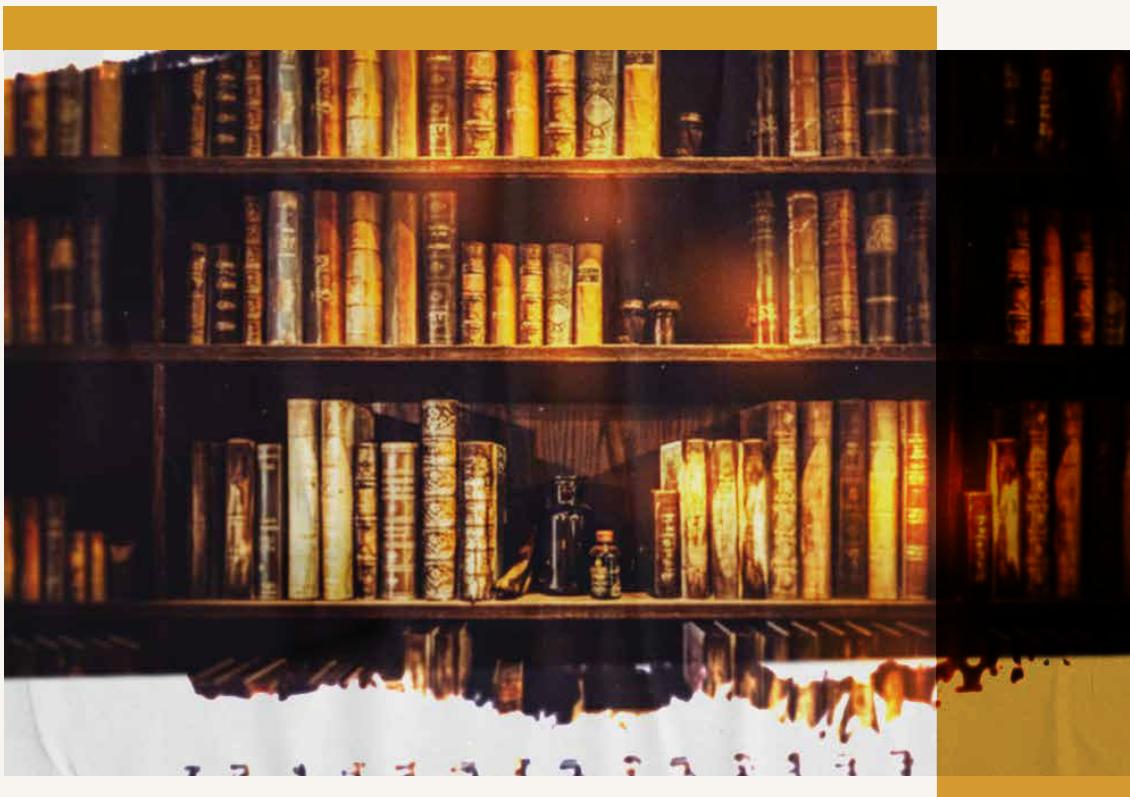


الْنَّسْمَةُ

مقالاتٌ في الدراسات القرآنية والقضايا الفكرية والكتب



عبد المنعم أديب

أنس الحكمة

مقالات في الدراسات القرآنية
والموضوعات الفقيرية والكتب

حقوق الطبع محفوظة

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



الطبعة الأولى

١٤٤٧ هـ - 2025 م

موقع
حكمة يمانية

اليمن - تعز



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

تأليف: عبد المنعم أديب.

الصفحات: (300 صفحة) .

الناشر: حكمة يمانية.

قياس القطع: 24×17 .

رقم المعيار الدولي: 978-625-5883-51-3

INFO@HEKMAHYEMANYE.COM

WWW.HEKMAHYEMANYA.COM



@HEKMAHYEMANY

أُنْسُ الْحِكْمَةُ

مقالاتٌ في الدراسات القرآنية
والقضايا الفكريّة والكتب

تأليف

عبد المنعم أديب



لَمْ يَكُنْ لِّلْهَاءَ مِنْ أَمْرٍ
يَسِّرْ لِلَّهِ الْجَاهَ

الفهرس

7	إهداء.....
9	حكاية هذا الكتاب.....
17.....	الفصل الأول: في الدراسات القرآنية
18.....	الرسالة الشافية في إعجاز القرآن .. ماذا يقدم لنا التراث؟.....
43.....	الإمام "أبو بكر ابن فورك" (ت 406هـ) وتفسيره للقرآن.....
64.....	تفسير الرازи وفسيفساء القرآن الكريم
72.....	كتاب "تأويل مشكّل القرآن" .. بين دفاتر ثلاثة.....
80.....	المقاصد القرآنية من قصّة أهل الكهف
105.....	معاني مادة "الصناعة" في القرآن الكريم.....
133.....	الفصل الثاني: قضايا ومشكلات في فكرنا المعاصر
134.....	جنائية غير المتخصصين على الفكر الإسلامي
144.....	هل كتب العقاد صعبة كما يُشاع؟
165.....	فلسطين قضيّة عقيدة إسلاميّة .. الأدلة والنقاشات.....
179.....	جوابات فكرية وعقدية حول طوفان الأقصى
195.....	فقدان الرموز؛ هل هو فقدان للقضية؟

الفصل الثالث: تأملات في رياحين الكُتب.....	203
"الإلحاد في مواجهة نفسه" .. رصاصة الرحمة في صدر الإلحاد.....	204
مقدمة العلّامة حسن الشافعي لنشرته "لمع الأشعري" .. فحص وترتيب ..	246
"بخيط من حبر" نسج بُرئٍه بهاء الكتابة ..	269
"رملة كتُت جنِينَ رُكاميَّها" .. جنةُ الجنين والذاكرة.....	282
"اغتيال الربيع" .. مرثيةُ الحزن النبيل ..	286
وجه آخر للطوفان .. همسُ الحُطام المُجتَبى ..	294

إهداء

إلى من تهفو قلوبهم لذكر الكتب،

ويتنفسون شذاها في كل حين..

إلى من تهوى عقولهم المعارف الرصينة

وتشغل أذهانهم بقضاياها المصيرية..

أهدى هذا الكتاب.

حكاية هذا الكتاب

رأتني حيرةً من أمري؛ أيُّ كلماتٍ تصلح مقدمة كتاب، بعد سنوات طويلة من الرغبة عن إصدار الكتب والزهد فيها؟! .. فاستقرَّ رأيي على أن أروي قصة امتناعي عن إصدار الكتب، وحكاية ما حدث بعدها؛ فيها مفارقة عجيبة من مفارقات القدر، وحكمة جلية تمثل في الجملة المقولَة على المكرُوه الظاهر "الله خير".

وكي يكملَ بيانُ العبرة في نظر القارئ الكريم، أغور شيئاً فشيئاً في الماضي، إلى ما قبل نشري أية مادة؛ حتى أصرّح بأنني لم أكن أعتبر القراءة قراءة إلا في الكتب، ولم أكن أعد قراءة المجالات شيئاً ينهض بقيمة معتبرة أمام قراءة الكتب. فغاية ما في الأمر أنها قراءة خفيفة، لا تقوى زادًا معرفياً لقارئِ جادِ نهم. ولم أكن أتابع منها شيئاً إلا بعض الأعداد التي كانت تصدرُ مصحوبةً بكتاب أو كتابين من الكتب القيمة التي تروق لي، أو أحتاج إليها؛ فأبتعها للكتاب لالمجلة، وإنْ تصفحتها وقرأت بعضًا منها.

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

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

وأذكر - والذكريات المضحكَة تداعى - أني كنت شديداً في أمر قراءة الكتب، فلم أكن أصرح بأنني قرأت الكتاب إلا إنْ كنت قرأته حرفاً حرفاً، وأتيت على ما بين دفتيه، دون صفحة متروكة. أما دون ذلك فأصرح بأنني تصفحتُ الكتاب وحسب. على خلاف الأصدقاء الذين كانوا يرون هذا السلوك تشديداً، فقد كانوا يكتفون بتصفح الكتاب ومناقشته علناً، أو الادعاء بأنهم قد قرأوا الكتاب.

الخلاصة أني كنت ذا موقف حذر من المجالات، ولم أكن أعتبر القراءة إلا قراءة الكتب. فلماً أقدمت - بعد تردد طويل - على الكتابة، ظلت تلك النظرة مستقرةً لدى، والقاعدة مطردة. فما الكتابة إلا كتابة الكتب. أما تلك المقالات المنتشرة فلم أكن أنظر إليها، ولا اعتد بها. وليس هذا عن دراية وقصد مباشر، بل بالتبعية لما استقر في نفسي، أيْ أني كنت في عمى عنها. فكنت أنظر إلى المجالات، وفي المجالات؛ وكأنها في كون موازٍ لا علاقة لها بي إطلاقاً. وكثير من الأفكار كانت تحتل عقلي؛ فمتنى وجدتها صالحة لكتاب توفرت على تسطير فكرتها في أوراقي، ومتى كانت أقل لا أغيرها انتباها في الكتابة، بل تظل مسار نقاش عقلي داخلي، أو مسار حوار مع المهتمين.

ثم مرَّ الزمان، فكتبت كتابي الأول، ووافقت عليه "دار المعارف"، وهي أكبر دار نشر عربية في تاريخ النشر العربي، عام 2011م؛ لكنَّ المشروع أُجهض، ونظر إلى أجل مقدور من الله - تعالى - بعدها بسنوات. ثم أكملت طريقي عازماً فأصدرت كُتاباً أخرى. قاسيت فيها مع الناشرين وعانيت، وتركوا

في خيالي انبطاعاً بالغ السوء عن بعضهم. ففئة منهم يظنون أنهم يتجررون 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 أدعى عليهم، بل هم نصابون حَقّاً وصَدِقاً. وقد نصبوا بطرق تُفْنِن في تجميل النصب على مئات الكُتُب حتى ساعة كتابة هذه السطور، وتوسعوا في السوق، وفرضوا سياساتهم؛ إلى حد تغيير سياسات النشر عاماً عند غالبية الناشرين؛ حتى من الناشرين الأقدمين.

وفي هذه الفترة، أفلَتْ وتوارَتْ الكثير من دور النشر الفخمة التي كانت مدار نظر أي كاتب، والتي نشأتُ أقرأ إصداراتها، بل شَكَلَتْ فكرة الكاتب والكتاب لدى. ومنها دار المعارف نفسها، فقد تأزمت مادياً، وواجهت الكثير من المشكلات، ومنها مكتبات "البابي الحلبي" المعروفة الذائعة، ومنها مكتبة الخانجي التي كانت علماً يُشار له، وتزدان بكتب الأستاذ الجليل "عبد السلام هارون"، وغيره. ومنها مكتبة "الأداب" الكائنة في "وسط البلد" في القاهرة. وغيرها من المكتبات الجادة قد آذن عليها عهد 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 يخصُ هذا الأفق الكتابي الواسع. فأورثني الجو العام غُرْبَةً، ما أقسها! .. حتى لا أدرى ساعتها جواباً لسؤال "الشريف المُرتضى" في قصيده:

قلبُ قُل لَيْ: أَيْنَ صَادَفَكَ الْهُوَ؟

إِلَّا أَرَدَ عَلَيْهِ سُؤَالُهُ بَيْتُ "لَيْدُ بْنُ رَبِيعَةَ" الْمُشْهُورُ، فِي أَوَّلِ مُعَلَّقَتِهِ:
 عَفَتْ الدِّيَارُ، مَحَلُّهَا وَمَقَامُهَا بِمَنِّي تَابَدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا
 حَتَّى الْجَبَالُ الرَّاسِخَاتُ فِي الْبَيْتِ تَبَدَّلُ، وَكَذَا كُلُّ الرَّاسِخَاتِ فِي خِيَالِي
 تَبَدَّلَتْ. وَزَادَ مِنْ غُرْبَتِي وَنَفُورِي ذَلِكَ الْجَيلُ مِنَ الْكُتُّبِ الَّذِي صَدَعَ مَعَ مَوْجَةِ
 النَّسْرِ الْجَدِيدَةِ؛ وَيَا لَهُ مِنْ عَوَارٍ لَا يُدَارِي! وَمِنْ خَبِيثِ مَرْضٍ لَا يُدَاوِي! .. حَتَّى
 كَتَبَتْ قَصِيَّةً مِنْذِ ثَمَانِي سَنَوَاتٍ بِعِنْوَانِ قَاسٍ "كُتَّابُ هَذَا الزَّمَانِ رَعَاعٌ"، وَلَمْ أَكُنْ
 أَفْصَدُ إِلَّا الطُّغَامُ وَشَرُّ الْخَلَائِقِ مِنْهُمْ. جَاءَ فِي مَطْلَعِهَا:

وَأَظَلَّمَ فِينَا هَذَا الزَّمَانُ	ذَهَابُ مَجْنِيُّهُ لَا يَنْفَعُ
وَصَارَ الْحَكِيمُ أُمَّيَّ عِلْمٍ	وَصَارَ الْأَدِيْبُ لَا يُدِرِّعُ
جُرْذُ الْأَزْقَّةِ يُسَمَّى رُوَائِيُّ	لِيَكْتُبَ فِينَا مَا يَشَرِّعُ
وَثَلَّةُ شَرِّبَقَاعِ الرُّعَاعِ	تُفْلِسِفُ فَكَرًا فَلَا تُقْنِعُ

وَلَعِلَّ مَطْلَعَهَا أَشَدُّ إِنْبَاءً عَنْ حَقِيقَةِ شَعُورِي وَنَفَرَتِي مِنْ هَذَا الْبَلَاءِ الْمُسْتَطِيرِ
 الَّذِي حَلَّ بِنَا.

* * *

مَرَّتْ أَعْوَامٌ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ، فَكَفَفْتُ عَنْ إِصْدَارِ الْكُتُّبِ كُلِّيَّةً، وَانْصَرَفْتُ
 إِلَى كَتَابَةِ الشِّعْرِ فَقْطَ، دُونَ أَيَّةِ رَغْبَةٍ فِي نَسْرَهِ أَوْ فِي نَسْرَ أَيِّ شَيْءٍ الْبَتَّةِ. حَتَّى
 فَاجَأَنِي الْقَدْرُ بِمَا سِيَغَيَرَ الْمَشَدَ الْمُظْلَمَ. حَيْثُ أَرْسَلْتُ لِي بِسَبَبِهِ؟ هُوَ صَدِيقِي

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

ثم انهالت المفاجآت تنهمر انهماراً؛ حيث حققتُ نجاحات بالغة، وفتورات 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 ومكان، وجاورت أكبر كتاب الوطن العربي في الكتابة، بل كانت مقالاتي تنشر محل مقالات بعضهم أحياناً، وهم أنفسهم من يقررون. وأفردت لي عشرات الصفحات الكاملة في صحف كانت توزع ب什رات الآلاف من النسخ؛ حتى إنْ عدَّت سأكون من أكثرَ من أفردت لهم صفحات كاملة في هذه السنوات من غير الكتاب المعينين، ولا من ذوي الْقُربَى، ولا من ذوي الواسطة؛ بل من الذين يكتبون وينشر لهم لما يكتبون. وإذا بالزمن يمر فأصير مستشاراً ثقافياً وعلمياً لمجلة "بيان" العزيزة، ثم رئيساً لتحريرها، ثم رئيساً لتحرير مجلة أخرى (استمرت الأخيرة لمدة قصيرة) .. وقسمًا، لو أخبرني أمرؤ قبل هذا الاقتراح أني سأحقق هذه النجاحات ما صدقته. وإنْ حلف ألف يمين. لكنه القدر لا تعرف كيف يتسرّب من مسارب خفيَّة، فيبدل كل رسم تعاهدته الحياة بالتكوين.

وهنا، نرسو بقصتنا في مرفئها الأخير، ويال له من مرفع هادئ صافٍ! .. ففي يوم من أيام الدهر ترددنا دعوة من شخص ما تشرفتُ به من قبل، يُدعى "خالد بريه" للكتابة في مجلة تُدعى "حكمة يمانية" .. مُعللاً طلبه بإعجابه بما رأى على صفحة "فيسبوك" الخاصة بي، دون أية معرفة سابقة. ولم أكن أعهد في حياتي إلف الناس بيسير، بل لست إلا شخصاً انطوائياً السمت. حتى أذكر أنني قابلتُ رئيس تحرير إحدى المجلات التي كنت أكتب فيها، وهو الناقد اللامع / أمير العِمَّري، 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 الأنوار؛ حيث تنحصر علاقتي بهم في فعل القراءة وحده.

وما صرحتُ بهذه الانطوائية وندرة الإلوف للأخرين، إلا لأنها خالفت حالياً مع هذا الشخص الذي يُدعى "خالد بريه"، والذي لم أكن قد تشرفتُ به؛ فقد تشرفتُ به بعدها، وأحتلّ بهدوئه وطبيته ووداعته ورقّة قلبه مكانة في قلبي، بعدما ألانتْ سماته هذه طبيعتي الصامدة. ولا أظن إلا أنه القدر والأرواح التي تتألف بأمره، وذلك القدر الذي آذن بأن يكون الشخص الغريب صديقي العزيز.

