الوصفين-. ومثل هذه الأوصاف الضخمة الفخمة تضع حائلاً -وأيّ حائل!- بين المثقف والجمهور، تبهر ألبابهم، وتدخل الوهم عليهم أن صاحب اللقب شخص رفيع مُفارق، لا يمكن دركه أو الاستدراك عليه. ويصنع له مهابة وجناباً، تؤثر في استصغار الناس نفوسهم عن مجاراة صاحب اللقب، وفهم ما يكتب والتعاطي معه.

كما يُعبّر العقد نفسه عن أرسطو، قائلاً: "ولنذكر أن هذا العقل الهائل الذي يهابه مَنْ يحسُّ قدرته؛ فلا يجترئ عليه بالنقد والتسفيه، قبل أن يفرغ جهده في التماس المعذرة له من جهل عصره وقصور الأفكار حوله، لا من جهله هو أو قصور تفكيره"<sup>(1)</sup>. فالعقد لا يُخطئ أرسطو -مثالاً على العقل العظيم-، فالخطأ يلحق بجهل عصره وقصور الأفكار فيه. وما وصفه العقد بهذا المسلك؛ كُتب للعقد أن يأتي مَنْ يسلكه فيه، ويعامله معاملة الناس في شأن مَنْ يُعظّمونهم. وللأمانة العلمية والأدبية أكمل نقل جملة العقد "فإنه لم يعودنا في تفكيره احتمالاً قطُّ لا يتقصّاه إلى قُصارى مداه، ولا يستوفي مُقتضياته وموانعه، جهد ما في الطاقة الإنسانية من استيفاء"<sup>(2)</sup>.

(1) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، ص77، هدية مجانية لمجلة الأزهر، شهر صفر 1445هـ.

(2) الموضوع السابق نفسه. وهنا يحيل العقد تسبيب المسلك إلى سبب موضوعي لا ذاتي. وتتمّة كلامه يُدخل المعنى في حيز معقول، ويبعده عن الاشتطاط. وقد حرصت على إكمال النقل في المتن لا الهامش؛ كي أحفظ حق الرجل، ولا أنسب إليه ما لم يقله.

**وبالعموم**، فهذا المسلك في التعامل -أقصد الموصوف في النقل الأول- لا يليق بأحد من العالمين؛ لكنَّ الناس دأبت على التعامل به وتعارُفه، إلى درجة تصل بهم إلى حد العبادة. وإن ألقاباً مثل: شيخ الإسلام، حُجة الإسلام، عميد الأدب العربي، عملاق الأدب العربي؛ لمَّا يبذر بذرة الفساد العظيمة في نفوس الناس، خاصة الناشئة -إن لم يفهم على وجهه الصحيح-؛ حتى يبعدهم عن جادة الصواب، ويشعرهم أن المُلقَّبين بهذه الألقاب أناس فائقون، مُفارقون. وفي الحق، ما هم إلا عباد الله اجتهدوا جهدهم، وصنعوا صناعتهم وحسب.

**5- طابع الجد الذي يطالع القارئ لكل كتب العقاد، ومظهره المتجه** الذي يتراءى به في الكتب .. يقول ابن أخيه "محمود العقاد" عنه: "يعرف قارئ العقاد أن كلام العقاد في أبسط الأمور وأهونها لا يقل شأنًا عن كلام العقاد في أعظم الأمور وأكثرها خطرًا. فالعقاد هو العقاد في أبسط كتاباته وفي أكبرها شأنًا. وذلك لأن العقاد عاهد نفسه منذ أمسك بالقلم أن يكون كاتبًا مفيدًا نافعًا، وأن تكون حياته كلها التزامًا للقلم ولخدمته ولرعاية قضاياها"<sup>(1)</sup>. ويقول عنه أنيس منصور "كنت أرى الأستاذ العقاد عنيًا في نقده كلَّ الناس، وكل الأشياء، وكل مخلوقات الله، وآلهة الأساطير"<sup>(2)</sup>.

**ويروي أنيس منصور** قصة الخلاف الشهيرة التي أشعلها العقاد في آخر حياته، وهي من هذا الملمح "ولم يكن العقاد مُجاملاً ... وكان الأستاذ في

(1) خلاصة اليومية والشذور، عباس العقاد، من تقديم محمود العقاد له، مكتبة عمار، 1968م.

(2) لأول مرة، أنيس منصور، ص184.

منتهى القسوة! وعندما كان الشعراء الشبان يعيشون إليه بقصائدهم؛ باعتباره مُقرِّراً للجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب؛ فكان يعيدها إلى "لجنة النشر<sup>(1)</sup>" لأن هذا الشعر بلا قافية". وبعدها يذكر نتفة من قصة الصراع الشهير الذي أقامه العقاد ضد شوقي، قائلاً: "وعندما طلبوا إلى الأستاذ أن يشترك في ذكرى مرور عشرين عاماً على وفاة شوقي أمير الشعراء؛ رأينا العقاد يحدد الهجوم على شوقي، وبأنه شاعر زخرفي، وليس شاعراً له شخصية"<sup>(2)</sup>.

ولم يكن العقاد متجهماً في كُتبه، بل كان جاداً، يريد أن يفيد القارئ أقصى إفادة ممكنة الحصول له؛ وكان لا يرى فيمن يقرأه شخصاً يريد أن يقضي وقتاً أو يزجي فراغاً بقراءة سطور؛ بل يريد أن يشارك فكراً، وينتج جديداً، ويحصل ما لم يحصل. وهذه سمة جودة في كتابات العقاد. أما عن الفكاهة، فلم يكن حديثه يخلو منه متى اقتضاه السياق "ولكل مقام مقال".

**وفي كتابه "حياة قلم"** الكثير من مواضع الفكاهة، وهو يروي تسميته من بعض الجيران بأبي طويلة (لأنه كان جسيماً طويلاً)، وتسمية بعض الكتاب له بعمّ العقاد؛ لأنه قلّد الإنجليز في إمضاءاتهم فكتب (ع . م . العقاد)، وغيرها من مواضع التبسط والفكاهة. فلم يكن العقاد يتجهم، بل كان يراعي المقام، ومصلحة القارئ.

(1) في الطبعة الورقية لجنة النشر، لا لجنة النشر. وهو تصحيف واضح.

(2) في تلك السنة هُزل العظماء وُلدوا معاً، أنيس منصور، دار الشروق، ط 2، 1993 م.

## أسباب تتعلق بِكُتُب العقاد وخصائصها

1- سيطرة المنهج العقلي على الإنتاج العقادي كله، حتى الشّعريّ منه؛ فقد رأى تغليب وإظهار الجانب الفكري على الجانب العاطفي -الذي كانت تمثله المدرسة الرومانسية من قبل مدرسته الديوان-. وهذا التغليب المطلق للجانب الفكري قد يضيف شيئاً من الصعوبة أو يوهم الصعوبة؛ حيث يجد القارئ الكتابة خالية مما اعتاد عليه في الكتب الشعبية -مع إقران هذا بالدعوة إلى التسهيل، ومقارنة كتابته مع الكُتُب الشعبية-. فالعقاد يُعقّلنُ كل الموضوعات -كما سأمثل-. وهذه السمة المُصبغة مستوى من التجريد العقلي؛ مما يؤثر في الإشعار بالصعوبة، وإن كان وهماً في كثير من الكتب.

لعلّ هذا التغليب للجانب الفكري نابع من موهبة العقاد التي وهبها له الله في الإمعان في الفكر. فغالب الكتاب العاملون في الأدب والنقد -بل الفكر- لا يقومون على الإمعان في المطالعة الفكرية والفلسفية من مصادرها، وغالب رؤيتهم عنها صورة عامة أو من أفكارهم الخاصة ورؤاهم التي كونوها في الحياة. أما العقاد فقد امتاز بهبة تقصّي الأفكار والفلسفات -على مشقتها البالغة المعروفة-؛ بل رآه طريق عمل لا يرتضي غيره طريقاً.

وقد سيطرت عليه النزعة العقلية منذ كان طفلاً، وها هو العالم الفاضل "شوقي ضيف" يروي الحادثة الشهيرة التي لقي فيها العقاد -وكان تلميذاً- الشيخ "محمد عبده" أثناء مروره على المدرسة، وكان وقت درس الإنشاء (التعبير). يقول: "كانت الموضوعات تُختار عادةً من مُوازنات .. وكان العقاد

يقف دائماً مع أضعف الطرفين في الموازنة؛ ليُظهر قدرته العقلية في إعلاء الطرف الضعيف ببراهينه الدامغة، وهي قدرة ظلت ترافقه طوال حياته". فكانت الموازنة بين السلام والحرب، وقد اختار العقاد الحرب، وأعجب الشيخ محمد عبده بما كتب، وقال مُجاملاً: "ما أجدر هذا أن يكون كاتباً بعداً"<sup>(1)</sup>. ثم كبر العقاد، وصار من أشياع المدرسة العقلية الاجتماعية التي رادها الشيخ. وقد رأى العقاد التفكير فريضة إسلامية، وكتب كتاباً بهذا العنوان، قال في أوله: "القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه. ولا تأتي الإشارة إليه عارضةً ولا مقتضبةً في سياق الآية؛ بل تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدةً جازمةً باللفظ والدلالة"<sup>(2)</sup>.

**وقد صرّح العقاد** تصريحاً بمعالم السمات العقلية في تأليفه، ومتى نظرنا إلى منهجه في التأليف وجدناه يقول "منهجي في التأليف يُلخّص في كلمتين؛ هما: التقسيم والتنظيم"<sup>(3)</sup>. **ويخبر القارئ بطريقته في الكتابة؛** "أما طريقتي في الكتابة؛ فإني أبدأ المقال وفي ذهني جميع أصوله، و"نقطة" مرتبة على الجملة حسب التسلسل المنطقي. ولكنني إذا مضيت في الكتابة عَرَضْتُ لي حاشيةً من هنا أو لمحةً من هناك، تطرأ في عرض الكلام ولا تغير شيئاً من جوهر المقال؛ إلا أن تزيده جلاءً في بعض الأحيان أو تضيف إليه عنصر الفكاهة والتبسيط"<sup>(4)</sup>.

(1) مع العقاد، شوقي ضيف، ص 15، دار المعارف، سلسلة أقرأ، 1964 م.

(2) التفكير فريضة إسلامية، عباس العقاد، ص 3، نهضة مصر، ط 9، 2008 م.

(3) أنا، عباس العقاد، ص 77، نهضة مصر، ط 3، 2003 م.

(4) السابق، ص 76.

وما وُصف من منهج هو صلب الطريق العلمي في التأليف؛ لذا تظهر مؤلفات العقاد كتابةً منضبطةً حاصِرةً لما يناقشه. **ويعرض على القارئ منهجه في النقد** - أو الأصح هنا النقض -، **قائلًا:** "وخطتي في المناقشة أن أعمد إلى أقوى الحُجج بدءاً؛ فأجتهد في تقويضها، ثم أقفوها بأضعف الحُجج، وأعود إلى ما فيه مساكٌ من القوة"<sup>(1)</sup>. **ومن ثم لم يكن غريباً متى قيل في وصف كتابته** "وهو لا يعالج موضوعاً إلا أحاط به جملة وتفصيلاً؛ إحاطةً لا تترك بعدها زيادة لمُستزيد. وله أسلوب أدبي فريد"<sup>(2)</sup>.

**ومن معالم هذه السمة العقلية البائنة في دراسته للشخصيات؛** أنه لم يكن يهدف من كتب التراجم -على خلاف غالب أهل التراجم- أن يسرد وقائع عن شخص أو عن عصر وحسب، بل صورة نفسية للشخص. وعلى سبيل المثال، يعتبر العقاد دراسته عن الشاعر "ابن الرومي" من أكبر وأحب كتبه؛ فمتى تأملنا عنوانها ألفيناه "ابن الرومي؛ حياته من شعره"، وأفعم أنوفنا فوحُ العقل من العنوان، فهو تعبير عن منهج الاستدلال. ثم متى وقفنا على أول كلماته فيه؛ قرأناه يقول "هذه ترجمة، وليست بترجمة؛ لأن الترجمة يغلب عليها أن تكون قصة حياة، وأما هذه فأحرى بها أن تُسمَّى صورة حياة"<sup>(3)</sup>. وفي دراسته للعبقريات أتى بمنهجية "مفتاح

(1) أنا، عباس العقاد، ص76.

(2) حياة قلم، عباس العقاد، ص9، كتاب الهلال، 1964م. والرأي للسياسي الشهير "سعد زغلول"، نقله الأستاذ طاهر الطناحي في تقديمه للكتاب. وهي كلمة مشهورة في مدح العقاد.

(3) ابن الرومي حياته من شعره، عباس العقاد، ص3، مكتبة مصر، 1931م.

الشخصية" ليصل إلى تفسير الشخصية والوقوف عليها بمعيار<sup>(1)</sup>.

**وكذا في دراسته للأحداث**، يحاول جهده أن يحلل الأحداث تحليلًا عقليًا، ويعالجها بنزعة شمولية من كل جهة في رؤية الأحداث. ومطالعة كتب "مطلع النور"، أو "أثر العرب في الحضارة الأوروبية"، أو "ضرب الإسكندرية" تكفي بالغرض. وكذلك محاولة منهجة بعض المشكلات الحضارية مثل مشكلات اللغة العربية.

**2- الأسلوب المُساوي في التأليف؛ أعني بذلك أنه كان يقصد إلى موضوع الحديث والنقاش، بأقرب طريق لأداء المعنى، دون الاختصار المُخلّ أو الإسهاب.** فإنه لم يكن يكرر، ولم يكن من أصحاب الحشو والإطناب بلا سبب، ولم يكن يدور حول المعنى؛ بل كان يقصد إليه قصدًا، فمتى أدركه انتقل للمعنى الذي يليه. وهي سمة مصاحبة لأصحاب الفكر القويم. ففي وصفه لحادثة مريعة بسقوط طائرة بعدما احترقت (وهذه حادثة ذات أثر مدوّ في الدنيا ساعتها) اكتفى بقوله "يكاد الخيال يطبق عينيه فزعًا من تصور الهول الذي طواه جوف الطائرة المحترقة منذ أيام. هول يرتد عنه خيال المتخيل فزعًا وهلعًا؛ فلا يود أن يُطيل النظر إليه، لأنه المنظر الذي تعيا به طاقة الإنسان"<sup>(2)</sup>. ثم انتقل للعبارة الحاصلة من عنوان المقال "بين الأمل والتأمل". ولو كانت هذه الحادثة قيد كتابة أنيس منصور، لعرض لعشرات من حوادث الطائرات، وماذا يحدث

(1) انظر عبقرية عمر، وعبقرية الصديق، عنوان "مفتاح شخصيته".

(2) بين الكتب والناس، عباس العقاد، ص 130، دار المعارف، ط 4، 1985.



عندما تتحطم الطائرة، وماذا قال ألبرتو مورافيا -أو أي شخص مهما كان- عندما كادت الطائرة تسقط به. ثم يعود بعد خمس صفحات للعبارة. ولا أقصد بذلك القدح في أسلوب أنيس أو من على شاكلته؛ فهو أسلوب شعبي مؤثر في الكثرة الكثيرة من القراء. وعيب الأسلوب المساوي -من جهة عوام القراء-؛ أنه يقتضي الاستحضار الذهني أثناء القراءة، لأن الكاتب لا يُعيد المعنى؛ فمتى فقدته سقطت حلقة من المعنى الكلّي، وتوهّم القارئ أن الكاتب صعب لا يفهم، أو مُخطئ.

3- اعتماده النظم العربي القويم، وخصائص التركيب العربي في التعبير. وهذا سمت متفق عليه في كتابات العقاد، وقد كان العقاد عضواً في "مجمع اللغة العربية" بالقاهرة، وكان مهتماً بقضية اللغة أبلغ اهتمام. وألّف فيها الكثير، مثل "اللغة الشاعرة"، و"أشتات مجتمعات في اللغة والأدب"، وغيرهما من إنتاج. وقد كان مطبوعاً أثناء مناقشته الأفكار والمذاهب ودخوله المعارك الأدبية على استخدام الأسلوب العربي القويم. وهذه مزية عظيمة، لكننا في هذا العصر، ومع عوامل كثيرة -لا محل لإيرادها هنا- قد نظن هذا الأسلوب معياراً من معايير الصعوبة. والأصل أن نغتنمه اغتناماً لتعود الأسلوب السديد. وها هو يؤكد على هذا في تعريفه للكاتب في نظره "كلّ ذي رأي، أحسن العبارة عنه، بلفظٍ عربيٍّ صحيح"<sup>(1)</sup>. ويقصد بالعبارة التعبير. والكاتب القويم في نظره لا بد له من ثلاثة أركان: أن يكون له رأي تكون في ذهنه، وأن يُحسن التعبير عن هذا الرأي،

(1) مطالعات في الكتب والحياة، عباس العقاد، ص26، دار المعارف، ط4، 1987.

وأن يستخدم في هذا التعبير القواعد المنضبطة والألفاظ والأساليب العربية الصحيحة، وهذا ما يقصده باللفظ العربي الصحيح. ونراه -مثلاً- في عام 1919م -أي قبل قرن وأعوام- يلوم على الشاعر "جبران خليل جبران"، في قصيدته الشهيرة "المواكب"؛ أخطاءً اللغوية النحوية والصرفية<sup>(1)</sup>.

**وأختار هنا نصًا ناصعًا** من تعليق له على المعركة الأدبية حول "الأسلوب العربي بين المناصرة للقديم والدفاع عن الجديد مع دحض القديم"؛ والتي قامت بين حضرة الأديب الفاضل مصطفى صادق الرافعي والصحفي سلامة موسى. وهو مثال على كتابته بأسلوب قويم؛ وهو في سياق معركة واشتباك في الفهم.

**يقول العقاد:** "هل هناك طريقة واحدة لا غيرها؛ يكتب بها الكاتب، فإذا هو عربي صميم، ويكتب غيرها فإذا هو أمريكي أو صيني أو ما شئت من الأمم التي لا يشملها شرف العربية؟ .. كلاً، لا يقول بهذا قائل. فإننا نعلم أن ابن المقفع، وعبد الحميد، وابن الزيات، والجاحظ، وابن العميد، والخوازمي، والبدیع، وأبا الفرج، وغيرهم ممن سبقهم ولحق بهم؛ كل أولئك كتّاب من أساطين الآداب العربية، وكلهم قدوة للمقتدين في صناعة النشر. وما منهم اثنان يتشابهان في طريقة الكتابة، أو -هما إن تشابها في بعض معالم الطريقة- لا يتشابهان في جميع معالمها. فهل ترانا نزع أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر،

(1) الفصول، عباس العقاد، ص46، دار المعارف، 1986م.

والبقية دُخلَاء في هذه الصناعة؟ أم نقول مرغمين إن العربية تتسع لعدة طرائق لا حدَّ لها، ولا يمكن أن تُقيَّد بزمان أو بأسلوب، ولا يُشترط فيها على الكاتب المُتصرِّف غير الصحة في القواعد الأساسية التي يشترك فيها جميع الكُتَّاب في جميع العصور، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب، وعلى أي طريقة فليذهب؛ فإنما هو صاحب رأيهِ، ومالك قلمه، ولا حق لأحد في العربية أكثر من حقه<sup>(1)</sup>.

### عن الأستاذ العقاد، ومحاسنه مُفكرًا وأديبًا عربيًا

عاش الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد (1889-1964م) عُمره في مرحلة خطيرة من تاريخ الأمة العربية؛ تشبه وتمائل ما نحن عليه الآن، لكن قبل قرن مضى. فقد عاش الموجات الثواني من فيض المذاهب والتيارات الأجنبية، وهي تُغرق العالم العربي بالجديد الغريب عنه، من مناهج الفكر والأدب والنقد، وعلوم الاجتماع والنفس واللغة، على النَّفس الغربي وبالطريقة المادية. ومتى نظرنا إلى ما عاصره العقاد، سنجد مشابهته لما يحدث بين ظهرانينا الآن. فالعالم من حولنا يموج بالصراعات الفكرية، والأفكار تُفرض بالقوتين الإعلامية والاقتصادية عن بُعد - بعدما كانت تفرض بالقوة العسكرية عن كثب وملازمة-. وهنا بعض ملامح نتعلمها ونفيد منها من حياة العقاد.

**لعل أهم ما يلحظه الناظر في قصة العقاد، وما نضعه أمام قارئ اليوم،**  
وكاتب اليوم أيضًا؛ هو صدق العقاد واحترامه لمبادئه. فقد حارب الأستاذ

(1) السابق، ص227.

العقاد النازية، ونشر الكتب والمقالات ضدها، وكانت قوات هتلر على أعتاب مصر، ودخلت مصر بالفعل، ووقعت معركة العلمين التي انهزمت فيها، ولم يرعو العقاد عن التصريح بما يعتقد، وما يراه حقاً؛ رغم نصح أصدقائه أن هتلر سينكّل به وبكل معارض متى دخل البلاد واستقرّت له. فهذا عن الثبات على الرأي، ولو على كُره ونزول البلوى.

**أما عن الإخلاص للفكر والأدب والكتابة وطلب العلم؛** فليس أدل من عيش العقاد وحيداً فريداً طوال عُمره، عارياً عن المناصب التي تُغدق على مَنْ حوله، فقيراً في غالب عُمره. **كما قال الشاعر في بيته الرقيق:**

بم التعلُّل لا أهل ولا وطن      ولا نديم ولا كأس ولا سكن

وليس يقدر على هذه الحال من الوحدة والخلوص للفكر رغم المتاعب؛ إلا أشداء النفوس، المستحقون لمكانتهم.

**ومن شيمه** الاستقلال الفكري عن الشائع الذائع ذي التملك والسلطان. فرغم ثقافته الغربية المشهوددة؛ إلا أنه كان مستقلاً عربياً، لا مُتماهياً مع الغرب، كما فعل كثيرون من طبقات المثقفين حوله. **ومن ذلك أنه كتب عن المستشرقين يقول:** "والمعهود في جماعة المستشرقين أن الكثيرين منهم يقرنون سوء الفهم بسوء النية؛ لأنهم يخدمون سياسة المستعمرين، أو سياسة المُبشرين المحترفين، أو ينظرون في بحوثهم نظرة الغربي الذي ينظر إلى الشرقي نظرة المُتعالى عليه في حاضره وماضيه. غير أنهم - ما عدا القليل منهم - محدودون سطحيون، يحومون حول المسائل الحسية ولا يتوسعون في النظر، أو يتعمقون

وراء الظواهر التي يلمسها شاهد الحس لمسًا؛ فلا تخرج عنده من حدود ما يثبتته أو ينفيه من وقائع العيان والسمع"<sup>(1)</sup>.

**وأختم بأرق ملحظ من حياته؛** فقد مرّت في حياة العقاد الكثير من المفارقات القدريّة؛ ففي صدر شبابه الأول ظنّ العقاد أنه مائت لا محالة، لمرض طرأ عليه، وكان يتحسّس من المرض إلى درجة الرُّهاب. وخاف أن يقضي دون أثر في الدنيا؛ أو كما صرح هو "الموت إذن، أمضي إليه صفر اليدين من مجد الأدب، ومن مجد الدنيا، ومن كل مجد يبقى بعد ذويه"<sup>(2)</sup>. فما كان منه إلا أن جمع ما كتب من قطع نثرية متفرقة ويوميات كان يكتبها، وحشدها في كتاب سمّاه "خلاصة اليومية والشُّذور"؛ لتكون أثره الوحيد على مروره في الحياة، وسمّاها بُدًا كما يقرأ القارئ في كلمته التي صدر بها كتابه. ثم عمّر الخائف من مماتٍ ما شاء الله له أن يُعمّر، ثم كتب المُشفقُّ على ترك أثرٍ واحدٍ له أكثر من مائة أثر، أشهدت الدنيا جميعها على وجوده. فسبحان مَنْ كتب على عباده حُسْنَ الظن به!

(1) مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية، عباس العقاد، دار المعارف، ص50، ط1، 2020 م.

(2) حياة قلم، عباس العقاد، ص124، كتاب الهلال، 1964 م.

## فلسطين قضية عقيدة إسلامية .. الأدلة والنقاشات

يتساءل البعض كَلِّمَا عِلْتُ وتيرة الأحداث على أرض فلسطين: هل قضية فلسطين تخصني؟! وهل يجب أن أكون مُهتَمًّا بها؟! بل قد يعرض فلانُ رأيه قائلاً: فلنهتمَّ بأنفسنا، ولا نلتفت لشئون غيرنا - "غيرنا" هذه يقصد بها أرض فلسطين ومن عليها-. وفي الآونة الأخيرة؛ ومع كثير من التغيرات التي يحاول البعض فرضها على الوعي الإسلامي بالارهاب الفكري، بدأت هذه الأسئلة تخرج من حيز السؤال الاستفهامي -الذي يطلب إجابة بالفعل على سؤال-، إلى رأي مباشر صريح يُطرح بمنهجية خبيثة مُلحّة لا تريد إجابة؛ إنّما تريد زرع الشك في قلوب المسلمين وضمائرهم، وزعزعة اليقين حول قضية فلسطين، بل تمتدُّ بها الجُرأة إلى الشك في "المسجد الأقصى" نفسه.

**ولأنَّ الإسلام هو الحقُّ؛** لذا فقضاياه عادلة، وأفكاره مُستقيمة، ويحمل من القوة الفكرية ما يجعل حاملي لوائه لا يخشون طرح أيِّ سؤال، بل يجدون الجواب الصريح عنها. وعلى كلا الطرحين -حَسَن النية، وصاحب الغرض الخبيث- ينبغي علينا في كلِّ حين أن نُجيب عن الأسئلة المركزية -مثل سؤال فلسطين-، لنُجِدَّ من وعينا الحالي، ونواكب صناعة الوعي لدى الأجيال الجديدة، و"نُذَكِّر أنفسنا". والتذكير والذكرى من الأوامر التي حثَّ عليها الشارع الحكيم.

**ولأنَّ هذه الإجابات عن الأسئلة** وعن الشبهات يجب أن تكون نافعة مُفيدة؛ لذا يجب البُعد عن لغة الخطابة والتأثير، والاكتفاء بإجابات واضحة حاسمة في نقاط مُحدّدة. حتى نستطيع أن ننفع بها أنفسنا - بإذن الله -، ونردّها على غيرنا. والحديث هنا دائر على فلسطين كلها، لا عن المسجد الأقصى -وهو يكمل الصورة للدعاة والعلماء الذين يقصرون الكلام عن فلسطين في أمر المسجد الأقصى-. وسأبدأ بذكر معنى عقديّة قضيّة فلسطين، ثمّ شرح فكرة عقديّة القضية من ثلاثة مُرتكزات: الأرض نفسها، والعائشين على الأرض، وخصوصيّة العدوّ المُحتلّ.

### ماذا تعني جملة أن "فلسطين قضيّة عقيدة"؟

**نسمع كثيراً أن قضيّة فلسطين قضيّة عقيدة**، وقد لا يدرك السامع المعنى من وراء ذلك. وتعني في أهمّ دالاتها الآتي:

1- أن أصل ما يحدث من احتلال للأرض نبع من أصول عقديّة عند اليهود. أهمُّ تلك الأصول أن مسألة اجتماع اليهود في بقعة من الأرض هي فلسطين، ولمّ شملهم من بقاع الأرض كافّة؛ كانت تحت تكييف عقديّ لعقيدة "الأرض الموعودة"؛ حيث ورد في "سفر التكوين"، الإصحاح 15 "في ذلك اليوم قطع الربُّ مع أبرام ميثاقاً قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات". ويليه في الأهميّة أن اليهود يسعون لإقامة ما يُسمّونه بـ "هيكل سليمان" -أو لإعادة تشييده حسب تصوّرهم- على أنقاض "المسجد الأقصى".

2- يُشارك اليهود هذه "العقائد" طوائف من المسيحيين تعتقد أن إتمام هذا الأمر هو استعجال لنزول المسيح مرةً أخرى على الأرض؛ فيما يُسمّى بـ "عقيدة الألفية الاسترجاعية". يقول عنها د/ عبد الوهاب المسيري: "يؤمن كثير من المسيحيين البروتستانت بأنه حينما يعود المسيح المُخلّص -الذي يُشار إليه بأنّه المَلِك الألفي- سيحكم العالم -باعتباره المَلِك المُقدّس- هو والقديسون لمدة ألف عام يُشار إليها أحياناً بأيام المسيح أو الألف السعيدة .... وكما تبدأ الألف السعيدة؛ لا بُدَّ أن يتمَّ استرجاع اليهود إلى فلسطين تمهيداً لمجيء المسيح" (الأكاذيب الصهيونية، دار المعارف ص 85).

3- ونرى بأعيننا اليهود ماضين في تنفيذ هذا المُعتقد كلَّ يوم؛ فها هم قد أتوا إلى الأرض، واحتلّوها، وأخرجونا منها، وكلَّ يوم يكتسبون جديداً منها؛ ثمَّ ها هم ماضون في أعمال الحفر والتنقيب عن الهيكل، ومُسارعون في إقامته، وعاملون على هدم المسجد الأقصى -وكانت أخبار الحفر والتهديد تملأ الأخبار في التسعينيات وأوّل الألفية لمن لم يسمع بها لحدّثة سنّه-؛ وها هم مُطارِدون للمُسلمين في كلِّ أرض فلسطين، وخارجون عنها -باحتيالهم مجموع دول في 1967م-. ممّا يدلُّ على أنّ المقصد ليس قطعة أرض بل هو مُحاربة المُسلمين بمجموعهم، والعقيدة الإسلامية تصوّراً حاكماً مُهيمناً مُعدياً لمُعتقد اليهود.

4- ومن هنا نعلم أنّ القضية العقديّة لا تُمثّل "المسجد الأقصى" وحده -كما يتسابق المُتحدّثون بلا رويّة-، بل أمر القضية العقديّة هو فلسطين كلّها. ولا شكَّ أنّ تهديد المُعتقد الإسلاميّ، وتهديد مجموع المُسلمين هو خطر داخل في صُلب



مُشكلات العقيدة الإسلامية؛ لأنَّ المسلمين هم جماعة الحقَّ القائمة في الدنيا بأمر الله، ومتى زالوا أو أصابهم الضررُ الماحقُ كان هذا إزالةً لعقيدتهم؛ سواء على أرض مُعَيَّنة للمسلمين -وهنا هي فلسطين-، أو في المجموع.

**5- ويتمثل جزء ضخم من عقديّة قضية فلسطين في "المسجد الأقصى"** والاعتداء عليه. وهذا الاعتداء ثابت راسخ يراه كلُّ أحد؛ يتمثل في محاولات هدمه المُباشرة، أو في الدفع بمأجورين لبذر الشكِّ في أنَّ الأقصى في الإسلام ليس "الأقصى" الذي على أرض فلسطين، أو في الانتهاكات المُباشرة التي تحدث أسبوعياً، أو في كون المسجد تحت الاحتلال ومُسيطرًا عليه من قبل أعداء الإسلام. وإذا سأل أحد: ما الإشكال في المسجد الأقصى؟! إنَّه مسجد ككُلِّ المساجد؟! **أقول: أولاً:** الاعتداء على أيِّ حرم إسلاميٍّ أمرٌ مُوجبٌ للدفع عنه والمُحاربة دونه؛ **ثانياً:** المسجد الأقصى ليس ككُلِّ مسجد -كما سيأتي في بيان خاص- فإنَّ المسجد الأقصى من محلَّات ولاء الشارع -الشارع هو الله تعالى-، ومن محلَّات مُراعاته البالغة، ومن محلَّات ذكره المباشر الصريح على سبيل الحث والأمر بالولاء الشعوريِّ والإيمانيّ.

**ويرتكز التصوُّر الأصوليُّ الإسلاميُّ على أنَّ الشارع حكيم، وكلُّ ما يأتي منه هو محلٌّ للاعتبار والحكمة، وأنَّ شيئاً في كتابه أو في سُنَّة رسوله الصحيحة لم يأت عبثاً.** هذه الركيزة الإسلامية تُقال في مجال أبسط الأمور وأهونها. فما بالنا وقد نصَّ الشارع بالقول وقصدَ بالفعل -كما سنرى- إلى تعظيم أمر هذا المسجد، وإنشاء مكانة له في نفوس المسلمين، إلى درجة إلحاقه بالمسجد

الحرام. ويدلُّ هذا الإلحاق على أنَّه من أبلغ مُعظَّمات الشرع. ولعلَّ القارئ يعلم أنَّ المُسلم مُطالب بإتيان الخير في أبسط مواضعه؛ فما الحال مع ما عدَّه الشارع من أعظم محلاته؟! .. ونضمُّ لهذا حتى تكتمل الصورة أنَّ استهداف المسجد الأقصى ليس للإضرار به وحسب، بل لإقامة تصوُّر ديانة أخرى وهذا أمر مُحارب لعقيدة الإسلام وتصورها.

**هذا باختصار بالغ** -وبالقطع هذا الموضوع وحده يُفرد بالتأليف- أهمُّ ما تدور عليه فكرة "عقدية قضية فلسطين".

### المُرْتَكز الأول: أرض فلسطين وخصُوصيتها

ليس "المسجد الأقصى" -كما سبق- هو المُنشئ لعقدية فلسطين، بل هو أحد مُرتكزات القضية. أقول هذا اعتماداً على ما سبق، وكذلك على نصِّ الشارع نفسه الذي ذكر أرض فلسطين واختصَّها ببركته. وهنا أؤكد على أنَّ اختصاص أرض ما بالبركة من الشارع يجعلها هدفاً لعباده المؤمنين به، كما أكرِّر أنَّ النصَّ من الشارع له حكمة ودلالات، فهو ليس كنصَّ العباد وقولهم.

### ذكر أرض فلسطين من الله مقرون بالبركة

وأرض فلسطين من أهمِّ الأراضي، إنْ لم تُكن أهمَّها. لأنَّ عليها دارت قصصُ رُسل الله بالإسلام واحداً تلو الآخر، وكلُّ رُسل الله دعوتهم واحدة تقول الآية: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]. وأنوّه إلى أنَّ هذه الأرض قد ذكرتها المصادر الإسلامية -مثل

صحيح البخاري - تحت اسم "الشام"، وأثبتها الكثير منهم بالهمزة "الشَام" (هذا لا ينفي أن كلمة الشام تضم فلسطين وما حولها). وقد ذكرت مرّات في كتاب الله تثبيّتاً على أنّها أرض البركة والخير من الله لعباده الصالحين الأتقياء القائمين بحقه، وحقّ تصوره الصحيح، وعبادته الصحيحة. ولا شك أن نص الشارع بمباركة الأرض يوحي بوقوع التنافس والقتال على نيلها وحيازتها. وهذه بعض آيات تذكرها: ﴿وَلَسْلَيْمَنْ الرِّيحُ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ﴾ (٨١) [الأنبياء: 81]، ﴿وَجَعَلْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ (٧٨) [الأنبياء: 71]، ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَهَرَةً﴾ [سبأ: 18].