ولم يكن وحده ملتقي الأرواح؛ فقد طبع "بريه" المجلة باسمته الوديع الهادئ، فوجدتُها جَنَّةً وروضة عامرة بأهل الفضل. فألفتُ المجلة ألفةً، وصرتُ أُخلص في الكتابة إليها. وقد كتب الله لكتاباتي فيها نجحاً عظيماً، وطار بعضها في الآفاق ببركة الصحبة الوداعة الهادئة المتفهمة، والجو الذي ييشه "بريه" في المكان. فصادفتُ في نفسي هوى ما أطيب أثره!

وهنا نقف عائدين لمبدأ **الحكاية**؛ حيث عرضت عليَّ المجلة الكريمة أن تصدر كتاباً لي، تضمُّ بين دفتيه بعضًا مما نشرته لي من قبل مفرداً. فقبلتُ ملبيًا هذا الشرف، عائداً به إلى نشر الكُتب بعد طول كفٌ وانصراف.

ولم أجد عنوانًا أصدق من حالة **الأنس** التي صادفتني في المجلة العاملة، لتكون ترجمة عمَّا فيه من كتابة. فأسميتها "**أنس الحكمة**"؛ وأرجو أن يكون للتورية المضمنة إيه في كلمة "حكمه" نصيب فيما يطالعه القارئ الكريم على صفحاته.

فهذه هي حكاية هذا الكتاب الذي أقدمه للناظرين

* * *

ها قد استفرغتُ الحكايةُ جهد القارئ عن أن يطالع توصيفًا لما في الكتاب. لكنني أختصره اختصاراً؛ فهذه مقالات يجمعها جامعان: المجلة التي بها نُشرتْ؛ حيث اخترتُ بعضًا مما نشرته فيها وأودعته هذا الكتاب. ثم التصنيف العام؛ فكلها مقالات علمية أو فكرية، ثم السمت العام؛ فكلها مقالات مركبة جادة، تناقش أصلابًا من بنية العلم والفكر، وأوزاعًا من الكُتب العاطرة الجديدة في المكتبة العربية. وقد قصدت فيها - ومنها - أن أغایر النمط السائد، وأن أضع أمام القارئ المتعطش أمثلة للنقاشات والدراسات، تصلح لبذرِ جديدٍ 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 الإفادة الحقة. فنحن -أيَّ كاتب وأيَّ قارئ- نتبادل ثمرات العقول؛ فيهُبُك نتاج عقله وبنات فكره، لتهزِّعه ثمرةً انتباهاك وتفاعلُك؛ فنبسط معًا مأدبة المعرفة الشَّرَّاء العامرة.





الفصل الأول

في الدراسات القرآنية

وفي:

- الرسالة الشافية في إعجاز القرآن .. ماذا يقدم لنا التراث ؟
- الإمام "أبو بكر ابن فورك" (ت 406هـ) وتفسيره للقرآن.
- تفسير الرازي وفُسْيِّرَ فِي سَاءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.
- 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 وفُكّري الإسلام الأقدمين، والاعتناء به طبعاً وتحقيقاً ودرساً؛ إلا أن مشكلة عظمى تنخر في هذه الجهود، وتکاد تُجنبها 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 أنس تحاول كل المُحاولة أن تُنقِّي هذا النهر، وتشذب مجراه، وتُسهل طريقه؛ وعلى الجانب الآخر أنس آخر وون يلقون فيه المستقدر، ويُشنّعون على روائه، ويُضيقون مجراه يريدون سلّه.

ولعلَّ جزءاً من الحلحلة لهذا الإشكال الذي نحن فيه واقعون؛ يكمن في نهج معالجة هذا الإنتاج وتقديمه للناس. فإن تقديم هذا الإنتاج محضر التقديم؛ اكتفاءً بما فيه من أفكار ومعانٍ، مجاورةً ببعض التأسيي والتوجيه الأخلاقي، لا يصمد في وجه تلك الهجمات الشنيعة التي تدبّج ضدّه، ولا يرأب الصدوع التي ينقبها ذلك الاتجاه الآخر في نفسية وذهنية العموم تجاهه. ولعلَّ الحل يكمن في إظهار الجانب البنائي المنطقي الذي ينتظم إنتاج المسلمين، -أو الذي يتظمه إنتاج المسلمين-، والارتکاز على النسق الفكري في تلك المؤلفات، وإبراز ما

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

هذا النهج هو الأحق بالإشاعة والظهور، والأحرى بالارتکاز عليه في معالجة تراثنا، مُخاطبين به الجمهور والمثقفين^(١). وصفة "الأحقيّة" 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 باهها، "الرسالة الشافية في الإعجاز"، للإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٣٧١). 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 يتعلّق بالرسالة، و موضوعها، ومؤلفها، وسماتها، وفوائد على هامشها. والآخر وهو المنهج الخاص الذي أشرت إليه؛ أعرض فيه الرسالة الشافية، عرضًا مرتبًا كما كتبها أصحابها، مع تخصيص العرض بمناهج الاستدلال التي اتبّعها عبد القاهر الجرجاني، من دون تصريح منه في رسالته. فأتي لأعني ما استخدمه، وأصرّح به، وأعرض بعض ما أتى به فيه. أيّ يقوم هذا الجزء بمُنهجَة الرسالة الشافية.

(١) قد أقامت تجربة لهذا المنهج سابقًا في كتاب من أشد كتب المسلمين انتشاراً، وأكثرها ظنًا أنه كتاب رفائق وأخلاق؛ "رياض الصالحين" للإمام النووي رحمه الله. وطبقت هذا المنهج في إبراز منطقية البناء، تدعيمًا للخطاب الأخلاقي المستهدف على الكتاب المذكور في عشرين ونيف من المقالات، قد أضمهما في كتاب بإذن الله.

القسم الأول: مُدارسة عن الرسالة الشافية في الإعجاز

"إعجاز القرآن" بين الموضوع العلمي والفرع العلمي

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

لكن معركة فكرية وعلمية قامت حول القرآن نفسه، وتدعم حججته، 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 مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأَنُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مَّثْلِهِ، وَادْعُوا شَهِداً كُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 23]. ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَهُ قُلْ فَأَنُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ، وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: 38]. ﴿فَلَيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: 34]. ﴿قُلْ لَّيْنَ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِيَعْضِلِ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

أحدث هذه الآيات زلزلةً في الأرض؛ فشكك به المشركون، وأرجف فيها المُرجفون بعدهم على مد الزمن، ودارت رحى المعركة دورانها؛ محفزةً المسلمين للاستدلال على قضية مقولها: "القرآن الكريم معجز للبشر كافةً" بطرق الاستدلال المتاحة في نظر العقل. لما لهذه القضية الإعجازية من تمرّكز؛ فالقبح فيها مودٍ بالإسلام كليّاً.

وفي هذا تمظهرت موضوعات إعجاز القرآن، وتفرّعت 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 شاكر إلى اقتراح إفراد إعجاز القرآن بعلم خاص دون العلوم⁽¹⁾. بل فسر من قبلها صنيع الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" أن الجرجاني أراد أن ينشئ علمًا جديداً: " وأنه كان يوشك أن يعيد النظر في كتابه ليجعله تصنيفاً في علم جديد اهتدى إليه، واستدركه على من سبقة"⁽²⁾. وبهذا تحول قضية "إعجاز القرآن" من موضوع علمي إلى حقل علميٍّ وحده. وبغضّ النظر عن هذا الاقتراح، فهو يلمح إلى دوام المناقشة في هذا الموضوع، وثرائه وتجدداته.

والإعجاز البلاغي للقرآن -موضوعاً للدرس- قد شغل المسلمين كلَّ المُشغلَة، وملك عليهم ألباهم. وهو موضوع عسير، يتطلّب لمناقشته الإمام -

(1) مداخل إعجاز القرآن، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ص 10.

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

على أقل تقدير ممكـن - بمجموع علوم و معارف؛ أستطيع أن أقسمها لثلاثة أقسام - وهو مجرد تقسيم لغرض التقسيم - : مجموع العلوم التي تتعلق بإقامة البنية اللغوية صحيحةً (الصرف، النحو، الدلالة..)، مجموع العلوم المتعلقة بجماليّات النص وقدراته التعبيرية (علوم البلاغة العربية)، ومجموع العلوم والحكمة التي تتعلق بالمعاني المصبوبة في القرآن؛ بوصفها محتوى حيوز الكلام الوارد فيه، حيث لا يمكن الحكم على جودة نظم القرآن؛ إلا بمعرفة - عمومية على الأقل - لمعانـيه الواردة فيه. ولعل هذا التكوين هو ما قصد إليه الإمام الباقلاـني، حينما تحدث عن متطلبات فهم مسألة إعجاز القرآن ونظمـه، فقال: "إـلا أن يكون الناظر فيما نعرض عليه؛ مما قصدنا إـليـه من أهل صناعة العربية، قد وقف على جـملـاـ من محـاسـنـ الكلامـ وـمـتـصـرـفـاتهـ وـمـذاـهـبـهـ، وـعـرـفـ جـملـةـ من طـرـقـ المـتـكـلـمـينـ، وـنـظـرـ فيـ شـيءـ منـ أـصـوـلـ الدـيـنـ" ⁽¹⁾.

نمط "الرسائل" مَعْلِمًا من معالم الدرس العربي

تعددت أشكال الكتابة العلمية والفكـرـية عند المسلمين، وهذا من أسباب وعـلـائـمـ ثـرـاءـ العـلـومـ وـالـحـراكـ الفـكـرـيـ عـنـهـمـ. وـمـنـ أـبـرـزـ هـذـهـ الأـشـكـالـ؛ الرـسـالـةـ. وـقـدـ بدـأـ تـدـشـيـنـ هـذـاـ الشـكـلـ مـنـذـ رسـالـةـ الإـمـامـ الشـافـعـيـ الشـهـيرـةـ، "ثـمـ غـلـبـتـ كـلـمـةـ الرـسـالـةـ فـيـ عـرـفـ المـتـأـخـرـينـ عـلـىـ كـلـ كـتـابـ صـغـيرـ الحـجـمـ، مـمـاـ كـانـ يـسـمـيـهـ المـتـقدـمـونـ جـزـءـاـ" ⁽²⁾.

(1) إعجاز القرآن، الباقلاـنيـ، تـحـقـيقـ / السـيدـ أـحـمدـ صـفـرـ، صـ7ـ، دـارـ المـعـارـفـ، طـ9ـ.

(2) الرـسـالـةـ، الإـمـامـ الشـافـعـيـ. وـالـكـلـامـ لـمـحـقـقـ الرـسـالـةـ الأـسـتـاذـ أـحـمدـ مـحـمـدـ شـاـكـرـ، صـ12ـ، فـيـ الـهـامـشـ.

وصارت الرسائل أحد الأوعية الرئيسية في الدرس العلمي العربي. فدُبِّجَت رسائل في كافة صنوف المعارف، وكانتا يخصصون الرسالة بموضوع واحد يناقشونه باستفاضة، أو بما يسمى الآن كُتيب، مما يضم عدد موضوعات في صفحات قليلة. ومن هذه الرسائل ما دُوّن 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 جرجان. توفي 471هـ أو 474هـ. نحوئي ثبت؛ حتى لُقب في الكتب بال نحوئي، وكان شافعي المذهب، أشعريّ الطريق. رغم قوة تأليف الجرجاني، وأن الكثيرين يعدونه إماماً من أئمة العربية؛ إلا أن كتب الترجم لم تورد عنه إلا النادر. ففي "سير أعلام النبلاء"- مثلاً - بعض سطور لا تسمى ولا تغنى⁽¹⁾. ويمكن مراجعة شيء من حياة عبد القاهر من كتاب "عبد القاهر الجرجاني" د/ أحمد أحمد بدوي، وصاحب الكتاب أورد مسألة ندرة الحديث عنه في مصادر التاريخ التي استقصاها⁽²⁾. ويشكوا من ندرة الحديث عن الجرجاني أيضاً؛ الأستاذ

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

(2) الكتاب من سلسلة "أعلام العرب"، التي أصدرتها وزارة الثقافة والإرشاد القومي، وطبعته مكتبة مصر. ص 24، وما بعدها. وأول الكتاب فصل طويل معقود عن حياة عبد القاهر، =

محمد رشيد رضا. يقول: "حتى ابن خلدون الذي تصدى دون القوم للإلمام بتاريخ الفنون أهمل ذكره، وزعم أن الذي هذب الفن" (يقصد هنا البلاغة) بعد أولئك الذين كتبوا في مسائل متفرقة منه هو السَّكَاكِي. وما كان السَّكَاكِي إلا عيالاً على عبد القاهر"⁽¹⁾.

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

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

= 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 الرزاق 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"⁽¹⁾.

أما الإنجاز الأعظم الذي انصبَّ فيه جهد الرجل، وتألقتْ فيه قريحته،
فكان نظرية النَّظم؛ التي مَحَورَ فيها سبك الألفاظ وتعاضد التراكيب، ومعرفة
سر نظم الكلام. وهي باب واسع وفكرة متألقة يُرجع لها في مظانها⁽²⁾. ولعلَّ
وصفه بالنحوِي لا يتعلّق بتاليقه في النحو بمفهومه المتعارف، ونسقه المعهود؛
بل كذا بهذه النظرية التي فهم بها النحو الفهم الأكمل، وضم فيها البلاغة لحمًا
بعظم مع النحو؛ ليُنشئُ الخلق الأكمل في تصور البنية اللغوية.

ما هي الرسالة الشافية؟

هي رسالة من الرسائلات التي كتبها مُفكِّرو الإسلام؛ تجليةً لأمر الإنجاز
القرآنِي، فهي جهدٌ مُكمِّل للسابقين عليها، مُضييفٌ لهم. كتبها عبد القاهر
الجرجاني تحت اسم "الرسالة الشافية في الإنجاز". وقد سُطِّرَت هذه الرسالة
مع كتاب دلائل الإنجاز بنسخ واحد، كان محفوظاً في مكتبة حسين جلبي في
تركيا. حتى طبعها محققَّ السيدان محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول
سلام، عام 1956 م مع رسالتين آخريين للخطابيِّ والرمانيِّ، طبع دار المعارف

(1) علم المعاني، د/ عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، ط 1 2006، ص 17.

(2) منها الدراسات السابقة عن عبد القاهر، وـ"نظرية عبد القاهر في النظم" د/ درويش الجندي،
وـ"دلائل الإنجاز للجرجاني" ص 55، وـ"مدخل إلى البلاغة العربية" د/ أحمد سعد محمد، ص 66 وما
بعدها. والأخير من الكلام الميسَّر المُعدَّ 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 صفحةً من القطع الكبير، وبلغ في نسخة شاكر 53 صفحة. الفارق بينهما هي التعليقات التي أثبتها السيد شاكر. وقد قرأتها في نسخة المعرف أوّلاً، وبيان لي عوار أثناء القراءة، وصدوع لم يرأها المحققان، ولا أريد أن أغبط حق أحد؛ لكنهما لم يستوليا على النص. ثم قرأتها ثانيةً في نسخة شاكر، فأكَّد لي ما شككت فيه بلفظه أوّلاً، ثم بعشرات التعليقات التي أثبتت فيها نقص التحقيق الأول وقصوره عن أداء حق الرسالة. غير أن السيد "شاكرًا" ضبط النص ضبطاً كُلِّياً، وبهذا تحددت بعض المعاني التي لا يحددها إلا الضبط من الثقة أو مصاحبة السياق طويلاً.

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

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

(2) دلائل الإعجاز، طبعة الخانجي، مقدمة شاكر الصفحة ٥.

الدلائل⁽¹⁾. وأيًّا كان منهما ألف أو لَّا؛ فلا ضير، وليس إشكالنا هنا. لكننا نفيض منها اتصال الكتاب بالرسالة؛ فكلاهما في موضوع إعجاز القرآن.

وقد ترَكَت الرسالة في موضوعين اثنين؛ هما: إثبات عجز العرب عند تحدي القرآن لهم، وإبطال القول بالصَّرفة التي أتى بها نفر قليل من فرقه المُعتزلة، كان أولهم "إبراهيم بن سيَّار النَّظَام" (ت 231هـ). يقول د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة: "وذهب طائفة إلى أن إعجازه بالصرفة، بمعنى أن الله صرفهم عن معارضته والإتيان بمثله، قبل التحدي، مع قدرتهم على ذلك. واختلف هؤلاء في وجه الصرفة"⁽²⁾. ونقل الإمام الأشعري عن النَّظَام قوله: "الآية والأُجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب. فأما التأليف والنظام؛ فقد يجوز أن يقدر عليه العباد، لو لا أن الله منعهم بمنعِ عجزِ أحدهمما فيهم"⁽³⁾. هذا هو مبدأ الصرفة والفكرة العامة لها؛ ثم جاء الاختلاف في كيفية صرف الله الناس عن القرآن؛ فهو بصرف الدواعي عن مُعارضته القرآن، أم بسلب العلوم والمعارف المُعينة لهم عن معارضته ومُجاراته. وقد ناقش عبد القاهر وجوه الصرفة جميعًا - كما سيأتي -. وفكرة الصرفة كانت شديدة الذوع، نجد ذكرها في غالب الكتب والرسائل التي عالجت موضوع إعجاز القرآن؛

(1) الدلائل، ص 626.

(2) إبراهيم بن سيَّار النَّظَام، وأراءه الكلامية الفلسفية، د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة العامة للكتاب 2010م، ص 34.