### ذكر "المسجد الأقصى" بالتشريف والتعظيم

أمّا عن "المسجد الأقصى" فأمره مُقسّم - في نظري - إلى قسمين: هو نصّ الشارع على فضله، وفعل الشارع بجعله قبلة الأنبياء السابقين، وقبلة النبي ﷺ، ومسراه إلى السماء، ومحلّ مُعجزة الله فيه. وتعاضد النصّ القولي والفعل يُكمل تصوّر عن المسجد، ويدلّنا على الهدف منه.

وفي أول النصّ آية الإسراء: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١) [الإسراء: 1]. ولعلّ تدقيقاً في النصّ كفيل بعدم فوات أن البركة لما "حول المسجد" أي أرض فلسطين، ويشير النصّ إلى أن سبب هذه البركة هو وجود المسجد بها - لأسباب سترها في بيان أنّه من العقيدة -.

**ومن الأحاديث نجد في "صحيح البخاري"؛ "كتاب أحاديث الأنبياء"**  
 سؤال "أبي ذر الغفاري" **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: "يا رسول الله؛ أيُّ مسجد وُضِعَ في الأرض  
 أوَّل؟ قال: المسجد الحرام. قال: قلت: ثمَّ أيُّ؟ قال: المسجد الأقصى". وفي  
 "كتاب تفسير القرآن" -حديث 4486- أن رسول الله **ﷺ** صَلَّى إلى بيت  
 المقدس ستَّةَ عشرَ شهرًا، أو سبعةَ عشرَ شهرًا. ثمَّ بعدها تحوَّلت إلى "المسجد  
 الحرام". وفي الكتاب نفسه، في تفسير سورة "بني إسرائيل" -وهي سورة  
 الإسراء- حديث يقول فيه الرسول **ﷺ**: "لَمَّا كَذَّبَتْنِي قَرِيشٌ قَمْتُ فِي الْحِجْرِ  
 فَجَلَّى اللَّهُ لِي بَيْتَ الْمَقْدِسِ؛ فَطَفَقْتُ أَخْبِرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ".

### ختصاصه بالقصد إليه بالسفر

**ونجد في "صحيح البخاري" بابًا مخصوصًا بالمسجد؛ "باب مسجد بيت  
 المقدس". وفيه حديث: "ولا تشدُّ الرِّحالَ إلَّا إلى ثلاثة مساجد؛ مسجد  
 الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي" .. ومعنى "لا تشدُّ الرِّحالَ" أي لا يُسافر  
 ولا يُقصد بعينه إلَّا لها. وإنَّ دَلَّ هذا الأمر على شيء فيدلُّ على عِظَم قدرها،  
 ومكانتها التي أشار الشارع إلى وجوب تمكُّنها من قلب كلِّ مُسلم. غير أحاديث  
 تنصُّ على فضل الصلاة فيه على غيره.**

### المسجد الأقصى من عقيدة المسلمين

**وهنا نلاحظ أنَّ المسجد الأقصى هو جزء من عقيدة المسلمين الرئيسيَّة.  
 وذلك لأنَّه:**

1- قِبلة الأمم السابقة من المسلمين الطائعين لله المؤمنين به. وهنا أكرّر أنَّ كلَّ المؤمنين بالرُّسُل السابقة هم مُسلمون في نظر العقيدة الإسلاميّة، وأنَّ المُسلمين الحاليين هم امتداد لهم. فالإله في الإسلام واحد أحد، وهو مُرسل كلِّ الرُّسُل.

2- وهو قِبلة المسلمين قبل التغيير - كما رأينا في النصوص -. وهنا نقف على معنى حتى نفهم؛ "استقبال القبلة" هو توجُّه العبد لله - في المكان الذي أمره به -، والقبلة نفسها هو محلّ هذا الاستقبال الذي أمر الشارع به. فتصوّر أنَّ الله قد جعل هذا المسجد قِبلة المؤمنين السابقين حتى سيّدنا "محمد ﷺ"، وبهذا يكون المسجد محلاً لأعظم مُقدّسات المُسلمين. فليس أقدس من الموضع الذي اختاره الله لعباده لاستقبال القبلة.

وأعزّد هذا التشريف لمحلّ القبلة - أيّاً كانت - بنهي النبي عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة، ويعني نهيّه هذا أنَّ مُجرّد استقبال دون التعبّد لا يكون إلا في الفعل الشريف فقط. فما بالنا بهذه القبلة نفسها! ومدى حرمتها وتعظيمها وتقديسها عند المُسلمين! .. كما لا يعني هذا الانتقال بالقبلة إلى "المسجد الحرام" قطع صلة المسلمين معه، بل تحويل المكان وبقاء التقديس والتعظيم.

### المُرتكز الثاني: مُسلمو فلسطين ووجوب نصرتهم

وهذا المُرتكز لا بُدَّ من إدراجه في باب "قضيّة عقديّة فلسطين". فالأرض عليها أصحابها، وهم مُسلمون كثيرون وقليل من غير المُسلمين. وسأضيفُ هنا

-فوق حرمة ترك المسلمين في قتالٍ وحدهم، مع توفر القدرة على المدافعة عنهم - توجيه الشارع في هذا الأمر من خلال استدعاء مواقف للرسول ﷺ تشبه أو تماثل حالتنا هذه. وفعل النبي بأمر الله هو توجيه من الشارع.

### حرمة دم المسلم

حتى لا نطيل في الأمور المحسومة؛ فمقطوعٌ به أن الإسلام قد جعل أمة المسلمين واحدة، وقد أقر علاقة واحدة بين المسلمين هي علاقة "الأخوة" من خلال النص عليها بالحصر: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]. و"إنما" أداة حصر يبلغك هذا درس اللغة العربية؛ أي أن الهيئة الوحيدة للمسلمين هي الأخوة، عليها مدار العمل بينهم. وهذا التصور لجماعة المسلمين من الشارع هو أمرٌ منه بأن يتعامل كلُّ مسلم مع أخيه المسلم على هذا الأساس، وتنبه على أن الخروج عن هذا الأمر هو عصيان لأمر الشارع.

**ويُقَوَّى هذا المعنى** عشرات الأحاديث نذكر واحداً يجمع الأمر: "المسلم أخو المسلم؛ لا يظلمه ولا يخذله... كلُّ المسلم على المسلم حرام؛ دمه، وماله، وعرضه". وفي هذا الحديث -وفي غيره- أمر الله بالدفع عن دماء المسلمين كافةً، وعن أموالهم -التي منها أراضيتهم- كافةً، وعن أعراضهم -التي تنتهك على أرض فلسطين كلَّ يوم- كافةً. وفيه أيضاً النهي عن خذلان المسلمين، أو النظر إلى شئونهم بغير اكتراث أو الوقوف على الحياد معهم. وهذا كله يُرينا الواجب الشرعيّ نظريّاً تجاه فلسطين وأهلنا فيها. أمّا عن الجانب العمليّ الذي كان أوّل مُطبّقيه هو الرسول المبعوث من الله، فالآتي شيء يسير منه.

## جهاد النبي بالدعاء حين قتل المسلمين

ذَكَرَ "البخاري" في صحيحه "باب غزوة الرّجيع، وبئر معونة" حديثاً فيه: "بَعَثَ النَّبِيُّ سَبْعِينَ رَجُلًا لِحَاجَةٍ، يُقَالُ لَهُمُ الْقُرَّاءُ. فَعَرَضَ لَهُمَ حَيَّانٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ رَعْلٌ، وَذَكَوَانٌ عِنْدَ بئرٍ يُقَالُ لَهَا: بئر معونة. فَقَالَ الْقَوْمُ: وَاللَّهِ مَا إِلَيْكُمْ أَرَدْنَا؛ إِنَّمَا نَحْنُ مُجْتَازُونَ فِي حَاجَةٍ لِلنَّبِيِّ. فَقَتَلُوهُمْ؛ فَدَعَا النَّبِيُّ عَلَيْهِمْ شَهْرًا فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ. وَذَلِكَ بَدْءُ الْقُنُوتِ، وَمَا كُنَّا نَقْنُتُ".

**وبالعموم** يعني الحديث أَنَّ النَّبِيَّ بَعَثَ قَوْمًا فَلَقِيَهُمْ قَوْمٌ مِنَ الْكَافِرِينَ، وَاعْتَرَضُوا طَرِيقَهُمْ وَبِالتَّعْبِيرِ الْحَدِيثُ "تَحَرَّشُوا بِهِمْ". فَقَالَ لَهُمُ الْمُسْلِمُونَ: إِنَّا لَمْ نَأْتِ لَكُمْ، نَحْنُ عَابِرُونَ فَقَطْ. لَكِنَّ الْكَافِرِينَ قَتَلُوهُمْ رَغْمَ ذَلِكَ. وَهُنَا نَجِدُ النَّبِيَّ قَدْ جَاهَدَ فِيهِمْ بِالْإِعْدَاءِ عَلَى الْقَاتِلِينَ، وَيَدُلُّ جِهَادُهُ بِالْإِعْدَاءِ عَلَى ضَرُورَةِ اسْتِمْرَارِ الْإِعْدَاءِ عَلَى الظَّالِمِينَ الْمُعْتَدِينَ إِذَا لَمْ يُسْتَطْعَ النَّيْلُ مِنْهُمْ فِي الْوَقْتِ الْحَالِيِّ.

## قتال النبي لقتل المسلمين

وقد حارب الرسول ﷺ كثيراً لقتل أحد المسلمين، أو أكثر؛ أو لانتهاك عرض وحمى أملاك المسلمين، أو لانتهاك العهود والمواثيق، أو لمُحاولة الغدر بأحد من المسلمين -بمن فيهم الرسول نفسه بصفته أحد المسلمين-. بل إِنَّ من أسباب المناوشات الأولى بين الرسول بعد الهجرة وبين مُشركي قريش هو سنوات من الاضطهاد والتعذيب والقتل، ومصادرة الأموال والتضييق على

كُلِّ مَنْ أَعْرَبَ عن إسلامه. وهنا نذكر أنَّ بدء هذه السرايا والغزوات كانت مع ضعف المسلمين لا مع قوتهم؛ فما زالوا وقتنًا قوَّة ناشئة. وسأذكر أمثلة مختصرة جدًّا لذلك.

**في حوادث سنة ثمانٍ من الهجرة** ذَكَرَ الإمام الحافظ "ابن كثير" في كتابه "البداية والنهاية"، خبرَ "سريَّة كعب بن عُمر إلى بني قضاة من أرض الشام". يقول: "فوجدوا جَمْعًا من جمعهم كثيرًا، فدعوه إلى الإسلام. فلم يستجيبوا لهم، ورشقوهم بالنَّبَل. فلمَّا رأى ذلك أصحابُ رسول الله ﷺ قاتلوهم أشدَّ القتال حتى قُتلوا. فارتثَ -أي خرج جريحًا من القتال- منهم رجلٌ جريحٌ في القتلى. فلمَّا أن برد الليل تحامَل حتى أتى رسول الله ﷺ. فهمَّ بالبعثة إليهم".  
فها هو الرسول يبعث جيشًا أو قوَّة للقتال لقتل جماعة من المسلمين.

**وفي غزوة "مؤتة"** أخرج النبي جيشها مُقاتلاً لقتل واحد من المسلمين؛ "الحارث بن عُمر" الذي بعثه الرسول برسالة إلى أمير بُصرى. فتعرَّض له "شرحبيل بن عمرو الغساني" -وهو من أمراء قيصر على الشام-، ولمَّا علم أنَّه من رُسل "محمد" قتله. وكان قتل الرُّسل أمراً مُنكراً، ويعدُّ في مقام إعلان الحرب. لكن بالعموم فهذا شهيد واحد أخرج له الرسول ﷺ جيشًا.

**وفي قتال يهود "بني قينقاع"** قَتَلَ اليهودُ مُسلمًا حامى عن امرأة تحرَّش بها اليهود. فحارب النبي عليه -وهو واحد- وعلى حقوق المسلمين. وكذلك أمر الرسول بقتل "كعب بن الأشرف"؛ وهو يهودي كان يُنابذ الرسول بالقول، ويذكره بالسُّوء، ويتغزَّل بشعره في نساء المسلمين.



**وكما هو واضح** أنَّ الشريعة الإسلامية تُوجب على كُلِّ مُسلم الاهتمام بالمُسلمين ومُصابهم، وفعل ما أمكنه في سبيل نُصرتهم، بالمال أو بالقتال المُباشر أو بالمُساعدة العينية أو باستمرار الدعاء على الكافرين المُعتدين في كُلِّ وقت. وأكرّر هنا أنَّ نُصرة جماعة الحقّ هو من أمر العقيدة؛ لأنّهم القائمون بها وعليها، وقتلهم وإبادتهم تقويضٌ بالتبعة للعقيدة الإسلامية التي يحملونها ويقومون عليها. وأظنُّ أنَّ هذا البيان يردُّ على كُلِّ سؤال يسأله شخص حَسَن النية، وعلى كُلِّ قول لمُغرض.

### المُرْتَكز الثالث: خُصُوصيّة العدوِّ على الأرض "اليهود"

**وأنوّه** إلى أنَّ اليهود لهم خُصُوصيّة في الإسلام. وللاختصار في أمور معروفة؛ فالقرآن يمتلئ بذكر نُكرانهم، وكُفرهم، وظلمهم، واختصّهم كثيراً بصفة "الإفساد في الأرض". ولنا أنْ نعلم أنَّ اليهود ما ارتاحوا إلا في ظلال المُسلمين؛ فالرسول قد بادَهم بالعهد عند الهجرة، وكذلك عاشوا في أرض الإسلام بأمان. أمّا الدول الأوربيّة التي تؤمن بالمسيحيّة كانت محلات ويلات عليهم طوال التاريخ، وكانوا هناك مذلولين مُحتقرين. ورغم ذلك ما همدوا أبداً عن التَّيل من المُسلمين والإفساد في نفوسهم، وبثَّ الشُّبهات في دينهم. وقد حاولوا بثَّ الشُّبهات والرسول حيّ أمامهم في شكل أسئلة كثيرة سألوها، اعتقدوا أنّها تعجز الرسول ﷺ في إجابتها.

## عداء اليهود للمسلمين منذ القديم

**ولن أطيل؛** فالأمر معروف معهود. فمنذ بدء الدعوة حاول اليهود بكلُّ الطُّرُق فضَّ المسلمين عن إسلامهم، والتشكيك في أمر الرسول ومبَعثه، ونقض العهود التي عاهدهم عليها، وحاولوا أيضًا وأد الإسلام من أصله في محاولات قتل الرسول عدَّة مرَّات. ولعلَّ أصدق ما يُمثِّلهم هو فعلتهم في "غزوة الخندق" -التي تُسمَّى الأحزاب أيضًا- عندما اجتمع الناس من كلِّ جانب لقتال المسلمين، فعاهدَ اليهودُ الرسولَ على حمايته من جانبهم في المدينة؛ ثمَّ فعلوا فعلتهم الأصيله -وهي الغدر ونقض العهود- وفتحوا جانب المعركة -وهذا الفعل من أشدِّ الأفعال خيانةً في القديم والحديث-. وعلى هذا فقسَّ تاريخهم الطويل.

ولهذا نقرأ عنهم نوعين من الأخبار في سيرة الرسول -إجمالاً أقصد لا تفصيلاً-: الأول هو مُعاهدة الرسول لهم في بدء هجرته، والثاني أخبار وقائع حرب الرسول معهم على حسب قبيلتهم -بني قريظة، بني قينقاع، بني النضير، يهود خيبر...-. وما المُتوقَّع بعد تلخيص حالهم من الله في آية ﴿فِيمَا نَقَضُوا مِيثَقَهُمْ وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 155]؟

## قتال اليهود في المستقبل الذي أخبرت عنه الأحاديث

وقد أخبر الرسول ﷺ بأنَّ القتال مع اليهود سيستمرُّ إلى يوم القيامة. فقد

خَصَّصَ "البُخاري" "باب قتال اليهود"، وفيه حديث: "لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود؛ حتى يقول الحَجَر وراءه اليهودي: يا مُسْلِم هذا يهوديٌّ ورائي فاقتله". وفي الواقع ما يُعْضِدُّ النفوس في تقبُّل الحديث، وها نحن نرى ما نراه.

**وبعد؛** فهذا استعراض مُختَصَر لمسألة "عَقْدِيَّة قضِيَّة فلسطين". وهي إجابة عن سؤال بالغ الحاجة في الإجابة عنه. فلينتبه جميع مَنْ قرأ إلى خطورة القضية ومركزِيَّتِها، وليُبلغ الذي لم يقرأ.

## جوابات فكرية وعقدية حول طوفان الأقصى

تتوالى الأيام والأحداث على أرض فلسطين، عامًا بعد عام. ويستدعي هذا التطور الدائم مزيدًا من النقاش بيننا، ومزيدًا من توضيح الحقائق. من خلال تأمل بعض النقاط التي يكثر الحديث عنها في مثل هذه الأوقات. وسأدوّن هذا بأسهل ما يمكنني من عبارة، وأبسط ما أصل إليه من تصور كي أشارك أوسع مدى ممكن من القراء الأفاضل. ولا أخفي أحدًا سرًا؛ فإن ما نتداوله اليوم سويًا قد يكون تفريجًا عن نفس صاحب السطور -وكذا الشعور عند كل الصادقين- من أن تصيبه مصيبة، وهو يشاهد مع عشرات الملايين ما يحدث في عملية "طوفان الأقصى"، وما تبعه من أحداث بدأت في السابع من أكتوبر 2023م. فإن شعور العجز عن إنقاذ أخ يستنقذك من محرقة قد يصيب أي شريف سليم النفس بجلطة.

فهذه بعض إجابات لبعض أسئلة شاعت أو ظواهر التي طفحت على سطح الأحداث، في مجال الفكر العربي.

### أما سئمتُم من النقاش؟!

أول ما يستحق التوضيح، هو شرعية النقاش واستمرار التداول والتدأرس في ظل الأحداث؛ فكلما جدّ جديد واحتدمت الأحداث في فلسطين، وجدنا

سائلاً يسأل: أما سيئتم من النقاش؟ أما آن لنا أن نعمل ونحرك الأحداث على الأرض؟ .. وهذه نقطة تستحق التوضيح حتى يكون الرد عليها مبسوطاً في أذهان الجميع.

**بدايةً، أشعر -تمام الشعور- بضيق صدر من يطرح هذا السؤال، وأقدره. لكن أوضح للسائل الناقم هذه النقاط بالترتيب:**

1- لا تعارض بين العمل والنقاش، كي نتعجب من أن نناقش ولا نعمل. فهذا النوع من التساؤل عن جدوى النقاش الدائم والعودة عن العمل؛ يُطرح على من في مقدوره العمل الآنّ الحاليّ الفوريّ، لكنه يعزف عنه إلى نقاش في غير محلّ.

2- أنوّه إلى حقيقة عامة عن علاقة النقاش والعمل؛ أن العمل فرعٌ عن التصوّر، وتقدير الموقف الكلي، ورؤية ما يحدث رؤيةً صحيحةً، وإلا صار العمل ضارّاً لا نافعاً.

3- سؤال جدوى النقاش يُطرح ويُثَمَّن، ويزداد رسوخاً أثناء تصوّر مشهد الوعي العربي والإسلامي تجاه القضية الفلسطينية ثابتاً؛ أقصد بذلك أن وعينا (صورة المسألة الفلسطينية في الذهن العربي) مُوحّد -إجمالاً- مُتَّفَقٌ عليه، بلا خوفٍ من تبدّل أو تزييف. **وأسأل:** هل هذه هي الحال الآن؟ الإجابة واضحة: لا. فالساحة العربية تشهد الكثير من محاولات التزييف وتبديل الموقف كليّةً تجاه القضية، وبثّ رُوح اللامبالاة في نفوس العرب تجاه فلسطين، بل بدأ تجريف الوعي يدخل حيوزاً غايةً في البشاعة؛ من خلال بثّ رُوح الكراهية

لفلسطين، والمناضلين عليها داخلها وخارجها. وهذه المؤشرات - التي كانت موجودةً دومًا، لكنها زادت بعنفوان ضاغط على الواقع العربي - أضافت معركة وعي، جوار معركة الأرض<sup>(1)</sup>. وقد بُذلت في سبيل إقحام هذه الدعاوى جهود سامية، تستدعي نقاشًا موسعًا، وتداولًا حقيقيًا، وإبرازًا لوسائل الإقناع الناجحة في معركة الوعي فيما بيننا.

4- وأخيرًا، أنوه إلى ضرورة التداول المستمر لكافة قضايانا الفكرية المصرية بيننا؛ لأن أية أمة؛ ما هي إلا مجموع من "أجيال متداخلة"، كلُّ جيل يُعاشر ويحيا مع ما سبقه من أجيال؛ إلى أن يبقى هو نفسه الجيل الأكبر، ويعيش مع أجيال لاحقة به. وكلُّ جيل يحتاج إلى توضيح هذه القضايا له؛ ليتصورها صورةً صحيحةً سويّةً، وعليه يتصرف التصرف الصحيح. فمتى كانت القضية مُتضحّةً لك؛ فهي أقل وضوحًا عند الجيل الأصغر. ولنفهم هذا ونستحضره دومًا.

**خلاصة ما في نقطة "شرعية النقاش في وقت الاحتدام"** أن النقاش شرعي متاح، بل ضروري مطلوب في كل وقت. ولا يعتبرنَّ بعضُ المُتحمسين أن النقاش إماتة للقضية وللتصرف، بل هو إحياء لها في الحقيقة. على أن نتنبّه إلى أمر هامٍّ؛ أن النقاش ذو غرض، وليس غرضًا في نفسه؛ فالنقاش لإحياء القضية، ولوضوح التصور، ولرد على كل مُغرض، وللاستعداد لغيره من الأعمال، ولاستحضار رُوح الاستنفار للتضحية وقت التضحية.

(1) لنقاش أوسع في هذا الجانب، راجع مقالاً لي على الشبكة، بعنوان "هل فلسطين قضية الفلسطينيين وحدهم .. نقاش عقلي".

## ماذا يحدث؟ وهل صحَّ تصرف الهجوم؟

وفي تناول ما حدث، منذ السابع من أكتوبر؛ وقع الكثيرون في عيب فكري؛ هو "الجزئية في تناول المشهد"، فقد فصلوه عن السياق العام للأحداث، بلا مبرر واضح للفصل. وتداولوا الاشتباك المبدوء من جانب أهلنا، وكأنه ابتداء لحدث جديد! وأخذوا يتباحثون -تحت ضغط الجهود السامة التي أشرنا إليها- عن مدى شرعية ما حدث. والحق أن ما حدث في "طوفان الأقصى" هو ما حدث قبل "طوفان الأقصى"؛ وهو ما يحدث منذ قرابة قرن من الزمان؛ فنحن في "حالة حرب" -إذا لم تكن تعلم-.

و"الحرب" ليست مُقاتلةً بين جانبيين -أو أكثر- في وقت واحد، حتى يفنى أحدهما أو ينصاع لرغبة الغالب فحسب؛ بل الحرب -في حالات كثيرة- تكون حلقات وتسلسلات، بعضها بعد بعض؛ تشهد الكثير من حلقات الهزيمة، وحلقات النصر؛ وأيام العزة، وأيام العار؛ والأبطال المُقدَّمين والأنجاس المُتخاذلين. فليست الحرب بهذا التصوُّر موقفاً واحداً متى انتهت توقفت الحرب، ومن قاتل بعدها فقد بدأ حدثاً بعد أن لم يكن. وفي هذه الحالات من الحروب بين الأقوام المُتنازعة، ومع اختلاف ميزان القوى بين جانب يملك كل القوى وجانب لا يملك إلا ما يتوكل على الله به؛ تُسمَّى الحال الحربية أو التحاربية "نضالاً"؛ يُنافح فيه الجانبُ الأضعفُ الجانبَ الأقوى.

ومتى تمادينا وفكرنا جزئياً مع مَنْ يفكرون في مدى "شرعية ما حدث" -وأنا هنا لا أدافع عن فصيل بعينه، بل أنظر للقضية كلها-؛ فلا أدري داعياً يُخرجنا

للقتال أقوى من يأتي من يسلبنا أرضنا، ومصادر ثروتنا عليها، ويضمُّ إليه أراضينا الزراعية، ثم يَمُنُّ علينا أن نعمل فيها أجراء؛ لنتنتج له قوتًا وثمراتٍ يتقوى بها على إكمال احتلالنا، أو يُصدِّرها ليكتسب ثروةً فوق ثروة. ولا أعرف سببًا يُخرجنا للقتال أقوى من أن تتواضع فئة -أي تضع من قدر نفسها-، وتمثّل دور ضحية الاضطهاد والمحركة أمام الأمم؛ لتجد لها مكانًا تدَّعي أنه "أرض بلا شعب"، رغم أنها أرضنا، وأقوامنا يقطنون عليها، ويمتلكونها حقًا، لا غصبًا. فيكون الموقف والمقال من الدول الغربية أنا -وبالمخالفة والاستغفال، والكيد الظاهر والباطن-: سنُوطن هؤلاء اليهود المساكين، وهم شعب بلا أرض؛ في تلك الأرض التي بلا شعب. دون ظلم لأحد، ودون انتقاص من حق أحد!

**ثم متى ظهرنا** -نحن أصحاب هذه الأرض- التي ادعيتُم أنها بلا شعب، وطالبنا بحقنا في أرضنا؛ تحوّل اليهود المساكين إلى عصابات صهيونية، ترتكب مجزرةً بعد مجزرة لتقهرنا، وتوسّع من نطاق اغتصاب الأرض، ثم تُنشئ كيانًا سياسيًا لها، وتسمّيه دولة. بل تستدعي كل أحلامها القديمة، فيما ورد في سفر "التكوين"، الإصحاح 15 الذي به بالنص: "في ذلك اليوم قطع الربُّ مع أبرام ميثاقًا قائلاً: لَسَلِكْ أُعْطِي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفُرات"<sup>(1)</sup>. (وفي هذا السياق أنصح بمُشاهدة الفيلم الوثائقي الفلسطيني

(1) في مسألة النصوص الدينية اليهودية راجع مقالاً لي على الشبكة، بعنوان "انتفاضة الأقصى وأسفار اليهود الدينية". وفي مسألة القضية الفلسطينية وعلاقتها بالعقيدة، راجع مقالي بعنوان "فلسطين قضية عقيدة إسلامية .. الأدلة والنقاشات".



"طريق سيدي"، حيث تتبع فيه المخرج الفلسطيني "نزار حسن"، طريق أجدادنا على أرض فلسطين، ليكشف الحقائق لَمَن غابت عنه وللأجيال الجديدة<sup>(1)</sup>.

**وتتوالى الأعوام،** ويتقدّم الاحتلال في غرضه، ويُضيّق رقعة الوجود علينا - نحن أصحاب الأرض-؛ حتى ما بقي في فلسطين إلا بضعة كيلومترات هنا أو هناك. والبقية محتلة، يعمل أهلها عند الاحتلال بأجر! ويتداولون هذا الأجر بالعملة اليهودية التي أصدرها الاحتلال، الذي ينظر لبقية الفلسطينيين على أنهم خدم له، أو مرحلة مع الزمن سيعبرها. هذا، ويُضيّق الصهاينة على غزة جدًّا في الطعام والشراب والوظائف والمعاش؛ حتى أن أصدقاء لي داخل غزة كانوا يشتكون مُر الشكوى من الأحوال المعيشية في فترات الهدوء.

**وما يحدث اليوم** من مجريات فاحشة في العدوان والتقتيل؛ مجرد استكمال تنفيذ الخطة. والتي يتضح منها أن الهدف الرئيس هو محاولة دفع البقية إلى أرض عربية أخرى "سيناء"، بأي ثمن، أو على الأقل التمهيد لهذا في الحلقة القادمة من الصراع. وهذا واضح من سيادة التفكير الحربي على التفكير السياسي طوال الأيام السابقة؛ فإنهم مُصرُّون على تحقيق أقصى إفادة على الأرض، بدفع أكبر عدد للرحيل؛ بغض النظر عن صورة الدولة اليهودية في

(1) الفيلم متاح على موقع "يوتيوب"، على أجزاء. وهو من إنتاج الجزيرة الوثائقية. راجع أيضًا مقالي عن الفيلم بعنوان "طريق سيدي .. كيف احتلت فلسطين بدقة"؛ وقد لخصت فيه مراحل احتلال فلسطين.

العالم. وهنا لنا وقفة مع مسألة صورة الدولة اليهودية.

**فلعلنا في حاجة إلى الكشف عن مدى محافظة اليهود على صورتهم؛ فهم** من أشد الأقوام حرصًا على ذلك. ومنه أن الكيان يصّر منذ الحرب العالمية الثانية، ومنذ أحدث "أكذوبة المحرقة اليهودية" على أن يصور نفسه أمام العالم الغربي خاصة؛ أنهم قوم مُسالمون اضطهدهم الجميع، وأقيمت لهم المحارق في الماضي، وفي الحاضر الفلسطينيون يعتدون عليهم ويظلمونهم. ولعل القارئ الصغير سنّا لا يعرف أن الكيان من أجل هذه الصورة اخترع فكرة "الإرهاب"، وغدّاها تغذية وئيدة ووطنها في عقلية المواطن الغربي، ثم نقلها إلى البيئة العربية عن طريق وسطائه؛ لشمر -على مدار غالب العقدين الأخيرين- ما نشهده الآن على الساحة من فظاظة في وصم أية مقاومة بوصمة "الإرهاب"، وتصنيف أية قوة تقاومه تحت هذا الصنف.

**ولعلنا في حاجة إلى الكشف عن أن اليهود -من فرط إرادتهم ترسيخ فكرة** اضطهادهم - **يستغلون السينما** - بوصفها أحد أكبر محركات الوعي في العصر الحديث - أسوء استغلال؛ فما يمر عام منذ عقود طويلة، إلا ويخرجون فيه عشرات الأفلام التي تتناول ما يدّعون أنه حدث لهم من اضطهاد، وعشرات أخرى تُظهر الشخصية اليهودية مُسالمةً وادعةً، تحمل راية التغيير للأفضل للعالم أجمع<sup>(1)</sup>.

(1) انظر مثلاً واحداً على هذه الأفلام في مقالي "جوجو أرنب .. فن الدعاية اليهودية".

### ولعلنا في حاجة إلى الكشف عن أن اليهود يجهدون في السيطرة على الوعي

في كل مكان، وفي الوعي الغربي خاصة، يُشكّلونه بما يريدون، بالقوى الناعمة تارةً، وبالخشنة تارةً. وأكتفي هنا على السيطرة الفكرية الخشنة بمثال واحد، لأستاذ الأدب الفرنسي "روبير فوريسون" (وهو يشبه عبد الوهاب المسيري عندنا؛ حيث هو الآخر مدرس أدب، تفرغ لدراسة الصهيونية)، وكتبه ممنوعة في أوروبا، ومحظور تداولها لأنها تفضح حقيقة المحرقة والأكاذيب الصهيونية. يقول الكاتب "أمير العمري" في تقديم أحد كتبه: "إن معظم - إن لم تكن كل - كتب وكتابات روبير فوريسون ممنوعة في فرنسا، ومحظور تداولها في معظم الدول الأوروبية (الديمقراطية)؛ طبقاً للقوانين المُقيّدة لحرية البحث والتفكير في موضوع واحد فقط، يتعلق بجماعة بشرية صغيرة العدد نسبياً في العالم كله؛ هي الجماعة اليهودية، والموضوع المقصود هو موضوع "الهولوكوست"، أو الإبادة الجماعية المزعومة التي تعرّض لها اليهود، إبان الحقبة النازية في ألمانيا، قبل أكثر من نصف قرن"<sup>(1)</sup>.

**وأقصد بما سقّته هنا؛ أنهم يعتبرون ما يجري جزءاً شديداً الأهمية من خطتهم، إلى حد المغامرة بالصورة التي يحافظون عليها أشد المحافظة، مع توالي التنديد الشعبي الغربي بما يفعلون، في ظل عصر التواصل الاجتماعي**

(1) كتابات في المراجعة التاريخية، أكذوبة المحرقة اليهودية، روبير فوريسون، من تقديم الأستاذ أمير العمري. روافد للنشر والتوزيع، ط1، 2017م. والكتاب متوفر على الشبكة للمراجعة والكشف عن الفضائح.

وسيلة انتقال المعلومات. فهذا يؤكد على إصرارهم تحقيق التهجير بأي ثمن. ورغم أن هذه الخطوة بالنسبة للقراءة السياسية المعاصرة تمثل تقدماً ضخماً؛ فإنها من منظور عربي إسلامي محض تقدم؛ فكلُّ هذه الأرض عربية إسلامية، والكيان يريدّها جميعاً، ويريد كسر الإسلام الذي هو أكبر أعدائه؛ بمُخطط الإرهاب وبغير الإرهاب (أقصد بمخطط الإرهاب أنه صنع هذا الغول القيمي الذي سمّاه الإرهاب، ليحتوي به كامل البناء الإسلامي شيئاً فشيئاً). فالمُخطّط مُخطّطٌ مثابرة، مَنْ يعُضُّ على يد الآخر حتى النفس الأخير.

### كيف يسمح الله بكل هذه الشرور؟!

من الظواهر التي شاعت في هذه الأزمنة الأخيرة؛ أن بعضاً من المثقفين والعوام رفعوا شعار "نتنظر ردّك يا الله". وأن كثيراً أبدوا الاعتراض الشهير "كيف يسمح الله بكل هذه الشرور؟"، ومتى تماشنا مع هذه المقولة سنصل إلى الكفر الصريح: "كيف يكون الله موجوداً مع هذه الشرور؟".

**أما عن الشعار** "نتنظر ردّك يا الله" فقد يكون نتاج قلة الحيلة، وضعف الوسيلة من أناس ليس بيدهم شيء، لكن يجب أن نذكر أنفسنا بأمور سأوردها في آخر هذه الفقرة عن هذا الشعار. أما عن السؤال "كيف يسمح الله بكل هذه الشرور؟" فالأصل هنا أن نحرر فهم الدنيا في التصور الإسلامي؛ لنبين سوء هذا التصور.

وفي هذه المسألة خلط ضخم، ومغالطة شنيعة؛ فإن أصحابها السائلين

ينسون أن الله هو مَنْ أرسل لهم هذا الظلم، اختبارًا وابتلاءً، ويغفلون ألا شيء في كون الله يقع دون إرادة الله ومشيئته. بل كأنهم في سؤالهم قد تصوّروا العبة تسمى الدنيا، وضمّوا الله إلى معسكر فيها، وكأن المعسكر الآخر (الشر) قد أتى وقام واقتدر أهله عليه دون علم أو إرادة من الله المبدئ والمُعيد. وفي هذا من التقزيم لمقام الألوهية - والعياذ بالله - مما تصنعه حماقة الإنسان، وضغط اللحظة الراهنة عليه.

**فالله هو خالق كل شيء، ومريد كل شيء، لا يحدث إلا ما أراد، ولا يقع إلا ما يشاء.** ووقوع الضرر على المؤمنين في حيز الدنيا؛ ليس إلا من مُجريات الاختبار الذي أخبرتنا العقيدة الإسلامية به، مثله مثل وقوع الخير وإسغاب النعم على الإنسان. ولعل كامل هذا المعنى في **قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾** [الأنبياء: 35]. بل شدّد القرآن التذكير بالابتلاء بالمصائب والبلايا والفاجعات: **﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾** [الزّين: ١٥٥] الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ [البقرة: 155-156]. **وقال تعالى** مُبِينًا عن موقف مشابه لما نحن فيه: **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾** [الأنعام: 42].

**وهكذا نرى** تصوّر العقديّ للبلايا والمحن في الإسلام واضحًا. فما الحياة الدنيا إلا اختبار، يبتلي الله فيها عباده جميعًا. وأقصد بعباده هنا العبودية القهرية لا الاختيارية، أي كل الناس، لا العباد المؤمنين وحسب. يُقلّب عليهم أحوال

الخير وأحوال الشر؛ أيام الرخاء وأيام الشدة؛ سنوات الازدهار، وسنوات الجذب. وكل شخص في هذه الدنيا على تعاقب الأحوال بين الشدة والرخاء؛ مطلوب منه الإيمان بالله والعمل الصالح، اللذين جاءا مُقترنين في آيات متكاثرة، منها إخباره - تعالى - عن يوم القيامة: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ النَّعَابِ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التغابن: 9].

ولم يسمح أصحاب هذا السؤال لعقلهم بامتداد التساؤل: ولم لم يساعد الله النبي - وهو المرسل منه - وهو مضطهد داخل مكة، مُحاصر بين أعداء له؟! ولم ترك المؤمنين للمشركين يفتنونهم قبل الهجرة؟ حتى قال تعالى: ﴿إِنَّكَ رَبُّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَنَّهُوا وَصَبَرُوا إِنَّكَ رَبُّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: 110]؟ بل لم لم يجعل الله الناس تصدق النبي وكل نبي منذ بعثه ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّى أَنَّهُمْ نَصَرْنَا﴾ [الأنعام: 34] <sup>(1)</sup>؟ .. وكل "لم" تجرُّ لم حتى النهاية؛ لأنه مبدأ مُغالط. فالله لم يجعل الأرض جنة، بل وعد مَنْ يؤمن ويعمل صالحاً بالجنة؛ والله لم يجعل مُجريات الدنيا آخر المطاف، بل أوله وعليها يُحاسب كل امرئ. بل أبدى القرآن لوماً وتقريعاً لمن سوى بين اختبار الله له وابتلائه إياه وعذابات الدنيا ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: 10].

وقد ردَّ القرآن على هذا التصور الطفولي الخاطيء مراتٍ منها قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَيِّنَّا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: 13]. بل ردَّ عليه بإجمال الحكمة منها: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35]. ولا أريد الإطالة، ولسنا في مدونة عقديّة؛ لكن بقي أن أقول (وهو ما يتعلق بأصحاب الشعار الأول): إن رؤية الإسلام للعالمية شاملة، أراد الله بها خلافة الإنسان ليقيم أمانته على الأرض. وكلُّ امرئ مُطالِبٌ بالإيمان، وكلُّ امرئ مُطالِبٌ بالعمل الصالح. فأما مَنْ استشهدَ دون ماله أو عرضه أو أرضه على دين الله؛ فما أرى إلا أنه أحسن غاية الإحسان حتى مماته، وأنها أفضل ميتة أكرم الله بها أهلها. لكنَّ الإشكال في كلِّ منا؛ فكلُّ منا ما زال يحيا ويختبر في هذا الموقف العصيب الذي نشهده، وليحرص كلُّ منا على أن يُخلص لجماعة المؤمنين، ويهتم بهم غاية الاهتمام، وأن يقدم لهم أقصى ما يستطيع وما يكون في مقدوره.

**ولنستمع** -جميعاً- إلى وصية الرجل الصالح الذي آمن من قوم فرعون، وهو يُلخِّص المشهد الكلي: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَتَقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [٣٨] يَتَقَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعُ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ [٣٩] مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَفَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ [٤٠] [غافر: 38-40].

### المنافقون ودرس الامتحان والثبات

**كنتُ في صغري** أحب وأستلطف الآيات التي تتناول الكافرين صراحةً، أو المؤمنين صراحةً؛ لكنني كنت غافلاً عن آيات كثيرة في القرآن الكريم تتناول فئة

**يا الله!** يا لها من كاشفة فاضحة تلك الاختبارات التي يُؤذن الله بابتلائنا بها -كما فهمنا سويًا أعلاه-! .. وسبحان مُمحّص القلوب بأيدي المواقف! فما بين "ولي أمرٍ" أمانتهُ معقودة بالتحرك؛ فإذا به يتشابط في القيام بدوره، ليظهر وكأنَّ الموقف هو الذي أجمه ﴿وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ﴾ (١) [المنافقون:1]. وبين "ولي رأيٍ" أمانته في توعية الناس؛ فإذا به قد أضلَّ الناس، وسعى فيهم سعي السوء، يشوه المناضلين المنافحين القائمين بحق الله، وهُم في أقسى الظروف وأشظ الأحوال. ولنذكر تحذير القرآن منهم ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مَّسْنَدٌ يَّخْسَبُونَ كُلَّ صٰحِحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمْ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٤) [المنافقون:4].



**فإن الهدى هدى الله**، والحق أبلغ واضح. وإن هاتين الفتيتين من أولي الأمر وأولي الرأي المنافقين رسبوا في اختبارهم، فلا ترسب معهم. وادعُ بدعاء الرسول ﷺ أن يُميتك الله على الإيمان؛ فقد كان يدعو "يا مُقَلَّبَ القلوب ثَبَّتْ قلبي على دينك". وجاء في القرآن تنبيهه على هذا ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: 8].

### مُفارقة صحة الإسلام وانتكاس أهله

من المفارقات العجيبة في هذا الدين، أنه ينتصر في كل حال، ويتأكد في كل موقف. كما قال الله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فُصِّلَتْ: 53]. ومن أعجب دلائل صحة الإسلام؛ دليل سُفُول حال أهله المُتَسَبِّين له على حرفٍ، آخر الزمان، وهو حديث تداعي الأمم الشهير. "يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ إِلَى قِصْعَتِهَا. فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قَلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كُغْثَاءِ السَّيْلِ. وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ. فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ".

فكأن المشهد قد حُشد حشداً، ووُصف وصفاً ما أدقّه وأبلغه، في هذه الكلمة من جوامع كَلِمِ الرسول ﷺ. وأعيد التنبيه لمن يتداولون الحديث أن المقصود من الحديث ليس الاستسلام، والقعود عن النهوض، وتثبيط الهمم؛ بل العكس هو الصحيح بمفهوم المُخَالَفة. فالمطلوب هو الفرار والخلاص - الفردي والجماعي - من هذه الحال. عملاً بالحديث - وحديث بحديث - "إِنْ

قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل". وهذا حديث آخر يلخص الحل الفردي: "أحرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجزن". فليحرص كل على عمل الصحيح؛ مهما رأى من مخالفة له في هذا العصر، وليحرص كل على كل ما يقدر عليه من عمل.

**ولعلي هنا أستحضر مثلاً على الحديثين الأخيرين؛ معركة -وهي معركة فردية لا جماعية- هي المقاطعة الاقتصادية.** التي قامت بها الشعوب العربية؛ بعدما رأت تقاعس أولياء الأمر عن دورهم، وازورارهم عن أهل النضال؛ فما كان منهم إلا أن قدّموا أقل ما بأيديهم، بالعزوف التام عن كل منتجات الأعداء (بالقطع وجود هذه المنتجات وسماحنا بأولويتها، وتقاعسنا عن الإنتاج ذنب يقع على من بيده الأمر). وقد أحدث هذا الخلاص الفردي الذي رآه الأفراد واستحسنوه بالغ الأثر.

### تفاءلوا بالخير

وفي النهاية، أربط على قلبي وقلوب كل المؤمنين بالتذكير أن الله هو المبدئ والمُعِيد، وأنه وارث الأرض ومن عليها، وأن التفاؤل واجب من استقراء النصوص الشرعية. **ومنه حديث:** "عَجَبًا لَأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ؛ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءٌ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءٌ، صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ". ووصلاً بالكلام أعلاه عن مشكلة الشر؛ نجد أن هذا الشر -من جهة ومن نظرة معينة- أظهر منا وفينا التفاؤاً حول شؤون هذه الأمة، واستعداداً خالصاً عند الكثيرين للتضحية بالمال -كاملاً في مواقف-

، أو الدم، أو بما يحتاج له أخوه، وأنه عدلّ من سلوكنا وقوم من أحوالنا -ولو جزئياً-، وأنه أَرانا الابتلاء في درجة قاسية لِيُشهدنا أن مشكلاتنا الشخصية محض هراء، وأنه أَرانا المنافقين منا لنميزهم عن الصالحين الصادقين، ولنستعيد بالله أن نكون منهم، وأنه كان فرصةً للكشف عن ازدواجية الحاكمية الغربية في معاييرهم، وفرصةً لانتشار الوعي بين شعوب العالم الغربي عن حقيقة الصهيونية، وأنه دفع ملايين الغربيين للتظاهر من أجل القضية، وأنه كسر صورةً ظل اليهود محتفظين بها، مُحافظين عليها أمام العالم.

**فهذا كون الله أمامنا، يُصرِّفه الله أنَّى شاء، ويرينا من آياته العجب، ويعلمنا**  
 أننا قاصرون عن إدراك الحكمة في كل ما نرى من تصارييف الدنيا. فسبحان  
 الحكيم المُتعالى المُدبِّر!

### فقدان الرموز هل هو فقدان للقضية؟

كُلَّمَا اغْتَبِلَ رَمَزٌ مِنْ رَمُوزِ الْمَقَاوِمَةِ، أَوْ قَضَى نَحْبَهُ؛ سَارَعَتْ نَفُوسُنَا نَحْوَ التَّشَاوُمِ وَالْأَفْوَلِ، وَأَحْسَسْتُ قَطَاعَاتٍ مَنَا بِالضِّيَاعِ، وَاسْوَدَّتْ فِي عَيْنِ الْقَلِيلِ مَنَا الْحَيَاةُ، وَانْغَلَقَ أَفْقُهَا. وَلَعَلَّ فِي هَذِهِ الْأَفْعَالِ رَدٌّ فَعَلٍ مَتَوَقَّعًا بَعْضُ الشَّيْءِ، رَدٌّ فَعَلٍ انْفِعَالِيًّا يَتَسَارِعُ آيًّا. لَكِنْ، هُنَا يَأْتِي دَوْرُ التَّفَكِيرِ الْهَادِي فِي هَذَا الْفَقْدَانِ، كِي نَسَابِقَ نَفُوسُنَا قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَى لَحْظَةِ الْجَزَعِ الَّتِي تَصِيبُ النُّفُوسَ، وَالَّتِي قَدْ تَرَكْنَا أَثْرًا ثَابِتًا يَدْعُو لِلتَّشَاوُمِ، وَيُنْكَسُ رَأْسُ صَاحِبِهِ، حَائِلًا دُونَ تَنْبُهِهِ أَنَّ لَحْظَةَ الْإِنْتِصَارِ تَأْتِي وَبَصْرُنَا مُوجَّهٌ إِلَى الْأَمَامِ، يَكْشِفُ كُلَّ الصُّورَةِ، لَا مُنْكَسَ لِلْأَرْضِ يَشْعُرُ أَنَّ الدُّنْيَا تَتَهَاوَى عَلَيْهِ.

وَبِسَبَبِ أَثَرِ هَذِهِ اللَّحْظَاتِ الْعَصِيْبِيَّةِ، سَأَحَاوِلُ هُنَا الْإِجَابَةَ عَنْ سَوَالٍ: هَلْ فَقْدَانُ رَمَزٍ أَوْ أَكْثَرُ فَقْدَانٍ لِلْقَضِيَّةِ؟ .. سَأَجِيبُ بِبَسَاطَةٍ حَتَّى يَفْهَمَ الْجَمِيعُ، وَبِإِيجَازٍ شَدِيدٍ، فِي إِجَابَاتٍ فِكْرِيَّةٍ عَقْدِيَّةٍ لَا سِيَاسِيَّةٍ. وَبَعِيدًا عَنِ الضُّجَّةِ الضَّخْمَةِ الَّتِي تَمَلَأُ السَّاحَةَ، تُصَاحِبُ كُلَّ حَدَثٍ مُشَابِهِ، فَإِنْ نَوَّرَ الْعَقْلَ كَالشَّمْعَةِ لَا تَتَلَأَلَّى إِلَّا وَهِيَ مَحْوَطَةٌ بِأَجْوَاءٍ صَافِيَةٍ هَادِئَةٍ.

### قضايا الأمم أكبر من الأشخاص

يُقْصَدُ بِتَبْعِيرِ "قَضَايَا الْأُمَمِ" أَمْثَالُ: قَضِيَّةُ فِلَسْطِينِ، تَبْعِيَّةُ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ لغيرها، تَأْخُرُ الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، تَذْبُذِبُ الْإِلْتِمَازَ الْإِسْلَامِي دَاخِلَ الْأُمَّةِ، .... هَذِهِ

ما تُسمّى بقضايا الأمم، وكما ترى هي قضايا ضخمة هائلة الحجم. وقضايا الأمم لا تشبه قضايا الأشخاص -إلا من وجوه-. فإن كانت قضية الشخص تستغرقه وتشمله وحده، فإنَّ قضية الأمة تستغرق وتشمل مجموع الأمة -رضوا بالاشتراك أم لم يرضوا-.

**والأمر هنا** -ببساطة- أشبه ما يكون بالشجرة الضخمة، التي لها جذور ضاربة في الأرض. والشخصيات -باختلافها- في هذا التشبيه محلُّها أوراق هذه الشجرة؛ تلك الأوراق التي تتبدّل وتتغيّر كل حين. فلا تفتأ تفتق تلك الورقات عن نضجها؛ فإذا ببعضها ورقات ضامرة ينضوي في جوفها العفن والخبث (الشخصيات الخائنة والمتخلّية والمُدينة لأهلها)، وإذا ببعضها ورقات نحيلة قليلة النفع (الشخصيات غير المؤثرة)، وإذا بالأخرى ورقات مُشرقة تزيّن تلك الشجرة، وتصير معلّماً لها (الشخصيات المؤثرة)، يعرف الناس تلك الشجرة من بعيد بزهو تلك الورقات المشرقة ونصاعتها. لكن في النهاية، كلّ الورقات تبذل وتموت، بطريق أو بأخرى، كل الورقات ستقع أرضاً. فلا تتوقع غير هذا. وبكلام أشد معقوليّة، وأبعد عن التشبيه، فإن قضايا الأمة أكبر من الشخصيات التي تتعاطى معها وفي سياقها؛ لأن الكلّ أكبر من الجزء يقيناً. فقضايا الأمم تخرج عن حيز الشخص؛ لأنها متعلقة بوجود أمة معينة، على أرض معينة، في ظرف صعب معين. هذه هي القضية. ووجود الأشخاص لَبَنَةٌ من لبنات الجدار، وورقة من ورقات الشجر. فليس قضاءً نحبها قضاءً للقضية، بل حدثاً في تاريخ القضية. يمضي الشخص وتبقى القضية.

## معالجة القرآن لموضوع فقدان الشخصيات في معارك الأمم

وللقرآن الكريم نصٌّ صريح واضح، في قضية أثر فقدان الشخص على القضايا. جاء النص في مجموع آيات تتعلق بالهزيمة التي لحقت المسلمين في "غزوة أُحُد"، ويا لدفع آيات القرآن، وصفاء معالجتها للنفس البشرية؛ فقد حاكت الآيات مجموعةً من العبر والخلاصات التي تحشد الموقف، في نسيج واحد مُتناغم. ومتى تأملناها في يومنا هذا عرفنا أن خطاب القرآن مُمتدٌ مُتجددٌ مالكٌ لزماد نفوس البشر؛ فكأن تلك الآيات تخاطبنا الآن.

**والنص الصريح من الآيات في قضية فقدان؛ هو قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾. هنا نجد أمرين أو مسألتين في الآية: الأولى أن الشخصيات - وإن بلغ تأثيرها عنان السماء، والمثال هنا بسيدنا محمد ﷺ نفسه - هم عباد الله - تعالى. - وما أدرج القرآن هذا التنبيه - على عظمه وجلال شأن مثاله - إلا ليذكر النفوس بأنها تعبد الله - وحده - لا تعبد الشخصيات، وأن المؤثر في الكون هو الله - وحده - لا الشخصيات، وأن مُدبر الكون كله هو الله - وحده - لا الشخصيات؛ مهما بلغت هذه الشخصيات من عظم شأن وجليل مرتبة وسُموق أثر، فليس هناك من هو أشد أثراً على الموقف في الآيات من رسول الله ﷺ.**

**والمسألة الثانية:** هي لهجة الإنكار البالغ الذي واجه بها الخطابُ القرآنيُّ نفوسَ المؤمنين. وهنا نستحضر موقف هذا الخطاب؛ فقد كان المسلمون في الحرب المشتعلة (يوم أُحُد)، يرون أنفسهم منهزمين منسحقين، ويرون

أحباءهم وأبناءهم وآباءهم وذوي القربى منهم يُقتلون ويجرحون ويُمزقون. وما ينظرون حولهم إلا ويكرُّ إليهم النظر صاعدًا بهزيمة نكراء. فإذا -وهم على هذه الحال- بمُشيّع يُشيع بينهم أن رسول الله ﷺ قد قُتل. فيا لها من طامة كبرى! لا مثل لها، فإنَّ العروة الوثقى -في نظرهم- قد انفصمت.

**ثم تجد القرآن** يُخاطب المؤمنين الذين عاشوا هذه التجربة بهذا الخطاب الإنكاري على سلوكهم، وفزعهم وجزعهم يوم سمعوا هذه الفرية. وتأمل قمة هذا الإنكار عليهم في اختيار تعبير ﴿انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾، وهو كناية عن قلة الإيمان بالله في بعض حالات النفوس. فمتى حلَّ بالنفس مُصابٌ كانت جزعة مذهولة، وكأنَّ الدنيا تدور بلا مُدبِّر، وكأنَّ الله لم يُصبهم بتلك المصيبة، وكأنَّ الله لم يقدر موت هذا أو ذاك من عباده، في أجلٍ مُعين مرتَّب لا مَحيد عنه. ومن تلك الإغفالات العديدة التي تراكمت على جماعة المؤمنين في سماعهم خبر موت الرسول ﷺ؛ استحقَّت نفوسهم هذا اللوم الصريح المباشر المُعنف، الذي يكاد يصفع الذاهلين السكارى من أثر المصيبة ليُفيقوا من غفوة ذهولهم.

ولننظر لبقية سياق الآيات التي عالجت الموقف العصيب؛ لنرى تلك الصورة الكلية التي يرسمها القرآن لفلسفة مُجريات الحياة، خاصة تلك الأحداث التي نعتبرها حزنًا خالصًا، وشرًّا محضًا. وسياق الآيات -ببساطة شديدة- يؤكد على فكرة الاختبار في الحياة، وأنَّ الدنيا دار عمل وامتحان وفتنة، وأنَّ المؤمنين يُفْتَنون بالسهل والصعب، بالهين والهائل من الأمور، بالخير والشر في اعتبارهم. وأنَّ أحدًا من الخلق لن يمضي دون اختبار، وأنَّ الجنة

طريقها الثبات أمام الاختبارات، وأنَّ النفوس لا تموت إلا بتقدير الله -تعالى-، وأنَّ الثبات في صف قضايا الأمة هو الطريق إلى ثواب الدنيا وآخرة. والآن نقرأ تلك المعاني التي رسمت فلسفةً كاملةً، بسبك القرآن وخطابه الرائق:

﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٤١) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ (١٤٣) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۚ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَلًّا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (١٤٥) وَكَانَ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٦) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٧) فَكَانَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَّ ثَوَابَ الْآخِرَةِ ۖ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٤٨) ﴿آل عمران: 141-148﴾.

### الحق لا يحتاج إلى مَنْ ينصره

وإنَّ دَلَّتْنا هذه الآيات على شيء بطريق الدلالة الخفي؛ فتدلنا على أنَّ جهدنا ليس المؤثر الحقيقي في مجريات الأمور. فكل الآيات معاً تدل على أنَّ الله يسوق تلك المُجريات ليُنقي النفوس، ويُمحِّصها، ويضعها في خضم اختبار حقيقي، ومَحَكٍّ معتبر تستبين به النفوس أمام ذواتها وأمام الآخرين. وهذا بطريق دلالة خفي يخبرنا أنَّ الحق لا ينتصر بنصرِك إياه؛ لأنَّ الحق ابتداءً



مُنتصر، وأنتَ مَنْ تحتاج إلى الوقوف في صفه وخانته. فإن الحق قديم، والحق اسم من أسماء الله. فكُنْ في صف الحق، دون تردُّد أو انتظار لما يجري أمامك، فالذي صنع ما أمامك هو مَنْ أخبر بخطابه حقيقة المواقف، وهو الذي يريد أن يكشفك أمام نفسك، سواءً وثقت في الحق والتزمت صفه مهما استبان لك من مظاهر، أو انخدعت في تلك المظاهر فناصرت الحق عندما رأيته منتصراً في عالم الظاهر أمامك، وتنكبت عنه لمّا ظهر لعينك الكليّة أنه ضعيف وفي مأزق.

### مفهوم الشخصيات المؤثرة

**الشخصيات المؤثرة** ليست سوى نماذج امتلكت المهارة والقدرة وحازت ما يؤهلها من جانب، ثم اهتمّت وانشغلت وانخرطت انخراطاً في القضايا الهامة والعامة في تاريخ كل أمة من جانب آخر. فالعاملان معاً يصنعان الشخصيات المؤثرة؛ فلا التأهيل وحده يجعل الشخصية مؤثرة، ولا محض الانخراط دون تأهيل يصنع شخصية مؤثرة.

**وتألق تلك الشخصيات المؤثرة في الحياة أو موتها؛ كلاهما فرصة لعرض النموذج، وتوضيح هذا المفهوم أمام العامة، خاصة الناشئة.** وبهذا السلوك نحوّل الحدث إلى حدث مُعتبر، بل نُحيي حدث موت شخصية، ليصير طريقاً لصناعة ألف شخصية غيرها.

**مُذكّرِين أنفسنا** ومَنْ نعلّم أن الله قد كتب الموت على الجميع، وأن عمر بن الخطاب قد مات، وصلاح الدين قد مات، وعمر المختار قد مات. حتى

الشخصيات الاعتبارية (تُسمَّى الدول والمؤسسات شخصيات اعتبارية في العُرف العام الحديث) كلها ماتت؛ فالخلافة العباسية انقضت، ومملكة بيت المقدس قد وقعت من قبل في أيدي الأعداء مرَّات. ولم يكن موت شخص أو دولة أو وقوع حدث نهاية الأمر؛ بل مجرى من مُجريات الحياة.

**وإن كنتَ تظنُّ أن الشخصية المؤثرة -أيًا كانت- قد عاشت مُخلصةً** لقضيتها، ناصبةً جهودها حيالها؛ فلتعلم أن حياة تلك الشخصية كانت اختبارها هي، فماذا عن اختبارك أنت؟! .. هو قد انقضى أجله، وانتهى اختباره؛ أما أنت فما زالت الحياة تعتريك، وما زال اختبارك دائرًا؛ فتنبه، وأعدَّ العدة لإكمال الطريق.



## الفصل الثالث

# تأملاتٌ في رِياحِينِ الكُتبِ

### ■ وفيه:

- "الإلحاد في مواجهة نفسه".. رصاصة الرحمة في صدر الإلحاد.
- مقدمة العلامة "حسن الشافعي" لنشرته "لمع الأشعري"...
- فحص وترتيب.
- "بخط من حبر" نسج بُرْيَه بهاء الكتابة.
- "رملة كنتُ جنينَ رُكامها" جنة الحنين والذاكرة.
- "اغتيال الربيع" مَرثِيَّة الحزن النبيل.
- "وجهُ آخر للطوفان" .. همس الخُطام المُجتبى.

### "الإلحاد في مواجهة نفسه" .. رصاصة الرحمة في صدر الإلحاد

**تصطبخ الساحة الفكرية العربية الآن بخضمٍّ من الأفكار والرؤى** والتنظيرات؛ التي تُعرض بحُرية تلقائية، دون أية مراقبة، في قنوات عديدة؛ أهمها: الفضاء الإلكتروني، ومواقع التواصل الاجتماعي، جوارَ الأشكال الاعتيادية مثل الكتب والمقالات، والإعلام المرئي. هذه الحرية المطلقة التي تسمح لكلِّ أحد بثَّ ما يريد بين الناس، خلقت أنماطًا من "فوضى الفكر" في المجتمع العربي، وأتاحت حالة من السَّجاليَّة والجدليَّة على نطاق الرأي العام في موضوعات؛ كان طرحها مقصورًا على النُّخب العربية في الكتب والمدونات والمجلات المتخصصة.

**غالب هذه الأفكار والتنظيرات** -على صعيد الفكر-؛ صراعات مُعلَّبة مستوردة من الخارج -خاصةً الغربي منه-، تُبذر في الأرضية العربية؛ لتصير بمرور السنوات هذه البذور أشجارًا تكبر شيئًا فشيئًا، لتملأ الأفق. وقد امتازت هذه الجدالات بالكثير من التساهل في رؤية الموضوعات، والتعميم في النتائج، وقصور الفهم لأصل المقولات المطروحة. هذه وغيرها نتائج طبيعية لطرح مثل هذه الموضوعات في بيئة مفتوحة -أي على الجمهور العام-، مع عدم تبين معانيها، وفي سياقات تمتاز بالانحياز والاستقطاب الشديدين.

**ومن هذا المنطلق**، أكرر قولِي من أن الفلسفة الإسلامية هي زعيمة هذا العصر؛ فإنه عصر صراعات مع لُجج الأفكار والمذاهب. وأن للفلسفة الإسلامية

أن تقوم بدورها، وأن ينبري لهذا الدور مَنْ يملك أهلية حقيقية له. ومن هذا المنطلق أيضًا، تأتي أهمية الطروح الجادة التي تعني الفكر، ومبادئ وأصول الخوض فيه، وذات العلم والدراية بما تتناوله من مقولات. وعليه، جاء هذا المقال ليبحث إحدى أحدث التجارب الفكرية في السجال الفكري العربي؛ وهو كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه"، للباحث د/ سامي عامري.

**امتاز هذا الكتاب** بعدد من المميزات التي تجعله جديرًا بالدرس والفحص، لعل أولها هي اختياره لأحد أكبر الموضوعات الفكرية، التي يصنفها المسلمون -والمؤمنون بإله جميعًا- خطرًا أعظم؛ وهي الإلحاد، خاصةً الموجة الإلحادية الجديدة، التي تُسمّى "الإلحاد الجديد". وفي هذا المقال، المقسّم إلى قسمين؛ سأركز في قسمه الأول على فحص تجربة المؤلف بعمق، والكشف عن منهجه، وعن قيمة التجربة في الحجاج العربي المعاصر. ثم أعرض مناقشة بعض ملامح المشكلة الإلحادية على هامش موضوع الكتاب. وفي القسم الآخر سأعرض الكتاب عرضًا مفصلاً، جامعًا كل أفكاره في أخصر حيز ممكن. وقد اهتمت بهذا الفعل الشمولي -رغم الجهد الجهد فيه- خدمةً لهذه التجربة الجادة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، وكي أتيح للقارئ إمكانية رؤية القسم التنظيري الأول -وهو ثلثا المقال-، في حيزه التطبيقي في الكتاب.

**واني** -إذ أقدم هذه التجربة العلمية الفكرية للجمهور العربي- يضيرني أن أكون أول من كتب عن الكتاب، رغم مرور عامين على صدوره. فليس حوله أية مقالات علمية، أو عامة، أو صحفية. ولم أجد إلا خمسة من المقاطع المصورة

(على موقع يوتيوب)، التي تحاول أن تتعاطى مع الكتاب بشكل ابتدائي. وهنا، أحث بقية أهل العلم والفكر على تناول هذه التجربة، وعلى تناول غيرها من التجارب الفكرية الحديثة؛ وأحث الجمهور على الاهتمام بما يكتب من كتُب ومقالات، ونقل النقاش عنه إلى حيوز مجتمعهم؛ فإن أصحاب هذه التجارب الكتابية (الكتب والمقالات) لا يكتبونها ليزينوا بها الأدراج أو مكتبات الأفراد الذين اقتنوها، ويكون مقابلها صمت القبور؛ بل ليُحدثوا بها حراكًا في الحياة الثقافية والعامة، وليطرحوها للنقاش العميق في أوسع نطاق.

### ما هو كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه"؟

**العنوان الكامل للكتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه؛ حقيقة الإلحاد على ألسنة فلاسفته ورموزه".** صدر الكتاب عن "مركز رواسخ" بالكويت، عام 2021 م. وصدرت طبعته الثالثة (التي اعتمدت عليها في هذا المقال) في العام نفسه. ويتناول الكتاب موضوع الإلحاد الجديد بالنقد. ويقع في 163 صفحة، وقدر المتن المعلوماتي منه (أي دون المراجع وأوراق البيانات للنشر) 140 صفحة. مُوزعة على فصل ابتدائي، ثم ستة محاور نقاشية، ثم خاتمة. والكتاب ينتمي إلى جنس المعارك الفكرية، في موضوع جدل الإيمان والإلحاد.

**والمؤلف هو الباحث د/ سامي عامري،** تونسي الجنسية، باحث في مقارنة الأديان. وله الكثير من الكتُب في حقل تخصصه، وفي المُشكلات الفلسفية المشتبكة مع الإسلام. مثل "العالمانية طاعون العصر"، "الوجود التاريخي للأنبياء"، "النسوية الإسلامية بين الانسلاخ والتلفيق"، "فَمَنْ خلق الله؟"،

"مشكلة الشر ووجود الله"، "براهين وجود الله". وهو واحد من أنشط الفاعلين في المجال الفكري الإسلامي في السنوات الأخيرة.

### الغلاف البديع للكتاب

"العين تشتري قبل اليد" هذه المقولة من أصدق المقولات في عالم التسويق. ومن هذا المعنى، تأتي أهمية جاذبية غلاف أي كتاب. وغلاف كتابنا بديع حقاً، ومُعَبِّر صادق عن العنوان وعن فحوى الكتاب. فهذه الفضاءات الملونة بالأزرق التي تشبه السديم غير المتناهي، بهذا التصور للكون الفسيح الذي نغرق فيه -نحن الكائنات الضعيفة التي لا قيمة لها أمامه-؛ تعبر عن مقولات في الأفق الإلحادي المعاصر. وحرف A باللغة الإنجليزية الذي يتركز دائرةً، يعبر عن كلمة الإلحاد بالإنجليزية (Atheism)، وصبغها باللون الأحمر دلالةً على الحظر والمنع والخطر. وفوقها العنوان باللون الأبيض -غالباً لعنصر المفارقة والمباينة الذي يوضح العنوان من لوني الغلاف تحته-، وطباعة الكتابة على الغلاف بالخط البارز. كما أن الغلاف طبقته الخارجية ملمسها قماشياً (شمواه)، وليست كالأغلفة الكرتونية الاعتيادية.

**كل هذه العناصر** جاءت من فنان حقيقي، عرف موضوع الكتاب، ثم استوعبه، ثم مزج عناصر تصميمه. ولا أعرف اسمه لأن دار النشر حجبتة عنا، وهو غمط للحق الأدبي لهذا الفنان، مع أنه مُشارك في الكتاب، بل أول المُشاركين فيه. وأرجو أن تعيد الدار النظر، وتكتب اسمه تحت اسم المؤلف في صفحة البيانات. قد يبدو الموضوع هامشياً، لكنه ليس كذلك، وقد أردت أن أحفظ حق الفنان في عمله، وأشيد به.



## كتاب الإلحاد والحجاج العربي الحالي

**إشارة إلى المقدمة،** دخلت الكثير من المذاهب الفلسفية وتعاضداتها العلمية الساحة الفكرية العربية؛ خالقة حالة من "فوضى المقولات" التي تخلخل المكوّن العربي الإسلامي المسيطر على الفكر العربي. هذه الحال من فوضى المقولات تغزو كل المستويات؛ لأنها تُقدّم في قنوات اتصال مفتوحة، وتُعرض بشكل شعبي؛ لا فلسفي أو علمي جاد. ومثل هذه الحال أرض خصبة لإحداث تغييرات جذرية في المكوّن العربي الفكري الرئيس؛ خاصة على صعيد الأجيال الناشئة والشابة، التي هي أشدّ حركيّة ونزوعاً نحو المعرفة والتكوين، وقيم التجديد والثورية.

**لهذا،** تعظّم قيمة الأطروحات التي تُفكّك هذه المقولات الوافدة، وتفنّدها، وتعمل على تحديد موقف منها في ضوء معطيات الفكر العربي الإسلامي الأساسية. لكن، تقابلنا بعض العقبات؛ أهمّها القصور في تلك الأطروحات، الذي ينبع عن قلة فهم المقولات الوافدة، أو نقص الخبرة بالمجال الفكري والفلسفي وطبيعة التعامل فيه ومعه، أو العجز عن مجابهة المقولات، واللجوء إلى ضجيج وصراخ حاد بلا بيئة من جانب، أو إظهار ضحالة فكرية وعلمية أقرب إلى حد الفقر المدقع من جانب آخر.

**وفي هذا الإطار،** نجد أطروحة كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه" تمتاز بميزات، تجعلها إضافة لحالة الحجاج العربي؛ فهي من مُتخصص في الفكر والفلسفة (علم مقارنة الأديان أحد أفراد ترسانة العلوم والمعارف التي تسمى

بالفلسفة الإسلامية، وتدخل تحت الأقسام المماثلة في محلات البحث الغربي)، وهي تعتمد على استقراء الحالة الإلحادية -محل البحث- في مظانها وبيئتها الطبيعية الغربية، وبلغاتها الأصلية لا نُسَخها المترجمة، وتقف على مناهج وأساليب الحجاج بدرجاتها، مُنوعة إِيَّاهَا في مناقشة الظاهرة الإلحادية (للمنهج كلام مفصل قادم). وتمتاز بالاحترافية الفكرية، ومُخاطبة كافة الملحدّين المتحدّثين بالعربية، أو المؤمنين المُستشرقين للقضية الإلحادية. وهي ليست طرْحًا تأسيسيًا ابتدائيًا (أي تكلف بتعريف الأشياء من البدء لمن لا يعرف شيئًا عن محل النقاش)، بل هي طرح خائض في النقاش مُتعدّد إجرائية التأسيس، مشتبك مع محل النقاش بالمباشرة.