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

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 بالكلية، وخصوصاً لهذا القسم الأول منها، وإبطال قول نفر من المعتزلة بالصرفة، لا محض قول النَّظام. 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 حقيقة - لا زائفة - بعض الموضوعات التي أثيرت في هذه القرن - دارت بين أطراف عدّة؛ منهم الملاحدة، ومنهم المسلمين. تسلح فيها الإمام عبد القاهر بسلاحين: المسلمات الدينية الإسلامية رُكناً، والنزال العقلي بمستوييه البرهاني والجدلي، أو القادح وغير القادح.

2 - مدافعة عقلية من طراز رفيع؛ ومن علامات ذلك أنْ راعى فيها عبد القاهر أن تكون مختصرة. وهذا من سمات المؤلف العقلي البارع الذي اخترع في ذهن صاحبه الفكرة، وقلّبها على وجوهها، فلم يبق إلا أن يعرض زبدة ما توصلَ

إليه في عرض مُشرق. ويقتصر عبد القاهر على إيراد قول الخصم الذي سيدحشه، ثم يعقبه بالدحض دون زيادة. ولا أقصد هنا بالاختصار التقصير في المُدّافعة، بل الاختصار عليها دون غيرها، حتى إنْ وصل حجم الكتاب إلى ألف الصفحة؛ 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 مُثلثى لرجل العلم المسلم.

4 – الرسالة الشافية رسالة مُفهِّمة، غرضها إفهام القارئ الشبهة والرد عليها؛ لذا حرص عبد القاهر أن تكون واضحةً بيّنةً، مُصرّحاً بعرضها "وهذه جُمل من القول في بيان عجز العرب حين..."، مُصرّحاً بنهجه فيها "وقد تحرّيت فيها الإيضاح والتبيين، وحدوت الكلام..."⁽¹⁾.

5 – ومن علام الإيضاح التقسيم إلى قسمين وأضحين، والتمثيل بالأمثلة المُفهِّمة، وخلو الكلام من الأسجاع والازدواج، بل النظم فيها مُرسل بلا تقيد؛ إلا في مواضع الاعتبار بعد حصول الإفهام⁽²⁾.

(1) الدلائل، ص575.

(2) انظر مثلاً آخر فقرة في الرسالة؛ حيث أعمل الازدواج في الجمل، وأقام سجعاً. وكذا فعل في مواضع الاعتبار قبلها. ولعل هذا واقعاً ضمن نظريته في كتابه "أسرار البلاغة"؛ والتي ترتكز 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 المباشر، وقد لا تكون هدف القارئ الأول، بل هي من لازم عملية "القراءة الشاملة الحقة" لأي نص. ومن الفوائد التي على هامش الرسالة الشافية:

1- أنها تدل على ما كانت تصطرب به الساحة الفكرية الإسلامية من موجات إلحاد عابرة، وهجمات من أصحاب الديانات الأخرى. نرى عبدالقاهر يصرح "واعلم أنه إن خيل إلى قوم من جهال الملحِدة..."⁽¹⁾. ولا نغفل هنا أن بعض أهل العلم كانوا يطلقون صفة الإلحاد على بعض أفراد من الفرق المغایرة لأهل السنة⁽²⁾. ونرى في الرسالة من يقارن القرآن بشعر امرئ القيس، وخطب غيره، كما تبادلت الرسالة بالرد على الناففين إعجاز القرآن كليّةً. ونخلص من هذا؛ أن الصراع حول القرآن ما هدأ يوماً واحداً منذ أنزل الله القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم. ولعلّنا نطالع الآن ساحةً تصطرب بمثل ما اصطربت به ساحة الأقدمين علينا. وهذا من شأنه بث الأمل فينا، بأنّا 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 المسلمين على اختلاف

الدلائل، ص 600 .

(2) انظر مثلاً إطلاعهم الوصف على النَّظَام، كتاب نسأة الفكر الفلسفى في الإسلام، د/ علي سامي النشار، ج 1، ص 487، تحت عنوان "اتهام النَّظام في دينه"، طبعة دار المعارف.

مشاربهم كانت نابعة من الواقع المعيش، وناتجة من معطيات واقعهم. وهذا الموضوع واسع جدًا، يُظلم على أساسه الكثيرون من المسلمين في وقتنا الحالي، عن طريق ذكر الآراء عاريةً عن ظروفها ومُلابساتها، فيخطئون بهذا الخطأ الفاحش غير المُغتفر، الذي لا يدرج إلا تحت باب التدليس المفضح. 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: لأنّه لا يتبع وحشّي الكلام في شعره، ولا يعاوّظ بين القول. وهذه الشكوى الصريحة من سيدنا عمر رضي الله عنه تُحلّل وحدها، وتُفرد بحديث واسع، وترتُّدُ أمورًا كثيرةً إلى نصائحها، ليس هذا محل التوسيع فيها.

الفسم الآخر؛ مناهج الاستدلال في الرسالة الشافية

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

مسلم الجرجاني، وما نتج عنها:

بدأ الجرجاني استدلاله بالتسليم بقضية؛ هي أن "العرب الأقدمين هم الأصل في صناعة الكلام والبلاغة". وقد سلم بها لاتفاق كل الأطراف عليها؛ فالمخالفون من الملاحدة الذين يذكرون ينافحون القرآن بأشعار الجاهليين، فالجميع هنا مسلم بالأمر. وقد ذكر الجرجاني قولين لخالد بن صفوان⁽¹⁾ والجاحظ، فيهما يؤكdan عجزهما عن مدانة العرب الأوائل في فنون القول، وأتى بهذا الخبر ليدلّ على دوام القصور عن العرب الأولين، حتى من النساء البلاغة والمعانٰ المُبرّزٰين.

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

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

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

فإذا فرغ الجرجاني من هذه النقطة، أتى على ما بعدها؛ وهي إثبات عجز هؤلاء العرب الأقدمين عن معارضته القرآن، ومجاراته. وقد قسمها إلى دلالتين: دلالة الأحوال التي سأنهجهها في العنوانين التاليين، ودلالة الأقوال.

استدلاله بمجرى العادة والواقع

وفي سبيل بيان عجز العرب، يستدل الجرجاني بجريان العادة، من ثبوت أصل المُقاولة (أن يتنافس الاثنين في القول) والمُماتنة (معارضة شاعر لشاعر في قصيدة أو أقلَّ) بين الشعراء وأهل الأدب. يقصد أن عادة أهل الشعر والأدب أن يتمادي كُلُّ منهم على الآخر قصدَ الْعُلُوِّ عليه وإظهار نفسه فوق نفس الآخر، وذلك دون إيجاد داعٍ للمعارضة، بل هي جبَّة النقوس. فما بالنا والداعي متاحة؛ حينها لا ينكس طرف له قُدرة عن النيل من الطرف الآخر، ويصير الأمر أمرًا شرف للنفس لا تنزل عنه، ومثلَّ لهذا بصراع جرير والفرزدق المشهور الذي لا يُعرف. ثم يزيد فيسأل كيف يكون الأمر والداعي هو دين جديد؟ يقول مَنْ أتى به: إن آية نبوتي أن هذا الكتاب لا يأتي بمثله أحد، وإن تظاهر عليه الجميع؟! .. وهنا يصل الجرجاني إلى حتمية المغاراة، وبناءً على أن العرب لم يجاروا القرآن؛ فقد عجزوا عن مباراته ومجاراته، وأعلنوا إفلاسهم.

استدلاله بقياس الأولى

ثم يستدل **الجرجاني** بقياس الأولى من أن العرب اضطهدوا النبي، وعذبوه، وساموا أصحابه مرار الحياة، ثم حاربوا النبي في المعارك الكثيرة المتالية؛ يقصدون بذلك إلى دحره. وهذا جهد عظيم منهم، يستنزف قواهم. وكان الأولى أن يُبطلوا حجّة هذا المُدعى النبوة -في زعمهم-؛ بأن يجاروا قرآنـه هذا الذي يدّعـي أنه آية نبوـته، وآية صدق إرسـالـه من الله. يقصد أن هذه الحرب الشعـواـءـ التي أقامـوها دلـيلـ صـدـقـ على عـجزـهـمـ عن الإـتـيـانـ بما هو أـهـونـ وأـيـسـرـ؛ وهو أن يـجـارـواـ القرآنـ وـيـبـارـوهـ. وبـهـذاـ تـنـهـيـ آـيـةـ المـدـعـيـ، وـيـكـفـونـ مـرـ محـارـبـتهـ. ولـأـنـ هـذـاـ لـمـ يـحـدـثـ؛ ثـبـتـ أـنـهـمـ عـجزـواـ عـنـ التـحـديـ.

استدلاله بالأخبار الصحيحة (الدليل النقلي – دلالة الأقوال كما سماها)

وـهـنـاـ استـدـلـ **الجرـجـانـيـ** بـأـقـوـالـ وـحـوـادـثـ دـارـتـ بـيـنـ العـرـبـ؛ مـنـهـاـ مـحاـولـةـ الـولـيدـ بـنـ الـمـغـيـرـةـ معـ وجـهـاءـ قـرـيـشـ أـنـ يـنـسـبـواـ عـمـلـ النـبـيـ إـلـىـ السـحـرـ تـارـةـ، وـإـلـىـ الـجـنـونـ تـارـةـ، وـإـلـىـ الشـعـرـ أـخـرـىـ. وـمـنـهـاـ عـرـضـ عـتـبـةـ بـنـ رـبـيـعـةـ الـأـمـوـالـ وـالـرـيـاسـةـ وـسـائـرـ الطـبـيـاتـ عـلـىـ النـبـيـ ﷺ عـلـىـ أـنـ يـتـرـكـ أـمـرـ هـذـاـ дـيـنـ. وـمـنـهـاـ حـدـيـثـ إـسـلامـ أـبـيـ ذـرـ الـعـفـارـيـ، وـأـخـيـهـ أـنـيـسـ الشـاعـرـ الـذـيـ يـعـرـفـ أـنـ مـاـ جـاءـ بـهـ النـبـيـ لـيـسـ شـعـرـاـ. وـمـنـهـاـ شـهـادـةـ الـولـيدـ بـنـ الـمـغـيـرـةـ فـيـ حـقـ الـقـرـآنـ: "وـالـلـهـ إـنـ لـهـ لـحـلـاوـةـ، وـإـنـ عـلـيـهـ لـطـلـاوـةـ...".⁽¹⁾ ثـمـ يـرـدـ اـعـتـراـضـ أـيـ مـعـتـرـضـ أـنـ بـعـضـ هـذـهـ الـأـقـوـالـ مـمـنـ أـسـلـمـ

(1) الدلائل، صـ585.

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

استدلاله بالقسمة العقلية

وهنا استخدم الجرجاني القسمة العقلية من طريق السبر والتقسيم. فقال يحلي موقف العرب حيال القرآن: إما أن العرب عرّفوا مزية القرآن على الصحة، وإما على وجه الفساد والتوهُّم. يقصد أنهم توهموا فيه العظمة والمتانة على غير الواقع. ثم أبطل الفرض الآخر؛ لأنّه بعيد أن يتوهّم الواحد منهم في أمر البلاغة وفن القول؛ فما بآلنا بهم جميًعاً وقد أطبقوا على ذلك! مع توفر أقصى الدواعي لالانتباه والتتجهُّز في تحليل هذا القرآن للقبح فيه. ثم نفى عنهم الوهم في فن القول بالاستدلال بالواقع، من خلال التمثيل في حادثة وقعت بين الفرزدق وذي الرُّمَّة، وأنّ العرب يعرفون البيت الواحد إذا دخل قصيدة الآخر. وهكذا كان العرب، لا يعزّب عنهم شيء في أمر الشعر، حفظتها لنا مدونات الأدب. ثم لما أبطل الجرجاني الفرض الآخر، لم يبق إلا الفرض الأول؛ وهو أنّ العرب عرّفوا القرآن على حقيقته، وتصوروه أكمل التصور، ثم لم يجاروه. وبهذا ثبت الإعجاز عليهم دون مُدافعة.

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

التشغيب الأول: شعراء الجاهلية الأقدمون خير من عرب النبي

العرب وَقَرُوا شِعْرَاءَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَقَدْمُوْهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ؛ فَبِأَيِّ شَيْءٍ نَعْلَمْ
أَنَّهُمْ كَانُوا قَادِرِينَ عَلَى التَّحْدِي إِنْ كَانُوا حَالَّاً مَحْلَهُمْ؟ .. رَدَّ عَلَيْهِمْ الْجَرْجَانِيُّ
بِجَوابِيْنِ: الْأَوَّلُ أَنَّ عَرَبَ النَّبِيِّ كَانُوا أَهْلَ مَعْرِفَةٍ وَبَصَرٍ بِفَضْلِ الشِّعْرِ وَالنَّظَمِ،
حَافِظِيْنَ أَشْعَارَ الْأَقْدَمِيْنَ وَخُطْبَاهُمْ؛ وَهُمْ بِذَلِكَ أَهْلُ لِلذوقِ وَالنَّقْدِ وَالْمِيزَانِ.
وَالْجَوابُ الْآخَرُ أَنَّهُمْ لَمْ يُعْتَرِضُوا عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا الاعتراض، بَلْ لَمْ
يَفْعُلُوا ذَلِكَ حَتَّى عَلَى سَبِيلِ الدُّفُعِ وَالتَّشْغِيبِ؛ فَعُلِّمُوا بِعَدَمِ الدَّعْوَى.

التشغيب الثاني: أن هناك من أعجز الناس كامرئ القيس

وَأَضَافَ الْمُرْجِفُونَ تَشْغِيْبًا آخَرَ، قَالَ فِيهِ الْجَرْجَانِيُّ إِنَّهُمْ "يُؤْمِنُونَ بِهِ،
وَيَهْمِسُونَ بِهِ، وَيَسْتَهْوِنُونَ بِالغَرَّ الْغَبَيِّ بِذِكْرِهِ" ⁽¹⁾. مفاده أن لكل عصر نبيها يفوت
أَهْلُ هَذَا الْعَصْرِ، وَيَسْبِقُهُمْ؛ وَفِي هَذَا إِعْجَازٌ. وَمُثْلُوا بِأَمْرِئِ الْقَيْسِ، وَيَبْدُو أَنَّ
النَّقَاشَ حَوْلَ أَمْرِئِ الْقَيْسِ كَانَ مَوْفُورًا؛ حِيثُ نَجَدَ الْإِمَامَ الْبَاقِلَانِيَّ قَبْلَ
الْجَرْجَانِيِّ يَعْقُدُ لَهُ الصَّفَحَاتَ الطَّوِيلَةَ فِي كِتَابِهِ "إِعْجَازُ الْقُرْآنِ" ⁽²⁾. وَبِالْأَطْلَاعِ
عَلَى الْكِتَابِ الْأَخِيرِ نَجَدَ الْبَاقِلَانِيَّ يَدَاوِلُ الْأَمْرَ مَعَ بَعْضِ أَكَابِرِ الشِّعْرَاءِ، مُثْلِّ
الْبَحْتَرِيِّ ⁽³⁾. وَيَقُولُ فِي ذَلِكَ: "مَعْظَمُ بِرَاعَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي الشِّعْرِ" ⁽⁴⁾؛ فَيُسَبِّبُ

(1) السابق، ص 590.

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

(3) السابق، ص 219.

(4) السابق، ص 155.

هذه المُمحاكَات في القرآن بأن الشعر أعلى ما عند العرب، فيقارنونه بالقرآن الثابت التقدُّم والسبق. وقد كان غرض الباقلاني القدح في أشعار امرئ القيس وتقبيحها، وقد نجح 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 دوماً بين أهل الشعر، ولا أحد حاز الأوليَّة المطلقة. ثم استدلَّ ببعض أخبار تؤكِّد عدم احتلال امرئ القيس الأوليَّة المطلقة؛ مثل خبر مُقاولته مع الشاعر علقة الفحل⁽¹⁾، الذي فضَّلت فيه امرأة امرئ القيس علقةً على زوجها، وخبره مع الحارث اليَّشكُريَّ، وهروب امرئ القيس بعدها من مُماتته. واستدلَّ كذا الجرجاني بأن أهل النقد الأدبي عندما طبَّقوا الشعراً (يقصد جعلوهم طبقات) جمعوا امرأة القيس مع زهير والنابغة والأعشى⁽²⁾.

وبهذا تأكَّد سقوط التشغيب المتعلَّق بامرئ القيس. ولعل العجب يراود المطلع على هذه المعركة؛ فأية مُشابهة تلك بين "القرآن العظيم" وبين شعر أي شاعر. صحيح أنْ قيل عن امرئ القيس أنه "سبق العرب إلى أشياء ابتدعها،

(1) الدلائل، ص 591، 592.

(2) انظر طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجُجمحي، 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، لو لا أنه أقر أربعة شعراً فقط في كل طبقة. انظر ص 97.

واستحسنتها العرب، واتّبعته فيها الشّعراء"⁽¹⁾؛ صحيح هذا، لكنْ أَنَّى هذا النظم الشّعريّ من القرآن بِأَيْ حال!