**تقوم الأطروحة كلها** -فصلها التقديمي ومحاورها الستة- على تحقيق وإثبات منطقية قضية "الإلحاد فرض مستحيل التحقق"؛ أي إلحاق حُكم الاستحالة العقلي بمقولة الإلحاد الإجمالية. وهي ليست في هذا سابقة أو جديدة؛ فهناك الكثير من الكتب والمقالات تمحورت حول هذا الفرض؛ كما أن محاور التحقيق فيها التي بحثتها الأطروحة في محاولة الوصول إلى يقينية الفرض المقدّم "استحالة الإلحاد"، وهي محاور (الإنسان، العقل، حرية الإرادة، المعنى، الأخلاق، الجمال)؛ كلها محاور موجودة سابقًا مبحوثة في النقاش العربي والعالمي، بل هي المحاور الأساس في النقاش الفلسفي الجاد مع الإلحاد. وهنا نطرح سؤالًا عن ما هو الجديد في الأطروحة إذا كان الفرض ومحاور النقاش موجودين سابقًا؟ .. الجواب أن الأسبقية في الطرح لا تعني

الشيء الكثير في النقاش الفلسفي أو العلمي؛ وبالقطع، كل الموضوعات الفلسفية تُحدّث فيها من قبل، فهل كان كلام اللاحقين المتحدثين -مثلاً- عن قضية الحرية الجبر به نقص لسبقه من غيرهم؟ لا قطعاً.

**المُعَوَّل عليه في الحيوز الفلسفية والعلمية هو قوة الطرح الرئيس، وصحة النسق الداخلي، واستقامة التراتبية وصولاً للهدف من الطرح.** هذا هو محكّ النظر إلى آية أطروحة، وهذا ما جعل التنظير الفلسفي والعلمي يثمن جهوداً ثواني (أي ليست أول جهد في طرح أية قضية) على الجهد الأول السابق زمنًا. وفضلاً عمّا سقته أعلاه من مميزات للأطروحة -وما سأكمّله طوال المقال-؛ فيبدو من الهام إدراج أنها تابعت أحدث صيحات الإلحاد، وغالب المنقول فيها عن أناس يعيشون بيننا الآن، أو ماتوا منذ سنين قليلة. وهذا يُطوّر النظر الحجاجي العربي؛ الذي ما زال يعاني من قضية تحديث الترجمات للطروح الجديدة في العالم أجمع -رغم أنه لا يكثرث إلا بالعالم الغربي وثقافته فقط-.

**ومنظور الحجاج وأفقّه في الأطروحة فلسفي؛ رغم أن النقاش في المحاور الستة التي حددتها الأطروحة لمناقشة الظاهرة الإلحادية نابع من نظرية التطور الدارويني، مبدوءٌ كلّ محور منها بهذه النظرية والمقولة النهائية لروادها في المحور المحدد.** وما هذا الأفق الحجاجي ردُّ بفلسفة على علم، بل رد بفلسفة على فلسفة؛ فليست المقولات التي نتجت عن نظرية التطور -أو أضيفت لها- علمية، بل هي مقولات وتنظيرات فلسفية، مفارقة لمبدأ العلمية موضوعاً ومنهجاً. فأن أقول إن الطائر س يشبه الطائر ص شيء، وأن أستنتج من هذا نتيجة عملاقة؛

كأن تصدر الأحياء صدورًا واحدًا، غير مقصود وغير هادف شيء آخر تمامًا لا يقرب للأول. لهذا كان الأفق والمنظور الفلسفي الذي اتخذ في الأطروحة هو الصحيح في هذا الحيز، مع الانتقال من المبدأ العلمي إلى المبدأ الفلسفي.

**والبائن من الكتاب** أن المؤلف أراد أصالة نقد الموجة الإلحادية الجديدة أو الإلحاد العلمي التطوري؛ فغالب الأطروحة -المحاور الستة- منصب عليها، ومؤسس على مقولاتها، ومناقش لأعلامها (كما سيرد في القسم الآخر). لكنه أراد الإحاطة بالفكرة الإلحادية قديمها وجديدها باستخدام منطق الإلزام، وبالتأكيد على أن مُحَصِّلَة المقدمات -بغض النظر عن اختلافها- مُفَضِّلَة إلى الطبيعة المادية للإنسان والكون، وانحصار التصور الأكمل للحياة فيها. ولم يظهر نقاش موسَّع للإلحاد في مبدئه الأوَّل إلا في الفصل الأول، ولم يظهر نفر من أعلام الإلحاد الفلسفي القديم الذين يعرفهم العالم العربي والعالم أجمع، والذين يذهب إليهم الذهن إن ذكرنا كلمة إلحاد؛ إلا في الجزء الأخير من محور "نهاية معنى وغيبة غاية"، تحت عنوان "من معنى الحياة إلى معنى في الحياة".

**وكذا فالطرح كله** مُناقش للمذهب الإلحادي الغربي، وكامل المنقول عنهم غربيون (أوربيون أو من أمريكا الشمالية). وهذا الاختيار والتحيز لمناط النقاش لا يُخرج التجربة عن حيز الحجاج العربي؛ بل هو في صلبها. فغالب المذاهب الإلحادية منقول إلينا، وكذا النظريات العلمية التي شكَّلت عمادها منقولة إلينا، وغالب الأعلام المؤثرين -كريتشارد دوكنز، وسام هاريس، و...- يتجاوز تأثيرهم بالمباشرة أو بغير المُباشرة إلى عالَمنا العربي، ويؤثر في حالة

الحجاج فيه، بل كان عاملاً فاعلاً بحق في السنوات الفائتة حتى اللحظة.

**ومن هذا النهج في التجربة الحجاجية** لكتاب الإلحاد؛ نؤكد على صفة التلاحق الثقافي فيها، حيث ما يتجهجه المؤلف هو محاكاة للأطاريح التي ينقضها، وجميعها أطاريح غربية، تحمل جينات الفكر والعلم الغربيين. وتجربة كتاب الإلحاد تحاكي وتتلاقى -بل تتناص في سمات- مع ما تنقضه؛ ولعل هذه المحاكاة من سمات الفكر العربي الحديث بقانون التأثير والتأثر الطبعي عند البشر -خاصةً بين مُصدّر الخطاب ومُستقبله-. لكن ما في هذه التجربة -ومثيلاتها<sup>(1)</sup>- هو الوقوف عند حد نظريتها الإسلامية والالتزام بها؛ لا الانسياح والتماهي كما في الخطاب العربي العام الموسوم بالانصياع لمؤثره الغربي.

**وفي هذا السياق**، أئتمن جهود الفئة الثقافية التي ينتمي إليها المؤلف؛ هؤلاء الذين يمتلكون عددًا من اللغات الأجنبية -وهي ميزة إضافية ليست لازمة للمثقف، لكنها تعطيه المزايا العديدة-، وبعضهم يعيش في الغرب نفسه. لكنهم يتفردون عن أبناء الوطن العربي المتميزين بمثل هذه المؤهلات؛ أنهم مخلصون للتكوين العربي الإسلامي. وهذه الفئة الثقافية مفيدة أشد الفائدة في الحراك الفكري العربي القائم؛ حيث من جهة يمتلكون مكونًا حركيًا يسمح لهم

---

(1) كنت قد بحثت هذه السمة في تجربة مشابهة، في أول مقال من سلسلة المقالات التي عقدتها لمناقشة كتاب "المخرج الوحيد" تأليف عبد الله الشهري. المقال تحت عنوان "كتاب المخرج الوحيد لماذا هو إضافة للمكتبة الإسلامية". تقرأونه عبر هذا الرابط:

أن يكونوا عناصر التلاقي -وواقع عليهم التأثير بالفعل- بين الثقافتين، ومن أخرى يمتلكون تلك البنية الصلبة التي تربطهم ربطاً بالمُكوّن الرئيس للثقافة العربية. وأدعو أن تستمر جهودهم الترجمية والبحثية في قادم السنوات؛ مواجهة النقل العبثي الفوضوي للحضارة الغربية إلينا<sup>(1)</sup>.

**ظلّ عماد الحجاج في الأطروحة كاملةً** أقوال فلاسفة الإلحاد ورموزه. ومن هذا نجد ميلها للإلحاد النخبّي، وتجاهلها المستوى الشعبي (الذي يفضل المؤلف والبعض تسميته بالشعبيّ) من الإلحاد. وسبب ذلك في الظاهر؛ أنه مستوى غير منضبط المقولات، وغير مؤسس الرؤية، لحدّ لا نستطيع إدخاله في حيز النقاش الجاد في الأدبيات الفكرية والفلسفية. ومن جانب آخر يأتي الاعتماد على أقوال الإلحاد النخبّي نقطة قوة في حجاج الكتاب؛ فالنقاش مع نقاط التأسيس المبنية وفق أنساق، والمظنون فيها اكتساب التأهيل الكافي لتصدير الخطاب، والتي تمثل مرجعاً لكافة فئات الإلحاد الأدنى -معرفياً-، والأنشط على الأرض؛ أقول النقاش مع حائزي هذه الصفات هو المطلوب في تفكيك المذاهب، وهو المُعوّل عليه. فالتجربة لا ترفض بعض سلوكيات المُلحدّين، بل ترفض الإلحاد نفسه مبدأً وتنقضه مقولاتٍ. وهنا نصل إلى أشدّ خصائص الكتاب الحجاجيّة، التي سأطرحها للوسط العلمي والفكري.

(1) الموضوع يطول وبه الكثير من النقاش. وقد طرحته للحيز العام في المقال المُشار إليه في الهامش السابق.

## أطروحة الضد

**أطروحة الضد<sup>(1)</sup>** - والتي أرى أن الكتاب هنا ينتمي لها - هي مصطلح أعبر به عن نمط من الكتابات الفكرية والعلمية. وأعرّفه بأنه "كل أطروحة علمية أو فكرية تناولت موضوعاً (قضية، شخصية، كتاباً، علماً، مذهباً، ديناً) تهدف من التناول نقضه وهدمه، كلياً أو جزئياً، عماداً أساساً لها". **وأقسمها قسمين:**

- **أطروحة الضد الكلية:** وهي الطرح الذي يضاد الموضوع المُناقش كله، أو على الأقل المقولات الرئيسة المُكوّنة عمادَه الأساس، والتي من دونها ينهدم الموضوع.

- **أطروحة الضد الجزئية:** وهي الطرح الذي يضاد الموضوع المُناقش جزئياً، أو في بعض رؤاه الأصلية وحسب، ولا يضاد بقية بنائه الأساس.

**إن أطروحة الضد تمتاز** بالانحياز الابتدائي، فهي لا تدّعي أو تنطلق من الموضوعية أو الحياد - بغض النظر عن تفسير هذين المفهومين -؛ بل تمثل موقفاً يريد النيل من موقف، لا يسعى للحوار معه، أو إقامة علائق؛ بل هدمه. فتكون الصلة الوحيدة بين الموقفين أو الطرحين علائقية الهدم؛ علائقية تُتخذ وسيلة لتمرير مُمارستها الحجاجية - بمختلف درجاتها وأنواعها -، لا لأي شيء آخر. **وتمتاز أطروحة الضد الكلية** بحالة تحفُّز واستنفار كاملين تُجَاه الطرح

(1) سأعود للتفصيل لما أطلقت عليه "أطروحة الضد"، فيما بعد في مقالات قادمة. لكنني أردت بث الفكرة ابتداءً في مناقشة الكتاب.

الآخر الذي تضاده. وهي من أعلى درجات المعارك الفكرية والأدبية، وتمثل رؤية شديدة الإخلاص لموقفها، مما يثري المعارك الفكرية والمناخ الثقافي والفكري العام.

**وهي في كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه"** تبرز بكامل صفاتها. فالأطروحة تتبنى موقفًا؛ هو الموقف الإيماني الإسلامي، تصدر عنه وتبني رؤاها على أساسه، وتحتاج الآخر قصد الوصول إليه. والأطروحة تضاد موقفًا آخر؛ هو الإلحاد، تضادًا تامًا وكاملاً، قصد هدمه هدمًا لا بقاء فيه لحجر. ويتوفر في الأطروحة عنصر التحفُّز والاستنفار؛ حيث لم تُعنِ الأطروحة بإبداء أي تبرير لفلسفة الإلحاد وجودًا أو تطوُّرًا، أو توضيح كيف ولماذا وصلنا إلى هذه المقولات، أو لهذا الإنكار للخالقية، كذا لم تُعنِ بتسبيب سلوك هؤلاء الملحدين أو إبداء أي ظهير فكري أو عاطفي تجاه ما يفعلون.

**لا أورد هذا على سبيل الاستهجان**، أو أقصد أن ما سلكته الأطروحة يمثل عيبًا فيها؛ بل هو محض تكييف وتصنيف على المبدأ الذي أتيت به هنا، والذي أطلقت عليه "أطروحة الضد الكلية". وللكتاب الحرية في أن يبدي تبريرًا لما ينقد أو لا يورد؛ ولا أقصد أن إيراد التبرير والتسبيب يُحسن من الإلحاد، بل هو من كمال إفهام القارئ موضوع النقاش بفهم ما أوصل المُلحد إلى هذه المقولات، أو ما هي الأسس التي بدأ منها (لهذه الدوافع جزء من النقاش قادم). لكن كتاب الإلحاد بدأ من لحظة النهاية والقطف، واتخذ من المقولات النهائية لفلاسفة الإلحاد والعلماء الداعين له مبدأً للتفكيك، ولم يُعطِ القارئ



قدرًا من التفسير لمسالك نشوء هذه المقولات. فالأطروحة -كما أسلفت- ليست تأسيسية، بل مباشرة لمحل النقاش النهائي.

**وللعلم**، فالمؤلف قد أصدر أكثر من كتاب، ممكن إدخالها جميعًا تحت تصنيف "أطروحة الضد". منها: "العالمانية طاعون العصر"، "النسوية الإسلامية بين الانسلاخ والتلفيق"، "العلموية، الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان". هذه الأطروحات أطروحات ضد كلية، تنطبق عليها الصفات التي وصفت بها المصطلح. وبالعموم، فأطروحات الضد -خاصة الكلية- لها إسهام في إثراء النقاش برويتها الأصولية، خاصة إذا جاءت من أهل الفكر الحقيقيين، لا من أناس لا يدركون معاني الأشياء الابتدائية.

### طبيعة المذاهب الإلحادية اليوم (ملحوظة قبل تبين المنهج)

**لا شك أن علاقة وثيقة تربط الموضوع بالمنهج**، من جهات عدّة، أهمها جهة الهدف المراد من أية تجربة. وموضوع الإلحاد ذو طبيعة فكرية متشعبة ومتنوعة جدًّا؛ من حيث أسباب الإلحاد، ومن حيث تحديد كُنْهه وماهيته عند معتقديه، ومن حيث الوقوف على مقولاته ونسقه الفلسفي المُركَّب لكل مذهب.

**ويصعب الأمر** متى أدخلنا إلى أفق النقاش الموجة الإلحادية الجديدة -التي اهتمّت بها الأطروحة وأولتها عنايتها-؛ فهي تتسلح بقشرة علمية لبث مقولات فلسفية صرفة. ولننظر مثلاً إحدى جُمل "ريتشارد دوكنز" -وهو زعيم هذا الاتجاه- في كتابه الكبير "أعظم استعراض فوق الأرض" يقول: "اللاجدوى؟ أي سخف هذا!.. هذا سخف بشري عاطفي. الانتخاب الطبيعي "كله" بلا

جدوى"<sup>(1)</sup>. ويقول ناقلًا عن "داروين" نفسه؛ فقد كتب الأخير لصاحبه يقول: "يا له من كتاب يمكن لتابع الشيطان أن يكتبه؛ عمّا تصنعه الطبيعة من أعمال فيها خرق وتبديد، وتخبُّطٌ مُنحطٌّ، وقسوة بشعة"<sup>(2)</sup>. هذان الاقتباسان يدلان على إقحام ضخم، وخلط لا حد له بين ما هو علمي، وما هي فلسفي أو عقدي. كما أن أصحاب هذا الاتجاه الأخير لا يملكون من المنطق شيئًا، يقيسون قياسات بالغة الفساد، ويعممون نتائج بأقصى صور التعسف، ويملكون ثقة لا حد لها فيما يقولون. مثلاً نجد "دوكنز" يروي نقاشًا بين سيدة من الجمهور و"جون هالدين" (أحد أكبر علماء الداروينية الجديدة). تعترض عليه بعدم اقتناعها أن الزمن المقدر عندهم ببلايين السنين قادر وحده على الانطلاق من خلية وحيدة إلى الإنسان بكل تعقيده الكائن الهائل. والسيدة تقصد تطور كل أشكال الحياة على الأرض، بمئات الألوف من صنوف الكائنات الحية، من خلية واحدة، بما يشمل الإنسان بتكوينه الهائل. فرد عليها هالدين قائلاً: لم لا، لقد فعلتها بنفسك في تسعة أشهر (يقصد مدة حمل السيدة بإنسان). وقد يعجب القارئ أن "دوكنز" أورد هذه القصة على سبيل براعة زميله في "إفحام" المخالفين!<sup>(3)</sup>

ثم يعود "دوكنز" للتعليق على القصة بعد شرح طويل، قائلاً: "السيدة التي

(1) أعظم استعراض فوق الأرض، أدلة التطور، تشارلز دوكنز، ج2، ص273، ترجمة وتقديم/

مصطفى إبراهيم فهمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(2) السابق، ص271.

(3) السابق، ص9.

حاورت هالدين تجد أن من غير المعقول أن يكون الانتخاب الطبيعي قادراً على أن ينظم، خلال بليون سنة مثلاً، وصفة جينية لبناء هذه السيدة. وأنا أجد أن هذا معقول، وإن كان لا يمكن لي بالطبع -أنا أو أي أحد آخر- أن نخبرك بتفاصيل حدوث ذلك. السبب في أن هذا أمر معقول؛ هو بالضبط أن ذلك كله يتم فعله بقواعد موضوعية"<sup>(1)</sup>. وهنا مجموع من الخروق المنطقية العظيمة محشودة في بضع كلمات، بله الكتب الكثيرة الحافلة بمثل هذه الخروق لأصحاب هذا التيار.

**ولعل هذه السمات** قد انتقلت إلى حيوز الفلسفة الصرفة التي تتبنى الموقف الإلحادي؛ في عصر موت الفلسفة وتجزئتها وتشظيها في أجواء "ما بعد الحداثة" (السياق المقالي لا يسمح بالنقاش الموسع، لذلك أكتفي بالتنويه). فالفلسفة الحديثة صارت أشد تفكُّكاً وتماهياً مع بنى عديدة من المركبات غير الفلسفية، وتداخلت بشدة مع منظومات علمية؛ أفقدتها تلك العمليات السمات الرئيسة في التفكير الفلسفي، وطُبع عليها سمت الجُرئية. ومجموع هذه السمات للأفراد القائلين بالإلحاد تصنع تحدياً آخر مضافاً فوق المذهبية نفسها، وتجعل المنقود شديد السيولة، فاقداً للهيكل الثابت العام الذي يُمكن الناقد من التعامل معه. وتصور الفارق الهائل بين نقد الماركسية في منظورها الأساس عند ماركس، وكائن هلامي اسمه "الإلحاد" يكفي مثلاً هنا.

(1) السابق، ص 68، 69.

## منهج كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه"

فهذه الطبيعة الشديدة الحركية، والمُصدِّرة الخطاب دون أي انضباط، والمتعسِّفة في استنتاج ما تريد من أية مقدمات كانت؛ هذه الطبيعة تُصعِّب نقد الإلحاد في تجربة موحدة في شكل معين -كتاباً أو مقالاً-؛ وتفرض على الناقد فرضاً تحديد مستوى معين، وتعريف معين، ومقولات معينة. وعليه، فقد حددت الأطروحة ابتداءً ما تنقده من إلحاد: "هو مذهب الميتافيزيقائية الطبيعية؛ الذي ملخصه أن الكون المادي هو كل الحقيقة، ولا شيء بعد ذلك. فلا يوجد شيء فوق طبيعي؛ كالإله والملائكة والجان. والمادة أزليّة، أو وُجدت بلا سبب؛ فلا شيء في كلا الحالين سابق لوجود الزمن؛ سواء كان السبق زمنياً أو بالذات. وقد تطوّرت هذه المادة عبر مراحل مختلفة، منذ وجودها، من طور إلى آخر، بسلطان العشوائية العمياء. فلا قدرة ولا حكمة تُسيّر الكون المادي من خارجه"<sup>(1)</sup>.

**فمسلّمة الأطروحة هي** مادية الإلحاد. وهنا يستخدم مادية الإلحاد؛ ضامّاً مذاهب الإلحاد جميعاً من حيث المُحصلة، بغض النظر عن نقاط البدء، أو مناسبات الارتكاز رغم تعددها الضخم في المذاهب الإلحادية. ثم بدأ يستتج عناصر اللزوم المنطقي منها؛ وصولاً لإثبات فرض استحالة الإلحاد. وهنا نقرأ سلوك المعالجة التي اختارتها الأطروحة؛ حيث بدأت من نقطة النهاية الضامّة

(1) الإلحاد في مواجهة نفسه، ص 21.

لكل مذاهب الإلحاد، ثم بدأت تنقض الإلحاد من اللوازم المنطقية التي تنتج ضرورةً من نقطة النهاية. فنحن أمام أطروحة لم تُخض صراعاً مع الإلحاد في مقولاته الأساس تفصيلاً، بل اختارت أن تردّه إجمالاً ردّاً واحداً من خلال ما يستتبع تطبيق هذه الرؤية عقلاً -مُخاطبة لأصل المذهب والنخب-، وفي حياة الملحد -مخاطبة لعامة المقتنعين بالإلحاد-.

**بدأت الأطروحة** باستدعاء فكرة التناقض بين مُعتقد الإنسان وسلوكه في حياته؛ تقصد أن الإنسان لا بد أن يضبط سلوكه وتوجهاته ونظراته إلى الأشياء على حسب ما يعتقد إرادياً. وهنا تؤسس الأطروحة بذكاء لما ترمي إليه بعد؛ فعلى هذا المبدأ البسيط، يلزم إما أن يعيش الملحد على مقتضى إلحاده؛ وهذا مستحيل كما سيُثبت في بقية الأطروحة؛ وبذا فقد وصلنا للرفع (الاستحالة)، وإما أن يعيش المُلحد على غير ما يقتضيه الإلحاد -وهو الفرض الواجب-؛ وهذا هو المُراد ابتداءً: أنك لست تؤمن بالإلحاد الذي تدّعي أنك تؤمن به بإرادتك. وهذا الأسلوب في المنطق والأصول يسمى "القسمة العقلية"، بطريق السبر والتقسيم؛ وهي طريق يقينيّ متى حُصرت الاحتمالات حصراً. ولم يُصرّح في الأطروحة بالسابق، بل طُبّق وحسب.

**ومنطق الإلزام** قد طبّقته الأطروحة بعد الفصل الابتدائي، في محاورها الستة. وخلاصته في كل محور: أن متى قيلت وأُقرّت المبادئ المنظومة أعلاه؛ فسَدَ طريق الوصول إلى كل محور؛ وبطل القولُ به. فمتى قيل إن الإنسان من محض جنس الحيوان (أي تسري فيه العمليات الحيوية)، وأن لا فارق بينه وبين

غيره من الحيوانات، وأن وجوده ناجم تطور ويُد ويُد في عماء وعشوائية؛ سقط الإنسان سقوطاً عظيماً ونتج عن هذا التصور فساد لا حصر له. ولأن هذا الفساد العظيم ليس واقعاً، وليس ما تسري عليه الحياة وطبيعة الإنسان؛ فالمحصلة والنتيجة أن التنظير الذي أوصلنا إلى النتيجة باطل. هذا الطريق في كل لازم من اللوازم (سيرى القارئ هذا عملياً في القسم الآخر). وخلاصة التنظير هنا؛ أن الأطروحة تلحق حكم الاستحالة بالإلحاد، بموجب مصادته للواقع الكائن المحسوس والمعقول، ولطبيعة الكون والإنسان.

**وقد تمثل استخدام آخر لمنطق الإلزام في إنجاح المعالجة؛ وهي النقول** الكثيرة عن أكابر فلاسفة الإلحاد والعلماء الملحدين. ومعلوم أن البصر بأي أمر يتفاوت بين الناس، وأنه أقوى -بما لا يقارن- عند أهل التخصص في كل مجال نظر؛ لذلك قولهم مُحَكَّم على غيرهم من العوام (العامة في كل مجال هم من ليسوا من أهله الخاصة، أي أن كل أهل الأرض عامة في كل مجال؛ إلا مجاًلاً أو أكثر مما هم أهله). فأهل الاختصاص هم من فحصوا كل أمر، وقلبوه على كل وجه، واستبان لهم كما لم يستبين لأي من الآخرين؛ لذلك يتوجه إليهم السؤال الجاد في كل شأن. وكلامهم ومُحصلات أنظارهم حاكمة على محصلات أنظار الآخرين -إجمالاً-. وهذه النقول العديدة تمثل هذا الشق الإلزامي الآخر من منطق الإلزام في المعالجة.

**ولعلَّ فائدة أخرى لهذه النقول العديدة؛ وهي الوقوف على حقيقة المذهب** عند أهله، وتكون بذلك إحدى الضمانات لأن النقاش يتناول الإلحاد كما هو،

لا كما يُكيّفه الطرح الضدّيّ. وفي هذا دحض الرد بمغالطة "رجل القش" من المخالفين. فسرعان ما سيلجأ المُخالف للأطروحة، مُتهمًا إياها بتقزيم الإلحاد، وحصره فيما لا ينحصر به. وهنا نلاحظ هذا الرد الاستباقي من الأطروحة، المُودّع فيها. ولعل اللجوء إلى الإلزامات -بكل ما تعنيها- في الأطروحة؛ يدلُّ على ما أشرت له سابقًا من هُلاميّة محل المعالجة، واتخاذ الحيطة في مجابهته.

**نأتي إلى القضية التالية؛ وهي تضمّن الرد الفلسفي في الأطروحة استخدام جميع مراتب الحجج.** أيّ أنه استخدم الحجج البرهانية، والجدلية، والخطابية، والشّعريّة؛ في سبك بدا موحدًا. ولهذا سبب وجيه، هو تنويع الرد في مخاطبة المُخالف -الملحد هنا-. فالمخالفون ليسوا سواء؛ بل أشتات وطبقات فكرية وعاطفية. لذا وجب الرد عليهم بتنويعات حجاجية أيضًا. ولو اتبع الطريق المنطقي في المؤلفات الفلسفية أو الكلامية لتعاطى مع الخطاب فئة العقليين وحسب. رغم أن الطريق المنطقي أخصر -بما لا يقارن- بطريق الخطاب المَكسّيّ مادةً الذي يعرفه الجمهور أجمع. مثلاً، **قال أبو البركات النسفي** (ت 710 هـ)، في أول "عمدة العقائد": "قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة؛ لأنّ في نفيها ثبوتها<sup>(1)</sup>". فهذه الجملة القصيرة أنهت مقالات طويلة، وأجهزت عليها؛ لكنها لا تليق بكل أحد.

(1) يقصد الإمام "أبو البركات النسفي" أنك متى نفيت وجود حقائق في الكون؛ فقد أثبت حقيقة هي قولك، وبهذا نقضت قولك نقضًا ذاتيًا.

**لكن امتياز الأطروحة هنا** أنها تسابق وتبادر بالمستوى البرهاني اليقيني، ثم تستخدم الحجج الباقية في تنويعات الخطاب. وقد تعظم الحجج الأقوى (في فصل العقل على مذهب الإلحاد)، وقد تكثر الحجج الأضعف - الخطائية والشعرية - (في فصل نهاية معنى وغيبة غاية، خاصة في عنوانه الأخير). فكان تنويع الخطاب سمة نجاح للأطروحة.

**ومن السمة الأخيرة** "تعدد مستويات الحجج"، لا بد من التنويه على أمر؛ وهو أن الأطروحة تضمّنت في أثناء معالجتها ونقاشها الكثير من التناقضات المنطقية. هذا الأمر طبيعي في المعالجات والنقاشات الفكرية، أثناء نقد كلام المُخالف. ويجبر هذا الوقوع في التناقض معرفتنا باستخدام المعالجات الفكرية لأسلوب في الدحض هو "التسليم الجدلي للخصم" (سأسلّم أن قولك صحيح، لكن ينتج عنه كذا وكذا من الفساد - بأنواعه -؛ إذن قولك لم يكن صحيحًا). فهنا تنويه إكمالي لمنهج المعالجة.

**من الملحوظات الهامة في ترتيب محاور النقاش**، أن إثبات المطلوب في محور المعنى، وصولاً لانعدام المعنى في الإلحاد؛ كان كافياً ومُغنياً عن عقد المحورين التاليين له (الأخلاق، والجمال). فالأخلاق والجمال والفن .. من أفراد المعنى؛ فمتى أُجهز على المبدأ لم يكن لأفراده وجود حتى يُدحض. لكن السبب الواضح في عقد الفصلين؛ كونهما من الموضوعات المثارة والمناقشة رأساً في جدل الإلحاد، ولإكمال الرؤية الكلية في مخاطبة الملحدين.



**أما عن التكييف المنهجي**، أو عن الوصف الإجمالي للمنهج (الذي يراه القارئ في مقدمة الدراسات)؛ فهو هنا نقدي تحليلي مقارن. والمقارنة في الأطروحة وُصفت لإدراج المبادئ الإجمالية لكل محور في ظل التصور الإسلامي (الإنسان في الإسلام، العقل في الإسلام، ..). ولعلَّ سؤال الحيز لازم الإجابة؛ فحيز الحديث عن الإسلام في كل محور لم يزد عن ثلاث صفحات، والحيز المقارب بين عناصر المقارنة لازم. فما مبرر الاختلاف في حيز المعالجة؛ بين صفحتين للمحور في التصور الإسلامي، وعشرين صفحة في التصور الإلحادي؟

**الإجابة واضحة في عنصرين: أولهما** أن المقصود الأعظم بالتناول هو التصور الإلحادي، **والآخر** أن فارقاً هائلاً في صوغ التصور للمحاور بين الإسلام والإلحاد. فالإسلام بناء ذو فلسفة واضحة، ورؤية ثابتة؛ تنجم عن التصور العقدي الواضح في الإسلام (الإله المتعالي، الخالق، المدبر، البادئ، والمنهي المُحاسب)؛ وكذا فللإسلام كتاب مركزي، ومصادر مركزية، معترف بها، وإجابات معروفة مُحددة عن التصور الوجودي العام (أسئلة الوجود الكبرى)؛ خاصةً من حيث الغاية والهدف. وليس للإلحاد أيُّ من هذا.

**وهناك إجراءات عضدتُ بيان المعالجة وتأكيد الضمانات.** وهي استخدام جُمْل مُركّزة ومركّزة في المعاني في أطر ومربعات بين الصفحات. منها إطارات لخصت الموضوع كاملاً، وصيغت بحرفية (انظر ص 64)، تلخيص لمسألة الإلحاد والعقل بطريقة منطقية). وكذا تعريف الأعلام في الهوامش، وما ذلك إلا لتبيين أن أصحاب النقول هم الصفوة والأشد تأثيراً في المنظور الإلحادي.

## بين الإلحاد القديم والإلحاد الجديد

الإلحاد باعتباره جحدًا تامًا لوجود "الله" -وهنا أقول الله لا إله- قديم جدًّا، وهو أحد قسيميّ المسألة الوجودية العُظمى في الفكر البشري: هل من خالق ومُدبّر لهذا الكون؟ .. فتكون الإجابة إما نعم، وإما لا. حتى بعض الإجابات، الشديدة الغيام والتي يبدو من الصعب إلحاقها -ظاهريًّا- بهاتين الإجابتين، تعود اضطرارًا إلى إحداهما. فمسألة الإلحاد قديمة. لكنها تبدو دائمًا في صورة الانقلاب على نظام الكون كله، والبدء في كتابة السطر الأول من جديد.

**أما الإشكال المبدئي في مسألة الإلحاد هو اللامعقولية في الطرح؛ فافتراض وجود إله معقودٌ عليه كل الكون، ونظام الحياة، وفكرة العلم التجريبي نفسها، ووجود الوعي بأشكاله. فمتى خرج الإلحاد شاهرًا سيف إنكاره لهذا النظام، مُدْعيًا ألاّ نظام علويًّا يخلق ويدير هذا الكون، وما هو إلا أنا، ونحن، والكائنات، والمادة؛ أقول متى خرج بهذا سنكتشف أنه طعن بسيفه -أول ما طعن- مبدأ معقولية الكون، بل خان وعيه بحالٍ -وهي الاشتباه بشبهةٍ من مظاهر الكون أو أيًّا يكن - طارئة؛ مُغلبًا إيّاها على الكل الذي يراه. وهو هنا يتجاهل أن الكل أكبر من الجزء، الذي هو مبدأ رئيس في العقل والحس، مركوز فيهما. وهذا هو مدلول وصف القرآن نفسه للإنسان بأنه متسرّع، أرعن، كفور، لا يجيد النظر فيما حوله من كُلِّ هائل، ويتناسى هذا الكل، مُقابل غرور -معتمد على الجزئية- زائل، سرعان ما سينكشف وتبقى الحقيقة قاهرة كل أحد.**

**أما الإشكال الموضوعي في مسألة الإلحاد؛ هو الصحة النَّسَقِيَّة، التي هي**

الهدف الأسمى لأية فلسفة شاملة. فمذهب الإلحاد -أو مذاهب- بوصفه مذهباً عقدياً وفلسفياً مخترعاً مبتدأً؛ يقع عليه العبء التفسيري لكل ما حولنا، أو -بتعبير آخر-؛ تقديم سرديّة مُناوئة لسردية الكون ذي الخالق والمُدبر، هي سرديّة هذا الكون السابح وحده بلا تدبير ولا خالق. الإشكال هنا حادٌ للغاية، مليءٌ باللامعقولية والتناقضات؛ لأن الفكرة الابتدائية التي ستبدأ السردية الإلحادية منها؛ هي الوعي بوجود سرديّة جامعة مُفسّرة لمفردات الكون، من كون لم يَهَبْه إله انتظاماً، وهو محض ما حولنا وحسب. فضلاً عن القضية الأصلية هي تبرير وجود هذا الوعي من شخص المُلحد بوجود سرديّة أخرى (الأمر في حقيقته سيقضي بتبرير التبرير العقلي ونشوءه، وكل تبرير سيقضي بوجود تبرير، في لا نهائية مُتسلسلة تخرج عن حد المنطق). ولعلّ هذا هو ما يجعل الاتجاه الإلحادي الأذكي؛ يبتُّ في خطابه روح الالاقين، واللاقطع؛ بما يوحي باللاأدرية، لكنه سرعان ما يزاول هذا قاطعاً مؤكّداً باتّاً بعدها في سطر آخر. النتيجة أن الإلحاد فرض مستحيل، مجرد تبرير وجوده لغو لا طائل منه، فما الحال مع بقية نسقيته التي ستبرر هذا الكون الواسع، وهذه الأنشطة التي لا حصر لها.