التشغيب الثالث: التفاضل في المعاني

وعرض الجرجاني لتشغيب ثالث، مفاده أن الشّعراء يتفضّلون في المعاني؛ فيكون شاعرًا شعر في المديح عنه في الهجاء، وآخر أشعر في الغزل عنه في الحِكمة. فلعلَ العجز الذي ظهر عند العرب ليس عن النظم، بل عن هذه المعاني نفسها التي أتى بها القرآن. فإن الشاعر يسبق إلى المعنى الفريد فيسدّ الآخرين عن ولوج هذا الباب. **ونقض قولهم من خلال آية ﴿قُلْ فَانْوَاعْشِرْ سُورِ مِثْلِهِ، مُفْتَرَيْتِ﴾⁽²⁾.** فالآية تطلق المعاني، أو كما قال الجرجاني "أيٌ مثله في النَّظم، ول يكن المعنى مفترى كما قلتكم"⁽³⁾.

وهنا يستخدم الجرجاني التسليم للخصم؛ بأن سَلَّم لهم في دعواهم، ثم سُأله: هل القرآن صنف واحد من المعاني؟ ولا بد أن نصل إلى أنه صنوف لا حصر لها؛ إذن لم يختر كُلُّ صاحب امتياز في صنفه مجاراة 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 بالصرف

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

استخدامه لمنهج الإلزام عند المتكلمين

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

1 - نقصان العرب في الذهن عمّا كانوا.

2 - أن تكون أشعار شعراء النبي في مدحه وفي الرد على المشركين ناقصةً مُتقاصرةً عن أشعارهم هُم أنفسهم في جاهليتهم (الكثير من الشعراء عاشوا في الجاهلية، فأتى الإسلام عليهم، وهذه الطبقة سماهم أهل النقد بالمخضرمين).

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

3 - الشك في حديث النبي ﷺ لحسان بن ثابت رضي الله عنه: "قل وروح القدس معك" ⁽²⁾.

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 ينهر كل شيء. كما لن تروى لهم اعترافات بتميز
القرآن، ولن يحسوا بالعجز عنه. وبذلك لن تقوم عليهم حجة التحدي.

6 - ولو علموا بعجزهم الحالي (وهو الوجه الآخر لكيفية الصرف)؛ لكانوا
قارعوا النبي بأن لدينا في تراثنا ما يدحض ما جئتنا به، ولما كانوا اتهموه بالجنون
وسائر ما لجأوا إليه. كما لو علموا بعجزهم المدعى هذا؛ لفَنِّيل عنهم شكوكاً
منها، لكن لم يُروَ 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 ودعوتם الإنس والجن إلى نصرتكم

(1) طبقات فحول الشعراء، ج 1، ص 24.

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

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

٨- يلزم من قولهم أنْ ينصبَّ تعجب العرب وانبهارهم بالمنع من المعارضة، لا الانبهار بالمنع؛ وهو القرآن. والفرض الأخير هو الحادث، لا الأول.

٩- لزم من قولهم المستجد بالصرفه أنْ قد عرفوا مالهم يعرفه أحد من الأمة من قبل، وأحاطوا بما لم يحيط به أحد؛ فلماً لم يكن، عُلم عدم الدعوى.

١٠- لو كانت معجزة النبي والدين هي "المنع" مبدأً؛ للزم أنْ يكون المنع من شيء سهل يسير، يقدر عليه الجميع؛ حتى تقام على الجميع الحجة، ويتم الإعجاز ويعرفه الناس. لا في خفيّ الأمر ودقائقه كنظم القرآن؛ الذي لا يعرف دقائقه إلا الأقلون. فلزم أن القرآن نفسه هو المعجز، لا المنع من القرآن والصرف عنه.

هذه هي مقدار الإلزامات التي ألزمها الجرجاني للقائلين بالصرفه؛ ليُبطل قولهم وحجتهم. وقد حولت بعض الاستدلالات التي لم تأتِ ظاهراً على هيئة إلزام إليه اتساقاً مع المنهج الكلّي، ولمّا لشعث الاستدراكات والتشعيبات التي قد يتيه فيها القارئ.

استخدامه التفسير النفسي لظاهرة الصرفه

وهنا نقطة من أشد النقاط براءةً عند الجرجاني؛ فقد حاول اكتناء ظاهرة كالصرفه، وتحليل دوافع القائلين بها من أفراد المعتزلة تحليلًا نفسياً. وركّز في هذا على إرادة النفس الإنسانية ورغبتها في الامتياز بقول دون الناس، وأن

يكونوا متبوعين من غيرهم في رأي، لا تابعين هُم 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 كالبلاغة والفصاحة، وهي تحتاج فوق التجهُّز العلمي الحسَّ العالي والذوق!

الخاتمة

وبعد، فهذه الرسالة الشافية ونُهُوجها المنطقية والفكرية، وسُبُلها 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 المنضبطة، والإحاطة بالمادة، وحسن إدارة الخطاب مع الآخرين؛ وصولاً إلى المُبتغى.

الإمام أبو بكر ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) وتفسيره للقرآن

من أهم مقتضيات تقييم الموقف الإسلامي الحضاري الآن، والوقوف عليه وقوفًا صحيحًا؛ رؤية التاريخ العلمي والفكري الإسلامي بوضوح كافٍ، واستجلاءً كافًّا 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 تزعزع صمودنا في العصر الحالي.

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

ومن أهم الشخصيات التي أثرت في تاريخ فكرنا الإسلامي؛ الإمام أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ)، لما له من دور ضخم في حفظ الهوية السنية في مرحلة حرجة من تاريخنا الإسلامي. وهي مرحلة تلاطم فيها التيارات الفكرية والعقدية؛ حتى عجَّت الساحة الإسلامية بآراء واعتقادات تكاد تذيب صلب الاعتقاد الإسلامي، وتتماهي به في غيره من اعتقادات. إلى أن أتى الشيخ أبو الحسن، علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ) ليقدم "الصياغة

العلمية المتکاملة لعقائد أهل السنة والجماعة، ومواقفهم الفكرية، مدعومةً بأدلة العقل والنقل. بعد أن كانت -في غالب الأمر- شذرات وفتاوی، أو مقالات مجردة عن الاستدلال والاحتجاج العقلي"^(١) -على حد قول الناظر الكبير د/ حسن الشافعي.

ثم خَلَفَ من بعد الإمام الأشعري ثُلَّةً من ألمع رجال الفكر الإسلامي، الذين قاموا بتعضيد هذه السنة الشريفة، المُناوِحة عن الإسلام، المُؤْسِحة لحقائقه العقائدية، ولأسسه الفكرية. ومن هؤلاء الثلة الأخيرة الإمام ابن فورك. يقول الإمام يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات" عنه، في أثناء ترجمته لأبي إسحاق الإسفاياني (ت ٤١٨هـ): "وكان الأستاذ أحد ثلاثة الذين اجتمعوا في عصر واحد على نصر مذهب الحديث والسنة في المسائل الكلامية، القائمين بنصرة مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. وهم: الأستاذ أبو إسحاق الإسفاياني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام أبو بكر بن فورك"^(٢). وقد كفانا هذا النقل عوز الاستدلال على قيمة وشرف مكانته في التاريخ الفكري والعلمي الإسلامي.

(١) اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن الأشعري. تحقيق حسن الشافعي. والكلام من مقدمة التحقيق، ص ٢٢.

(٢) تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين بن شرف النووي، ج ٢، ص ١٧٠، دار الكتب العلمية. ترجمة أبي إسحاق الإسفاياني.

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

ابن فورك في خصائصه الفكرية والنفسية

لم يحظَ الإمام ابن فورك بترجمة مفصلة، غنية بالتفاصيل عن حياته وأسفاره وموافقه؛ كما حظي الكثير غيره من العلماء. وبذلك يتوسط بين المُترَجم لهم في كتب التاريخ؛ فيتمي لأصحاب الترجمة المتوسطة الحجم، العامة المقتضبة، من الذين لا تُبيَّن تراجمُهم المُوَدَّعة كُتب التراجم إلا عن بعض ملامح من حياته، أو خوضه فتنة أو موقفاً عصبياً اعتركه. بينما نجد طبقة أخرى كانت ترجمتهم موجزة أشدَّ الإيجاز، وطبقة ثالثة بها شخصيات كُتب لها بقاء تفاصيل حياتها -علماء وأدباء-، حتى أَلْفَت في أخبارها كُتب كاملة، مثل كتاب "أخبار أبي حنيفة وأصحابه" للحسين بن علي الصَّيْمَري، و"أخبار أبي نواس" لابن منظور الإفريقي.

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

وقد تتبع مصادر الترجمة لابن فورك، فوجدت لها سلسلةً آخذةً بعضها عن بعض، أبرز كُتبها:

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

المُسْتَدِرُكُ عَلَى الصَّحِيحِيْنَ - (ت 405هـ). وَالْكِتَابُ مُفَقُودٌ فِي زَمَانِنَا - حَتَّى الْآَنَ -⁽¹⁾. وَقَدْ كَانَ الْحَاكِمُ مُصَاحِّبًا لَابْنِ فُورَكَ؛ الَّذِي عَاشَ فِي نِيَسَابُورَ وَعُمُرُهَا بِالْعِلْمِ، وَكَانَتْ لَهُ دَارٌ وَمَدْرَسَةٌ يُدْرِسُ فِيهَا، فِي خَانِقَاهٍ "أَبِي الْحَسْنِ الْبُوْشِنْجِيْ". فَكَانَتْ تَرْجِمَتُهُ فِي تَارِيخِ الْمَدِينَةِ أَمْرًا ضَرُورِيًّا. كَمَا رَبَطَتْ عَلَاقَةً بَيْنَ الْحَاكِمِ وَابْنِ فُورَكَ، قَوَامُهَا الاشتِراكُ فِي الْمَدِرَسَةِ الْعَقْدِيَّةِ وَفِي عِلْمِ الْحَدِيثِ، وَقَدْ رُوِيَ الْحَاكِمُ عَنْ ابْنِ فُورَكَ حَدِيثًا وَاحِدًا.

2 - كتاب "تبين كذب المفترى" للحافظ أبي القاسم ابن عساكر (ت 571هـ)،
وَقَدْ خَصَّهُ بِتَرْجِمَةٍ مُتَوَسِّطَةٍ، بِوَصْفِهِ مِنَ الطَّبِقَةِ الثَّانِيَّةِ مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ⁽²⁾.

3 - كتاب "طبقات الفقهاء الشافعية" لعثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ). وَقَدْ صَرَّحَ فِي بَدْءِ تَرْجِمَتِهِ بِتَرْجِمَةِ الْحَاكِمِ لَهُ فِي "تَارِيخِ نِيَسَابُورِ" - الْفَائِتُ ذَكْرُهَا -⁽³⁾.

4 - كتاب "وفيات الأعيان" شمس الدين ابن خلگان (ت 681هـ)، وَقَدْ خَصَّهُ بِتَرْجِمَةٍ مُخَتَّصَّةٍ، أَبَانَ فِيهَا عَنْ طَيْبِ جَهُودِ ابْنِ فُورَكَ، وَخَصَّ بِالذِّكْرِ رَدِهِ عَلَى "الْكَرَامَيَّةِ"⁽⁴⁾.

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

(2) تبيان كذب المفترى، ابن عساكر، ص 439.

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

(4) وفيات الأعيان، ابن خلگان، ج 4، ص 272. والكرامية فرقة من غلاة المُجَسّمة. للمزيد عنهم يُنظر "التجسيم عند المسلمين، مذهب الكرامية" د/ سهير مختار، كما أفرد لهم د/ علي سامي النشار فصلاً في موسوعته "نشأة الفكر الفلسفية 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 خلkan. ولعلَّ الكلام بالإحسان عليه استنفره فلم يخلف عادته في الإنكار على علماء المدرسة الأشعرية⁽¹⁾.

7 - كتاب "طبقات الشافعية" لتابع الدين السُّبكي (ت 771هـ)، ترجم له ترجمة ردَّ فيها على الإنفاس منه، وأبان عن فضله الشديد. ولعلَّه كان يردُّ على شيخه الذهبي -كما اعتاد-⁽²⁾.

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

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

موجز حياته وإنجازاته

هو "محمد بن الحسن بن فورك، الأننصاري، الأصبهاني". وكان يُلقب بـ "الأستاذ" تشاريًّا واعترافًا بِالْمُعْتَهِ، وكان يُكنى بأبي بكر. لا يُعرف تاريخ ميلاده. ولد بأصبهان، وبقي فيها يتعلم الفقه والحديث، ثم رحل إلى العراق لتعلم "علم الكلام"، ثم توجه إلى مدينة "الرَّي" وكان بها الكثير من المُجَسَّمة والكرامية، فحاولوا إيذاءه لخلافه في الرأي معهم، وشدة رَدِّه عليهم، فشكوه إلى السلطان، مُدَّعين ادعاءات عقدية شنيعة، لكنَّ الله خَلَصَه من هذه المحنَة.

ثم راسلَه علماء مدينة "نيسابور" مُلتمسين منه المُكْوَث فيها. فمكث فيها مدة طالت، وأنشئت له دار ومدرسة في خانقاه البُوشنجي -كما سلف-، واسْتَهَر أمره، وذاع صيته، وتواتَّر عليه طلاب العلم، وأثمرت جهوده علَمًا فياضًا. فصار من أعلام المدينة والمؤثرين فيها على مدار ثلاثين عامًا.

ولم يهدأ للكرامية بِالْأَنْسَى، فوشوا به إلى السلطان "مُحمَّود بن سُبُكَتَكِين"، مُدَّعين ادعاءات لا يرضها سُويُّ العقيدة، منها أن ابن فورك يعتقد أن نبوة النبي انتهت بموته، وأنه لم يعدنبيًا. فدعا السلطانُ ابنَ فورك إلى مدينة "غزنة" دعوة معرفة واستبيان، ولم يعلن له عن مقصده بعقابه. وقد بيَّن ابن فورك للسلطان إنكاره لهذا الرأي، وغيره. وقعد للمناظرة فيها، فناظر الكرامية غير مرة، ومنهم محمد بن الهيصم (ت قبل 411هـ) نفسه، وكان رأسَهم هناك.

وفي طريق عودة ابن فورك من غزنة إلى نيسابور دُسَّ له السم، والغالب أن الكرامية مَن 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 تخرج عليه الكثير من جهابذة علماء الإسلام، لعل أبرزهم الحافظ أبو بكر البهقي (ت 458 هـ)، وحدَّثَ عنه الكثير، وأبو القاسم عبد الكريم القشيري (ت 465 هـ)، وذكره مرات في رسالته الشهيرة "الرسالة القشيرية". كما خلَفَ من ذريته العلماء، منهم حفيده المنسوب إليه: أحمد، الملقب بأبي بكر الفُوركي (ت 478 هـ).

وقد كان أهل العلم الكبار يتبرّكون 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: "قال عبد الغافر بن إسماعيل: سمعت أبي صالح المؤذن يقول: كان الأستاذُ أوحدُ وقتِه "أبو علي الدقاد" يعقدُ المجلس ويَدْعُو للحاضرين والغائبين من أعيانِ البلد وأئمته. فقيل له يوماً: قد نسيت ابن فورك ولم تدع له. فقال: كيف أدعوه له وكنت أقسم على الله البارحة بإيمانه أن يشفني على؟"⁽¹⁾.

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

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

الأعظم منها. أما ما بقي منها، فأهمها هو:

- ١ - كتابه "مُجَرَّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري". الذي أخرجه إلى النور المستشرق الفرنسي "Danièle Jimaréy"، عام ١٩٨٧م. وقد وصف د/ حسن الشافعي إخراج هذا الكتاب بقوله "النص الحاسم في بيان فكر الإمام الأشعري ودوره، وإمامته المستحقة للمذهب المنسوب إليه"^(١).
- ٢ - كتابه في تفسير القرآن.
- ٣ - كتابه "الحدود في الأصول". وهو نص هامٌ معجميٌ في مصطلحات الكلام والفكر والمنطق والأصول.
- ٤ - كتابه "مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة". وهو في علم مختلف الحديث ومشكله.

(١) اللمع، أبو الحسن الأشعري. تحقيق حسن الشافعي. والكلام من مقدمة التحقيق، ص ٢٢.

من خصائصه الفكرية والنفسية

لكلّ شخصية مؤثرة فعالة 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 استقاوتها من ترجمة حياته، أو من مؤلفاته التي وصلت إلينا. **سأكتفي هنا بخصائصتين: أولاً هما فكرية والأخرى نفسية.** كلاهما تكشف الكثير عن تفكير ابن فورك، وتفسر الكثير من إنتاج الرجل وإبداعه.

الخصيصة الأولى: الشغف بالمعرفة واكتشاف الحقائق

لا شك أنَّ الشغف بالمعرفة وشدة التعلُّق بالحقيقة واكتشافها من أهم اللوائح التي يُودعها الله في نفوس عباده ذوي الهمم، الذين تقوم على جهودهم العلوم والفنون، وتبني على ما يُرسون القواعد. وكذا كان الإمام ابن فورك شديد الشغف بالحقيقة، شديد السعي في طريق الوقوف على جوهر الأشياء والأفكار.