**أما مسألة الإلحاد الجديد ومقولاته؛** فقد انتشرت بشكلٍ فاشٍ في مجتمعنا العربي في السنوات الأخيرة، عبر الكثير من الوسائل. والضوء اللامع الذي يجذب الأنظار إلى هذه الموجة هو إصباغ صفة العلمية على مقولاتها -العلمية وفوق العلمية-، وتلك المستويات الحجاجية المُتلوّنة التي تمتاز بها في كُتبها ومقالاتها؛ والنتيجة من ذلك المزج والخلط بين ما هو مادي وما هو فوق مادي،

في حرية لا تبالي بأساسات ما تُصدّر، ومدى منطقيته.

**تحت ضغط الولائية للعلم الحديث**، والإيمان بأنه طريقنا نحو التقدم تُنشر كُتُب هذا الاتجاه بكثرة -أقصد هنا كثرة لا تتلائم مع نقل غيره من ثمار الغرب وتموجاته-، وفي حيوز حكومية وبأسعار زهيدة. ويكفي النظر لجهود مترجم واحد، هو السيد مصطفى إبراهيم مصطفى؛ الذي نقل إلى العربية من مؤلفات ريتشارد دوكنز (زعيم هذا الاتجاه): العلم والحقيقة، وصانع الساعات الأعمى (الذي غيّر عنوانه إلى الداروينية الجديدة)، أعظم استعراض فوق الأرض أدلة التطور<sup>(1)</sup>. نُشرت هذه الكُتُب على حساب الدولة المصرية، بل طُرحت في مشروع "مكتبة الأسرة" (التي تبيع الكُتُب بأسعار لا يمكن مقارنتها). وقد كلفني اقتناء سفر دوكنز "أعظم استعراض فوق الأرض" عشرة جنيهات مصرية فقط للجزئين. في حين أن أقل مبلغ مُقدّر ساعتها -منذ ما يقرب من عقد- لشراء الكتاب من دار خاصة مئتا جنيه إلى أربعمائة جنيه.

**ولا أقصد نقد نشر الكُتُب العلمية بالقطع**؛ لكن المقصود هو اختيار كُتُب معينة لنشرها؛ لا نستطيع بالنظر إلى محتواها إطلاق صفة "الكتب العلمية" عليها. ومن هذا سمت الأخير، أن "دوكنز" عزا الصدام المحتدم -يقصد عنده في الغرب- حول نظرية التطور إلى ما أطلق عليه "غسيل أدمغة الأطفال"

(1) السابق، ج 1، المقدمة. مع التنويه إلى أن السيد المترجم موافق تمام الموافقة للاتجاه المعروف في الكتاب، ثم نجده يجمع جمعاً لا مبرر له بين السابق وكونه مسلماً!.. والمترجم السيد مصطفى حاصل على الدكتوراه في الكيمياء الإكلينيكية من لندن، كما أورد عن نفسه. ومقدمته الطويلة مليئة بالتناقضات والضعف المنطقي، المماثل لأعلام الاتجاه الذي يترجمه.

بالرؤية الدينية من الكنائس والآباء، وتأثير الثقافة الأمريكية، وأهم عامل -من وجهة نظره-؛ وهو "بسبب الوجود الإسلامي المُتنامي في الفصول الدراسية"<sup>(1)</sup>. فنحن -كما هو واضح للقارئ من الاقتباسات العدة- لسنا أمام "كتاب علم"؛ بل أمام رؤية أيديولوجية صريحة.

**ومن هنا** نفهم مدى الخطر المُحدد بنا من هذه الموجة الإلحادية الجديدة؛ بما تمثله من مجموع مركب من أفكار فلسفية، مُغطّاة بساتر علمي، مُعادية للدين مُعاداة مطلقة. هذا يوجب توالي تناول المسألة في أشكال متعددة؛ رغم أننا -في الوطن العربي- نتعاطى مع مشكلات أشد قبولاً من فكرة الإلحاد -وهي فكرة صُلبة صعبة القبول-؛ من آثار الفكرة الإلحادية الصُلبة التي تواجه أكبر قدر من الجمهور؛ سواء في مجال العلوم أو في مجالات إدارة الحياة.

### بعض دوافع الإلحاد

دوافع الإلحاد قضية لم تهتم بها الأطروحة -لأسباب سبقت في عنوان المنهج-. ولا أقصد هنا معالجة قضية الدوافع، بل التنويه عنها لرفع الوهم عن القارئ أن المقولات الواردة في الكتاب هي مقولات ابتدائية، بل هي مقولات نهائية. فليس هناك مُلحد سيواجه الجمهور قائلاً: "مرحباً، أنا مُلحد، للعلم أنا أعتقد أن مكب النفايات مُساوٍ جمالياً للطبيعة الساحرة"<sup>(2)</sup>. تعالوا اعتقدوا معي

(1) السابق، ص 37.

(2) هذه القضية -مثلاً- دونها الكثير من المذاهب والتيارات في الفلسفات الجمالية، وفلسفة الفن خاصةً. والقول بها وراءه الكثير من التاريخ الفكري، والنقاشات.

هذا الاعتقاد". وأؤكد أن الأطروحة لا تؤدي إلى هذا، بل قد توهم به وحسب. فإن هذه المقولات النهائية التي يطالعها القارئ في الكتاب يسبقها بناء فكري، مثله تاريخ من الكتب والمقالات والمحاضرات والمناظرات.

**وهنا لا أدافع عن الإلحاد،** بل أرفع الوهم عن فراغ المقولات النهائية، وأقرر أن وراءها بناءات فكرية وعلمية، سببتها دوافع ابتدائية أدت للإلحاد. هذه الدوافع -والدوافع خاصة-، وهذه البناءات هي التي تواجه الأذهان التي تتعرض للإلحاد، ثم بعد سوق طويل في سلك الإلحاد، تثمر هذه المقولات النهائية التي يقرأها القارئ في الأطروحة. فكما استبانت المعالجة للمقولات النهائية؛ لا بد من التنويه للدوافع الابتدائية التي تعرض لجمهور الناس، داعية إياهم إلى الإلحاد، مُفضية إلى هذا البؤس السرمدى الذي يطالعه القارئ في الأطروحة.

**وأنوه أيضًا للقارئ** الذي طالع في الكتاب بعض "الفلاسفة" -بغض النظر عن انطباق هذا الوصف عليهم- وهم يتخذون نظرية التطور -وغيرها لكن لم يُتعرَّض إلا لها- عمادًا لفلسفتهم؛ أنوه أن الفلسفة طريقها غير طريق العلم، وهي باب وحدها لا تتبع العلم، بل لكل منهما مجال وطريق. إلا في العصر الأخير، في ظلال ما بعد الحداثة التي نالت من علياء الفلسفة وسموها وغيّرت الكثير منها جوهرًا وشكلًا. ولعلَّ القارئ العربي والمُشاهد العربي الذي يعرض عليه الكثير من المثقفين المُناقشين المُداولين الكلام عن قضية "الصراع بين الدين والعلم" -تنفيرًا له عن الدين-؛ لم يجد من يعرض عليه قصة "الصراع بين الفلسفة والعلم".

## بعض الدوافع العلمية الابتدائية للإلحاد (غير نظرية التطور):

1- العلم مبدأً، لا في نظرية بعينها دون أخرى. إنما العلم بوصفه جهداً إنسانياً غير متعلق بالغيبيات -أو هكذا نظروا لجهدهم-.

2- المنهج التجريبي ونتائجه الضخمة؛ غيّر من وجهة نظر الإنسان تجاه الكون، وأغراه بالكثير في قادم الأيام، وأنه قادر وحده على تجاوز عالم الميتافيزيقا وأوهامها. وقد عزّز كل تقدم علمي هذه الروح المُتفائلة يوماً بعد يوم. يقول الفيلسوف "برتراند راسل": "قد كان لمائة سنة من العلم تأثير ضخم؛ عجز عن إحداث مثله خمسة آلاف سنة من ثقافة ما قبل العلم"<sup>(1)</sup>.

3- تحت مظلة ضخمة -أو وهم ضخم من منظور آخر- تسمى "الحياد" سادت النظرة الفيزيقية الدراسات الفيزيائية والعالم العلمي كله. والفيزياء هي رأس منظومة العلوم الطبيعية أو التجريبية -الأخيرة باعتبارها منظومة قيم؛ فليست كل الحقول العلمية في المنظومة تمثل للتجربة بمعناها المعروف-. وعليه استبعدت وبُترت أية قيم عُلوية من المنظومة، واعتبر أي تدخل منها انتهاكاً لروح "العلمية" و"الحياد" في العلم.

4- بعض الاكتشافات الفيزيائية؛ مثل الكشف عن العالم ما تحت الذريّ، وما أدى به عن سؤال "النظام والفوضى" في العالم فوق الذريّ، والشك حول

(1) النظرة العلمية - برتراند راسل - المقدمة - تعريب/ عثمان نويه - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

مبادئ علمية حكمة. وكذلك أثر هذه الاكتشافات على تخصص الفيزياء النظرية، وما تقابل به الوسط العلمي والثقافي العامّين.

5- بعض النظريات الفيزيائية غير الثابتة، والتي هي مجرد فرض علمي - أو شاعريّ في حالات -؛ مثل نظرية "العوالم المتعددة".

### بعض الدوافع الفلسفية المؤدية للإلحاد.

1- رؤية الكون من منظور مُوَحَّد ممتد؛ هو المادة.

2- مشكلة الشر.

3- قضية الحرية والجبر.

4- منطلق الشك في السردية الدينية.

5- بعض الفوضى والاضطرابات في الكون؛ التي تُشكل على فكرة وجود نظام.

6- الرغبة في التخلص من أية قيود تقيد الإنسان، أو تقزم دوره في الكون.

7- الرغبات الانفعالية.

الشق الآخر: عرض موجز لكتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه"

**ملحوظة:** هذا اختصار كامل، لكل أفكار الكتاب الذي يقع في 140

صفحة، في ألفين خمسمائة كلمة وحسب. وما أضفته بين قوسين هو تفسير مني، مساعد ومختصر. وما أضفته بين علامتي تنصيص هو بنصه من المؤلف.



وقد راعيت في الاختصار إيراد المعلومات كما وردت -قدر الإمكان-، وبترتيب ورودها؛ حتى يكون ما أمام القارئ صورة مصغرة من الكتاب.

### في البدء، كان السؤال

بدأ من تأكيد التناسق بين ما يعتقده الإنسان، وما يسير حياته على وفقه. ويقصد هنا استحالة الحياة تحت مظلة اعتقادية تسمى "الإلحاد". ثم أشار إلى اختلاف تعريف الإلحاد بين تعريف العامة "الإيمان أنه لا يوجد إله"، وتعريف الخاصة "عدم الإيمان بالله". وهذا الخطأ في التعريف بمذهبهم ينبئ عن عظيم جهل الملحدين بتفاصيله. كما أن كثيراً من المُبرِّزين في الإلحاد قال بتعريف العامة.

**ثم ينوه إلى** أن كلا القولين ينجم عنه تصور كامل؛ حيث هذا الإنكار للإله إطار مفاهيمي، ينطلق منه الملحد. والإطار المفاهيمي هو "الإطار الذي تنجم عنه بقية الأفكار في تداعٍ عفويٍّ؛ لأنها آثار ضرورية للمقدمات التصورية الأولى". ويعرفه أنه "مجموع التصورات الأولى والكبرى؛ التي يمكننا من رؤية العالم من زاوية ما خاصة". وينوه إلى أن الملحدين البارزين أدركوا عاقبة الإطار المفاهيمي الذي تبناه.

**ثم يُعرِّف الإلحاد الذي سيتناوله في الكتاب، قائلاً:** "إن الإلحاد الذي نحن بصدد مناقشته، هو مذهب الميثافيزيقائيّة الطبيعيّة؛ الذي مُلخصه أن الكون المادي هو كل الحقيقة، ولا شيء بعد ذلك. فلا يوجد شيء فوق طبيعي؛ كالإله

والملائكة والجان. والمادة أزليّة، أو وُجدت بلا سبب؛ فلا شيء في كلا الحالين سابق لوجود الزمن؛ سواء كان السبق زمنياً أو بالذات. وقد تطوّرت هذه المادة عبر مراحل مختلفة، منذ وجودها، من طور إلى آخر، بسلطان العشوائية العمياء. فلا قدرة ولا حكمة تُسيّر الكون المادي من خارجه".

**وينجم عن هذا الإطار المفاهيمي الإلحادي** مجموع مقولات النسبية في أبواب: الحقيقة، والفكر، والمعنى، والأخلاق، والغاية. فالإنسان نتاج الصدفة، "أن مادة حية (=الإنسان) صنعتها العشوائية بصدفة سعيدة -وربما صدفة لعينة!-، قدرها أن تحيا وتموت، وأن تموت لأجل لا شيء".

**ثم يقرر** أن الملحد المستمسك برؤيته الإلحادية لا سبيل له إلا العدمية، وأن "نيتشه" كان يدرك مآلات العالم بعد نهاية الإيمان؛ لذا أرهص بسيادة العدمية. فالسوداوية هي الحال الوحيدة مع الإلحاد. لكن، إن صرّح أحد الملحدين بحقيقة المذهب -مثل الفيلسوف روزنبرج- اتهمه البقية أنه يُسطّح المسائل. ويوجّه المؤلف الخطاب لمن غرّ في النشاطات الاجتماعية التشاركية التي يقيمها الملحدون (مساعدة في الكوارث، العلماء الملاحدة)؛ أنهم يفعلون ذلك رغم كونهم ملاحدة (يقصد بالمخالفة لأصل ما يصرحون باعتقاده، لعدم فهمهم حقيقة ما يعتقدون)، لا لكونهم ملاحدة. وأنه سيلزم الملحدين بحقيقة مذهبهم في بقية الكتاب، ولا يقدح في هذا معاندة أحدهم أنه لا يعتقد هذا الإلزام (يقصد لأنه إلزام منطقي غير مفارق للمقولات).

## الإنسان ذلك الحيوان

**عرض للإنسان في الإسلام؛** من كونه خلقاً منفصلاً عن الكائنات، ومن تكريمه العام، وذكر دليل العناية (أن الكون يبدو مُسَخَّرًا للإنسان؛ من بحار وأنهار، وحيوانات ونباتات كلها في خدمة الإنسان) من دون اسمه.

**ثم عرض للمبدأ الإلحادي التطوّري** في تفسير الإنسان بكونه مادة حيوية، لا تفرق عن غيرها من المواد الحيوية، فهو بهيمة من البهائم، مثله مثل أي حيوان غيره. "فكل الأحياء على الأرض أثر لأخطاء النسخ في الشريط الصبغي داخل الخلية". ويحاول بعض الملاحدة أن يكرّم الإنسان من قبيل مبدأ "تكافل القطيع" وحسب؛ ويلزم عن هذه الرؤية تفضيل كل عرق بشري لبيته. وبعضهم يكرّمه لأنه يقدر أن يُدجّن الحيوانات ويفتك بها؛ ويلزم عن هذه الرؤية تفضيل الإنسان القوي، المُستعلي على غيره المُدجّن له.

الإنسان في ظل التطور ليس أرقى من الحيوانات، بوصفه آخر صور التطور الحيواني - كما يظن البعض -؛ فلا وجود للتمييز في التطور، بل التطور متعلق بقدرة الكائن على التكيف مع البيئة المحيطة والمتغيرات فيها.

**ثم نطالع محاولة أخرى** لتمييز الإنسان عن غيره؛ بداعي أنه أكثر الكائنات أَلَمًا، وهذا يكسب الإنسان قيمة وحرمة. ويرد المؤلف أن الألم في ظل الرؤية المادية محض رسالة كهربائية (يقصد أنها لا تحمل دلالة الألم المتعارف عليها في الرؤية الإيمانية). كما أن هذه المحاولة تبيح "القتل الرحيم"؛ لأنه يرحم الناس من آلامهم. وإن علمنا أن الفيروسات أشد أَلَمًا منا؛ فهل نقبل إبادة لنا؟!

**وهذه الدعوى المُنكرة للتمييز البشري في الكون جعلت البعض يضع** الإنسان في أدنى درجات الخلائق؛ لأن أفرادَه يقتل بعضهم بعضًا، ويقتل الحيوانات أيضًا -التي هي تساويه في التصور البهيمي التطوري-. وهذه الدعاوى بتساوي الإنسان مع الحيوان؛ تجعل الصائب اعتبار التخصصات الأكاديمية المختصة بالإنسان (مثل علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا) فروعًا لعلم الحيوان. ويدّعي البعض -تحت التصور التطوري- أن أفراد الإنسان ذوي العيوب أو العاهات أقل درجةً من الحيوان السليم، بل يدعو بعض العلماء إلى استغلال هؤلاء معملًا في التجارب، بدل الحيوانات السليمة.

**وهذا التغول في رؤية الإنسان وضيعةً في الكون؛ دفع البعض إلى تبرير القتل** الجماعي لتسعين في المائة من البشر، بنشر الفيروسات بينهم، للحفاظ على التوازن البيئي. كل هذه الممارسات المتطرفة من بعض العلماء الطبيعيين دائر على مبدأ القوة لا أكثر، وسيادة قانون الغاب، ورؤية القوة سببًا في التسلط على الآخرين. وهذا الاستعلاء بالقوة بين الأجناس ناجم عن النموذج التطوري؛ فالأقوى هو القادر على البقاء والاستمرار.

**وبعد، فحيوة الإنسان يلزم عنها النظر إليه كمّا من اللحم والعظم، وأن** مواهبه أصلها كمّي. وفي ظلال هذه الأجواء تعلو أصوات الاعتناء بـ"علم تحسين النسل" (كما يعمل المختصون على إنجاب أفضل السلالات من النباتات والحيوانات؛ لأن الإنسان حيوان)، الذي يدافع عنه "ريتشارد دوكنز". ونتيجةً لهذه المنظومة القيمية، تُظلم المرأة -بوصفها أضعف من الرجل-،

وتسود فكرة التخلُّص من ذوي الإعاقات استكمالاً لطريق التطور، وترتكب الكثير من المجازر. كما في تجربة "هتلر"؛ حيث يرجح المؤلف (والكثيرون) أنه استقى من نظرية التطور الدارويني.

### العقل على مذبح الإلحاد

**عرض للعقل في الإسلام؛** من كونه مناط التكليف، ومحل المدح والتقييح. والعقل الواعي هو آلة إدراك الحق. وقرر تعريفه للعقل بأنه الإدراك الواعي للعالم؛ بما يجعل الإنسان يعرف الأشياء على حقيقتها؛ فيميز بين الحقيقة والوهم، من خلال آلة الدماغ أو غيرها من الآلات.

ثم يُثني بالعقل في ظل التصور الإلحادي. وهنا مُسلِّمة أساسية؛ هي إنكار الملاحظة -بالضرورة- لبرهان التصميم في عالم الأحياء؛ من حيث هو حجة على وجود خالق مدبر. وفي التصور الإلحادي الكلام يدور حول "الدماغ"، لا "العقل". والدماغ ليس آلة لفهم الوجود، أو للكشف عن الحقائق. وما نراه أثر لبنية دماغية، تصنع ما يبدو لنا حقيقة؛ فالحقيقة صناعة بيولوجية، لا كشف لما هو واقع خارج الذهن. والدماغ البشري تطور لغرض البقاء، وليُمكن الإنسان من مواجهة الفناء والاندثار وحسب، لا لاكتشاف الحقائق. وتمييز الحقائق ليس من مُتطلبات البقاء.

ارتكاز الإلحاد على نفي الخالقية والتدبير يؤدي إلى نفي التعقل؛ فلا يجوز في كون تكوُّن من لا شيء (كما يدعي الملحدون) أن يُنتج عقلاً قاصداً إلى

كشف الحقائق. ويعود المؤلف خطوات للوراء؛ فإذا كان التصور الإلحاديّ كذلك، وهذه نتيجته؛ فلا يمكن قيام الإلحاد ابتداءً، بل يقتضي الأمر ابتداءً الإيمان بالله لإقرار الحقائق في الكون، وقصدية العقل إلى الكشف عنها؛ ثم يكون الإلحاد.

**يؤدي تصور** "أن دور العقل الوحيد هو البقاء" إلى تساوي الوهم مع الحقيقة؛ فالبقاء قد يتمّ بالحقيقة، وقد يتمّ بالوهم. بل هذا هو تفسير الملاحظة لظاهرة الدين المسيطرة طوال التاريخ: البشر خافوا من الظواهر الطبيعية، دفعهم الخوف والرغبة في البقاء إلى اختراع إله ودين، كي يستطيعوا تجاوز المحن، والبقاء على قيد الحياة.

**ومحاولة هرب بعض الملاحظة** من هذه المعضلات في تفسير ظاهرة التعقّل؛ من خلال تشبيه العقل الإنساني بالحاسوب؛ مردودة باطلة. فالحاسوب مَقُود من الإنسان، وليس محض مادة؛ بل برمجة أيضًا.

### حرية إرادة .. وهم الآلات

عرض لحرية الإنسان في التصور الإسلامي، وأن الله ميزه بها عن البهائم المجبورة بقوة غريزتها.

ثم عرض للكون في التصور الإلحادي؛ الذي لا يحوي غير المادة والطاقة، وهو محض بنية فيزيائية تحكمها الدفقات والنبضات، الإنسان فيها أسير الخصائص الكيميائية لجيناته. ثم عارض أكابر الملحدين بسؤالين: لماذا

يدعوننا الملحدون إلى الإلحاد إذا كان الإلحاد ليس خياراً؟! .. لماذا يُدان المؤمنون في كتابات الإلحاد؛ إذا كُنّا بلا خيار؟!

**ومتى اتفقنا على أن الإنسان مادة لا تحكمها إلا نبضات الكون، وأثر الماضي على الحاضر؛ فلا معنى للتفكير الحر، أو للتضحية من أجل الاستنارة، والقضاء على الخرافة الدينية (يقصد كما يدعي الملحدون أنهم يخلصون العالم من خرافة الدين والإله). فموقف الملحدين مُتناقض بشدة؛ فمن جهة يدعون للتخفف من الخرافة، ومن أخرى يؤمن الإلحاد المادي الأعمى أن الإنسان مجرد استجابة آلية لأسباب فيزيائية. وإذا تواضعنا على هذا؛ ترتبت آثار اجتماعية هائلة، فكيف نلوم ونحاسب الإنسان على أفعال مادية آلية دون اختيار واع؟!**

### نهاية معنى وغيبة غاية

**في الإسلام الإنسان كائن معنويّ؛ فقد خلقه الله خليفة في الأرض، وسيُحاسب على أفعاله في الآخرة، والدنيا دار ابتلاء وعمل، المطلوب فيها الإصلاح.**

**ثم يأتي الإلحاد** ليردّي بالنظر الإنساني من المرجعية المُتجاوزة (الوحي)، إلى المرجعية الكامنة في الكون (المادة). ويخلص إلى أن الداء الوبيل لهذا العصر في ظل الإلحاد؛ هو غيبة معنى الحياة. ويأسر معنى الحياة لأمرين: مطابقة صورة المعنى في الذهن لحقيقتها خارج وعينا، والتناسق بين المقدمات والنتائج، الأصول وما يُبنى عليها، أنفسنا وما حولنا.

في ظل هذا العالم المادي لا يمكن تأسيس أية قيمة معرفية، وأهون المعاني هي معنى التقدم في الحياة يُهدر ويصير فاقداً للمعنى. وتتولد من هذا أزمة العدمية؛ أي عدم المعنى فيما نفعل، وفي حقيقتنا، وفي الحياة كلها.

**الملحدون العارفون** بمعاني مذهبهم يعترفون بهذا، لكنهم يحاولون حلّ الإشكال بالاعتراف أنهم لا يؤمنون بمعنى (كُلِّي جامع) للحياة؛ لكنهم يؤمنون بمعنى في الحياة. وهنا يصوغ المؤلف سؤالين، يحاور بهما الطرح الإلحادي: لماذا لا ينتج التطور الدارويني إنساناً قادراً على الحياة بلا معنى؟! .. ما الفرق بين الملحدين الذين يريدون إنشاء معنى ظرفي مؤقت في حياة يعرفون يقيناً أنها بلا معنى، وهؤلاء المُدمنين الذين يطلبون سعادة وهمية مؤقتة من المخدرات؟ .. ثم يُرجح المؤلف حال المُدمنين؛ لأنهم يعرفون أنها سعادة زائلة، ومن يروجها يعرف أنه يقدم حلاً مؤقتاً لا دائماً. لكن الملحدين يعظمون من أمر المعاني الجزئية الظرفية (التي يصنعونها لأنفسهم)؛ من وهم الخلاص الفردي إلى وهم الخلاص الجماعي.

**فلا يمكن** أن تروّج لمعاني الحرية والعدالة وغيرها -التي هي قيم موضوعية مطلقة- في عالم بلا معنى. وهنا يستخدم الملحد هذه المعاني مُخدراً له؛ ليحتمل مرارة الحياة التي أقرّ وأهمّا أنها بلا معنى. ويعترض المؤلف على قول الملحد "فلنعش الحياة كأنّ لها معنى"؛ بأنه قول مخالف لطبيعة الحال. كما لا يصح قول ملحد آخر "معنى الحياة أن نحب من يحبنا"؛ فالحياة الفارغة من القيمة لا تجعل الحب فضيلة؛ إنما مجرد استجابة غريزية لداعٍ مادي.



**ويعجب المؤلف** من أن ملحدين كثيرين يعيشون في ظل أهداف، مثل: الدفاع عن الأوطان، مقاومة الظلم، دعم العلم. كلُّ هذه قيمٌ مُختلفةٌ مختَرعة، لا قيم موضوعية؛ ورغم هذا نجدهم يشنُّون على غير المؤمنين بها والمُتَهاونين فيها؛ وبهذا يتعاملون معها بوصفها قيمًا موضوعية مُلزِمة للجميع، فيناقضون أصل موقفهم.

**والقيمة الوحيدة التي يثبتها المؤلف** لهم هي الاستجابة الحيوانية لدواعي الجوع المادي (الجوع والشهوة)، والإخلاص في تليبيتها يُضعف إحساسه بمتعته. والموقف الإجمالي للملحدين في مسألة اختراع معنى في الحياة غير منضبطة بضابط، بل كلُّ فيها حسب ما يهوى، ولا يمكن الإنكار على أحد. وتؤدي هذه الفوضى إلى كوارث؛ فيرون وشارون وغيرهما أصحاب أهداف، لا يمكن الإنكار عليها في ظل الفكر الإلحادي.

**ثم أنهى المؤلف** المحور بذكره بعض أعلام الإلحاد، ومُعاناتهم مع قضية افتقاد المعنى في الحياة: "شوبهنور" والرغبة عن الحياة والزهد فيها، و"نيتشه" وفلسفة القوة، و"سارتر" الذي استعار الخير والشر من الرؤية اللاهوتية، و"كامو" وفكرة سعادة المُكابدة والحياة في ظل لذة المكابدة، ثم "برتراند راسل" ودعوته إلى الدفاع عن المثل العليا في مواجهة هذا العالم القاسي.

### الإلحاد ووهم الأخلاق

**عرض للأخلاق في الإسلام**، في دعوة الإسلام لإقامة الأخلاق بين الناس، وأن الأخلاق موضوعية تدركها البداهة، وأنها معيار التفاضل بين الناس، وأن

الخُلُق الحسن يدركه الإنسان، ويكون غير المسلم على خُلُق حسن.

**ثم يبادر المؤلف الإلحاد بسؤال:** لماذا يجب على المُلحد الالتزام بمبادئ أخلاقية معينة باستمرار، حتى عندما لا يكون ذلك في مصلحته الذاتية أو الآنية؟ .. ويصف الإلحاد الجديد بأنه "تيار أخلاقي، يتدثر بالشعارات الإنسانية؛ للظعن في الدين، واتهامه أنه يُسمم كل شيء. وهو منهج دهري عمده أنه لن تستقيم البشرية على الخير حتى تترك أو هام الإيمان بآله، وتعتقد أن حياة الإنسان تبدأ في الأرحام وتنتهي عند لحود المقابر".

**ثم يُثني بأن أعلام الإلحاد ينكرون أن للأخلاق حقيقة.** وينقل بعض وجهاتهم. "مايكل رُوس" يفسر الأخلاق بأنها وهم دسّته الجينات فينا؛ حتى نكون أفرادًا اجتماعيين مُتعاونين. ولنجاح هذا الوهم علينا الاعتقاد أن الأخلاق الجوهرية لها أساس موضوعي. و"سارتر" يعترف بالعدمية القيمية، و"روزنبرج" يقول: إن كل حُكم أخلاقي مرفوض، وفكرة المسموح أخلاقيًا وهم.

**فالإلحاد لا قيمة فيه؛** لذلك لا يمكن الخلوص إلى تصور أخلاقي. وقد حاول "سام هاريس" بناء أخلاق بالنظر إلى المآلات. لكن مذهبه مردود لعدم وجود غاية في الحياة، ولا شيء بعد الموت، ولا خصوصية للإنسان. واعتبار خصوصية الإنسان ركن أساس في البناء الأخلاقي. أما التصور الإلحادي؛ فالكون فيه فيزيائي بلا غاية ولا سبب، والإنسان فيه محض شكل حيوي.

**ولا مجال لاستخدام العلم لتحديد الخير والشر؛** فإن مجال العلم فيزيائي

مادي، "ليس سوى تغيرات في الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا". ومن هذا الاتجاه دعوة البعض نقل مباحث الأخلاق إلى البيولوجيا. في التصور المادي، الإنسان هو كل شيء، ولكل أخلاقه، ولا تثريب على أحد؛ "فالأخلاق - عند عامة أعلام الملاحظة اليوم - دوافعها جينية، وطبيعتها مزاجية، وحقيقتها أنها وهم، وحكمها أنها بلا قيمة". فلا فضيلة ولا رذيلة؛ لعدم وجود تصور الأخلاق الموضوعية. وامتناع وجود الأخلاق الموضوعية يعود على الملحد بنقض عمله في التزامه الإلحاد. ومن آثاره قبول الاختلافات - أيًا كانت -؛ كقبول الشذوذ الجنسي.

**آثار الداروينية خطيرة على المجال الأخلاقي**، بانت هذه الإرهاصات منذ تدوين "داروين" كتابه "في أصل الأنواع". وقد اعترف "دوكنز" بالفراغ الأخلاقي في ظل التطور الدارويني. "إن الفعل الذي يفعله الإنسان - مهما كان قبحه - لا يخرج في كليته - في التصور الإلحادي - عن أن يكون حركة فيزيائية لا علاقة لها بالحسن والقبح؛ فقتل إنسان لآخر لا يخرج عن إدخال سكين بسرعة في بطن آخر.. أفعال لا معنى لإدانتها.. فلم يُدان الإنسان في عالم بلا أخلاق، باعتراف الملاحظة؟!". والأخلاق المثالية تناقض طبيعة الانتخاب الطبيعي؛ الذي يقضي بالبقاء للأقدر على التكيف.

### الإلحاد ووهم الجمال

بدأ في شق الإسلام بوظيفة المتعة الجمالية، ثم أشار إلى الجمال الأعماق في تقويم الإنسان، ثم في جمال أفعاله، وأقر موضوعية الجمال.

ثم ذكر تكيف الملحدين الجمال بوصفه سحرًا، وأن العلم رفع هذا المنظور السحري عن الإنسان، وألزم الطبيعة ورؤيتها بالكمية الفيزيائية، وفسر الجمال بكونه وهمًا من أوهام البصر الفردي، يعود إلى الاستحسان الفردي لشيء ما، دون حقيقة موضوعية في الشيء نفسه. ثم نفى المؤلف اعتقاده بالرؤية المغرقة في المثالية (الجمال ذات قائمة في عالم المثل)، كما نفى أن يكون الجمال مادة مختلطة بالطبيعة المادية للأشياء. وصرح أن موضوعية الجمال هي كون أشياء العالم مُصممة على صورة تثير الإحساس بالاستمتاع؛ إذا لم يقم بين الوعي وأشياء العالم حاجز. فالإمتاع موضوعي في الشيء؛ حتى إن لم يستمتع به أحد.

**المؤمن بالداروينية** لا يقدر على الاستمتاع بالجمال؛ فهو في عالم عشوائي لا جمال فيه، والجمال مقصور على وهم الرؤية الفردية. ورؤية جمال الطبيعة مُساوٍ لرؤية مكبّ نفايات. وقد أثرت هذه الرؤية لقضية الجمال على الفن؛ فغيرت نظرتَه وأجذبت فيه العذوبة.

**يورد المؤلف تفسير داروين لجمال الطاووس؛** بأن جماله ناجم عن انتخاب الأنثى للذكر الأجل، ويلحظ عليه أنه لم يفسر بهذا أصل جمال الطاووس، ولم يفسر مسألة تذوق العجماوات (أنثى الطاووس) للجمال، ولا كيف بقي الطاووس بجماله المُتكلّف رغم أن هذا يجذب أعداءه إليه ويسهل مهمة مفترسيه، وهذا ضد صفة التخفي والتمويه التي تقتضيها طبيعة بقائه، كما لم يفسر طبيعة التعقيد الجمالي في ريش الطاووس<sup>(1)</sup>.

(1) هذا النموذج هام في التطور، وقد طرحه مترجم كتاب "أعظم استعراض على الأرض" في =

**لكن الجمال** - كما يفهمه المؤمنون - هو الأصل في الطبيعة. ثم أورد المؤلف نماذج ليثبت هذا من إدخال بعض العلماء الطبيعيين عنصر الجمال في مُعطيات عملهم، بل اعتباره معياراً للصحة. منها تأييد فيلسوف العلوم الشهير "هنري بوانكاريه" أن الجمال هو الدافع في استشارة رجل العلم، ومنها تجربة "بول ديراك" - الفيزيائي الملحد الحاصل على نوبل - وقد تلاعب ببحثه في وصف سلوك الإلكترون؛ انحيازاً لرياضيات جميلة. وقادته المعادلة التي حرّفها إلى الجمع بنجاح بين النسبية الخاصة وميكانيكا الكم، وصار كشفه ركناً أساسياً في الفيزياء. وكيف أثرت هذه القصة على علماء آخرين في نظرتهم للجمال.

**ثم سأل المؤلف سؤالين للملحدين:** الجمال وجّه العلماء في عملهم؛ فكيف يمكن اختزال الجمال في أوهام بصرية وذائقة شخصية؟ .. إذا كان الجمال شخصياً، ورَتَّبَ عليه العلماء علماً؛ فكيف نشق بهذا العلم الشخصي، وهو ذاتي لا يعكس العالم الخارجي؟ .. ثم سأل عن الحب في مذهب الملحدين؛ هل يقع؟ وهنا يطرح السؤال حال التزام الملحد بمذهبه. "ذلك هو القلب في عالم الإلحاد؛ مضغة تتحرك بقهر الرصيد الجيني. فلم يبقَ بعد ذلك شيء جميل في العالم ... لأن الجمال لا وجود له خارج كيمياء الدماغ".

---

<sup>=</sup> مقدمته، دليلاً على صحة الانتخاب الطبيعي، وإثبات "الانتخاب الجنسي"؛ الذي هو أحد أنواع الانتخاب. وأورد دخول الرياضيات والإحصائيات في إثباته، مع إشارته لبعض التجارب على الطاووس، وتفضيل الأنثى لطول الذيل؛ وإن كان الذيل صناعياً. انظر ص20، ج1.