ولَا أدَلَّ على ذلك من حادثة مفصلية في تاريخ الإمام؛ وهي حادثة انتباهه لعلم الكلام، وتحوله إلى دراسته. وقد أوردها ابن الصلاح في طبقاته، رواية عن الحاكم النيسابوري. فقال: "روى عَنْهُ الْحَاكِمُ، حَكَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ سَبَبُ اشتغالِي بِعِلْمِ الْكَلَامِ، أَنِّي كُنْتُ بِأَصْبَهَانَ أَخْتَلَفُ إِلَى فَقِيهِ، فَسَمِعْتُ أَنَّ الْحَجَرَ يَمِينَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ. فَسَأَلْتُ ذَلِكَ الْفَقِيهَ عَنْ مَعْنَاهُ. فَكَانَ لَا يُجِيبُ بِجَوَابٍ

شافٍ، ويُقُولُ: أَيْشِ تُرِيدُ مِنْ هَذَا؟ لَأَنَّهُ كَانَ لَا يَعْرِفُ حَقِيقَةَ ذَلِكَ. فَقَيْلَ لِي: إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ هَذَا فَمِنْ حَقِّكَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى فَلَانَ فِي الْبَلَدِ، وَكَانَ يَحْسَنُ الْكَلَامَ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَسَأَلَهُ، فَأَجَابَ بِجَوَابٍ شَافٍ، فَقَلَتْ: لَا بُدَّ أَنْ أَعْرِفَ هَذَا الْعِلْمَ، فَاشْتَغَلَتْ بِهِ⁽¹⁾.

كما يدل على شدة شغفه بالمعرفة وصف الحاكم في تاريخ نيسابور جهود ابن فورك العلمية في المدينة بقوله "فاحسِي الله به في بلدنا أنواعاً من العلوم، وظهرت بركته"⁽²⁾. فوصفه يدل على أن ابن فورك قد ركز على علوم لم تكن ذات رواج بين طلاب العلم، فجاء ابن فورك إلى نيسابور "فاحسِيها" وبث فيها الروح من جديد. وأرجح الاحتمالات أنه يقصد علم الكلام السنّي مقابل جهود المعتزلة المنتشرة الكثيرة وجهود الفلاسفة، حيث كان الجهدان الآخران متشارلين بشدة في تلك البلاد، على خلاف الكلام السنّي الذي وطّده 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⁽³⁾.

(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. ذكر الذهبي في "سير أعلام النبلاء" أنه اقتيد إلى مدينة شيراز للمحاكمة في موضوعات عقدية⁽¹⁾. وفي هذه المحنّة يروي عن نفسه حاله فيها قائلاً "حملتُ مقيداً إلى شيراز لفتنة في الدين، فوافينا باب البلد مُصبعاً، وكنتُ مهموماً القلب. فلماً أسفر النهار وقع بصرى على محراب في مسجد على باب البلد، مكتوب عليه: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾. وحصل لي تعريفٌ من باطني أني أكفي عن قريب. وكذلك كان. وصرفوني بالعز⁽²⁾".

ثم تعرّض لكثير من المضايقات والبلغات من الكرامية في مدينة "الريّ"، ثم كان ما كان من سعي السلطان "محمود بن سُبُكتكين" في الإيقاع به وشایة من الكرامية. فوجدنا منه ثباتاً راسخاً عند السلطان في بلاطه، وفي مواجهة المجمّسة في مناظرات عدّة.

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

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

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

تفسير ابن فورك وخصائصه

من أجل تأليف ابن فورك، المُبيّنة عن خصائصه الذاتية، والمفيدة في السياق العلمي العام؛ تفسيره للقرآن الكريم. ولعل أي عمل تفسيري - خاصةً إنْ كان تفسيراً للكامل 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 البعض الباحثين في جامعة "أم القرى"، في المملكة العربية السعودية؛ بغية الحصول على درجة الماجستير. ويبدو من الجهد المبذول فيها أن الغاية غلت على السعي.

ثم ظهر مُحققاً في طبعة علمية فاخرة عن مشيخة الأزهر الشريف، بالاتفاق مع مجلس حكماء المسلمين، عام 2020م. وتولى تحقیقه 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 اعتمدُ عليها في الوقوف على جوانب من تفسير ابن فورك.

ثم أخرجه دار اللباب، السورية، عام 2022م، في مجلد واحد، بتحقيق: محمد بنصر العلوى، وتدقيق ومراجعة: محمد بومحمدي، وإشراف: الشاهد بوشيشي. ولم يتسعَ لي الوقوف عليها، ولا معرفة سبب إعادة التحقيق. ولعلَّ الجهد فيها بدأ مزامناً مع جهد تحقيق مشيخة الأزهر، ولكنْ 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 وفرت الأهلية العلمية الضخمة التي وهبها الله الإمام ابن فورك معيناً ناصحاً ليلج باب تفسير القرآن الكريم. وهو باب لا يقدر على الولوج فيه إلا من تأهل وحاز عديداً من العلوم، ورسخت قدمه فيها. والمعاين لحياة ابن فورك يقف على كثير من هذه التأهيلات.

المؤهلات العلمية التي ساعدت ابن فورك على تفسير القرآن

1 - تعلقه بعلم الكلام، وهو علم يوقف صاحبه على رؤية عميقه لمرادات الشارع الحكيم، ويجمع الرؤية الشرعية والكونية في صعيد واحد، بفكر منضبط عميق.

2 - تعلقه بتفسير المتنافر ظاهرياً. ويظهر هذا في كتابه "مشكل الحديث أو تأويل الأخبار المتشابهة". وهذا النهم في تفسير مختلف ظاهراً يكسب ملكرة ضخمة في التفسير عاملاً.

3 - تبحّره في علوم اللغة العربية وفنونها. وهذا ظاهر في وصف الحاكم له في تاريخه قائلاً: "الأديب، المتكلّم، الأصولي، الواعظ، التّحويّ"⁽¹⁾. ولا يمكن لعالم أن يتصدى لمناقشة المسائل التفسيرية إلا بامتلاك العلوم اللغوية، بلة التعرض للتفسير نفسه.

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

٤ - تبُّحُّرُه في مسائل وفروع علم أصول الفقه. كما تدلّ عبارة الحاكم السابقة. ولابن فورك عدد من الكتب في الأصول ضاعت، وبقيت رسالة له عنوانها "مقدمة في نُكْتٍ من أصول الفقه"^(١).

٥ - المُناظِرات المباشِرة وغير المباشِرة التي خاضها ابن فورك في حياته ساعدت على إكسابه مَلَكة النظر إلى النص أو الموضوع من زوايا عدّة، لا من زاوية واحدة. ولا يخفى ما لهذا الملهم من مزايا في التفسير القرآني.

قيمة تفسير ابن فورك

قيمة تفسير ابن فورك تتضح على صعدتين: الأولى منها أهمية الشخص نفسه ومركزيته في المدرسة الأشعرية. وهذا أمر يضمن لتفسيره الأهمية ابتداءً؛ لأنّه عامل حاسم في إيلاء تفسيره الاهتمام الكافي لاستجلاء التفاسير السُّنية المدرسية في هذا العصر. يزداد هذا العامل أهميّةً متى عرفنا أنه تأثّر 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 أقلّها حجمًا، وأكثرها علمًا، وأبدعها تحقيقًا. وهو ملامح من كتاب "المُختَرَن" الذي جمعه في التفسير الشيخ أبو الحسن في خمس مئة مجلدًا"^(٢).

(١) راجع عنه مقدمة تفسير ابن فورك، ج ١، ص ٣٥، في الهاشم.

(٢) قانون التأويل، أبو بكر بن العربي المالكي، نقلًا عن مقدمة تحقيق تفسير ابن فورك، ج ١،

والصعيد الآخر هو ما أودعه ابن فورك تفسيره من علوم اكتسبها من مصادر سابقة عليه، وأنظار تخصّه وتحصّ شيخه أبا الحسن الأشعري. ليخرج لنا تفسيراً، تلقاء المفسر الشعبي تلقياً مباشراً، حيث كان يحضر مجالس ابن فورك، يقول: "أملّ علينا صدراً بسيطاً من أوله، ثم استأنف ولخّص، واقتصر على الأسئلة والأجوبة حتى فرغ منه"⁽¹⁾. ومعنى إملائه إيه أنه كان عصارة فكره وخبرته ومعرفته.

ومن أجل ما يوضح قيمة أي تفسير؛ ما قدمه لتفاصيله عليه من زاد تزوّدوا به. وتفسير ابن فورك أثر في تفاسير كثيرة بعده؛ منها: تفسير "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" لأبي إسحاق الشعبي (ت 427هـ)، وتفسير "المحرر الوجيز" لابن عطية (ت 542هـ)، وتفسير "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي المالكي (ت 671هـ)، وتفسير "البحر المحيط" لأبي حيّان الأندلسى (ت 745هـ)، وكذا أثر في أ洁ى كتابين في علوم القرآن، وهما: "البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي (ت 794هـ)، و"الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ)⁽²⁾.

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

(1) تفسير الكشف والبيان، أبو إسحاق الشعبي، نقاً 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

أجلٍ خصائص تفسير ابن فورك

لقد تمعن تفسير ابن فورك بخصائص مميزة، لعل أبرزها:

١ - أنه تفسير بالرأي. ويُعرف د/ حسين الذهبي التفسير بالرأي بأنه "عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناخيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر"^(١). وهو المنهج نفسه الذي اتبّعه ابن فورك في تفسيره؛ حيث يجتهد وسعه في استجلاء معاني الآيات الكريمة، مستعيناً ببنية العلوم العربية التي يجيدها.

٢ - أنه تفسير عقدي؛ حيث يُكثر ابن فورك من الوقوف عند المعانى العقدية التي تنبت في الجسد القرآنى، ويحاول من خلال الكلمات المقتضبة التي يُوردها أن يردّ رداً مختصراً على الفرق الكلامية المختلفة، السُّنية وغير السُّنية. وقد يفوت غير المُتنبه لقضايا ومبادئ ومواضيعات علم الكلام هذا الملمح. وهذا الملمح يرتبط بالدور الكبير الذي أداه في نقل المدرسة الأشعرية السُّنية في التفسير، كما يرتبط بولوّعه بعلم الكلام بوصفه العلم الذي كشف لشام الحقيقة

(١) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ج ١، ص ١٨٣.

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

٣ - أنه تفسير مختصر؛ حيث عقده على نظام السؤال والإجابة؛ كما سبق أن عَبَرَ الثعلبي "ثم استأنف ولُخْصَ، واقتصر على الأسئلة والأجوبة حتى فرغ منه" (١). فمَحَوَّرَ خصيصة الاختصار في وصفه تفسير شيخه ابن فورك. وهذه الخصيصة أثرت بشدة على السمت العام لتفسيره.

ولعل إيراد نموذج من تفسيره يضع هذه الخصائص في حيز النظر المباشر، والقدرة على التمثيل والفحص في نظر المعاين. لذا يحسُّ إيراد نموذج منه.

نموذج من تفسيره

"مسألة:

وإِنْ سَأَلْتَ عَنْ قَوْلِهِ -سَبَّحَانَهُ- : ﴿قَالَ رَبِّنَا أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ﴾ (٢٦) إلى قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ (٣٠) [المؤمنون: ٣٠- ٣١].

فقال:

- ما النصر؟

(١) تفسير الكشف والبيان، أبو إسحاق الثعلبي، نقلًا عن مقدمة تحقيق تفسير ابن فورك، ج ١،

- وما معنى: ﴿بِأَعْيُنَنَا﴾؟

- وما معنى: ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾؟

- وما الفرق بين: "سلكته في كذا" و "أسلكته فيه"؟

- وما معنى: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْتَنِينِ﴾؟

الجواب:

النصر: المعونة على العدو. نصره الله عَزَّوجَلَّ بإهلاك عدوه، ونجاته من بينهم بمن معه.

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

ومعنى: ﴿بِأَعْيُنَنَا﴾ فيه قوله:

الأول: بحيث نراها كما يراها الرائي من عبادنا بعينه.

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

ومعنى: ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾: جعلت العلامة في الغرق خروج الماء من أبعد المواقع من الماء، وهو التنور؛ لتكون العلامة معجزة تدعوا إلى الإيمان به.

ومعنى: "سلكته في كذا" و "أسلكته فيه": بمعنى واحد. وقيل "سلكته فيه" فيه محذف، من: سلكته به فيه.

وقيل: ﴿رَبِّ أَنِزَلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا﴾ حين خرج من السفينة، عن "مجاهد".

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

وقيل: ﴿وَأَهْلَكَ﴾، أيُّ الذين آمنوا معك.

والزوج: واحدٌ له قرين من جنسه.

والمنزل المبارك هو السفينة؛ لأنها سبب النجاة.

قال الحسن: كان في السفينة من المؤمنين سبعة أنفس، ونوح عليه السلام

ثامنهم.

وقيل: ستة.

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

وقال الحسن: كان طول السفينة ألفاً ومائة ذراع، وعرضها ستمائة ذراع.

وكانت مطبقةً، 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⁽¹⁾.

(1) تفسير ابن فورك، ج ١، ص ١٥، وما بعدها.

تفسير الرازى وفسيفساء القرآن الكريم

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

عن الرازى الإمام العلامة

ولد الفخر الرازى عام 544هـ، وتوفي 606هـ. وهو أحد أهم العلماء والمفكرين المسلمين إطلاقاً في كل العصور؛ حتى صار لقبه "فخر الملة والدين". برع في علوم جمة، وألف فيها جميعاً. ومن أجل تأليفه: التفسير المبسوط له هنا، وتفسيره الصغير (مجلدان كبيران) بعنوان "أسرار التنزيل وأنوار التأويل"، وكتاب "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" في البلاغة والتركيب القرآني المعجز. وكتاب "المحصول في أصول الفقه" وهو من عمد العلم إطلاقاً. ومن كتبه في علم الكلام: "معالم أصول الدين" (الذى شرح مرات)، وكتابه القيم "أساس التقديس" أو "تأسيس التقديس" في رفع مشكلات الفهم لبعض قضايا

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

وقد كان تأثير الفخر الرازى بالغاً على مسار العلم الإسلامى؛ ومن أجلى تأثيراته أنه كان مفتتحاً لمدرسة أو اتجاه سمي بـ"مدرسة الأعاجم"؛ حيث جمع بين مباحث علم الكلام الصرفية ومباحث الفلسفة. وتوالت بعده الجهود في هذا الشأن، لتمثل مرحلة هامة في تاريخ الفكر الإسلامي العقديّ وغير العقديّ.

وقد أحدث أثراً تداولياً هائلاً في المحيط العلمي، داخل دائرة أهل السنة العامة وخارجها، وفي دوائر الفلسفه. وما ذلك إلا لاستقلالية رأيه وثقته في علمه وما يصل إليه، حتى في مخالفته لمستقرٍ مذهب الفقهى والكلامى. وقد ناله عاش عمره في حراك فكري مع المعتزلة والحسوية والشيعة والفلسفه. وقد ناله أذى كثير من جراء هذا الحراك الفكري الواسع. ومن أبرز أعدائه المتربصين به اثنان، أحدهما سُنِّي والآخر شيعي، هما: الشيخ ابن تيمية (ت 728هـ)، والخواجہ نصیر الدين الطوسي (ت 672هـ). كلّاهما قعد له مترصدًا كلّ مرصد، وألّف التأليف الطويلة لنقض ما يقول وما ذهب إليه. لكنْ أبى الأقدار إلا أن يثبت بعد موته، وتبقى آثاره ناصعة البيان كرائعة النهار.

مَوْطَئُ إِلَى تَفْسِيرِهِ

أما تفسيره فقد بُرِزَ عَلَيْهِ في تاريخ التفسير، ومَعْلَمًا وحْدَّاً له. وهو من أدنى كتب التفسير وُرُودًا على ذهن المستحضر لمُصطلح "التفسير القرآني". وتفسيره من عُمَد اتجاه التفسير بالرأي. ولم يكمله الرازى نفسه، بل خلفه فيه بعض تلامذته (وهم أعلام مثله في العلم، لا في الشُّهَرَة) واستطاعوا النسخ على منواله دون تفاوت ضخم. وقد طُبِعَ مرات متعددة دخلت الطباعة، ولكن 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 مجلداً، وهناك نسخة عدتها سبعة عشر مجلداً، وهناك نسخة عدتها اثنا عشر مجلداً، وهناك نسخة ثمانية مجلدات - على ما أذكر -.

سُمْتُ تَفْسِيرَ الرَّازِيِّ وَفَلْسُفَتُهُ

سُمْتُ هذا التفسير سُمْتُ صاحبه؛ والأستاذ الرازى عالم دقيق جدًا، مُتفنن، مُتوسّع، ليس من أصحاب العلم الإجمالي القشرىّ، بل هو من الذين يفهمون دقائق الأمور. ولعل هذا ما أهّله للبراعة في علم الأصولين (أصول الدين، وأصول الفقه). وقد كتب الله له هذا السُّمْتُ الدقيق في الفهم والإفهام، وهو صاحب نظر فارِقٍ بل من ألمع من حَصَّلُوا هذه الهبة العزيزة. فكان نادرًا في الموهبة الفكرية والعلمية. والرازى حريص كل الحرص على انضباط الفروع على الأصول، والاطراد في النسق الفكري والمنهجي. وهذه الخاصّة طبعت

مؤلفاته طبعاً. وصار به من أكابر تشقيق الأفكار والمنازع، القادرين على الوصول إلى عمق العُمق -إن صَحَّ التعبير-. ومطالعة أي كتاب له -مثلاً تأسيس التقديس- كفيلة بسوق المثال لما عرضت.