## كلمات في الختام

**خمس صفحات** أودع فيها مقتطفات ومقولات، تحمل فحوى ما تقدم، وخلاصته في كلمات جديدة، وأساليب سريعة مؤثرة. أختار منها: "خلاصة هذا الكتاب هي أن الإلحاد لا يرتقي أن يكون خطأ. إنه دون ذلك؛ إنه شيء مستحيل غير قابل للتصور، و"مستحيل"؛ لأنه لا يمكن أن يعاش.. فكيف يوجد إذن عندها ملحد صادق في إلحاده؟!".

## مقدمة العلامة حسن الشافعي لنشرته "لمع الأشعري" .. فحص وترتيب

**مقدمات تحقيق - أو إخراج - الكتب التراثية؛ مهمتها تمهيد الكتاب لقارئه** وتعريفها إياه، ومساعدته مفتاحياً لفهم النص المعقب المقدمة. لكن هذا الفن التقديمي تطور شيئاً فشيئاً على يد أهل الخبرة والثقة<sup>(1)</sup>. ثم تطور تطوراً حاسماً، واتخذ هيئة مخصوصة حينما دخل التحقيق المجال الأكاديمي؛ فصار عملاً مستقلاً عن النص المُحقق، وانفرد بخصائص تؤهله لاكتساب صفة علمية، وأهلية للنقاش. وقد أثر كلا العنصرين - عمل ثقة العلماء المحققين ودخوله سلك الدرس الأكاديمي - على سائر التحقيقات - حتى التجارية منها -. وبهذا صار فن تقديم الكتب العربية - علمية أو فكرية أو أدبية - فناً مستوياً على سؤقه.

## خصوصيات مقدمة الشافعي على اللمع

ولا غرور - بعد السابق - من إخضاع تقديم للبحث والدرس - على وجه من العموم -. لكن متى توفرت للمقدمة عناصر خاصة أشد الخصوصية؛ تحتم الاهتمام بها بالبحث والدرس. وقد توفرت لمقدمة فضيلة العلامة د/ حسن الشافعي، لنشرته الحديثة لكتاب "اللمع" للإمام أبي الحسن الأشعري (260هـ: 324هـ) - محل الدرس - **خصوصيات منها:**

(1) من ذلك مقدمات المُحققين الأثبات للكتب التي أخرجوها، مثل مقدمات محمد محيي الدين عبد الحميد، السيد أحمد صقر، محمود شاكر، وغيرهم.

1- أنها مُنْعَدَّة على كتاب "اللُّمَع في الرد على أهل الزَّيْغ والبِدْع" خاصة؛ بوصفه التعبير الأشد نضجًا واكتمالًا عن المذهب والمنهج العقدي لأهل السنة في الطور الأول من التنظير السُّنِّي، وصاحب أكبر تأثير على المدرسة الأشعرية كاملة - كما سيثبت المُقَدِّم، وكما سأورد أدناه -.

2- المُحَقِّق والمُقَدِّم، وهو العلامة النظار الكبير السيد/ حسن الشافعي، أستاذ الفلسفة والعقيدة بدار العلوم، ورئيس الجامعة الإسلامية بباكستان سابقًا، ورئيس مجمع اللغة العربية الأسبق. وليست وظائفه هي عنصر الخصوصية - فهي لا تدل على شيء بعينها؛ فالعلم لا يُعَلَّق على الحوائط بل يُنير في الصدور - ؛ إنما خصوصية المُقَدِّم تمثلها معرفته الشاسعة بالفكر في سياقه العام والإسلامي، ومعرفته بالعلوم الإسلامية عامةً، واختصاصه ورحلته الممتدة المعمَّقة في أروقة "علم الكلام" خاصة؛ فقد أخلص له إخلاصًا، فكتب فيه تنظيرًا المقدمة المميزة "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، و"لمحات من الفكر الكلامي"، و"الأمدي وآراؤه الكلامية"؛ غير التحقيق الرصين لكتاب سيف الدين الأمدي (ت 631هـ) "غاية المرام في علم الكلام"، وكتابه المنهجي المُعْجَمِي "المُبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمُتَكَلِّمين"، وغيرها من التحقيقات. غير معرفته الدقيقة المُعمَّقة بالنص الكلامي، والذي يبدو ظاهرًا في شرحه المبسوط لكتاب "المواقف"<sup>(1)</sup> لعُضد الدين الإيجي (ت 756هـ)، في

(1) كتاب المواقف للإمام الإيجي -الذي يسمونه العلامة الأول، فرقًا له عن السعد التفتازاني،

وهو العلامة الثاني - من مطولات الكتب الكلامية، وأهمها؛ حيث يمثل مرحلة واسعة من =



مجالس على مدار أكثر من عقد. كل هذه المؤهلات تجعله ذا دراية بخريطة الكلام الإسلامي باختلاف مذاهبه ومشاربه، وعلاقاته بمنظومة العلم الإسلامي الأخرى، وبنظرية العلم الإسلامية.

**3- فوق استجلاء أهلية المُقدّم؛** فقد أودع هذه المقدمة كثيرًا من آرائه العلمية في الكلام الأشعري، وآرائه فيمن سبقه من أصحاب العمل التحقيقي لكتابات الأشعري؛ سواءً في تحقيقهم نفسه أو في التعليق على مقدمات تحقيقاتهم. وبهذا أبرز منهجًا نقديًا، حاول به تقويم آراء السابقين، وتقديم آراء أرشد وأعدل.

**4- ظروف الاحتداد العقديّ التي تطلّ النقاش الفكريّ في العالم الإسلامي؛** خاصةً في العقد الأخير، ومع الانسياب التام الذي أحدثته وسائل التواصل الاجتماعي، التي أتاحت لكل أحد أن يبث آراءه مهما كانت. جوارَ الهجمة الشرسة التي يتعرض لها علم الكلام على يد البعض، ورميه كليةً بالضلال والبدع، بل تكفير جمهور المتكلمين. كذا الهجمة الشرسة التي يتعرض لها المنهج الأشعري من تشويه وتزييف، ومحاولة إخراجهِ من دائرة أهل السنة والجماعة. تتمظهر هذه الهجمات على صعيديّ المتخصصين والعوام. مُمثّلةً جواثيم على أفق التفكير العقديّ الإسلامي.

---

<sup>=</sup> احتواء المؤلفات الكلامية للتراث المَشَائِيّ، أو لتعالقات الاتجاه المشائي في بحوثه الطبيعية والإلهية. غيرَ هذا، يمثل الكتاب قيمة علمية وفكرية ضخمة في تاريخ الإسلام. وهو صعب وعر، لذا يحتاج شرحه لخبير مُحَنّك.

**وأخلص** من عرض عناصر التميز الخاصة بهذه المقدمة؛ أن متى دبَّجَ خبيرٌ قدير في علم الكلام خلاصة رأيه وما توصل إليه وما اطمئنت له نفسه؛ بعد طول ارتياض والتحام مع الواقع والتاريخ الإسلاميين، وبعد عُمر من التأمل والتداول؛ وكان ما دبَّجه مُنصبًا على أعظم المُساهمين في الكلام الإسلامي "الإمام الأشعري"، وعلى تسلسل بنية الكلام الإسلامي؛ أقول متى دبَّجَ هذا النظم اكتسب أهمية عظمى ووجب الالتفات إليه واعتباره، وبحثه وفحصه. ومتى كان المجتمع العلمي يُعني نفسه باستخراج آراء العلماء والمفكرين المسلمين الأقدمين، بل هو نمط سائد ثابت في الدرس الأكاديمي؛ فلا جرم أن نستخلص زبدة ما توصل إليه أحد أبرع الأعلام المُحدثين في آخر ما أنتج، وحرص أن يودعه القدر الهام من مُشكلات الدرس الكلامي المعاصر. أصوغ هذه الزيدة، مُقتصرًا على أهم ما أورده، مُركَّبًا ما بثَّه بثًا في ثناياها في أطر محددة واضحة.

### وصف الكتاب الذي أخرجه الشافعي

صدرت الطبعة الأولى من كتاب "اللمع" -محل النقاش-، في 1442هـ/ صدرت الطبعة الأولى من كتاب "اللمع" -محل النقاش-، في 1442هـ/ 2021م، عن دار الحكماء للنشر، ومشیخة الأزهر الشريف. في سلسلة روائع التراث الإسلامي، سلسلة كتب المنطق وعلم الكلام والفلسفة رقم (30). وقد نُشرت مُصدرةً بتقديم شيخ الأزهر، فضيلة العلامة أحمد الطيب، وتحقيق وتقديم السيد حسن الشافعي. وبلغت المقدمة فيها 83 صفحة. ثم صدرت الطبعة الثالثة عام 1443هـ/ 2022م (وقف صاحب السطور على كلا النشرتين).

وقد قام السيد حسن بإجراء بعض التعديلات الموضوعية<sup>(1)</sup> والهامشية<sup>(2)</sup> في المقدمة، وعلّق تعليقات بعضها جديد، والآخر زيادة على التعليق السابق؛ يُقدّم حاشية على الكتاب، سمّاها "حاشية الحسن على لُمع أبي الحسن". وزاد الحجم الإجمالي للكتاب خمس عشرة صفحةً، ليصير 376 صفحة. والنشرة الأولى أفخم وأفخر إنتاجاً وطباعةً وموادّ، والنشرة المُحشّاة أزيد وأثري علمياً. مع التنويه على أن كل الهوامش هنا مطابقة للنشرة المُحشّاة الأخيرة.

### أطروحة الشافعي في المقدمة، ومَسلكه للوصول

الهدف الرئيس الذي حدا بالشافعي لتدوين مقدمته؛ هو هدم الفكرة التي أُذيعت، من أن المذهب الأشعري في جسده العام مُخالف للأشعري، وأن أصحابه المتأخرين خالفوه وباينوا منهجه ومذهبه، واصطنعوا لأنفسهم نهجاً لا علاقة له بالأشعري، وأن المذهب ما نُسب للأشعري إلا لعلو نسبهِ إلى الصحابي الجليل "أبي موسى الأشعري"، أو لتقواه. ويتفق مُروّجو هذا الرأي على أن كتاب "الإبانة في أصول الديانة" هو المُعبّر الحقيقي عن مذهب الأشعري<sup>(3)</sup>. وقد قام على هذا الرأي بعضُ المستشرقين والعرب، كان منهم جولدسيهر؛ الذي عدّ - في أوائل القرن العشرين - كتاب الإبانة "رسالة مُهمّة،

(1) مثل فقرة "اللمع والفكر المغاربي المعاصر"، ص 89.

(2) راجع تعديله لاسم الفقيه المالكي "سَحْنون"، بدل "سُحْنون" في النشرة الأولى، احترازاً وتعليله الضبطين في الهامش، ص 18.

(3) اللمع، ص 22، 23.

ومن الوثائق الأساسية في تاريخ العقائد الإسلامية، وقرر أنه يمثل العرض النهائي لمذهب الأشعري<sup>(1)</sup>. ومن العرب جورج مقدسي، ود/ فوقية حسين<sup>(2)</sup>. وقد عَصِدَ هذا الطرحَ بعضُ المذاهب المعاصرة التي دفعتْ إلى هذا الرأي دفعًا. نجد -مثلاً- الشافعي يقول عن مقدمة د/ حمودة غرابة، التي قدّم بها تحقيقه للّمع: "وحاول استنقاذه من النزعة الوهابيّة التي تختزله في كتاب "الإبانة عن أصول الديانة"، دون غيره من أعماله الكثيرة الباذخة"<sup>(3)</sup>.

**ولعلّه أقام استدلاله على فساد هذا الطرح** -رأسًا- على هذه "المؤلفات الباذخة"، التي حمد لأجلها المستشرق الفرنسي "دانيال جيماريه"؛ الذي قام بدور حاسم في إظهارها، حين أخرج كتاب "أبي بكر بن فورك" (ت 406 هـ) أحد أبرز تلاميذ الجيل الثاني، المُعَنون "مُجرّد مقالات أبي الحسن الأشعري" عام 1987 م<sup>(4)</sup>. حيث ظهر في الكتاب "الإمام أبو الحسن فارهاً عاليّ الهمة، مؤسسًا لكل النظريات التي كتب فيها أتباعه من بعده، على نحو التفصيل أو الإجمال، أو التحرير والتنقيح"<sup>(5)</sup>.

(1) مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ص 165، دار العلم للملايين، 1997 م. وقد نقل هذا مُترجمًا عن كتاب "محاضرات في الإسلام"، لجولدتسيهر.

(2) السابق، ص 21، ص 84. وانظر مثلاً على الآراء التي أراد نقضها مقدمة فوقية حسين لتحقيق كتاب "الإبانة"، ص 110، وما بعدها. ط 1، دار الأنصار.

(3) اللمع، ص 20.

(4) السابق، ص 22.

(5) السابق.

**ثم يؤكد** أن وثوقية التعرف على الأشعري تكون من كتبه الكثيرة التي تداولها التلاميذ وأشاعوها، ودونوها في كتبهم المتعاقبة، ولا عبرة في ظل هذا الدليل القاهر بأية ظنون يستدل بها المُحدثون. وهذا معنى حديثه المُنكر "اللهم إلا إذا قلنا بأن المعاصرين، من أصحاب التأويلات والدعاوى، أعرف بالشيخ من تلاميذه المباشرين، الذين علموا الباقلاني وابن فورك، ومن عشرات الكتب التي كتبها..."<sup>(1)</sup>.

**أما مسلك الشافعي** في إثبات هذا؛ فكان عبر التمرکز حول شخصية الأشعري، وإثبات تأثيره النافذ على تلاميذه الذين امتازوا بتنوع مشاربهم وتخصصاتهم، وتأثيرهم المؤسس على كافة العلوم والمعارف الإسلامية، وكذا تناوله مؤلفات الشيخ بالتصنيف، ثم الحديث عن اللمع نفسه.

**ولعلَّ امتياز الشافعي في المقدمة** تبدَّى في دمج طريقتي مقدمات التحقيق الاعتيادية، مع الغرض العلمي المُستهدف فيها. فغالب المقدمات الاعتيادية تتطرق إلى مؤلف الكتاب، وترجم له، وتدرج مُصنّفاته. والشافعي سار هذا السير لكن مع تضمينه غرضاً أساساً؛ هو مشكلته العلمية. فوفى غرضين بأداء واحد، ثم خلص إلى أغراض فن التحقيق فوفّاها في آخر المقدمة.

**ومن معالم المسلك الشافعي في المقدمة**، المزج بين التصريح والتلميح؛ ولعلَّ حال الاحتداد العقدي العارضة للساحة الآن، وكذا علاقته ببعض

(1) السابق، ص23.

الأساتذة المؤلفين والمحققين العائشين والمائتين، وكذا لُطف مسلكه العام وتسامحه؛ كانت جميعها عوامل في السير بتؤدة بين التصريح والتلميح. لكنَّ طريقه في التلميح لا يمس هدفه وتقريره العلمي؛ فقد صرَّح بكل نتائج بحثه التي استقر عليها بعد تعاقب العقود الطوال عليه.

**ولعلَّ مما يحسن ذكره في المعالم هو التواضع الجَمَّ الظاهر كَلَّ الظهور في المقدمة، وهو من أخلاق أهل العلم الواجبة.** كذا الأدب في الحديث عن المُخالف، والتزام السياق اللائق في تناوله؛ حتى إن كان هذا المُخالف لا يُبدي مثل هذا النمط. وهو سلوك يفقده الدرس العقدي المعاصر إلى حد أقصى.

### التأكيد على السردية الكلامية الإسلامية

**وقد أرسى الشافعي بناءه في المقدمة بالتأكيد على السردية الكلامية الرئيسة<sup>(1)</sup>؛** التي مفادها اختلاف المسلمين بعد العهد النبوي -على صعيد التفكير العقدي- الذي أدى إلى ظهور فِرَق متعددة؛ من خوارج، وشيعة، ومعتزلة، ومجسمة؛ فراجت البدع، وتبلبت الأفكار. وعَضَّدَتْ حَال الانقسام عدة عوامل، أهمها: تدخلُ السلطة بمنصرة فرق منها، وإعلائها، بل فرضها

(1) هذه السردية هي المستقرة المتبعة في الأعم الغالب، نجدها قديمًا في كافة مؤلفات أهل السنة، ومنها رواية الشهرستاني -كما سيرد-، وابن خلدون في مقدمته (راجع فصل في علم الكلام منها). وفي الحديث أوردها الشيخ مصطفى عبد الرازق (راجع ضميمه علم الكلام في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية")، والباحث الكبير علي سامي النشار (صد 265، ج 1، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف)، وغيرهم الكثير.

بالقوة؛ والتأثير الضخم الذي أحدثه نقل المؤلفات الإغريقية إلى العرب؛ والمذاهب الفكرية الشرقية التي داخلها ولاقها الإسلام حين فتح المسلمون البلاد؛ وجهود الملل الأخرى في مناهضة الإسلام ودحضه.

**وفي ظل هذه البلبلة** ظل فريق يمثل الخيار الوسط المعتدل؛ تمثل في نمطين من الجهود: إحداهما جهود علمية التزمت حدود الفقه والحديث والتفسير، دون مجاوزة إلى مجال الفكر المواجه لتلك الأفكار والبلبلات. والجهود الأخرى هي التي تحركت للقاء هذه الأحوال المضطربة، والاصطراع معها، مُحاولَةً الحفاظ على جانبي المنقول إلينا - قرآنًا وسنةً -، وقوة الجدل العقلي المُقنع لآخرين. ومن هؤلاء الأخيرين: عبد الله بن سعيد بن كُلاب، وأبو العباس القلانسي، والحاتر المحاسبي، "باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنّف بعضهم ودرّس بعضهم.." (1).

**فالشهرستاني** قيّد جهود هؤلاء بقيد تأييدهم العقائد بالحجج؛ فلدينا مركبان: العقيدة المنقولة كتابةً وشفاهةً، والحجج والبراهين. وهما عنصرا النقل والجهود العقلية في إثباته والذود عنه؛ اللذان مثلاً علم الكلام في بنائه الرئيس.

ثم تأتي الأجيال الثواني بعد هؤلاء، وعلى رأسهم الإمام "أبو الحسن الأشعري"، الذي استطاع بما أتيح له من تأهيل أن يُقدّم "الصياغة العلمية المتكاملة لعقائد أهل السنة والجماعة، ومواقفهم الفكرية؛ مدعومةً بأدلة العقل والنقل، بعد أن كانت -في غالب الأمر- شذراتٍ وفتاوى، أو مقالات مجردة

(1) الملل والنحل، الشهرستاني، ج 1، ص 105، المكتبة التوفيقية.

عن الاستدلال والاحتجاج العقلي"<sup>(1)</sup>. وقد وافق ما قرره الإمام الأشعري - إلى حد المطابقة في الجَم الكثير - أئمة آخرون في العصر نفسه، لكن في أصقاع متباعدة. ومنهم:

أبو منصور الماتريدي (ت 333 هـ) فيما وراء النهر، وأبو جعفر الطحاوي (ت 321 هـ) في مصر، وابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ)، ومن قبله أبو عبد الله عبد السلام سحنون (ت 240 هـ) في المغرب العربي<sup>(2)</sup>.

**ومن بعدهم استقرَّ النمط العام** لفكر أهل السنة والجماعة بريئاً من التعطيل والتجسيم، شعاره التوحيد والتنزيه، مُعْتَمِدُهُ النقل مُؤَيِّدُهُ العقل، غايته تثبيت دلائل الإسلام، والثبات على المصادر الأصلية للأمة. ولا يزال هذا النمط المستقرَّ السائد في كل العالم الإسلامي ومدارسه العلمية الكبرى: "كالأزهر في مصر، والقاسمية في دِيُونَد، والزيتونة في تونس، والقرويين في فاس، وغيرها... وكان الأزهر الشريف - على مدى الأجيال المتعاقبة - مَوْثَلًا لتراث أهل السنة في مجالي الفقه والعقيدة، أشعريًّا كان أو ماتريديًّا"<sup>(3)</sup>.

**ويؤكد الشافعي** أن الأشعرية ليست مذهباً، يقول "ليس مذهباً لنفسه، أو نزعة فكرية ذاتية: بل هو الصياغة العقلية، والصناعة الكلامية، والنسق الفكري، لموقف - أو إن شئت لمذهب - أهل السنة والجماعة، من المُحدِّثين والقُرَّاء،

(1) اللمع، ص 16،

(2) السابق، ص 29.

(3) السابق، ص 19، 20، بتصرف.



وصوفية السلوك والاستقامة، ومُعتدلي الحنابلة، وغيرهم من أتباع المذاهب الأربعة التي سادت الوسط السُّني<sup>(1)</sup>.

### تصحيح سرديّة حياة الإمام الأشعري

**سرد الشافعي حياة الأشعري في صفحات،** تحت عناوين فرعية. قد استغلها موافقاً ومُخالفاً مَنْ أرّخ قبله؛ ليؤكد على أمور، ويُصحح بعض الفهم عنه. **أُمحور هنا أبرز ما بثه:**

1- التربية السُّنيّة للأشعري؛ فقد وُلد في عائلة سنية، لأب صالح متصل بعلماء الحديث الشريف، أوصى به لشيخ مُحدثي البصرة زكريا بن يحيى الساجي (ت 307هـ). ومنه تلقى مقالة السلف في الصفات - كما أثبت الأشعري -. وبذا يقرر "نشأ شيخنا - إلى العاشرة تقريباً - في بيئة سنية محافظة، وتشرب ثقافتها"<sup>(2)</sup>. **ونلاحظ هنا** أنه لم يتابع الباحثة فوقية حسين في تأريخها لهذا التلقي السُّني؛ حيث تعسّفت بشدة لاستخلاص نتيجة تريدها هي. فنقلت نقلاً من طبقات الشافعية للسكبي يفيد أن الأشعري روى عن بعض أهل الحديث، واستنتجت من هذا أنه روى عنهم الحديث طفلاً. هذا ولم تلحظ الباحثة أن رواية الحديث - التي أثبتها السكبي - لا تلزم الطفولة، بل يروي الرجل الحديث طوال حياته، لكنها قررت تحكُّمًا منها أنه تلقى عنهم طفلاً صغيراً، فحولته من خبر اعتيادي في كتب الطبقات إلى حقيقة صنعتها هي. ثم

(1) السابق، ص 46.

(2) السابق، ص 28.

تَعَسَّفَتْ تعسفًا مستتجًا "تلقيه العلوم الدينية على أيدي كبار رجال الدين من أئمة السنة في ذلك الحين"<sup>(1)</sup>. وقد عالج الشيخ الشافعي هذا بالإعراض عن ذكره، وبإيراد مثله في طور حياته الناضج.

**2- التقليل من وثاقة طريق اتصاله بالجُبائي** -شيخ معتزلة البصرة في زمانه- (ت 303 هـ) عن طريق زواجه من أم الأشعري. جاء هذا عَرَضًا بصيغة التمریض؛ **حيث قال:** "ويبدو أن ما قِيلَ عن زواج والدته بالشيخ محمد بن عبد الوهاب الجبائي..."، **كما قال:** "ولا مرأ في أن الجبائي -أيًا كان سبب التقائه به-..."<sup>(2)</sup>. وهو في هذا يخالف الكثيرين ممن يرددون هذا في صيغة الجزم اليقيني.

**3- رد على زعم قلة إتقان الأشعري للتأليف** -التي شاعت في كلام بعض المستشرقين والعرب-، وأن مهارته اقتصرت على المناظرة. "فليس صحيحًا في حق رجل تبلغ مؤلفاته المئة أو المئات ... لخصّ مضمونها تلاميذه .. وتلاميذ تلاميذه .. وعارضها خصومُه ونقضوها"<sup>(3)</sup>.

**4- ضبط ما يخص فترة تخلصه من الاعتزال من نقاشات كثيرة.** فوصفها بـ"الفترة البرزخية". وأثبت تنوع المشرب الثقافي للأشعري في فترة شبابه ونضجه؛

(1) الإبانة، مقدمة فوقية حسين، ص 17. ولعلها لم تلحظ أن مَنْ أثبتت تلقي الأشعري الحديث عنهم طفلًا قد ماتوا قبله بسنين قليلة أو بعده -كالمرزوقي المتوفى 340 هـ-. وهذا يوحي أنهم كانوا صغارًا حينما كان صغيرًا. وهذه قرينة لا دليل، لذا أودعتها الهامش لا المتن. انظر طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 354، 355. دار إحياء الكتب العربية.

(2) اللمع، ص 28.

(3) السابق، ص 49، 50. بتصرف.

فأشار إلى موارثه الحديثية عن الشيخ الساجي، واتصاله -بالمباشرة وغير المباشرة- بشيوخ السنة "كابن كُلاب، والقلايسي، والمُحاسبي، وأبي القاسم الجُنيد، وفقهاء الحنفية والشافعية والمالكية ... ولم يكن بعيداً عن دوائر الحنابلة وأهل الحديث"<sup>(1)</sup>. وأكد تفقهه على المذهب الشافعي، الذي أخذه عن معاصريه: أبي إسحاق المروزي (ت 340 هـ)، والقفال الشاشي (ت 365 هـ). كذا أثبت له الإلمام بمقالات أهل الإسلام وغير الإسلام، ومقالات الفلسفة والحكمة. وهذه الروافد المتنوعة يبدو أنها لم تيسر لشريكه؛ الماتريدي والطحاوي.

**ثم دحض فكرة الانتقال الفجائي**، وقرر أن التحول نتاج "صراع امتدَّ -حسب طبائع الأمور- فترةً ليست بالقصيرة"<sup>(2)</sup>. وهنا يضرب صفحاً أيضاً عن تعليقات التحول بالرؤى والمنامات، بل يُصرح "لا كما تصوره الحكايات الرمزية، من الرؤى المنامية، والاعتكاف والخلوة لأسبوعين أو ثلاثة..."<sup>(3)</sup>. وبهذا يوافق الأستاذ زاهد الكوثري في مقدمته لكتاب "تبين كذب المفتري"<sup>(4)</sup>، ويُخالف فوقية حسين التي قدحت في المعارض لتحوله عن طريق الرؤى<sup>(5)</sup>. وهذا التوصيف من

(1) السابق، ص 29.

(2) السابق، ص 32.

(3) السابق، ص 47.

(4) انظر تبين كذب المفتري، للحافظ ابن عساكر، ص 110، آخر مقدمة الكوثري، في الطبعة الممتازة التي أخرجها السيد أنس الشرفاوي للكتاب، دار التقوى، ط 1.

(5) الإبانة، ص 31، وما بعدها. حيث أثبتت تعرُّض الأشعري لأزمة نفسية وفكرية بسبب الاعتزال، وجاءت الرؤية لتكون السبب المؤثر في التحول.

الشافعي هو الأقرب للقبول في ظروف الأشعري المفكر المسلم.

5- أنه مع اكتمال ونضوج نيته للتحوّل، استقرّ في نفسه غرضان: وجوب النظر العقلي بمُعْطَيَات أهل السنة والجماعة - لا مُعْطَيَات الاعتزال التي كان عليها-، ومن تأليفه الباقي في هذا الغرض رسالتاه: استحسان الخوض في علم الكلام، والحث على البحث<sup>(1)</sup>. والغرض الآخر وجوب التصدي لكافة النزعات الفكرية والمذاهب المتنوعة -الإسلامية وغير الإسلامية-، ومن هذا الحصر كتابه مقالات الإسلاميين، ومن الرد كتابه اللُّمع.

6- ذكر السبكي في طبقات الشافعية الكبرى، خمسة عشر تلميذاً للأشعري، ثم خصّه بأربعة غيرهم، هم: أبو عبد الله ابن مجاهد البصري (ت 370هـ)، أبو الحسن الباهلي (ت 340هـ)، أبو الحسين بُندار بن الحسين الشيرازي خادماً للأشعري (ت 353هـ)، أبو الحسن علي بن مهدي الطبري<sup>(2)</sup>. وقد وافقه الشافعي مُضيفاً إليهم: محمد بن خفيف الشيرازي (ت 371هـ)، وأبا الحسن عبد العزيز بن محمد بن إسحاق الطبري (ت ما بين 360 - 370هـ)، أبا علي زاهر بن أحمد السَّرْخَسِي (ت 389هـ).

**وباستقراء ما أورد الشافعي في ترجمة كلٍّ؛ يتضح أنه خصّهم بالتلمذة**

(1) لم أف على هذه الرسالة، لكن الأستاذ الشافعي يقول إنها إصدار جديدة، وإعادة صوغ لرسالة استحسان الخوض في علم الكلام. انظر ص 48. والرسالة الأخيرة منشورة غير مرة، والتي في يدي هي التي في يد الأستاذ، تحقيق د/ محمد السيد الجليّند.

(2) طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 368، وما بعدها.

لسببَيْنِ رئيسين: الأول تأثير الأشعري عليهم، وتحويله حياتهم؛ فالباهلي - مثلاً - كان شيعياً اثنا عشرياً ذا مكانة بين قومه. والسبب الآخر أن كانوا جميعاً أهل فقه وكلام وتصوف، وبذا جمعوا بين العلم والفكر والقلب. وهذه الصيغة الأكمل، والسمت الأتم في أهل العلم المؤثرين في الأمم.

### تصحيح السردية المغلوطة عن الأشعرية

يبدو أن أُولَى الأهداف بالوفاء عند الشافعي في مقدمته؛ هو تأكيده على تصحيح الفكرة التي راجت بين بعض الأقدمين، وكثير من المستشرقين، وبعض الاتجاهات الحديثة - التي رَوَّجَتْ لها - . ومفادها أن الأشعري ليس صاحب المذهب، وأن صاحب المذهب الحقيقي هو مَنْ خَلَفَهُ فيه - على اختلاف بين اختيار الباقلاني أو مَنْ يليه -، ويستدل أصحاب هذا الرأي بدليلين: أن أصحاب الأشعري مُخالفون له، وحصر الأشعري في حدود كتابه الإبانة؛ الذي يجدون فيه بعض ما يساعدهم على تعضيد هذا التشغيب.

**وفي الحق،** ردَّ الأستاذ الشافعي ردوداً موزعةً على كامل المقدمة، غير منظمة، ولا متتالية، وبعضها غائم. وأصوغ الآن ما أتى به غائماً ومتفرعاً موزعاً في نقاط محددة قابلة للنقاش، وأهمها:

1 - دعائم منهج الأشاعرة أرساها الأشعري، فهو صاحب التقرير للعناصر

الآتية:

أ - ضرورة تأسيس علم كلام سُني حقيقي، كامل، مبني على أصول متينة،

تَقَوَّى على التوسع للنقاش في كل مساحات الأفكار المطروحة؛ علم كلام سُني يُغايِر ما قبله من آراء فردية جزئية استولدها الظرف الطارئ والقول المناقض؛ بل يكون كياناً راسخاً يبحث ابتداءً أصول الدين، يقوم على العقل أداةً ومنهجاً، ويستلهم النقل لا يتجاوزه في أُطره العامة.

**ب- فحص المذاهب، وحصر المقالات المختلفة -الإسلامية وغير الإسلامية-.** وقد تعاقب جهدٌ من والاه على هذا، إلى حد قيام فرع علمي ينصب على هذه المقالات.

**ج- دحض المذاهب المُخالفة؛ سواء المخالفة للديانة كُليةً، أو المخالفة داخل إطار الدين.**

**د- الاعتراف ببرهان العقل، وأنه سلطان موهوب من الله، وأنه برهان ساطع في مجاله وحدود دوره، وضرورة استخدامه في عمليتي الإثبات والدحض للعقائد والأفكار المختلفة.** ولعلَّ من أجلَّ ما فعله الشافعي في نشرته أن قيّد في الحاشية الجانبية تصنيف الاستدلالات التي استخدمها الأشعري، ووزعها ثلاثاً: دليل عقلي، دليل نقلي، دليل عقل نقلي. ولعلَّ هذه الخطوة خاصةً يشير بجلاء إلى كل ما أراده من غرضٍ في نشرته.

**2- موافقة تلاميذ الأشعري لأصوله الاعتقادية والمنهجية (الظهيرين المعلوماتي والمنطقي البحثي)، وسيرهم على هُداه.** وقد استدلَّ على هذا بما أورده من تأثيره على التلاميذ الأولين، وبما أودعه من ملاحق في نهاية النص. وهي:

أ- ملحق بخبر لقاء الشيخ ابن خفيف بالأشعري، والمقامة الشيرازية التي دوّنها ابن خفيف تخليدًا للقاءه.

ب- وصية ابن خفيف لمُريديه.

ج- مُعتَقَد ابن خفيف، وعلّق عليه: "وهو من وحي اللمع أو تعليقه عليه" (1).

فإن إيراد هذه الملاحق من أمثال المُحقِّقين - كالشافعي - تدل على أشياء، بل تكمل غرض صاحب النشرة، والصورة التي يرسمها؛ لذا يضمها نشرته.

3- أكمل الشافعي تدليله - المبعوث في كامل الجسد - على موالاة الأشاعرة في أجيالهم له، خاصةً في منهجه الكامل الذي يعبر عنه اللمع؛ بإيراد تأثير اللمع على التلاميذ. وأمر **كز التأثير في النقاط التالية:**

أ- كتابة القاضي الباقلاني (ت 403هـ) نقضًا لكتاب القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت 415هـ) - المعتزالي المتين -، الذي نقض فيه اللمع. وفي هذا تعبير عن وقوف ورضاء الباقلاني بما فيه - آراءً ومنهجًا -.

ب- يشرح ابن فورك (ت 406هـ) اللمع أيضًا.

ج- ينقل الشافعي عن ابن تيمية (ت 728هـ) قوله "وكتابه المشهور، المسمى باللمع في الرد على أهل البدع، وقد اعتنى به أصحابه، حتى شرحوه

(1) تبدأ الملاحق بعد نص اللمع مباشرةً، ص 299.

شروحًا كثيرة<sup>(1)</sup>.

**د- أَلَف** إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ) كتابه "الشامل في أصول الدين"، يشرح فيه شرح الباقلاني للمع.

**هـ- ثَم** يختصر ابن الأمير (ت 736هـ) كتاب الشامل، في كتاب "الكامل في اختصار الشامل"<sup>(2)</sup>.

**و- أثبت** الشافعي ثبت الأمير الكبير (ت 1232هـ)، وفيه تحمّل الأمير اللمع سماعًا بالسند المتصل إلى أبي الحسب، بل أثبت الشافعي إجازته -هو نفسه- في اللمع من الشيخ محمد الحافظ التيجاني عام 1968م<sup>(3)</sup>.

وما هذا إلا تدليل على تأثير الأشعري على كامل المدرسة. ولا يقدح في هذا اختلاف المتأخرين في الرأي؛ فالأشعري رجل علم والمتأخرون رجال علم، والأشعري مفكر والمتأخرون مفكرون. ولا يضر في تماسك المدرسة رأي يند، أو قول يخالف، أو زيادة تأسيس لضرورة أو لطبيعة العمل العلمي - وهذا سمت طبيعي في كل المدارس الفقهية والفكرية -. وقد عضد الشافعي هذه الفكرة بنقل من الشيخ حمودة غرابة، يقول فيه "وأن الخلاف بينه وبين أتباعه لم يمسّ أية مسألة جوهرية في المذهب نفسه؛ وإنما هو خلاف في طريقة

(1) اللمع، ص 80.

(2) السابق، ص 79، وبعدها.

(3) السابق، ص 88، 89.



الاستدلال، أو في تفسير بعض الأصول، أو الزيادة في الشرح، أو الاشتغال بمسائل لم تعرض للأشعري في أيام حياته<sup>(1)</sup>.

### بين كتابي الإبانة واللمع

ويتعلق بنقاش مدى تأثير الأشعري على المذهب؛ قضية تثير اللغط الجَمَّ والجدل، وهي: هل مذهب الأشعري هو ما في الإبانة أم ما في اللمع؟ .. حيث يتذرع الكثيرون بكتاب الإبانة ليشنعوا على جمهور الأشاعرة بمخالفة المذهب على يد المؤسس. ومما أورد الشافعي في المقدمة من أورادٍ مبثوثة هنا وهناك، أستطيع أن أصوغ الآتي:

1- مخالفته لنظرية الأطوار الثلاثة التي تشيع بين البعض؛ من أن الأشعري كان في طور اعتزال، ثم طور متأثر بالاعتزال في كتبه غير الإبانة، ثم الطور الأخير أسلم الأشعري فيه قياده للإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، وخالف ما كان عليه في غير الإبانة. والأستاذ الشافعي ينكر هذه النظرية، ولا يثبت للأشعري إلا طور طفولة، ثم طور اعتزال مع تزايد في الشوائب التي شابت هذا الاعتزال، حتى أودت بالرجل إلى طوره الثالث والأخير "الطور السُّنِّي"، الذي ظلَّ عليه طوال حياته إلى وفاته. وأن ما في اللمع هو معتقد الشيخ الأشعري، موافقاً بذلك أقوال د/ حمودة غرابة "كانت -يقصد الصورة العقلية في اللمع- تحديداً للمذهب في وضعه النهائي، الذي مات صاحبه وهو يعتنقه، ويعتقد صحته،

(1) السابق، ص 83. وقد نقل كلام غرابة من مقدمته لتحقيق اللمع، ص 5، 6. وقد زدت آخر النقل

ويدافع عنه"، ثم يُعلق الشافعي "وما انتهى إليه شيخنا غرابة... هو رأي المعتدلين من المستشرقين في القديم.. وهو الرأي الذي انتهى إليه البحث العلمي الآن في الغرب"<sup>(1)</sup>.

**2- التعويل الرئيس في المذهب على اللمع، فهو صاحب التمكن والأصالة، وهو المُعَبِّرُ الأكمل للكلام الأشعري.** واستدل على هذا بأنه رائد أفكار المذهب -كما سبق من جهود اللاحقين في الاهتمام به-، وأنه رائد منهج المذهب، كما أنه الموافق لغالبية كتب الإمام الأشعري، التي لخص ابن فورك أكثر من ثلاثين منها في كتابه "مُجرد مقالات أبي الحسن الأشعري".

**3- الإبانة مُتَقَدِّمٌ على اللمع، لا العكس.** وهذا هدم لتصوير البعض من أن الإمام الأشعري عاد عن كل ما قال في آخر حياته، وألَّفَ الإبانة. والشافعي هنا يوافق الباحثين: حمودة غرابة، وفوقية حسين<sup>(2)</sup>.

**4- الإبانة ليس الكتاب الوحيد الذي أثبت فيه الأشعري الصفات الخبرية؛** يقول "وهي -يقصد إثبات الصفات الخبرية- حجة إخواننا المعاصرين - وخاصة السلفية... ففي كتاب "المُصَنَّف"، وهو من أكبر كتبه الثلاثة في التفسير... يثبت الشيخ الوجه واليدين والاستواء"<sup>(3)</sup>.

(1) السابق، ص84. وقد نقل كلام غرابة من مقدمته لتحقيق اللمع، ص6.

(2) راجع مقدمة فوقية حسين على الإبانة، ص80، قولها "ورأيي أن الإبانة هو الأسبق...". ومقدمة غرابة على اللمع، ص7، قوله "الصورة السلفية التي يصورها الإبانة قد صدرت أولاً".

(3) اللمع، ص61، 62.

5- الإبانة لا يناقض اللمع، ولا المذهب العام للشيخ الأشعري. وقد كرر الشافعي هذا مرتين<sup>(1)</sup>.

**وأثبت هنا قوله -على طوله- للضرورة:** "والإبانة الذي لا يتناقض أبداً مع اللمع أو المؤلفات الأخرى للأشعري. فمن قواعد المذهب ألا يُصار إلى التأويل في أوصاف الباري ونحوها من مُتشابه النصوص؛ إلا إذا قادت إليه أصول العربية وقواعدها، في المجاز وأبوابه، أو أوجبته أطوار الزمان واختلاف أحواله. وقد وقع من التطورات ما دعا الشيخ نفسه، ورجال المذهب بعده، ونظرأءهم فيما وراء النهر، وفي رحاب العالم الإسلامي كله، ومعهم مُعتدلو الحنابلة إلى التأويل المحسوب، دفعاً لشبه التشبيه، ورداً لبدع التجسيم"<sup>(2)</sup>.

### تصنيف كتب الأشعري

**حاول الشافعي** أن يصنف كتب الأشعري، اعتماداً على خبرته ودُربته في المذهب، وفي علم الكلام عامةً. وتبقى محاولةً -كما قرر هو-؛ لأن غالب كتبه مفقود، ولم يبقَ منها إلا النادر. حيث عملت الكوارث العامة -مثل حرق مكتبة بغداد-، وكيد بعض الناقمين على الرجل إلى فناء -أو خفاء- غالب الكتب.

(1) مرة في الموضوع الأسبق، وأخرى ص 53.

(2) ص 53. وفي النص يشير لكتاب الفقيه الحنبلي "ابن الجوزي" (ت 597 هـ) بعنوان "دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه"، وفي ص 62، أشار إلى كتاب "دفع شبه من شبه وتمرد، ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد"، للفقيه "تقي الدين الحِصْنِي الدمشقي" (ت 829 هـ).

وقد اعتمد الشافعي في تقسيمه على حيثية الموضوع العلمي فقط، لأنها الحيثية الوحيدة التي يستطيع الحدس بها من مجرد اسم الكتاب، أو نبذة عنه وردت هنا أو هناك. وقد اكتفى عبد الرحمن بدوي وفوقية حسين بسرد الكتب تبعاً<sup>(1)</sup>، وهنا أتى الشافعي ليتقدم خطوة في التصنيف. وخالف فوقية في توثيقه رسالة "استحسان الخوض في علم الكلام"؛ حيث جزم أنها ليست للأشعري<sup>(2)</sup>. وقد صنف الكتب إلى أصناف ستة. هي:

أ- كتب صاغ فيها مذهبه.

ب- كتب عرض فيها مقالات الآخرين، وقد تتضمن شيئاً من الرد.

ج- كتب نقض فيها مقالات الآخرين. وهي عنده ثلاثة أصناف: نقض لأفراد، نقض لمذاهب، نقض للأشعري نفسه حينما كان معتزلياً.

د- رسائل أجاب فيها علماء الأمصار المختلفة على أسئلتهم.

هـ- كتب في الحقول المعرفية غير الكلامية، مثل التفسير والحديث وأصول الفقه.

(1) الإبانة، ص 38، وما بعدها. وكذا مذاهب الإسلاميين، ص 505، وما بعدها. لكن فوقية صنفَتْ إجمالاً كتبه إلى: ما في علم الكلام (الفرق، عرض المذاهب، الردود)، وما في غير علم الكلام. انظر الإبانة، ص 80.

(2) الإبانة، ص 74.

## خاتمة

لقد استطاع العلامة حسن الشافعي، بنشرته هذه، أن يُخرج لنا أكمل نص لكتاب "اللمع" للإمام الأشعري؛ وأن يدافع عن علم الكلام عامةً، وعن الكلام الأشعري خاصةً؛ الذي اعترته وتداولت عليه موجات اتهام من هنا وهناك؛ مُريدةً له الهدم، وبه التشنيع. فأثبت جدارة ساطعة في فنون الرد الصريح والمُضمر، ليقرر هيئة الكلام الأشعري، ويبيّن في كثير من قضايا الخلافية التي أرهقت العقول بلا داع، مُستخدماً كامل مخزون خبرته العميقة الغائرة. وهو بهذا يُقوّي ثقة الأجيال الحالية والقادمة في علم الكلام السني، وفي نتاج قرائح أطيفه المتعددة من أشاعرة وماتريدية وأهل حديث وصوفية.

### "بخط من حبر" نسج برّيه بهاء الكتابة

"بخط من حبر" عنوان كتاب للأديب والناقد اليمني "خالد برّيه". وهو عنوان رهيف شاعريّ، ما أجدره عنواناً لقصيدة من الشعر، أو -على أقل تقدير- لرواية عن الحسّ. عنوان غزير الدلالات؛ ففضلاً عن بكاره استخدامه وتداوله على الأسماع، وعذوبة نطقه في الإيقاع؛ يتكشف منه ربطه وتوثيقه بين الكتابة والمعاني، والخيوط والنسيج؛ بطريق الاستعارة المكنيّة، التي شبّه فيها القلم بالمِغرز، والحبر بالخط القماشى، والكتابة بالبُنيان الكلّي للنسج بعد عقده وغزله. وهذا نظر عميق في رؤية الكتابة والإبداع، يليق بمقام الكتابة الرفيع، ويدل على مقام الكتابة في نفس الكاتب، ويشير إلى اعتراضه على كتابة العصر المُهلّهة بطريق الدلالة الخفيّ. كما يُوحى العنوان -لي شخصاً، عن طريق استبطانه بعد ربطه بمحتوى الكتاب - بأسلوب في الكتاب أراه واضحاً؛ وهو سيره الدقيق بين الكثير من المنعرجات بين الثنائيات والازدواجيات التي يعيش الكاتب في ظل بعضها، ونعيش جميعاً في ظل سائرها.

**وإذا كان الكاتب قد مزج في كتابه** المَنازع النفسية والفكرية، وأشياء من الذات والذاكرة، وتُنفّ من نبرة التعليم؛ أقول إذا كان الكاتب قد مزج في الكتاب، فلا حاكم المَزج في تحليل الكتاب، على أن أُعمل مهارةً في الحدس والاستنباط في بنية الكتاب لمعرفة ما لم يكتبه الكاتب، شرط ارتكازي على التجربة دون مجاوزة.

## كتاب "بخط من حبر"

كتاب "بخط من حبر؛ دفقة من الضوء والغواية والأدب"، صدر في القاهرة، عن دار "العصرية للنشر والتوزيع"، في طبعته الأولى 2023 م. والكتاب من تأليف د/ خالد بُريه، المتخصص في الدراسات القرآنية؛ إلا أنه كتاب أدبي. يتكون من تقديم، وثلاثة محاور، وخاتمة، ومُلحق. وتضمُّ محاوره وخاتمته خمسًا وعشرين مقالةً.

والكتاب ينتمي في تصنيف المكتبة الأدبية إلى كتب "المجاميع المقاليّة"، وهو صنف من مؤلفات أهل الأدب يجمعون فيه ما سبق لهم نشره أو كتابته من مقالات غير مصنفة تحت وحدة موضوعية، أي تضمُّ كُتبُ هذا الصنف مقالات متنوعة الموضوعات، لا يجمع بينها -في الغالب- إلا الكتاب نفسه، وقد يجمع بينها -حينًا- توقيتُ كتابتها (فيضم الكاتب مقالات عام أو عدة أعوام)، وقد يجمع بينها نسق كتابي، أو أسلوب اتبعه (فيجمع مثلاً مقالاته القصار أو الطوال، أو مقالاته الأدبية أو العلمية...)، أو مقالات موجهة فكرية ومذهب أدبي تأثر به الكاتب في مرحلة (فيجمع مقالاته أيام كان شيعيًا أو وجوديًا أو...). وقد أصدر هذا النوع من التأليف جمهرة عظيمة من أهل الأدب على مر التاريخ حتى اليوم.

هذا تقعيدي للتصنيف عامةً، أما عن هذا الكتاب؛ فالكاتب قد جمع بين مقالاته برباط هادئ لطيف، هو فكرته في العنوان -التي أشرت إليها في المقدمة-، مضيفاً إليها العنوان الفرعي "دفقة من الضوء والغواية والأدب"؛

فأضاف به إحياء إلى المقالات ذات التنوع الموضوعي، وأشار به إلى أن جامعها هو الكتابة و"غواية الأدب"؛ وهو تعبير معهود بين أهل الأدب يقصدون به أن الأدب مصدر التذاذ واستقطاب لا يُماثله مجال آخر، فمن دخل دائرة الأدب من باب الهوى، واستقبله قبلة؛ سار كوكباً دائراً في فلكه، كما الكواكب في فلك الشمس، تتبعها حتى إن احترقت (ولهذا الملمح الأخير في الكتاب كلام سيأتي). وأشار بالضوء إلى ما استنار له من أفكار وثمارٍ قدح ضمّها في مقالاته.

**وهذا الصنف الأدبي تعسر الكتابة عنه.** فيقف هذا التنوع الموضوعي حائلاً أمام الكاتب، مُحيرًا إيّاه في مرتكز كتابته. وتطالعنا هذه الحيرة متى قرأنا مقدمات الكتّاب عن أحد كتب المجاميع المقالة التي يعيدون نشرها لكاتب مشهور بعد موته؛ فلا يجد الكاتب من حيلة إلا إيراد مقدمة شديدة القصر مُنوّهاً فيها عن إمتاع الكتاب أو فائدته، أو مقدمة يركز فيها على مقالين أو أكثر أثارت انتباهاً خاصاً، أو مقدمة مهترئة تشير لكل مقالة بكلمة حتى يتهلّهل نسيجها. لكنني سأحاول هنا سلوك طريق معتدل متوسط في المعالجة، يركز على منهج الكتاب وروحه الكلية.

### "بخط من حبر"، إعادة الاهتمام بالكتاب اليمني

رغم تاريخ اليمن التليد، ورغم أنها من أقدم الحضارات، ورغم ذكرها في البيان الحكيم؛ إلا أن المكتبة العلمية والأدبية اليمنية ظلّت محلّية لا تجوز



الْقَطْرَ إِلَى غَيْرِهِ، وَتَصْيِيهَا لَعْنَةُ تَهْمِيشِ الْأَطْرَافِ لِحَسَابِ الْمَرْكَزِ. وَيَقَعُ عَلَيْهَا ظَلَمٌ مَا أَقْبَحُهُ وَأَفْدَحُهُ فِي قَلْبِ الْمَبْدَعِ الْيَمِينِيِّ. وَلَيْسَ مُشْتَهَرًا فِي الْمَكْتَبَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْعَامَّةِ مِنْ كُتُبِ أَهْلِ الْيَمَنِ إِلَّا كُتُبُ نَفَرٍ قَلِيلٍ؛ مِنْهُمْ الْإِمَامُ الشُّوْكَانِيُّ، وَالشَّيْخُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْمُعَلِّمِيُّ - وَهُوَ مُتَقَصِّرٌ عَلَى لَوْنٍ مِنَ الثَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَأَقْلَى شَهْرَةٍ بِمَا لَا يُقَارَنُ بِالْأَسْتَاذِ الشُّوْكَانِيِّ -، وَالْأَدِيبِ اللَّامِعِ عَلِيِّ أَحْمَدَ بَاكَثِيرٍ.

**وصاحب هذه السطور** - وهنا أحكي صاحب الكتاب في استطراده - ذو صُحْبَةٍ مَعَ الْيَمِينِيِّينَ الْمُشْتَهَرِينَ؛ فَقَدْ دَرَسْتُ الْإِمَامَ الشُّوْكَانِيَّ - بِحُكْمِ الدِّرَاسَةِ - مَعَ مَنْ دَرَسَ، لَكِنِّي أَهْتَمَمْتُ بِكُتُبِهِ، وَمَا زَالَ "إِرْشَادُ الْفُحُولِ" - وَهُوَ مِنْ أَلْمَعِ الْكُتُبِ الْأُصُولِيَّةِ - يُطَالِعُنِي مِنَ الْمَكْتَبَةِ قِيَامًا وَقَعُودًا، وَ"نِيلُ الْأَوْطَارِ" الْمُعْجَبُ فِي ذَاكِرَةِ مَطَالَعَتِي. أَمَّا الْيَمِينِيُّ الْآخَرُ "عَلِيٌّ أَحْمَدُ بَاكَثِيرٌ" فَقَدَّرَ اللَّهُ أَنْ تَطُولَ الصُّحْبَةُ بَيْنَنَا؛ فَقَدْ قَرَأْتُ لَهُ نَيْفًا وَسَبْعِينَ كِتَابًا - أَيْ كُلَّ مَا كُتِبَ إِلَّا نَوَادِرَ -، لِيَصِيرَ أَكْثَرَ مُؤَلِّفٍ قَرَأْتُ لَهُ عَدَدًا مِنَ الْكُتُبِ - مَعَ الْأَسْتَاذِ تَوْفِيقِ الْحَكِيمِ - . وَهُوَ شَخْصٌ عَزِيزٌ عَلَى نَفْسِي، لَا تَبَارَحُنِي آثَارُ "مِلْحَمَتِهِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْكُبْرَى"، وَلَا مَسْرَحِيَّةِ رَقِيقَةِ عَذْبَةِ عُنْوَانِهَا "هَكَذَا لَقِيَ اللَّهُ عُمَرُ". دُونَ هَٰذَيْنِ الْعُلَمَاءِ لَمْ أَقْرَأْ - فِيمَا أَذْكَرُ - لِأَيِّ كَاتِبٍ يَمَنِيٍّ آخَرَ، حَتَّى قَرَأْتُ كِتَابَنَا هُنَا.

**وقد اهتمَّ "بُرْيَهُ" بِمُشْكَلَةِ التَّهْمِيشِ** الَّتِي تَعَانِيهَا الثَّقَافَةُ الْيَمِينِيَّةُ فِي مَوَاضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ - كَلِمَا أَمَكُنْ -؛ فَأَشَارَ فِي حَدِيثِهِ عَنِ الْأَسْتَاذِ بَاكَثِيرٍ، وَفِي هَامِشِهِ عَنِ الشُّوْكَانِيِّ، وَفِي حَوَارِهِ الَّذِي أَثْبَتَهُ فِي آخِرِ الْكِتَابِ؛ الَّذِي بَثَّ فِيهِ مَلَامِحَ وَاسِعَةً مِنْ مَعَانَاةِ الْكِتَابِ الْيَمِينِيِّ. وَلَعَلَّ صَوْتَهُ - بِمُسَاعَدَةِ كُلِّ مُخْلِصٍ - يَثْمُرُ نَفْعًا وَتَغْيِيرًا فِي الْمَوْقِفِ

العام المستمر حتى اللحظة. ولعل من أبرز معالم استمرار التهميش أن كتابنا هنا مطبوع في مصر، استمرارًا لقاعدة قهر الأطراف والاقتصار على المركز.

**وإكمالاً في سمت الاستطراء؛** كم استهواني وأطربني الإهداء اللطيف الودود، المُعَبَّق بعطر الزمن الذي استفتح به "بريه" كتابه؛ إلى "الأشرم" بائع الكتب في صباه في اليمن. وقد وُفِّق -في صدق شعوري- أن يُظهر مُوالاة الذكرى لصاحبه البائع، رغم شعور الصخب -وقد يكون الحنق- حين ارتداده إلى زمن الحدث من مُغالاة البائع في أثمان الكتب. أعرف هذا لأن إهداءه قد ردني ردًا إلى كثير من بائعي الكتب الذين صحبتهم سنين، وفيهم شخص يشبه الأشرم هذا، وقد ذهب الحنق وبقي شوق اللقاء، ولو باعني الكتب أطنانًا من الذهب.

### أهم آفاق وأطر "بخيطة من حبر"

**قلت** -من سابق- إن "بريه" جمع المقالات الواردة في الكتاب بجامع هو فكرة العنوانين -الأصيل والفرعي-. ويعني ما قلت أن هناك رابطًا وأفقًا يربط ويسلك هذا العقد من المقالات. وبينت أن صعوبة الكتابة عن هذا الصنف الكتابي تكمن في عدم وجود مرتكز يتناوله الكاتب أو الناقد في كشف التجربة الكتابية. فما هي الآفاق والأطر التي ربطت وجمعت بين المقالات؟ أربعة في نظري بشايا الكتاب.

**الإطار الأول والأعظم** هو الكتابة فنًا وحياءً؛ فلن تطالع الكتابة في صفحات هذا الكتاب فعلاً يمارسه الإنسان بيده على ورق، بل تطالعها حياة يحياها

الإنسان ويتنفسها، ودثارًا يتدثر به الإنسان من سُخف العالم المحيط الذي لا مهرب منه، وبلورة سحرية يكتشف بالنظر فيها حقيقة نفسه ونفوس الآخرين. والكتابة التي نسجها بخيطه الحبري هو خلاص ذاته، وفعله التدوقي لما حوله وما بين جنبيه. ثم ييارح "بريه" هذا المفهوم إلى محاولة التأسيس لقواعد النموذج الكتابي الذي يليق بهذا الدور للكتابة، في صورة ملحوظات فنية، وأخلاقيات لصاحب الكتابة. وقد وُفّق فيه للكثير من المظان اللطيفة في ضروب هذا الفن الكتابي. وقد ضمَّ هذا الإطار غالب الجزء الأول من الكتاب، ومقالتي "تباريح الوجد على أعتاب قرطبة"، و"الوهم المعرفي: ارتفاع للسقوط" من الجزء الثاني، وملحق "ماذا يعني الإنجاز؟".

**الإطار الثاني** هو ثمار من حديقة الكتابة الجيدة، تناول فيها إنتاجات مفيدة ثرية لزملائه من الكتاب القدامى والمعاصرين. وقد ضم هذا الإطار غالب مقالات الجزء الثالث من الكتاب.

**الإطار الثالث** علاقة النص بالصورة، والتناول التحليلي للأعمال الأدبية حال تحويلها إلى عمل مُصوّر. وواضح -من استبطان الظاهر- أنه من أولى الموضوعات التي استولت على تفكير الكاتب في السنوات الأخيرة. بدأه بموضوع في الجزء الأول "التلقي بين صورة النص ونص الصورة"، وحديث عن المسلسل الشهير "لعبة الحَبَّار"، ثم ثنَّاه بتناول تجربة "الزير سالم" في الدراما العربية، وحديثه عن المخرج "حاتم علي" والكاتبين "وليد سيف" و"ممدوح عدوان"، ثم ثلَّثه بتناوله لمسلسل "ناركوس" الذي تمحور حول

تاجر المخدرات الشهير "بابلو إسكوبار"، وكذا تناوله للفيلم الهندي "النمر الأبيض". وهذا الأفق من أكثر الملامح إثارة للاستبشار بالكاتب والكتاب، ومن مظاهر التجديد فيه. وكما سبق، فقد راعى "بريه" أن يربط العمل مكتوبًا بالعمل مصورًا معًا، مُبرزًا رأيه في كليهما.

**الإطار الرابع والآخر "المقارنات"**؛ فقد اهتم الكاتب بنهج المقارنة بين كاتب وكاتب، أو تجربة وتجربة، في أكثر من مقال. ولعل من ضمنها مقارنته بين العمل مكتوبًا ومصورًا -كما سلف-، ومنها مقارنته "سلامة القس" بين الرافعي وباكثير، وتعرُّضه للقران بين الأساتذة والتلاميذ في مقال "من الشيخ إلى المُريد"، ومقال "الرواية وسردية التاريخ" التي قارن فيها بين متداولي الرواية التاريخية المعاصرين.

### التصنيف الفني لمقالات "بخط من حبر"

ما سبق في التعريف بالكتاب تصنيفٌ له في المكتبة الأدبية، أي أنه تصنيف خارجي عام. أما التصنيف الفني الداخلي فشيء آخر؛ وأقصد به إلام تنتمي المقالات الواردة في الكتاب فنًا؟ وبالنظر في الكتاب استبان لي وجود صنفين من الفنون في هذه المقالات؛ صنف المقالة الأدبية، وصنف المقالة النقدية والفكرية. وهنا أنوّه إلى أن هناك فرقًا بين المقال الأدبي وبين المقال النقدي ذي الأسلوب الأدبي.

**ضمّ الكتاب** من صنف "المقال الأدبي" -الخالص الداخل تحت هذا

الصنف -: المقدمة "تقول الحكاية"، والمقاليتين الأوليين "دوي الصمت وقلق البدايات"، و"النص وعملية الخلق"، والمقال القصصي - وهو الوحيد في الكتاب - "الطريق إلى الشراء؛ نص وخيال وعطر رديء"، والمقال الإنشائي "تباريح الوجد على أعتاب قرطبة". هذه هي المقالات الأدبية المدرجة في الكتاب.

**والصنف الآخر** هو "المقال النقدي"، يضم ما سوى المُعنون أعلاه من مقالات الكتاب. وهنا نقطة يجب توضيحها؛ أن المقال النقدي - مفهومًا - واسع المجال. و"بُريّه" يميل في مقالات نقده إلى أسلوب صناعة نص نقدي يُقاسم النص الأدبي كثيرًا من السمات؛ فيستخدم الجماليات التعبيرية، وقد يستدعي معادلًا موضوعيًا، ويدلف إلى الموضوع دُلوفاً الأدب لا دُلوفاً النقد الصريح. والقسم الأخير من الكتاب مقالات نقدية صريحة. لكن جزءًا من الكتاب تتأرجح مقالاته بين تصنيفي المقال النقدي والمقال الفكري. عمومًا ممكن ضمُّه تحت صنف النقد.

**وأستطرد هنا** - على مذهب الكاتب - فأنوّه إلى استنكاف بعض الأدباء من تصنيف ما يكتبون من مقالات أدبية عامة تحت اسم "النقد"، حيث يفرقون - تمييزًا لأنفسهم - أنهم "مبدعون"، وكأن النقد ليس إبداعًا. وهو مذهب مردول، لا يفكر فيه إلا من لا يحسن رؤية الأمور وتقديرها. وقد كان "طه حسين" يحل هذا الإشكال - ولعله كان يصنف نفسه - بأن الإبداع الخالص (شعر، رواية، قصة، أقصوصة، خاطرة، مقال أدبي...) أدب إنشائي، وأن النقد أدب وصفي.

وصاحب هذه السطور لا يوافق أصحاب الرأي المستنكف -وقد منَّ الله عليه بمعالجة كلا الصنفين-؛ بل يرى الإبداع والرصانة خصيصتين ومزيتين موجودتين في كلا الصنفين، وكذا الاتباعية والسطحية والابتذال صفات موجودة في كلٍّ. فهذا عمل نقدي بديع، وذاك عمل أدبي بديع. وهذا عمل نقدي مبتذل سطحي، وذاك عمل أدبي مبتذل سطحي.

### جانب الذاتية في "بخط من حبر"

**لعل مما يتصل بالنقطة السابقة؛ الحديث عن عنصر "الذاتية" في الكتاب.** والذاتية أحد أهم سمات العمل الإبداعي، بل أخص خصائصه من حيث مُنشئ العمل. وهي من السمات الفارقة بين الأدب والعلم والفكر، تركز وتتمحور في كلٍّ على هيئة وتمظهر مُعين. وكتاب "بخط من حبر" يمتاز ببروز شديد لجانب الذاتية؛ فمفهوم الكتابة عند الكاتب يميل إلى اتجاه كونها خلاصاً فردياً، وأصحاب هذا الاتجاه تبرز لديهم الذات بشدة في العمل الأدبي.

**ومن ملامح الذاتية في الكتاب** دوران المقالات كلها ونوعها من إشكالات أَرَقَّت الكاتب، في سنوات طلبه لفن الكتابة، أو في الزمن الحالي، ومن قضايا وآراء وسلوكيات انطبعت في ذهنه من أثر تلاقيه مع غيره من الكتاب، في الكتب أو الحقيقة، ومن مُنجزات ينصح بها أي كاتب من مُنزلقات عاشها أو رآها في الآخرين. حتى في دوره مُتلقياً نراه يُعوّل على مسألة أفق تلقي العمل، وموافقتها أو تخيبها لذات المُشاهد، ونراه يعلي من دور بطل الأعمال الروائية بشدة.

**ومن ملامح الذاتية في التشكيل النقدي** بروز فكرة "التأليه والتقديس"؛ فالكاتب قد ركّز على تأليه الإنسان نفسه في أكثر من نموذج (إسكوبار مثلاً). ويبدو أن هذا الملمح أو النظرة التفسيرية قد اكتسبها من معاناته من بعض ظروف بلده الحبيب. وكذا عرض للموضوع نفسه في تناوله لرواية "مزرعة الحيوانات"، لكن تركيزه انصبَّ على تشكيل المعادل لما يلقاه اليمينون في حياتهم من معاناة.

**كلُّ هذه ملامح ذاتية بثَّها الكاتب في كتابه**، وقد أضفت هذه الذاتية على بنية الكتاب صبغة الصدق الشعوري والفني؛ فأنت تتناول مشكلات صارعتها وصارعتك شيء، وأن تتناول مشكلات مررت بها أو عنت للمجتمع الأدبي شيء آخر. فإن الصدق وليد المُعاناة في الأدب. لكنَّ "برَّيه" وازنَ بين الذاتية التي كانت سبباً في طرح غالب الموضوعات، ومعالجته للموضوعات بعد طرحها على ذهن القارئ، وإحداث إشكالية فكرية لديه. وهذه الموازنة تقللنا لسمة مميزة جداً لهذا الكتاب.

### الثنائيات والازدواجيات في "بخط من حبر"

**هذه السمة لم يُصرح بها الكاتب في كتابه**، ولم يقل شبيهها؛ لكنني طالعتها بين ثنايا المعاني، وفي طيات المواقف، وفي جنبات التقريرات. باستبطان السطور، وشيء من الحدس؛ يتضح أن الكاتب قد عانى في تجربته الأدبية والفكرية بالكثير من الثنائيات والازدواج في أفق الثقافة المجتمعية التي عايشها. أحدثت هذه الثنائيات حيرةً وشيئاً من الاضطراب في نفسه غير قليل، اعتمل مدة

ظاهرة في تشكيله، ثم استقرّ -أو كاد- على اختيارٍ من تلك الشائيات التي تفرضها علينا حياتنا وثقافتنا.

**أول ملامح الحيرة** هي حيرته بين أدب ولغة العصور العربية الأقدم التي يرتضيها وينظر لها لغةً حقيقةً جديرةً بالأدب الرفيع، ومن جانب آخر تهافت العصر في أدبه الغث ولغته العرجاء. وهذه ثنائية يعيشها كل شدة الأدب العربي الرفيع. ويبدو أن الكاتب يجاهد ليحقق مزاجًا يعادل به بين ما يرضيه ويوصله إلى الآخرين.

**ثاني الملامح** تأرجحه بين قيم علمنة الأدب وإسلامية الوجهة. واضح كل الوضوح -أتحدث هنا عن نفسي- هذا الملمح من سطور ما كتب. واضح أنه يجاهد في مشكلة العصر بالنسبة للأدباء: أن الوسط الأدبي المسيطر علمانيٌّ، لا يُعلي من يكتبون ما يسمّونه بالأدب الإسلامي، بل قد يمجّون كل من يحاول هذا، ويصمونه بوصم التحيز والضيق -أو ما يظنونه وصمًا-. وواضح أن هذا الإشكال لم يكن مجرد تفكير، بل وقعت وقائع في حياته تعلق بهذا الصراع -طبعًا هذا كما قلت حدس-. وأرى أن الكاتب يحاول الموازنة، لكنّه وقت الحسم لا يطاوع إلا ضميره ونداءه الداخلي.

**وثالث الملامح** تأرجحه بين الأدب والعلم، وهنا نعود لـ "غواية الأدب". وهذه مشكلة أعرفها وعاشتها مدة طويلة، تنشأ في كل نفس نالت حظًا من الأدب والعلم في آنٍ؛ فيظل الصراع بينهما. وهذا موضوع يطول شرحه. ويكفي أن أقول إن عذابًا من العذاب أن تتأرجح بين "رياض الأدب" و"قلعة العلم".



## أسلوبيات في "بخط من حبر"

امتاز أسلوب الكتاب بالأناقة في التعبير، والسوق الأدبي للمعاني، واستخدام الأقوال والحكم، وكثير من نُقول الكتاب والنقاد المعاصرين والقدامى. وقد أسلفتُ ذكر بعض السمات مثل إيراد الموضوعات بالإشارة ابتداءً، واستخدامات للمعادل الموضوعي، وإبدال الكنايات بالتصريحات، وبعض الجرس في الفقرات، وغيرها من تقنيات العمل الأدبي.

وقد ظهرت نبرة تعليمية في المقالات الأولى، وكأن المقالات كُتبت لغرض تعليم الكتابة. وقد أدرج الكاتب بعض الهوامش في مقال "النص وعملية الخلق" كسرت جو الأدبية في النص، لصالح غرض تعليمي. وفي الحق، ظلم الكاتب نفسه بتصريح استخدامه "الاستطراد"؛ فقد أعمله في مقالات قليلة جدًا (مثل مقال من الشيخ إلى المريد)، أما البقية فلا يوجد فيها استطراد. وفارق بين الاستطراد وتوفية المعاني.

وامتازت رُوح الكتاب بالصدق الشعوري والفني، وبالنبيل الأخلاقي، وإعلاء القيم الرفيعة (مقال من الشيخ إلى المريد)، والميل إلى التقصّي والنهي عن ظلم أهل العلم والأدب بآراء شائعة عنهم، وكذا التركيز على الجانب الإيجابي من أية تجربة (مقال حسن حنفي)، والوفاء للمتقنين والمُجدّين (حديثه عن أسامة شفيع السيد).

كتاب "بخط من حبر" تجربة كتابية مُبشرة بما يأتي بعده من إنتاج هادف

رصين، متعقل. ودعمه دعوة لكل أحد إلى الاهتمام بالأعمال المعتدلة الوسطية الهادئة في عالم ملأناه بجنون التعصب والصراخ. وها أنا أبادر بالاشتراك في هذا الاهتمام، وأفتح الباب للاهتمام به وبغيره من الأعمال الجادة المباشرة في عالم ترك لنا مُلوّثاً بآثار الابتذال والتدني، ونريد أن نتركه نظيفاً، لا كما وجدناه.