ومتى أضفت هذا السمت إلى سعة **أفق الرازى**؛ توَضَّحتْ لك تلك البناءات العملاقة التي ستتتج عن هذا المزاج النادر. ولعلي بهذا أكون قد سُقِّطْتُ لك الرازى -برؤيتي الخاصة- سوًقاً صحيحاً -إن شاء الله-.

وتفسيره بستان يانع من زهور المعارف الغَضَّة؛ ونهر متدايق كثير الجداول الريَانة. وقد اعتمد فيه -من وجهة نظري- على الخصائص التي أسفلت الحديث عنها، وعلى ثنائية "التركيب والتحليل". فقد عرض لمستواه التركيبىي في الفصل الثاني من مقدمة التفسير، الذي سمَّاه "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 المعونون "في المباحث المتعلقة بالكلمة، وما يجري مجرهاها"، فتناول فيها خمسين مسألة في الكلمة. وفي هذه المباحث النظرية القسم التركيبى للتفسير. وما هو إلا خلاصة المتانة المعرفية التي تصنعها علوم: البلاغة وأصول الفقه وأصول الدين في نفس العالم بها، بله المتنفن فيها. يعرف هذا من خالط هذه العلوم وعاشرها.

فُسَيْفِسَاءُ الْقُرْآنِ كَمَا عَرَضَهَا الرَّازِي

وتقوم بنية "التفسير الكبير" للرازي -في نظري- على تحويل النص القرآني إلى ما يشبه لوحة **الفُسَيْفِسَاءُ** الفاتنة. فاللوحة مع كمال مظهرها الكُلُّي تتكون من عشرات أو مئات **اللِّبَنَاتِ الصَّغِيرَى**، وهي "الوحدات المعنوية" في النص بشقيها (المبني والمعنى)، وما بينهما من تداخلات. وفي سبيل الرؤية الكاملة للنص وَجَبَ عليه فحصُّ هذه **الفُسَيْفِسَاءُ** الدقيقة، والكشف عنها واحداً واحداً، وتبيين دورها في النص الكامل.

ويظهر ما قلتُ في التفسير، في تلك التقسيمات الكثيرة للمسائل والوجوه والتفرعات؛ حيث يحلل فيها صُغرى جزئيات النص القرآني، وصولاً إلى فهم كُبراه. وفي الكتاب آلاف المباحث اللغوية والنحوية والدلالية والبلاغية، والفقهية، والكلامية، والحكمة. مُستعيناً فيها بكم ضخم من علوم القرآن (القراءات، وعد الآي، والمناسبات، والمكي والمدني، وأسباب النزول، والمبهمات،....)، وعلوم عامة مساعدة شملت كامل بنية العلوم اللغوية والشرعية، وعلوم أخرى مبادنة لعلوم 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. مهتماً بقراءاتها، وبكل وجوهها التفسيرية -كما سبق-.

ليُقدم الأستاذ الرazi 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 الرazi رحلته بحكياته 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 الحساد، وقومٌ من أهل الجهل والغى والعِناد. وحملوا ذلك على ما ألغوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعائد والمباني. فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب، قدَّمتْ هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمرٌ ممكِّن الحصول، قريب الوصول". وهذا النقل يوضح لك حقيقة ما عرضت.

ويكفي في التدليل على الأمر تصوُّر أن سورة "الفاتحة" (وآياتها سبع) فسرّها في جزء كامل من تفسيره. وتحتل في النسخة التي أمثلتها حوالي 330 صفحة وحدها. فهذا مقدار الدقة الفسيفسائية التي رأها الرazi في النص القرآني الكريم.

نقاش الرazi مع معارضيه في تفسيره

وفي تشقيقه المعاني ناقش الكثيرين، وحاول الانتصار لمذهب الشافعی في مواضع الأحكام، عارضاً للآخرين ومذاهبهم. وفي الكتاب عامَّةً أورد مئات

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

وعارض الزمخشري في الكتاب، رغم أنه في كثير من المواقف من العيال عليه. وتفسير الزمخشري عمدة تفسير أهل الرأي، وغالب التفاسير تأثرت به واقتدت بدقته وفائق تدبيره^٥، مع التنويه في المواقف العقدية المخالفة لرأيه.

رد التشنيع على تفسير الرازى

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

الفهم الأول: وهو سليم النية، ويقصد أن الرازى لم يورد ما يُسمى بـ"التفسير الإجمالي". أي المعنى الإجمالي للآيات، وهو صلب عمل المفسر. بل انصرف لتشقيق المسائل والوجوه على العلوم المختلفة. وهذا من جهة صحيح؛ فكثيراً ما يورد الرازى الآية مُعقِباً إليها: " قوله تعالى (...) فيه مسائل أو مسألتان"، ثم يدل إلى المسألة الأولى مباشرة، وتليها باقية المسائل. **وهنا أوضح أمرين**: **أولاً** أنه زاوج بين هذا وذكر التفسير الإجمالي في الآيات، في مواقف عدّة. **وثانياً** أنه ما أورد هذا التشقيق المعنوي إلا لتوضيح معنى الآية إجمالاً، وإن لم يوردها صراحة مجموعهً في محل.

الفهم الآخر: وهو بغيض النية، ويقصد الاستهزاء والانتقاد. وقد عمل

أعداء الرazi - من الحشوية والمعزلة والمخالفون له عموماً - على ترويج هذا القول. وليس لهذا الوجه رد في الميزان العلمي؛ فهو ليس مقولة علمية حتى يرد بالعلم. وحسبنا الكتاب وقيمة في العلم ردًا على هذا الفهم.

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

كتاب "تأويل مشكل القرآن" .. بين دفاتر ثلاثة

كتاب "تأويل مشكل القرآن" من تأليف المفكّر اللامع "ابن قتيبة"؛ وهو "عبد الله بن مسلم بن قتيبة"، المُكنّى بأبي محمد. ويُلقب بـ"الدينوريّ"، وهذا اللقب شرك 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 ضبيّن: دينور (فيصير كُلُّ منهما: دِينُورِي)، وَدِينَور (ويصير كُلُّ : دِينُورِي). وهي مدينة في إقليم "همدان" (الذي يُنطق -بدروه- هَمَدان في لغة). وقد تلقّب ابن قتيبة بذلك لأنّه ولد القضاء في المدينة، أما ولادته فكانت في بغداد -غالباً-. وكلمة قتيبة تصغير قبة، وهي ممنوعة من الصرف.

توفي "ابن قتيبة" في وقت مبكر 276 هـ، وهذه البُكورة من تاريخ الإسلام عضّدت من شأن مؤلفاته، وأضافت إليها صفات الإبداع والابتكار في بعض مناهج الكتابة، وفي تدوين العلوم، وفي ابتداع الأساليب الدقيقة. وهو مؤلف مُكثِّر من التأليف، وله عدة مؤلفات رائدة في باهها. ومن أهم تأليفه: كتاب "أدب الكاتب"، وكتاب "الشعر والشعراء"، وكتاب "تأويل مختلف الحديث"، وكتاب "عيون الأخبار"، وأخيراً كتاب "تأويل مشكل القرآن" (الذى بين يدينا الآن). هذه هي أشهر مؤلفات ابن قتيبة. لكنّ عامّة تأليفه تدخل تحت التسجيل

والرصد لمظاهر الحياة الثقافية؛ فيحدثنا عن الماكِل والمسارب، 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 مشكل القرآن" فكتاب فريد، وليس وصفي مُغالياً. ويدخل الكتاب -في نظري- تحت ثلاثة من العلوم: علوم القرآن، والبلاغة، وعلوم اللغة. فكأنه يفتح دفاترها جميعاً ليقيّد فيها جديداً في آنٍ معًا بهذا الكتاب.

فأما دفتر علوم القرآن، وهو بابه الأول؛ لأنَّه يعالج فرعاً فيه، بل هو أمُّ بابه، وهو فرع "مشكل القرآن". ويهم هذَا الفرع بالآيات التي توهَّم للقارئ الخطأ فيها، أو يشتبه -تعارضاً- معناها مع معنى آية أخرى، أو مع الآية نفسها. فهذه الأنماط -وغيرها- عُولجت في فرع "مشكل القرآن" من منظومة علوم القرآن الكبيرة الضخمة. ومهمة هذا الفرع حصرُ ما فيه مشكل، 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 المشكل. وابن قتيبة مَسْبُوق في عمله بالكثير من الجهود، ومن أكمل الجهود التي سبقته، بل دَوَّنت التجربة، كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة مَعْمَر بن المُثْنَى (ت 210 هـ). وفيه عالج القضية نفسها.

وللعلم فإن غالباً الكتب العظمى المؤثرة بها هذا المشكل، بل إن كُتب الفلسفه بها ما لا يُعدُ ولا يُحصى من هذا الصنف. وعلى قضية المشكل في

كتب الفلسفة الضخمة ذات المُشاريع أو التي شَكَّلتْ سياسات؛ تجد فريقين من أنصار الفيلسوف نفسه (هيجل مثلاً أو ماركس) يمثلان جناحين -أو أكثر-، يُعلّلانِ موافقهما من كتب الفيلسوف نفسها، بل من الموضع نفسه في بعض الأحيان، لإشكالها، أو لإشكال الجمع بين آراء الفيلسوف. ولعلَّ من أشهر الأمثلة على هذا في الفلسفة المُشائِيَّة العربية (الفلسفة التي اتبعت فلسفة اليونان وتأليفها) كتاب "الجمع بين رأيِّي الحكيمين" لأبي نصر الفارابي (ت 339 هـ). وهذا النوع من تصانيف معالجة المُشَكِّل موجود في الدراسات المسيحية واليهودية، وغيرها من الديانات التي لها كُتب معتمدة.

وأما الدفتر الثاني الذي يَلْجُهُ "ابن قتيبة" في كتابه، فهو البلاغة. وفيه الفتح التالي في هذه التجربة؛ حيث مثلَ جزءاً من تطور البلاغة العربية، وفهم المعاني الكُلُّية في الذائقَة العربية. حيث أَسَسَ لفهم المجاز، بل لإقراره أسلوبًا للتركيب، وطريقًا لفهمه. وفي هذا عدَّ أنواع المجازات عند العرب قائلاً: "للعرب المجازاتُ في الكلام، ومعناها: طُرق القول وما خذله. وفيها الاستعارة: والتَّمثيل، والقلب، والتَّقديم، والتَّأخير، والحدف، والتَّكرار، والإخفاء، والإظهار، والتَّعرِيض، والإفصاح، والكتابية، والإِيضاح، ومُخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سترتها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن".

وهذه الكلمات ثبّتْ دعائِمَ البلاغة العربية في جانب، وساعدت على تقييد التفسير القرآني على أصوله القولية المُتعارفة عند العرب، بتدوينها، أو بإعادة تدوينها - فقد دوّنها الجاحظ وأبو عبيدة، وغيرهما قبله - في دفتر التفسير القرآني. وما أرساه من مصطلحات مثل: الاستعارة، والكناية، والتعریض،.... تختلف عما نطالعه مستقرًا في الكتب البلاغية المعهودة لدينا الآن. فهذا الترتيب الأخير المعروف لم يحصل إلا بعد كتاب "أبي بكر السكاكِي" (ت 626 هـ)، المُسمى "مفتاح العلوم"؛ والذي أرسى فيه البلاغة على العلوم الثلاثة التي استقرَّ عليها الدرس البلاغي بعده. وعلى الكتاب الأخير مدار الشروح والحواشي والتعليقيات في القرون التالية له.

فمثلاً بابُ الاستعارة - التي رأها "ابن قتيبة" الباب الأوسع للمجاز في القرآن -؛ تضمّنَ ما استقرَّ من: الاستعارة التصريحية، والمُكنّية، وضمَّ إليهما المجاز المرسل، والكناية أيضًا. يقول: " فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عَزَّوجَلَ: ﴿يُكَشِّفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: 42] أي عن شدة من الأمر". وهكذا يأتي التنوع والثراء المعنوي الحُرّ - الذي فيُجدُّ بعدُ على يد السكاكِي - في بقية أبواب الكتاب.

وقد تفاني "ابن قتيبة" في ترسيخ فكرة المجاز القرآني، ودفع الرأي المانع له. ومن هذا قوله: "وأما الطاعون على القرآن بالمجاز فإنهم زاعمون أنه كذب.... وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلّها على سوء نظرهم، وقلة أفهمهم. ولو كان المجاز كذبًا، وكل فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلًا؛ كان أكثر كلامنا فاسداً".

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

أما الدفتر الثالث الذي يلْجُهُ "ابن قتيبة" في كتابه، فهو علوم اللغة. خاصةً جوانب المُعجميَّة، والصرف، والنحو. فقد رأى أنه باب كبير من أبواب المُشكِّل. كما عقد باباً للمُشتَرك 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 وضعته "ابن هشام" في كتابه المشهور "مُغْنِي اللبيب عن كُتب الأعaries") في آخر كتابه. وأشرك في هذا المعجم الأفعال غير المُتصرّفة (التي منها أسماء الأفعال على اعتبار). كما تناول ظاهرة تُسمّى "التقارب"، وهي أن تأتي الكلمة محل الكلمة، والمعنى محل معنى، والعامل محل عامل، والحرف محل حرف؛ مُتضمناً في كلٍّ معنى الآخر وأثره وفهوه. وبالعموم، يطالع المطالع للكتاب حشدًا من العلوم اللغوية في سلاسة ويسر، وكأنه معرض مخصص للترويج لعلوم اللغة تطبيقاً.

ويطيب لي أن أنوه إلى أن الكتاب -على تقدُّمه في الزمن- (التقدُّم في الزمن

في العُرف الرسمي يعني الْقِدَم لا الحداثة كما هو التعبير العامي. فالْمُتَقدِّم هو القديم، والمتأخر من الْكِتَاب أو الْكُتُب هو الحديث أو الأحدث) سهل العبارة جدًا، ميسور القراءة لكل أحد يقرأ بتمعن.

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

ظاهرة الهجوم على القرآن، التي كانت سببًا في كتابة الكتاب وتدوينه، وقد كانت ظاهرة الهجوم على السنة قد دفعته إلى تدوين "تأويل مختلف الحديث". وفيها يقول: "وقد اعترض كتاب الله بالطعن مُلحِدون، ولعوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ أَبْيَاعَةً أَلْقَسَتْ وَأَبْعَاهَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: 7] بأفهام كليلة، وأ بصار عليه، ونظر مدخول (يعني فاسد)، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سُبُله. ثم قضوا عليه (يقصد القرآن) بالتناقض، والاستحالة، واللحن (يعني الخطأ اللغوي)، وفساد النظم، والاختلاف. وأدلووا (يعني شاركوا) في ذلك بعلل رُبَّما أمالت الضعف الغمر (يعني الصغير السن، أو الضعيف العقل)، والحدث الغرّ، واعتراضت بالشبه في القلوب، وقد حثت بالشكوك في الصدور).

وغني هذا الكلام عن الشر، إلا من تنبئه أنه يقصد المُناوئين من أهل الديانات الأخرى من جهة، ويقصد بعض أفراد من المُعترضة، وقد كان يُشنّع عليهم تشنيعًا بشعاً. وكان المعتولة في وقته في أوج قوتهم واتصالهم بالسلطان (ولد ابن قتيبة 213 هـ في عهد المأمون الذي فتح الباب للمُعترضة ليترأسوا السلطان الفكري والروحي للخلافة).

أما الظاهرة الأخرى فهي "الشُّعُوبِيَّة" وتعني الحراك الذي قاده غير العرب (من فُرس - غالباً -، أو غيرهم) للمحافظة على هويتهم الأصيلة وعرقهم، والفارسية، والفارسية - أو غيرها - كما كانت قبل العرب. وفي هذا يقول: "وقد طاعت الشُّعُوبِيَّة على العرب بأمثال هذه الأسماء، ونسبوها إلى سوء الاختيار، وجهلوا معانيهم فيها". وقد كانت هذه الحركة قوية في هذا الزمن، وقد كتب الجاحظ رسالة في الرد عليهم، مُودعة في مجموع رسائله. وكتب غيره في هذا.

وقد وصفت "ابن قتيبة" بالمُفكِّر في أول حديثي؛ لأن الصنيع الذي أودعه في كتابيه: تأويل مشكل القرآن، وتأويل مختلف الحديث من فك الإشكالات والمواضع الملغزة تحتاج إلى علم وفکر معًا، بل تقتضي فكراً دقيقاً رهيفاً ليُوشج هذه المفترقات. وقد كان "ابن قتيبة" قاضياً - كما سلف -، فهو من الفقهاء. ولن ألتقط إلى التنوية على إشكال الجمع بين مذهبة في المجاز وبعض اختياراته العقدية هنا، فالامر يطول.

وقد أخرج الطبعة المشتهرة بين الناس المُحقِّقُ الجليل / السيد أحمد صقر. وهو من أربع المحققين. وقد كان مُشايناً لابن قتيبة كل المشايعة؛ حتى ناقش في المقدمة ردوداً أقذع فيها على خيرة أهل الإسلام الذين نقدوا ابن قتيبة، من أمثال الحاكم النيسابوري (صاحب المستدرك على الصحيحين)، والخطيب البغدادي، والحافظ ابن حجر، وابن الأنباري، وغيرهم. متصرّاً لابن قتيبة وحده على كُلٍّ. وفي هذا خلق 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، فِيُغَالِي فِيهِ كُلَّ الْمُغَالَاةِ، كما فعل الأستاذ الجليل في هذا الكتاب. ولعلَّ هذا الملمح هو المأخذ الوحيد عليه، ودون ذلك فهو مَنْ هو في ضبط النص، وإخراجه قويمًا سليمًا منضدًا، فقد كان من كبار صنعة التحقيق، رَحْمَةُ اللهِ.

وطبعة الكتاب الأولى خرجت عام ١٩٧٣ م، ثم تلتها نسخة عام ٢٠٠٦ م، مصورة عن الأولى. وهي من إنتاجات المكتبة البدعية "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. واشترىت منها بالُّمباشرة كتابًا واحدًا، ولا أعرف مصيرها الآن.

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

المقاصد القرآنية من قصة أهل الكهف

ما فتئت المكتبة القرآنية تزداد شعّباً مع مضي الأحقب، وتتوّلّ فيها الكثير من المجالات والحقول والفروع البحثية والدرستية؛ ناهلةً من هذا النص المدهش الفريد، الذي لو لا تفرّده ما كان قيام كل هذه العلوم بتشعّباتها. وفي العصر الحديث، نهضت عدة مجالات جديدة للجهود العلمية في الدراسات القرآنية. مثل مجال التفسير الموضوعي الذي استولى على جزء ضخم من جهود المُحدّثين، ومثل مجال الوحدة البنائية القرآنية الذي بدأه د/ محمد عبد الله دراز، في كتابه "النَّبَأُ الْعَظِيمُ"، ومثل مجال المقاصد الذي بدأ بإعادة نشر كتاب "الموافقات" للشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، ثم تفريع الجهود البحثية المقاصدية بين التشريع والقرآن.

ولقد قامت هذه الأشكال الجديدة - ذات الأصول القديمة - برفد الواقع المعيش بالكثير من الرؤى المساعدة والداعمة في استمرار التواصل الحضاري مع النص القرآني، وتجديد تعلُّق وفهم الأجيال الأحدث بهذا النبع الإسلامي الأعظم، بصورة أشد تلاوئًما وأوسع قبولًا من الأنماط التفسيرية التحليلية المُعمَّقة الموضعية، لا المَوْضُوعَيَّة - حسب تعبير الشيخ / محمد الغزالى -؛ التي تشمل الكثير من التفاصيل التي تهم ذوي الاختصاص وأصحاب الصنعة، ولا تتكامل مع الدرس الحديث لسائر الفروع الإسلامية.

ومن بين تنوعات فرع المقاصد القرآنية، تبرز مقاصد القصص القرآنية مجالاً شديداً الأهمية على صعيدِ الدرسِ القرآني في تكامله المعرفي مع المقاصد العامة للإسلام، والقارئ العام في تثقيفه الإسلامي. وهذا الصعيد الأخير تتعالى أهميته في ظل ما يتسم به العصر من عوامل مُشتّتة مُبعدة عن نظرية القيم والأخلاق الإسلامية إلى كثير من الرؤى والمسارب المغايرة، التي تغلب عليها النوازع المادية المضحة.

ولقد كان لقصة أهل الكهف، التي وردت في الآيات (٩ : ٢٦) من سورة الكهف، والتي سُميت باسمها السورة؛ أهمية عظمى في ترسيخ المنظومة العقدية والقيمية التي تتعلق بالعقيدة، وفي مواجهة هذا العصر المليء بالفتنة والضلالات والمُنتجات الحضارية التي تشوب الصفاء العقدي الإسلامي، بل تصيبه في عمقه. فالقصة تحمل تعريضاً واضحاً للإيمان الصحيح في زمن فتن، ومناقشةً لمنهج التحرّي العقدي، ونبراساً لأخلاقي المؤمنين في أزمان الفتن.

ولهذه الأهمية، ولمساواة مقاصد القصص للعصر المعيش؛ تبرز إشكالية البحث في فحص المقاصد القرآنية في القصة، وإبرازها، وتجليّة الأغراض العقدية والأخلاقية التي بثّها القرآن بين ثناياها. ولا يستقيم هذا الفحص إلا بالتهيئة التعريفية بالمقاصد القرآنية، وبالمقاصد العامة لسورة الكهف - التي تمثل السياق - للقصة الواردة فيها.

وقد اعتمدت في تجلية الأمر كله منهجهين ملائمين لطبيعة الموضوع؛ هما المنهج التحليلي والتأملي، بما تقتضيهما طبيعة الموضوع المبحث. مع الاعتماد على مصادر التفسير الموثوقة الواردة في جريدة المصادر والمراجع.

في المقاصد القرآنية

أولاً: نبذة عن تاريخ الدراسات المقاصدية

لقد كان⁽¹⁾ نشر كتاب "المواقفات" 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 عاشر لكتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ثم علال الفاسي في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، وكتاب "نظيرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" د/ أحمد الريسيوني. لتنقل هذه السمة المقاصدية إلى الدراسات القرآنية، مُستعينةً بالفرع الذي اشتَدَّ عوده "التفسير الموضوعي"، ومجال الوحدة الموضوعية القرآنية التي شارك فيها د/ محمد عبد الله دراز - ابن الشيخ دراز - بكتابه "النَّبَأُ الْعَظِيمُ"، وسيد قطب في تفسيره "في ظلال القرآن"، والشيخ محمد الغزالى 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، وتوزَّعتها 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 تبعاً ولا تقصيراً؛ 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- ﴿كِتَبْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَرَّكٌ لِّتَدْبِرُوا مَا يَهْمِّ﴾ [٢٩]؛ غير ما دعا إليه من ضرورة النظر المتأمل في آيات الله الكونية: ﴿إِنَّكَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ الْأَيَّلِ وَالنَّهَارِ لَآتَيْتَ لِأَوْلَى الْأَلْئَبِ﴾ [١٩٠]. مما يؤكد على أن الوصول إلى مقاصد الله في الكون مطلب شرعي أصيل.

ففرع المقاصد القرآنية -نشاطًا تأمليًا تدبُّريًا- ليس مستحدثًا في شيء، إلا في الإفراد بالتصنيف. فهو متواتر في التصنيف التفسيري الاعتيادي؛ حيث يُعرف السيوطي التأويل بقوله: "والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعانى الخطاب، الماهرون في آلات العلوم"^(١) فهو ينضوي -كما هو واضح- تحت لواء التأويل وإعمال الفكر في القرآن. بل إن الإمام الزركشي يقول في "البرهان": "أصل الوقوف على معانى القرآن التدبُّر والتفكُّر ... إذا كان العبد مُصغياً إلى كلام ربه، مُلقي السمع وهو شهيد القلب لمعانى صفات مخاطبه، ناظراً إلى قدرته، تاركاً للمعهود من علمه ومعقوله، متبرئاً من حوله وقوته، مُعظماً للمتكلّم، مُفتقرًا إلى التفهُّم، بحالٍ سليمة وقلب سليم، وقوة علم"^(٢).

(١) الإتقان، السيوطي، ج ٤، ص ١٦٠.

(٢) البرهان، الزركشي، ص ٤٣٥.

وهذا الفرع يتناقض مع الفروع الجديدة، فنرى باحثاً يُعرف "التفسير الموضوعي" بقوله: "جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن الكريم، المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً، وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية"^(١).

والمقاصد القرآنية - كما سبق - تنضوي تحت الإطار التفسيري العام. وأرى أن دعامتها ومُسلّمتها هي الإعجاز القرآني؛ فالاستقرار على فكرة الإعجاز وعلى أن نص الشارع حكيم أَصَلَ لمشروعية استنباط المقاصد من الآيات بتوسيع؛ حيث لا يصحُّ هذا الإجراء على غيره من النصوص الإنسانية التي تتصرف بالحدودية والقصور.

ويخالف التفسير المقاصد القرآنية في الهدف والآليات. فالتفسير هدفه تحليل الآيات في كامل هيئتها، والتعامل مع أدق بنائياتها تدرُّجاً، معتمداً على منظومة ضخمة من العلوم والمعارف. **أما المقاصد** فهو هدفها إدراكُ المرادِ والغرضِ من الآيات دون البنية المُوصولة، مُعتمدةً على التفسير نفسه والعمل العقلي في الربط بين المقاصد العامة للإسلام، والمعانى الدقيقة للآيات. فالمقاصد نشاط ما بعد تفسيريّ.

فالمقاصد القرآنية فرع عن تفسير الآيات، يستهدف المرامي الكلية والجزئية التي وردت بها. وهي نشاط تحليليٌ تأمليٌ، يتغيّر الوصول إلى الأغراض المحسنة التي قصد إليها القرآن في خطابه إلى البشر. وعليه، فالمقاصد هي زُبيدة التفسير وقمةه، لا كل التفسير.

(١) دراسات في التفسير الموضوعي، زاهر الألمعي، ص ٩.

وبالنظر في الآيات الحكيمـة، تبرز -في نظري- صلاحـيـة تقسيـم المقاصـد إلى مقاصـد مباشـرة أو سـمعـية: وهي التي أورـدهـا النـص القرـآنـي صـراـحةً دون موـارـبةً، بل نـصـًّا عـلـى أنها مقاصـد، ومقاصـد غير مباشـرة أو مـُسـتـنـبـطـة: وهي المقاصـد الخـفـيـة أو الوـارـدة بين ثـنـايـا وـتـضـاعـيفـ الآـيـاتـ نـفـسـهـاـ، دون تصـرـيـحـ بـهـاـ.

المقصاد القرآنية العامة في سورة الكهف

قصة أهل الكهف وردت في سورة الكهف، فهي جزء من السورة، والسورة سياق للقصة حاوٍ لها. سورة الكهف سورة مكية، آياتها ١١٥، نزلت بعد سورة الغاشية وقبل سورة الشورى، وهي السورة الثامنة والستون في ترتيب النزول. وتعُدُّ السورة سورة قصصية؛ حيث تضمنت خمس قصص. ولتمام النظر فيها والخلوص لمقاصدها؛ تعيينٌ معرفة شيءٍ عن مقاصد القصص في القرآن، وشيءٍ عن المقاصد العامة في سورة الكهف.

أولاً: مقاصد القصص في القرآن

القصص في القرآن شديد الأهمية، ولا أدلّ على أهميتها من تلك المساحة الشاسعة التي أفردت لها في جنبات النص القرآني؛ مما يؤكّد أنها لم ترد عَرَضاً، أو لهدف قليل الأهمية؛ بل هي من صلب الخطاب القرآني للعباد، على جانبي: 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 عِبْرٌ لَا يُؤْلِي إِلَّا بِإِلَيْهِ) ^(١).

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

. ١١١ (١) يوسف.

الذي لا مثيل له؛ مع كونها لا تعدو الحقيقة في شيء -والقصص غير الأمثال القرآنية التي تخاطب العقل دون تقييد بالحدث الواقع -، وهذا ما أكدت عليه آيات كثيرة. **ومنها:** ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَا كِنْ تَصْدِيقَ اللَّهِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَقْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدَى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقد أدان القرآن رأي المشركين الذين وصفوا قصص القرآن وما ورد فيه بأنها ممحض أحاديث دون استنادات واقعية، **فقال:** ﴿وَقَالُوا أَسْطِرُ الْأَوَّلِينَ أَكَتَبْهَا فَهِيَ تُمْلَأُ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ ٥ ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ٦ [الفرقان: ٥-٦]. وتوعد من يقول ذلك بالعذاب الشديد، **فقال:** ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ٢٤ ﴿لَيَحْمِلُوا أَوْرَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمَنْ أَوْرَارِ الَّذِينَ يُضْلِلُونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَرِزُونَ﴾ ٢٥ [النحل: ٢٤-٢٥].

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^(١).

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

(١) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٤٤، 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 مرةً واحدةً، والثانٍ ما ورد مجزأً مكرراً، والثالث ما ورد قصيراً مرّةً واحدةً⁽¹⁾.

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⁽²⁾. وقد رجح "ابن كثير" أنهم كانوا يهوداً من سبب النزول؛ فلولا أنهم يهود ما اهتمّ بهم أخبار اليهود الذين أرسلوا في السؤال عنهم⁽³⁾. آمن هؤلاء الفتية بالله الواحد الأحد، وسط مجتمع وثنى، فافتضّح أمرُهم، فجاججو الملك في أمر دينهم، ثم رأوا أنهم هالكون إن لم يهربوا. فهربوا إلى كهف في جبل - اختلف المفسرون في تحديده -، حيث أنّا منهم الله أكثر من ثلاثة سنتين. ثم ردّ عليهم اليقظة، ليخرجوا إلى مجتمع جديد مؤمن، ويُكشف أمرُهم في هذا المجتمع، ويعجب أهلها من قدرة الله تعالى - على بعث اليقظة في أناس، مما يؤكّد على بعث الأرواح في الأجساد، ومما يؤكّد على ثبوت يوم القيمة والحساب. وهي قصة محسودة بالمعانى السامية العقدية والأخلاقية.

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

(2) انظر اختلافهم - مثلًا - 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 معانٍ آيات أو سورة معرفةٌ سبب نزولها في وقتها، ولهذا أقام المفسرون فرعاً مستقلاً لأسباب النزول. وفي سبب نزول سورة الكهف، أورد السيوطي هذا الخبر: "بعثت قريش النضر بن الحرت، وعقبة بن أبي معيط إلى أحرار اليهود بالمدينة، فقالوا لهم: سلام عن محمد، وصفا لهم صفتَه، وأخبراهُم بقوله. فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندَهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرجا حتى أتيا المدينة، فسألوا أحرار اليهود عن رسول الله ﷺ، ووصفوا لهم أمره وبعض قوله. فقالوا لهم: سلوه عن ثلاثة، فإنْ أخبركم بهنَّ فهونبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقول: سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم؛ فإنه كان لهم أمر عجيب. وسلموا عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومعاربها، ما كان نبوءة. وسلموا عن الروح، ما هو؟ فأقبلوا حتى قدموا على قريش، فقالوا: قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد. فجأوا رسول الله ﷺ، فسألوه. فقال: أخبركم غداً بما سألكم عنه، ولم يستثنِ^(١). فانصرفوا ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة لا يحدث الله في ذلك إليه وحيًّا، ولا يأتيه جبريل حتى أرجف 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 معاذته إياه على حزنه عليهم، وخبر ما سأله عنه

(١) يقصد لم يقل: سأخبركم إنْ شاء الله.

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

فهي سورة مثّلت أحد التحديات والاختبارات التي واجهَةَ العربُ بها النبي ﷺ 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 يُقل له.

سورة الكهف - كما سلف - تبني على قصص خمس وتعليقات وتعقيبات عليها. وهي: قصة أصحاب الكهف، قصة صاحبِي الجنتين، قصة آدم وإبليس، قصة موسى مع العبد الصالح، قصة ذي القرنين. ويتبين 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⁽²⁾.

(1) لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي، صـ 183 ، على هامش "تنوير المقباس من تفسير بن عباس".

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

المقصاد العقدية في قصة أهل الكهف

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

أولاً: التدليل على صحة الدعوة المحمدية

وقد ورد هذا في سبب نزول القصة، بل السورة كلها، من سؤال اليهود النبي عليه السلام عن هؤلاء الفتية، وخبرهم وما جرى لهم. وقد أكدت الآيات على هذا المقصود في آية: ﴿تَحْمُنُ نَفْسًا عَلَيْكَ بِنَاهِمْ بِالْحَقِّ﴾ [يوسف: 13]. والمقصود من هذه الآية التقرير الكامل لهذا المعنى؛ فقد ساق الآيات وقوع الاختلاف في تفاصيل هذه القصة ﴿لِتَعْلَمَ أَئِ الْجِنِّينَ أَحْسَنَ لِمَا لَيْثُوا أَمَدًا﴾ [يوسف: 12]. يقول القرطبي: "لما اقتضى قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمَ أَئِ الْجِنِّينَ أَحْسَنَ﴾ اختلافاً وقع في أمر الفتية؛ عقب بالخبر عن أنه عَزَّوَجَّلَ يعلم من أمرهم بالحق الذي وقع".⁽¹⁾

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

(1) تفسير القرطبي، ج ٦، ص ٣٩٨.

التي تخبر أن النبي ﷺ ما كان يعلم هذه القصص، وما كان حاضرًا ساعة وقوعها؛ فالخيار المنطقي الوحيد أنها وحي من إله الكون العالِم بكل شيء.

ومن هذه الآيات: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقَوْنَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]،

وكذلك: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَنْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢].

ثانيًا: إثبات البعث يوم القيمة

وقد ورد هذا المقصود في آية: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٢١]. وهنا يوضح الإمام البيضاوي المعنى في صورة مشرقة بارعة. يقول: "﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ وكما أننا هم وبعثناهم لتزداد بصيرتهم أطعننا عليهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ ليعلم الذين أطعنناهم على حالهم ﴿أَنَّهُ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ بالبعث أو الموعد الذي هو البعث، ﴿حَقٌ﴾ لأن نومهم وانتباهم كحال من يموت ثم يُبعث ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ وأن القيمة لا ريب في إمكانها؛ فإن من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثة سنين حافظاً أبدانهم عن التحلل والتفتت، ثم أرسلها إليها قادرٌ أن يتوفى نفوس جميع الناس مُمسكاً إياها إلى أن يحشر أبدانهم فيردها إليهم" ^(١).