### "رملة كنت جنين ركامها" .. جنة الحنين والذاكرة

حينما يهجع ذو غربة عن وطنه ليلاً مُشتاقاً إليه بقلب منكسر، تتواتر الذكرى على وجدانه تترى، بنفحات رائحة القهوة المُفعمَة عصرًا، وتجواله بين طُرقات مدينته، ووليه بالعبث الطفوليّ مع إخوانه الأول، واستهامته بشذى النعناع في قدح الشاي، وذواب الساعات في أحاديث المساء، مع ذوبان السكر في القدح، واستغراقه في حكايا العابرين ذات العجب التي قصّها على مسمّعه أولو أمر فكره وحسّه، ودهشة أول نسّامات بحرية همست في أذنه أن الدنيا أرحب مما ظنّ؛ حينما تتواتر تلك النفحات المباركة متلائيّة في الذكرى سيلقى دَفَّتِي هذا الكتاب مُعانقتين كَفَّيه، مُدَثِّرَتَيْنِ إيّاه بدثار الوطن، مُعزّيتَيْنِ وجدانه بحُلْم اللُّقيا، مُخبرَتِيه أن الوطن لا يضريره الظُّعنُ، فأنيّ يضرير ترحالٍ ما أنت حاملُهُ مُستبطنٌ به شغاف قلبك، مُستظهرٌ عليه إهاباً نُسج بديباج الأوطان.

ويصبو ذو الوطن المعلولِ بعلّة الاغتراب؛ الذي زاوَلَهُ الوطنُ رغم أنّه على أرضِهِ مُرتسم، وبنسيمِهِ مُنتسم. فما كلُّ حالٍّ في مكانٍ، حالًّا فيه ما يرضى من المكان! بل قد يحلُّ المرءُ في المكان وجودًا، ويحلُّ المكانُ فيه غُربةً .. وساعةً يصبو هذا المغتربُ إلى وطنه وقتَ كان في نظره خريدةً مُشرقةً شريفة، وقتَ انفعاله مع أبطاله، وتفكُّره مع رُموزه، وانبعاثه بأمل قوّته، وسخطه على مآله؛ ساعةً يصبو إلى هذا يرى في هذا الكتاب رَشْدًا؛ فيقول لأهله: إني آنستُ عشقًا،

لعلني آتيكم منه بقبس أو أجد في عشقه عزاءً.

**بذر صديقنا الأديب "خالد بُريه"** صفحات هذا الكتاب بذرة دفءٍ رُوحِيّ، أذكته بُرودةُ الغربة؛ ثم رواه برواء الحنين إلى الأرض التي عليها وُلد؛ ودثره بما غزله من ذاكرة السنين، لينشر جنّة رماله التي كان جنيها رِيانةً عاطرةً، ولنفرش جواره في ساعة عذبة من ساعات أيامنا الناضبة.



**كتاب "رملة كنتُ جنين رُكامها"** عروس طيبة النفس، كعرائس الحلوى التي كُنّا ننال نصيباً منها في الاحتفالات والموالد أزماناً مضت. عروس تطيب رؤياها وطعمتها، ألبسها صاحبها ثلاثة أثوابٍ، سمّاها فصولاً.

**الثوب الأول** سندس رقيق أهيف، قدّه من جماع الأدب والتوثيق، في مزج ما أرقّه وأعذبه! تشمُّ فيه رائحة الأماكن، وتكتنفك أصوات الماضي العذب.

**أما الثوب الثاني** فإستبرق متين حاكّه بالمعلوم من توثيق مدينته اليمانية "الحديدة"، وإقليمها الكبير الشهير "تهامة". يرفد منه ساكنها الذي غابت عنه ملامحها؛ كيف كانت، وكيف حيّت في زمنٍ قريبٍ بعيدٍ، -وكل القريب بعيد في عالم الأغيار الذي نحياه!-؛ ويرفد منه غير ساكنها من العرب طرفاً من حياة "تهامة" التي حيث في الشعر العربي طويلاً.

**أما الثوب الثالث** فمسكٌ فوّاح، يُعطرُ ثوبيه الأولين، برُوح ذاتية خالصة، وبأسلوب أدبيّ موشى بوشى جاحظيّ في رسالته "الحنين إلى الأوطان"،

ومنفلوطي في "عبراته"، ورافعي رآه صاحبنا واسطة عقد البيان العربي، فحذا خطاه في تفسير المعاني بمسالك البيان. ليبقي الأثر للكتابة الفنية الراقية، وليمد سلسال العذوبة المهدب، الذي يُرهف حسَّ القارئ، ويُعلي من ذائقة تلقيه.



**ومتى حاولتُ توفية حقَّ الأدب عليّ في الحديث عن الكتاب؛ فما زال حقُّ العلم مطلوباً.** حتى إذا ذهبتُ أوفيه حقّه؛ قلتُ إن التجربة التي تنتظر القارئ هي "سيرة مكانية" جمعتُ بين توثيق "بريه" لمظاهر مدينته اليمنية "الحديدة"، وبثَّ مشاعره تُجاهها في نصٍّ أدبي. أيُّ أنا أمام "كتاب بيني"؛ ينهل من منهلي "التأريخ والتوثيق" و"الإبداع الذاتي" عن تجربة شعورية، اختمرَ فيها إحساسان: العشق لتراب الحديدة، والحسرة على مآلها؛ مع خمائل من الآم غريبٍ مُشتاقٍ.

**ولتحقيق غرض الكتاب البينيّ،** زواج "بريه" بين منهجين: الوصفيّ، والتأمليّ - كما سبق في وصف أثواب الكتاب -. وطبع كليهما بطابع ذاته؛ فالتأمل تأملٌ ذاتيٌّ شعوريٌّ مُنفعلٌ مع مُفردات المُتأمل فيه، والوصفُ انصبَّ على مظاهر الثقافة اليمنية انصباباً. ولعلَّ هذا المسلك ذو صلةٍ وثيقةٍ بِسِمَةِ الكاتب، واهتمامه بالثقافة ومعاهد العلم ومراصد المعرفة. لكنه - على تركيزه - استطاع أن يقدم رؤيةً شاملةً لمناحي الثقافة بمعناها العام الأشمل؛ فعرفنا على الأسواق، والموالد، والاحتفالات، والمقاهي، ومناحي قضاء الأوقات، وغيرها الكثير من مظاهر الثقافة اليمنية.

ومن أهم ما سيلقاه القارئ في الكتاب ملامح العذوبة والرقّة، والروح الشاعريّة التي تتوق إلى إلانة كلّ المُعَبَّر عنه براح الشّعْر ومُدَامِهِ. كذا سيلحظ سمة الاسترسال في الكتاب، الذي يكاد يخلو من "نقطة التوقف"؛ مُبدلاً بها الفاصلة التي تدلُّ على استمرار الحكي، في استرسال عذب لطيف.

ومن أهم ما سيؤكده هذا الكتاب في ضمير القارئ؛ هو وحدة الثقافة العربية. فما يصفه الكاتب عن مظاهر الثقافة اليمنية، يشمل -في أطره العامة الشاملة- العرب جميعاً. أنا نفسي شهدتُ غالب ما تحدث عنه -من أطر عامة- في قاهرة المُعَزَّ، وسمعتُها وعرفتُها من أصدقائي، في كافة أرجاء الوطن العربي الكبير.



كتاب "رملة كنتُ جنينَ رُكامِها" عشقٌ مُضَفَّرٌ، وفوحٌ حنينٍ، وأصداءٌ من الذِّكْرَى والذَّاكِرَة.

## «اغتيال الربيع» .. مرثية الحزن النبيل

**مراحل تطور الأديب** كمراحل تفتح الزهرة؛ فكما ترى عيوننا ضُموَر الزهرة - في مبدأ حياتها -، وتشبُّثها بمقلتها المتجوهرة حولها، في حياءٍ عن انكشاف؛ ثم نشهد بدء انعراجات رهيفة عند ذروة أوراقها، إيذاناً بقرب التآلق؛ ثم إذا بالأوراق تنعرج، وكأنَّ انعراجها سقمٌ؛ ثم إذا بالانعراج الذي أشبه السقم قد أسفرَ عن مكْمُونه، فصار بدر التمام؛ وإذا بالزهرة رُوحٌ، زادها النورُ، وعملها الإشرافُ وتصدير الجمال في كل نفس، والفائدة لكل طير يتفقدها!

**وهكذا الأديب؛** يدبُّ في نفس الأديب ديباً رهيفاً رهيفاً، لا يسمع له صاحبه ركزاً؛ ثم يتألف شيئاً بعد شيء، ويلمتع التماعاً أولى، مُرهصةً بقرب كمال الاختمار في النفس، التماعاً مضطربةً رهيفةً، قد يظنُّ فيها الجاهل سَقَمًا - كما ظنَّ في الزهرة -؛ ثم يطفق الأدب في الاستيلاء على نفس الأديب استيلاءً صحيحاً كاملاً؛ فإذا بالأديب رُوحٌ، زادها الحياة، وعملها التأملُ والتفنُّنُ والتجملُ بأرديةٍ تؤثر في النفس؛ فيعذبُ ذوقها، ويرهفُ إحساسها، ويرقُّ حالها لكل ما حولها.

**إنَّ رؤية الزهرة في أطوار تفتحها** ممتعةٌ مُبهجةٌ للناظرين، وإنَّ شهود الأديب في مراحل تطوره لمُمتعٌ أيضاً، ومفيدٌ فوق محض الإمتاع. ومن فائدة هذا الكتاب إتاحتها الفرصة لرؤية زهرة رقيقة تحت شمس الأدب؛ وهو صاحبنا

الأديب "خالد بُريه"، في تفتُّحه الأول "اغتيال الربيع".

وهي مجموعة قصصية، ظهرت عام 2016م، جمع فيها قصصاً أولى، سطرَها في سنوات سابقة صاحبُ الحسِّ الرهيف؛ الذي تجمعي به قسماتٌ مشتركة كثيرة، منها أن أول كتاب ظهر لي كان مجموعة قصصية أيضاً، تحت عنوان "شيطان في المدينة"، وفي سنة فاصلة واحدة قبل مجموعته 2015م. وإن افترقنا في مسارب التصوُّر الأدبي، والمذاهب الأدبية والفكرية، ومكانم الارتكاز داخلياً.

**وإني لمؤمنٌ** أن النظر في العمل الأول -في كثير من الحالات- نظراً عميقاً؛ كاشفٌ عن جوهر كل كاتب، وأفقه الإبداعِي والفكريِّ، ودالٌّ على طريقه - طرداً وعكساً-، ومفسِّرٌ لسلوكه فكرياً وفناً. فضلاً عن أنه نموذجٌ تحليليٌّ يُضَمُّ إلى غيره من النماذج، لتنظر فيه الأجيالُ القادمة الشادية طريق الأدب؛ تتلمَّس طريقها، وتتأمل تجارب مَنْ سبقوها، لتتعلَّم وتتقوَّم وتنشأ أشدَّ عوداً من سابقها. وأخيراً، فإنَّ مراحل تفتُّح أي أديب -في الأصل- مدادٌ يُسَطَّر صفحةً من صفحات سجلِّ الأدب والفكر -الذي هو مجموع جهد المُشتغلين فيهما، من بدء كتابتهم إلى مُنتهاها-، لتاريخ آية أمة.



ومتى أبرقنا بريقَ اللمع، مُحاولين الكشف عن مكانم التجربة الأولى وجدانياً؛ لارتدَّ البرقُ مُخبرنا أن "اغتيال الربيع" مجموعة يكتنفها شعوران



أساسان: شعور الحزن - وهو المسيطر على الجو العام -، ونرى قصص المجموعة ناطقة به، من عنوان الكتاب المؤلم الذي يصوّر "الربيع"، وهو هنا ليس فصلاً من الفصول، بل رمز لكامل ما تتعلق به النفس من آمال ترضاهها وتتغيّاها، من مستقبل جميل، من عيش هادئ مستكين تنضبط به الحياة؛ فأتى عنوان الكتاب ليُرهِصَ بفحواه، مُبْلِغاً أن الربيع قد اغتِيلَ، وهنا - من طرفٍ خفيٍّ لعين قارئ الأدب الحصيف - نتوقع أن بقية القصص ستدور حول من اغتالوا الربيع؛ لأن الكاتب اختاره عنواناً مُعبراً عن الجو العام. أما بقية عناوين القصص فتكمل إرفادنا بهذه الرُّوح الحزينة التي تشيع في المجموعة، ومنها عناوين: قبو الأحران، صرخات من أعماق الجبل، الحب تحت ظلال الموت.

**أما الشعور الآخر الشائع في القصص؛** هو شعور الاغتراب، الحقيقي بمعنى الغربة ومآسيها، ونجدها في قصص مثل: على أبواب برلين، وعندما يمتزج الحديد بالدم. أو المَجَازيِّ المعروف، بمعنى سقوط شعور المواطن أنه في الوطن، وأن الأرض أرضه، والسماء سماؤه، وأنه سيدٌ بين قومه ذو حقوق وواجبات، مما يؤدي إلى انتفاء شعور الانتماء للوطن، وما يترتب عليه من ويلات، أقلُّها أن تعيش كالمائتين، كجثةٍ فارقةٍ عن الميتة أنها تتحرك بدفعٍ داخليٍّ، وهو موت على قيد الحياة. ونجد هذا الشعور في قصص مثل: غريب في أرض الوطن، عندما يحكم الغربان. وإليها تُضمُّ القصص التي موضوعها إهمال المواطن داخل وطنه، مثل: أرواح مهاجرة، مسودة عباس، ياسمين.

### هذان هما الشعوران الشائعان في كامل المجموعة. ومتى تساءلنا: وما

مصدرهما؟ وجدنا الإجابة في عنصر "الصدق الشعوري" أو صدق التجربة الشعورية. فهذان الشعوران نتاج صريح لما حلّ باليمن وأهله في السنوات الأخيرة، وما شاهده من ويلات ومآسٍ، جعلت الحزن جوًّا عامًّا، وآلت بالأمر إلى خيارين: إما العُربة الحقيقية، أو الاغتراب بين جنبات الوطن. لكن -رغم كل شأنٍ حالّ بنا- يبقى الأمل، بل إن الحزن القائم في المجموعة -على ضراوته- يشعر الخبير أنه حزن طارئ، وأن النفس الناضرة -الكاتب- لا تنتمي للحزن، بل أطبق عليها الحزن ذات ليلة، فدهمها. وهذا النَّفسُ الأملُ المُتفائلُ ننظره من العنوان نفسه، واختياره للربيع -وهو رمز كما سبق- نموذجًا أمثلَ للاغتيال، فإن المُغتال محزون عليه لعزّته في النفس ورسوخ قدره، وكذا الربيع في نفس الكاتب. وكذا نشهد هذا النَّفسُ في قصتين مختلفتين عن الجو العام، -أو بدقة- مُنبثقتين عن الجو العام، هما: بُشرى، وليلة.

### هذه الشعورات الثلاثة -بعدما ضمنا شعور الأمل الذي يبدو قشريًّا، وهو

جوهرِيٌّ أصيلٌ -، وتفاعلها في نفس كاتبها؛ أدّت به إلى سلوكٍ فنيٍّ مخصوص. فنجد المجموعة تمتاز بالإغراق في العاطفة، وتجليتها بالوصف المُسهب المُطرد، بتعبيرات مباشرة تارةً، وبتعبيرات شاعرية مركبة في الأكثر. ومن خصيصة الإغراق في العاطفة والانشغال بها تولّدت كثرة الحوارات النفسية بين الشخصيات، فكل الحوارات دائرة على العواطف التي تتنازع نفوسهم أو موقفهم (مثلاً: الحب تحت ظلال الموت، وعندما يمتزج الحديد بالدم). كذا من

هذه الخصيصة وجدنا سمة الحوار الذاتي (وهو الحوار الدائر في نفس الشخصية)، والحوار الفردي -أو ما يُسمَّى بالمُونُولُوج- (وهو الحوار نفسه، لكن مع وجود شخصية أخرى في المشهد). ومن ذلك أيضًا أن بعض القصص أقرب للوحة نفسية لشخصيتها، منها للقصة المتحركة (مثلًا قصة حنان)، وبعضها الآخر أقرب للوحات نفسية ثابتة مُتجاورة، منها لقصص متحركة نابضة بالحركة والحدث. فالمؤلف أراد لمجموعته أن تنبض بالتأمل النفسي العميق.

**ومن تعمّق الكاتب في التأمل النفسي نجد خصيصتين:** التركيز على شخصية بطل القصة بُغية تعميقها لتصلح نموذجًا لهذا التأمل، والاهتمام بمنظور جُوانِي لشخصية البطل دون إيلاء اهتمام لعناصر الشخصيات الأخرى أو الزمان أو المكان من حوله. وكأنها مجرد عناصر قادت المشهد لإيصال القصة لإبراز التطور الشعوريّ الجُوانِي للبطل. وهذا ألقى تأثيرًا على فجائية الانتقال الحدثي، وقلة الاهتمام بالسياق العام للأحداث، وروابطها في البنية القصصية (وهي من سمات الكتب القصصية الأولى عمومًا، ليس في حالتنا وحسب).



**متى استقرّ أنا تلك الخصائص الفنية،** والجو العام؛ استطعنا -يُسِر- تنسيب هذه المجموعة لمذهب أدبيّ عريق يُدعى "الرُومانية"، أو الرُومانتِيكية -في النقد الأدبيّ الغربيّ، والعربيّ نقلًا-. وليست الرومانسية تعني الحب بين شخصين -كما في التصور المُتبادر-، بل الرومانسية الأدبية تعني ترئّيس العاطفة الإنسانية، وشدة التعمّق فيها، وجعلها منظورًا لمسار الحدث الإنسانيّ.

وكل ما في المجموعة ينتمي لهذا المذهب الأدبي: النبُل الأخلاقي، الميل إلى الأحزان، الإغراق في وصف العواطف، النماذج الأدبية التي تُركّز على الأبرياء المُحطّمين في المجتمع، أو المُهمّشين، أو المُقاسين نيرانه، مخالفة الواقعية، الاعتراض على المجتمع وظلمه وعدوانه وسحقه العواطف الإنسانية البريئة. فهي مجموعة رومانسية بامتياز؛ حتى تجربة القصة الرمزية الوحيدة (عندما يحكم الغربان) آلت إلى الرومانسية مُبتعدة عن تحقيق التصوّر الرمزي بالمفهوم الفني.

**والرومانسية،** أو مذهب العاطفة الجامحة اتجاه راسخ قديم أصيل في الأدب العربي، بل إن شطرًا ضخمًا من الشعر العربي -وكذا النثر بنسبة أقل- ينتمي إليه. وأنّي ينقسم هذا الاتجاه في أمة شعرية بامتياز! .. أمّا في الغرب، فقد بدأت هذه الموجه الرومانسية بعنفوان على يد الأديب الألماني الأجل "جوته" -أو جيته-، بروايته الأثيرة "آلام فارتر"، ثم تلتها أعمال الأديب الفرنسي الفحل "فيكتور هوجو"، خاصةً رائعته الخالدة "البؤساء". وسرعان ما أثر هذا الاتجاه على الأدب العربي الحديث. ومتى عن سؤال: كيف نتأثر بالمذهب الوافد وهو أصيل عندنا -كما ادعيت-؟ فالجواب واضح: أن التأثير تبع لأمرين جدًّا على المشهد: التنظير النقديّ الصرف للمذهب في الغرب، والقالب الأدبيّ الوافد منه الذي صُبَّ فيه (القصة القصيرة، والقصة الطويلة، والرواية). ولم يتبع الرُّوح أو الفكر أو المذهب الأدبيّ المُتأصل في أدبنا.

**واستقرَّت الآياتُ الأولى** لظهوره في الأدب العربيِّ الحديث -أُخْصُّ هنا القالب القصصيّ-، في "عَبَرَات" المنفلوطي، وبقية كُتُبِه، وفي كتاب "المَساكين" للرافعي، وفي بعض قصص "وحي القلم"، وعند طه حسين في مجموعته "المُعذَّبون في الأرض"، وكتبه الروائيَّة والقصصية، وبعض مخايل كتابات عبد العزيز البشري. حيث مثَّلت جميعاً اتجاهاً مخصوصاً من فن القصة، أستطيع أن أطلق عليه -في مُغامرة نقدية، إن كان لي أن أطلق- "القصص البياني". وهو النمط الذي يجمع بين التعبير البيانيِّ العربيِّ الأصيل الرصين، وقالب القصة كما خطَّها الغربيون -بغض النظر عن معركة أصل القصة: أغربي أم شرقي؟-.

**ونجد هذا الاتجاه** -المُسَمَّى مني- يهتم اهتماماً بيِّناً بالتعبير عن النوازع النفسيَّة وخَلَجَات الشخصيات بشدة، بل تكاد تكون القصة بمجموعها وصفاً نفسياً مُسترسلاً، وأذكر -فيما أذكر- أن طه حسين كان يصف ذهول البطلة في روايته "الحب الضائع" في صفحتين أو ثلاث، مُوقِفاً سير الأحداث كلياً لغرض استجلاء مشاعر البطلة، وكذا في كل ما أدرجت من كتب -بنسبٍ مُتفاوتة-.

**ومن هذا الاتجاه** "القصص البياني"، ورث صاحبنا الأديب "خالد بربيه" معالم القصة البيانيَّة العربية الحديثة، بكل خصائصها؛ مُضيفاً إليها تجربته الشعوريَّة الخاصة من ويلات اليمن؛ ليخرج بهما هذه المجموعة الأولى في حياته.

وقد حملت هذه المجموعة كل "جينات الكتابة" عند "بُريه"؛ فأخرج بعدها كتباً ملاًها بالتأمل النفسي الخالص، وأخرجها في صورة المقال الأدبي، مُتخلصاً من قالب القصة، مُخلصاً للتعبير البياني المُتراكب، مُقترباً من الشاعرية كل الاقتراب.

وها أنا بما أدرجتُ، رجوتُ أن أقدم تجربة لرؤية إحدى زهور الأدب، وكيف تفتّح، وكيف تشرق بعد أفول خُجُول. لأعلم القارئ العام والشادي الكتابة أهميّة تأمل هذه التجارب - كما أسلفت - ولا أدري هل أصبتُ توفيقاً!



وبعد، فنحن أمام جيل -أنا والكاتب وغيرنا من جيلنا في الهم سواء- رأى الحياة سنوات قليلة، ثم زَجَّ به في الأتون، فأُنهي مستقبلنا وذبلت آمالنا؛ ولم يبقَ لنا إلا أن نعزف مُرنِّمينَ مَرثِيَّةً للحزن النبيل.

القاهرة

الخامس من ذي القعدة، 1445 هـ

الثالث عشر من مايو، 2024 م

## وجه آخر للطوفان .. همس الحطام المجتبي

**قَضَتْ حِكْمَةُ اللَّهِ الْغَالِبَةِ** أَنْ تَنْبُثَ نَفَحَاتُ نَوْرَانِيَّةٍ عَلَى أَدِيمِ الدُّهُورِ الْمُغْبِرَّةِ؛ فتصير أماراتٍ لأذكياء النَّفْسِ ودقيقِي الحسِّ، يتعرَّضون لها فتنجلي أرومتهم بعد انطفاء، وتُشحذ عزيمتهم بعد ثَلَمٍ، وتزكُّو مهاجُ قلوبهم من مَسِّ نَوْرَانِيَّةِ النفحات. وما أنصرها من نفحة! تلك النفحة التي تُمكن المُتعرِّض لها أَنْ يهرب من الزيف لاجئاً للحقيقة، وأن ينجو من الجور مُصطفًاً في سلك العدالة، وأن يصدق بالحق مُستجيراً من عار النكوص.

وقد تراءت لي مجموعة **"وجه آخر للطوفان"** باقةً من أندى المشاعر الإنسانية وأخصبها وأنبليها؛ ضمَّتْها الأدبية "أسماء عبد الراضي" بموهبة بيَّنة جليَّة؛ تتعرَّض بها لنفحة الطوفان التي أشرقَتْ على صفحة أيامنا، لتميز الخبيث من الطيب؛ فتمَّ لها المرادُ مُوقَّعةً، فكانت حقاً وجهاً آخر لطوفان جارف يشمل ضمائر الأنقياء في كل صقع ومِصر. فكأنَّ رُوح التوفيق قد تلبَّسَتْها فأنطقَتْها ما رامَ الجميعُ الإبانة عنه، وذمَّ ما أرادَ المُرجفون التنفير منه.

**"وجه آخر للطوفان"** اسم مِصداق مُسمَّاه؛ فباقة القصص المُودَّعة فيها تعتمل بأعمق ما في الطوفان من مشاعر، وأسمى ما فيه من غايات، وأنصر ما فيه من آمال، وأنصع ما فيه من وجه الحق الذي لا يَضيِّرُهُ أيُّ تشغيب .. وضعت فيه "أسماء" قلائد التقليد وعوائقه؛ وتتبعَتْ فيه مشاهد الطوفان في عفوٍ خاطِرٍ،

وصدق تلهّف، ورُسُوخ عزم؛ حتى يستقرّ في روع قارئها سيرُهُ وسط الجموع  
بين حطام الصريم!



**تردُّ مجموعة "وجه آخر للطوفان" على المُتَهِمِينَ الأدبَ الآنيَّ بالقصور**  
عن الأدب الماضي في التعبير عن أغراضه الحقّة. فهي مثال لمُسايرة الأدب  
لواقع أمّته وشؤونها، وملاحقته قضاياها الراسخة في تغيراتها المتتابة. مثّلت  
المجموعة -في جُمْلتها- نوعين من المُعاشية في الأدب؛ المُعاشية الوقتيّة  
الظرفيّة للحدث، والمُعاشية لبيئة الأحداث من غير مُكوّث فيها وارتداد لها.  
ولعلّ العنصر الأخير قد وقف عقبةً أمام كثير من الإبداعات السابقة، لكنّ توفيق  
هذه المجموعة ومهارة الكاتبة أنقذاه من عنتٍ جمّ يلحق مثل هذه التجارب  
الواقعيّة الشديدة الواقعيّة التي تفارق مُلابسة الأحداث مكانًا وظرفًا. فجاءت  
القصص في المجموعة؛ وكأنّ أوراقها سُطرت بين الحُطام في غزة، وكأنّ كاتبها  
كانت تتسمّع همسات هذا الحطام بين هزيم الحجيم المسيطر.

**وبها تُعبّر الكاتبة عن رغبات الملايين من العرب والمسلمين الذين**  
يسحقهم العجز عن إدراك ذويهم وأهلهم في الأراضي المُحتلّة المنكوبة؛ وهم  
يرون الولايات تُسقى بها حُلُوق قوم مؤمنين، ما طغوا فيها، وما ظلموا، وما يُنقَم  
عليهم إلا قولُهُم الحق، وتمسُّكُهُم بالأرض وبقضيتهم.. فكان الغليان  
المحموم، وكان الطوفان، وكان الوجه الآخر للطوفان.. ولعلّ الكاتبة عبّرت  
عن هذا جليًّا في كلمات "غسان كنفاني" التي اجتبتها للمقدمة.



نحن أمام عمل أدبي راده الحدثُ الواقعيُّ المباشر؛ فكان من تبعات ذلك أن صار البطل العام في المجموعة هو "الحدث"، لا الأشخاص، ولا المكان. للحدث طغيان في المجموعة يفرض سلطانه على تعدد الأزمان، وتغير الأشخاص، وتحول الأماكن. وهذه الخصيصة الضامة لهذه المجموعة القصصية.

**ومتى عيّنّا الحدث بطلاً،** فلا أولى من أن نبين الروح الغالبة على العمل؛ ألا وهي روح التأمل؛ حيث يتتبع القارئ سلسال التأمل المتغاير الجهة، فيلقى تأمل البطل للشخصيات الثانوية في كل قصة متتابعاً موصولاً، ويلقى تأمل الشخصيات بعضها بعضاً في درجة تليه من الوضوح والبزوغ، ثم يلقي تأمل البطل في الحدث، ثم تأمله في أثر الحدث على المكان. كذا يشيع التأمل في المجموعة؛ حتى تصلح أن تُنصّب رُوحاً للنص كاملاً.

**ومتى فرغنا من بطولة الحدث وروح التأمل،** وحاولنا أن نولي خصائص الفن الخالص في المجموعة اهتماماً؛ فسيقف أمامنا عنصر دقة اختيار الموقف هادياً وعلماً على هذه المجموعة. ولاختيار الموقف في فن القصة القصيرة مكانة تشبه شرف النسب للبشر؛ فعليه تفتتح آفاق القصة، ومنه تتفرع للمبدع إمكاناتها، وفيه تتفجر أزمنة الأحداث.

**وقد كانت الكاتبة** شديدة التوفيق في اجتناب ما اجتنبته من مواقف قصصية. حيث اجتبت مواقف حُبلى بالمعاني. ولا يغرنّ القارئ أن الحدث الحقيقي ملهم، فيظن أن الكاتب متى التقط موقفاً أو طرفاً منه نجاً؛ هيهات هيهات .. فإن

هذا تسطيح لصناعة الكتابة، وكم من حدث هائل نضح عن جنين قصصي مؤؤود لا خلاق له .. فالعبرة بالمهارة في اجتباء المواقف، وحُسن الوُلوج لها. ثم زادت الكاتبة خصيصتها، فنوّعت بين المواقف؛ فتراوحت بين المواقف الهادئة (قصة: أين ذهب البندقية؟)، والمواقف المُحتدمة (قصة: العطش)، والمواقف البادئة على مهل ومن بعيد (قصة: خارج نطاق الحياة)، والبادئة على جمر وفي قلب الحدث (قصة: السائرون قسرًا).

**ويتعلّق بالموقف القصصي في المجموعة** سمة أخرى، غالبيةً أيضًا؛ وهي سيولة السرد، من حيث منظور السرد، ومن حيث الضمير المُستخدم. فكل المجموعة مَصُوغة بالضمير الأول (الضمير الأول هو أن يكتب الشخص عن نفسه بضمير الأنّا)، لكنه ضمير سيّال مُخادع؛ فغالب القصص تبدأ مُوهمةً أن الكاتبة تستخدم الضمير الثالث (ضمير الغيبة؛ وفيه يصف الكاتب الآخرين بضمير ثالث، يرتفع عن شخوص الحدث)؛ ثم يكشف المُدقّق النظر أن الضمير الذي ظنّه ثالثًا للغيبة يستقر على لسان البطل؛ ليصير هو راوية القصة. وهي خصيصة أضافت سيولة للمشهد العام في القصص، وأضفت ثراءً عليها. كما أن منظور السرد يتأرجح بين الشخوص؛ حتى يغالب القارئ الوهم أنه شائع فيهم، ثم يكشف المُدقّق أنه للبطل. وهي من سمات السيولة الغالبة على المجموعة كلها دون استثناء. وقد استخدمت الكاتبة هذه السيولة في إيصال الأحداث إلى نهايتها، وحسن اقتياد القصة إلى آخرها. رغم أن ظني الراجح مستقر أن هذه الخصيصة أبرزتها المهارة والمَلَكَة، دون تعنٍّ ولا تقصُّد.

**لكن هذه السيولة لم تقدر الكاتبة في قصّها؛ فوفّقت إلى خلوص جسد القصص من أي حشو زائد أو حشد شائن؛ ليخلص لها جسد كل قصة نجياً مُمتلئاً بصحّة الحدث، حائزاً سمات الاقتصاد المُنجية من تعثر الهدف أو إملال القارئ أو تخمة المفاصل الحَدِيثَة. كما أن عنصراً آخر يضيف قيمة للقصص، ويجعلها أقرب للقارئ؛ وهو اجتناء الشخصيات من النماذج البشرية من أوسط الناس وآحادهم؛ فليس في القصص سمات البطل الخارق أو المُفارق لحد العادة؛ بل هم أناس حقيقيون كلّ الحقيقة، أصابتهم مصيبة العجز والموت، وفجعة الدمار والتشتت.**

**وأضفى على هذه المكونات الصلبة رواءً إجادَةً للهِجَة المَحْكِيَة؛ فرغم أن الكاتبة مصرية إلا أنها نجحت في إنطاق الشخصيات بلسانهم حيناً، وبالفصحى حيناً آخر. فنمت تلك المرواحه عن حسن قياد للقصص، وتلقائية في تتبع الشخصيات على مستوى واقعي. أما السرد والوصف فكانا بلغة فصحي جيدة، زادها ثراءً طلاوة الصور المجازية الفردية، التي لاءمت الأجواء في كل موقف. فدلت على التحسّر، في مثل: "أكل الفقد ذاكرتها، والتهمت الهموم كل قدرة لها على التحمل" (قصة: حتى زهورنا تُخيفهم)، ودلت على الاشتداد في المشهد، في مثل: "الشمس تنور مُتوهج، كأن نافذة من جهنم شرعت أبوابها فوقنا" (قصة: نازح بدرجة طيب)، ودلت على الإيلام، في مثل: "كلما طالت الحرب تسرّبت الأيام بالقهر" (قصة: أم لقمان).**

وإذا كانت أدوات القهر الإعلامية تُقدّم لنا -باطراد- صورة البطل اليهودي المضطّهد، والبطل الأمريكي الخارق؛ فإننا نلقى في مجموعة "وجه آخر للطوفان" صورة صادقة للبطل العربي الصامد؛ الذي لم يشك سيفاً من اليزر، ولم يمتشق بذلة حديدية طائرة، ولم تتسم قسماً بدنه ببريق العضلات الممشوقة.. بل بدا بطلاً حقيقياً صاحب قضية وأرض وعقيدة، ينظر بمسحة سطوة جوهريّة في عينيه غذاها الحق الأصيل، مُعلنًا ثباته الذي زاده الحطام صلابة، يأبى إلا وجه الحقيقة المشرق. ولسوف يرضى.

غُرّة شعبان المبارك 1446 هـ

31 يناير 2025 م



# النشر والحكمة

مقالات في الدراسات القرآنية والقضايا الفكرية والكتب

عبد المنعم أديب

متى استقرت في قلب المرء **فضيلة الرضا بالقضاء والقدر**؛ تيقن أن فعل الله كله حكمة. طالعني هذا المعنى حينما عرض عليّ الناشر المحترم "حكمة يمانية" فكرة إصدار كتاب لي. ولم يكن في خلدي قطع صوم طال عن إصدار الكتب. لكن معنى التسليم للأقدار تضام وشأن الناشر في نفسي ومقامه بين جوانحي؛ فحلفت أن ألبّي هذه الدعوة الكريمة، مُستبشراً بها خيراً كل خير.

وقد سطرْتُ في أول الكتاب قصة صومي عن إصدار الكتب منذ سنوات عدة. لعلّ فيها تأريخاً لملح من تاريخ ثقافتنا المعاصرة، ومخايلَ دونها تعتمل في نفوس كتّاب كثيرين. عسى أن تكون هذه الشكاية الخاصة صرخة بعدد لتغيير ما طرأ على عالم النشر اليوم.

وقد تُوخيتُ في هذه المقالات تحقيق ما ليس من موضوعها؛ ألا وهو التزامها جادة الصواب والرشاد؛ في النبذة الهادئة، ومحاولة التزام التعقل، والأدب مع المخالف، والعرض الناصع للأفكار والقضايا. هذا ما تُوخيتُه، وإنّي لأمل أن أكون قد اقتربت منه، إن لم أكن أصبته في عمق. وأمل أن يجد القارئ الكريم بين دفتيّ هذا الكتاب ما يدفعه للعمق في رؤية القضايا والكتب، والتغيير الحق في سلوكه المعرفي.