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

(١) تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ٧.

وتَأييد البعث بالأجساد والأرواح لا الأرواح فقط. فتقيس إمساك اليقظة عنهم بإمساك الرُّوح عن الميت، ثم بث اليقظة إليهم بث الروح في الأجساد. وقد قرَنَ القرآن من قبل حاليَّ الموت والنوم في قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّ الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهِمْ وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهِمْ فَإِمْسِكْ أُلَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرِسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجْلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ﴾ [٤٢]. وهذا، ومثل هذه الآيات تفصل في الاختلاف الذي دار بين بعض الطوائف - مثل الفلاسفة المشائين المسلمين -، التي مالت إلى ردَّ بعث الأجساد، وأن البعث للأرواح وحسب.

ثالثاً: ضرورة التأمل في إشارات الله، والتساؤل عنها

وقد ورد هذا المقصد في آية: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْزَزْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌ﴾ [الكهف: ٢١]. فكما يرى الناظر في الآية؛ فقد عُبر عن "العُثور" بصيغة "الإِعْثَار" التي تدلُّ على القصد والإرادة المخصوصة، فإنَّ الله يبيِّث آياته في الكون ليتأملها الناس، وقد ترك الكثير من الآيات الخاصة - فالآية العامة هو الوجود نفسه - ليظل الناس متأمليِّن في هذا الخلق العجيب الذي لا تنضب عجائبه. كما قال تعالى: ﴿سَرِّيهِمْ إِنَّا نَتَنَاهُ فِي الْأَلْفَافِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكُفِ بِرَيْكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]. وكذلك نلحظ أن الآية قرَنت بين الإعثار وبين العلم؛ في إشارة واضحة لضرورة التأمل في تلك الآيات الربانية.

وقد ورد هذا المقصد أيضًا في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ [الكهف: ١٩]. يقول المفسر "عبد الرحمن السعدي": "﴿وَكَذَلِكَ

بَعْشَهُمْ أي من نوّمهم الطويل. **لِيَسْأَءُوا يَنْهُمْ** أي ليتباّثوا للوقوف على الحقيقة". ويقول في الموضع نفسه: "وقد دلت هاتان الآياتان على عدة فوائد، منها الحث على العلم، وعلى المباحثة فيه، لكون الله بعثهم لأجل ذلك"^(١).

رابعاً: استئثار الله بالعلم والتدبر في الكون، بالأسباب ودونها

ومن أعظم مقاصد هذه القصة إبراز التأكيد على تفرد تصرُّف الله في الكون، وعلمه بما هو كائن وما يكون -يُقصد هنا من جهة البشر-. وورد هذا المقصد في عدد من الآيات. هي: **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ أَيَّتِنَا عَجَّا** [الكهف: ٩]. وهنا نجد خرقاً للعادة، أي تقرير أن أهل الكهف في المعجزات التي تخرق المستحيل العادي، لا العقلي. فهي خرق لمعتاد الناس وأصولفهم، وهي خرق للأسباب التي وضعها الله في الكون؛ فإنَّ ما جرى للفتية في الكهف من تعاقب الدهور مُفضِّلٌ -حتى- في العادة الإنسانية إلى الهلاك. لكن الله كما يضع أسباب الكون، يصرفها أنى شاء.

ومن تصرفه في أسباب الكون: **وَرَأَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوَّرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَّبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ أَيَّتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِي اللَّهُ فَهُوَ الْمُهَتَّدُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَهُ وَلِيَا مُرْشِداً** [الكهف: ١٧]؛ 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

(١) تفسير السعدي، ص ٤٧٣.

وصاحب الخلق جميعاً. وكذا: ﴿ وَتَحْسِبُهُمْ أَيْكَااظًا وَهُمْ رُفُودٌ وَنَقْلُبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَاءِ وَكُلُّهُمْ بَسِطٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوْ أَطْلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوْلَيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمْلِئْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا ﴾ [الكهف: ١٨]؛ حيث قلبهم الله ليحفظ أجسادهم، وجعل في منظرهم الرعب كي يحتموا من تطفل المُتطفلين.

وكذلك في الآية: ﴿ نَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ نَبَأْهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ [الكهف: ١٣]، التي تدل على كمال علم الله بكل شيء. **وكذلك في الآية:** ﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْتَهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بِمَا يَنْهَا ﴾ [الكهف: ١٩]، التي تبين سطوة الخالق على مخلوقاته. **وكذا في:** ﴿ وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [الكهف: ٢١]، التي تزيد بيان تصرف الله في الأسباب. **وكذا في خطاب الله للنبي ﷺ:** ﴿ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ﴾ [الكهف: ٢٢]، وفي الآية: ﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَشُوّلُهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٦]؛ وكلتا هما تدلان على أن الله متصرف في كل شيء، وأن من مفردات أصول الإيمان رسوخ ذلك الاعتقاد في نفوس المؤمنين.

خامسًا: الهدایة والإیمان لا تتمان إلا بإذن الله وتوفیقه

وقد ورد هذا المقصود في الآية: ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةٌ وَهِيَ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠]، التي تبين طلب الفتية الهدایة والرشاد من الرحمن. يقول ابن كثير: "أي اجعل عاقبتنا رشدًا، كما جاء في الحديث: "وما قضيت لنا من قضاء فاجعل عاقبته رشدًا"، وفي المُسنَد من حديث بشر بن

أرطأة، عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو: "اللهم أحسن عاقبنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة".^(١)

ويظهر أثر هذه الدعوة والطلب في آية: ﴿إِنَّهُمْ فَتَيَّهُ إِمَانُهُمْ وَزِدَنَهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣-١٤]. يقول البيضاوي: "﴿إِمَانُهُمْ وَرَبَّطُنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ بالتشبيت، ﴿وَرَبَّطُنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ وقويناهم بالصبر على هجر الوطن والأهل والمال، والجراة على إظهار الحق والرد على دقيانوس الجبار".^(٢) وكذلك في آية: ﴿مَنْ يَهِدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهَتَّدُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ يَمْحَدَّلُ وَلَيَّا مُرْشِداً﴾ [الكهف: ١٧] تدل على توفيق الله للعباد، وأنه الهدادي الحق، وأن هدایته هي الهدایة. وقد تعاضد هذا المعنى كثيراً في القرآن الكريم، ومنه قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهِدِهِ يُشَرِّحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدُ أَنْ يُضْلِلَ يُجْعَلَ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يُجْعَلُ اللَّهُ أَرِجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٥].

سادساً: تأكيد الحاجة إلى علم برهاني بالعقائد

وهذا من أهم ما ساقته الآيات من مقاصد خفية، ومن أطلقى ما جال إليه نظري، أثناء تأملني في الآيات. وقد ورد هذا المعنى في عدد من آيات القصة. أولها: ﴿هَتُؤَلِّئَ قَوْمًا أَخْرَجُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهٌ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ﴾

(١) تفسير ابن كثير، ج ٥، ص ١٠٥.

(٢) تفسير البيضاوي، ج ٢، ص ٥.

بَيْنٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ [الكهف: 15]. فالآية تصرح بوجوب الدلائل البرهانية في العقائد، وأنها لا تُساق سوًاقاً خالياً من دليل، بل لا بد من وجود دليل، يرقى إلى البرهان، الذي عُبر عنده بالسلطان. يقول الزمخشري: "سُلْطَنٍ بَيْنٍ" 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 الحُجَّة في العقائد بوصفها التقويل على الله بغير دليل بالكذب والبهتان والزور، وأنه ادعاء على الله ومنازعة له في مُلكه.

ومعروف عنابة العلماء المسلمين بهذه الحُجَّة البرهانية، وتحذيرهم -تبعاً ووفقاً وتأسيساً بالقرآن - من التقليد. ومنه قول الإمام السنوسي: "ويُخشى على أصحابها -أي صاحب التقليد- الشكُّ عند عروض الشبهات، ونزول الدواهي المُعِضلات؛ كالقبر ونحوه. مما يفتقر إلى قول ثابت بالأدلة وقوة يقين وعقد راسخ لا يتزلزل؛ لكونه تُتجَّ 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 رَّجْمًا يَالْغَيْبِ﴾ [الكهف: 22] وهنا نجد استئنافاً للغرض نفسه، وإثباتاً لضرورة وجود الدليل في الإبراد، والنهي عن التقول في الغيبيات.

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

(1) تفسير السعدي، ص 474.

المقصاد 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"^(١). 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، وإفباء 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 لقennها القرآن للنبي عليه السلام وجماعة المؤمنين. كلها مثلّت مقاصد قرآنية، وجب استجلاؤها وتمحیص النظر فيها للإفادة منها.

أولاً: قيمة المُجاهدة في العقيدة

ويظهر هذا المقصد العظيم في صلب القصة، في الآيتين: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلَّنَا إِذَا شَطَطَّا ﴾١٤﴾ هَؤُلَاءِ قَوْمًا أَنْجَذَوْا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا ﴾[الكهف: 14-15]. حيث لم يكتفي الفتية بالإيمان الخفي في قلوبهم حين افتضح أمرهم بين قومهم، بل

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

وقفوا وقوفًا ثابتاً راسخًا أمام جماعتهم، مُعلنين إيمانهم الصحيح الصريح، بل مُدينين أهلهم وجماعتهم، بمن فيهم الملك نفسه. **يقول ابن كثير:** "ويُقال إن ملكهم لما دعوه إلى الإيمان بالله أبى عليهم، وتهَّدَّهم وتوعَّدهم، وأمر بنزع لباسهم عنهم الذي كان عليهم من زينة قومهم، وأجَّلَهم لينظروا في أمرهم؛ لعلَّهم 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 علوٌ قيمة المُجاهدة في القصة أن الفتية قد ضحّوا بكل غالٍ في سبيل عقيدتهم، ويُكاد يتفق المفسرون أن أصل الفتية كانوا من الأغنياء المُترفين، بل كانوا من ربائب القصر الملكي. **يقول الزمخشري:** "ومن شدّد في ذلك دقيانوس، فأراد فتية من أشراف قومه على الشرك، وتوعَّدهم بالقتل، فأبوا إلا الشبات 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 خوفاً من الفتنة

ومن أنصع ما جاءت به القصة من مقاصد؛ تحذيرها المؤمنين من الفتنة. فأصحاب القصة ما هُم إِلَّا مُؤْمِنُون يعيشون في عصر فتنة عقدية عظيمة. ولأن العقيدة أهم قيمة لدى الإنسان ثُمَّ القرآن فرارهم من قومهم خوفاً من الفتنة في الدين، كما ثَمَّنَ وقوفهم ومواجئتهم للعدو الغاشم. وذلك في آيتين، أولاهما: ﴿وَإِذْ أَعْتَزَ لَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ فَأُولَئِكَ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشَرُ لَكُمْ رَبِّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهْيَئُ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً﴾ [الكهف: 16]. يقول ابن كثير: "توصلوا إلى الهرب منه والفرار بدينه من الفتنة. وهذا هو المشروع عند وقوع الفتنة في الناس أن يفرّ العبد منها خوفاً على دينه. كما جاء في الحديث: "يوشك أن يكون خير مال أحدكم غنماً يتبع بها شعف الجبال وموقع القطر، يفر بدينه من الفتنة". ففي هذه الحال تشرع العزلة عن الناس، ولا تشرع فيما عدتها ... ﴿وَإِذْ أَعْتَزَ لَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ﴾ أيٌ وإذا فارقتموهm وخالفتموهm بأديانكم في عبادتهم غير الله؛ ففارقوهm أيضاً بأبدانكم﴾⁽¹⁾.

أما الآية الأخرى، فهي: ﴿فَلَيَنْظُرْ أَيُّهَا أَرْكَيْ طَعَامًا فَلَيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلَيُتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 19]. وبعد أن ردَّ الله عليهم اليقظة خافوا أن يكشف أمرهم، فطلبو من صاحبهم التلطُّف والتخفيف أثناء البحث عن الطعام. **وعللوا طلبهم:** ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُقْلِحُوهَا إِذَا أَبَدَّا﴾ [الكهف: 20]. فإن خوفهم

(1) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 107.

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⁽¹⁾؛ من حيث إمكان معرفته، وطريق معرفته أو ما يُسمَّى 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 غياباً لا يمكن إدراكه إلا عن طريق عالم الغيب والشهادة، وخلق 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 القيمة، والنبوات الصحيحة من الزائفة.

وقد بينت الآيات هذا المقصود بطرق الإشارة، في آية: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: 15]، وفيها تلويع بالنفي عن تقْفِي ما لا يمكن العلم به، ولا معرفته؛ وأنه ضرب من التخْرُص والكذب. كما صرَّحت به الآيات في ﴿رَجَمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: 22] فأدانت التدخل فيما لا يمكن علمه. يقول

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

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 الممارسة بغير علم في أمر لا يمكن علمه إلا بالوحى في آية: ﴿فَلَا تُمَارِرُ فِيهِمْ إِلَّا مِرَأَةٌ ظَاهِرًا﴾ [الكهف: 22] على الرأى الآخر في تفسير "ظاهرًا". يقول البيضاوى: "فلا تجادل في شأن الفتية إلا جدالاً ظاهراً غير متعمق فيه، وهو أن تقص عليهم ما في القرآن من غير تجهيل لهم ولا رد عليهم"⁽²⁾. وهذا خلق قرآنى ثابت، تكرر في كثير من الآيات تصريحاً وتلميحاً أيضاً، ومنها: ﴿وَلَا تَنْقُضْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36].

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

رابعاً: عدم القطع بأمر إلا بالمشيئة الإلهية

وذلك المقصد من المقاصد المباشرة الواردة نصاً، التي خاطبت النبي الكريم ﷺ، في آيتها: ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَائِئِنِّي فَاعْلُمْ ذَلِكَ عَدَّا﴾ ٢٣ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيْتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً٢٤ [الكهف: 23-24]. يقول القرطبي: "عاتب الله نبيه عليه السلام على قوله للكافر حين سأله عن

(1) تفسير ابن كثير، ج 5، ص 108.

(2) تفسير البيضاوى، ج 2، ص 8.

الروح والفتية وذي القرنين: غداً أخبركم بجواب أسئلتكم، ولم يسْتَشِنْ 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 المستقبلة "إني فاعل ذلك" من دون أن يقرنه بمشيئة الله. وذلك لما فيه من المحذور" ... ﴿وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيْتَ﴾ الأمر بذكر الله عند النسيان؛ فإنه يزيله، ويذكّر العبد ما سها عنه ... ﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّ لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ فأمره أن يدعوا الله ويرجوه، ويتحقق به أن يهديه لأقرب الطرق الموصلة إلى الرشد⁽²⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج 6، ص 4002.

(2) تفسير السعدي، ص 474.

معاني مادة "الصناعة" في القرآن الكريم

يساعد التفسير الموضوعي في تجلية معانٍ القرآن بطرائق مختلفة، ومنهاج متنوعة. منها ما يدور -إجمالاً- على الموضوع نفسه، ومنها ما يدور حول السورة القرآنية، ومنها ما يتمحور حول المفردة القرآنية. وفي الأخير منها 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، خلُوصاً للمعاني الكلية لهذه المفردة من جهة، ولدقة الاستخدام القرآني من جهة أخرى.

ولا يغيب عن الذهن المُنْقَدح بالفَكِير ما لهذا المنهج من قيمة كبيرة في مجال التفسير القرآني، وتجديده البحث فيه. **فمن الجهة الأولى** (المعاني الكلية للمفردة) تستقرّ معانٍ النص القرآني بصورة أخرى تبدو رأسيةً، خلاف الصورة الأفقية الممتدة التي تستعرضها التفاسير التحليلية أو الإجمالية. **ومن الجهة الأخرى** (دقة استخدام القرآن للمفردة في موضعها) تتبّع لميزات جديدة في مسائل الإعجاز القرآني. لذا وجب على الباحث الإسلامي في العصر الحديث موالة هذا المنهج التفسيري مزيد اهتمام، ومزيد مُعالجة في استقراء كافة المفردات القرآنية التي تصلح للدخول تحت هذا المنهج التفسيري.

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

وقد استجلّيت الموضوع بمنهج استقرائي تحليلي؛ حيث جمعت المواطن التي وردت فيها المادة في القرآن فوجّدتُها عشرين موضعاً، موزعة على تسع عشرة آية كريمة. وقد أتت بالمعنى اللغوي للمادة، فوجّدتُها على خمسة من المعاني. أمّهـد لتوالها بمعاني مادة "صنع" في اللغة والقرآن. وقد استعنت في تجلّية معاني الآيات بتفاصيل، أهمها تفسير الكشاف للزمخشري، وهذا لأنـه عمدة تفاسير الرأي، وأعقبته - غالباً - بتفسير الرازـي لـسـنـيـته، ثم أعقبـتها غالباً - بـتـفـاسـيرـ ابنـ كـثـيرـ لـتـتمـيمـ الرـؤـيـةـ بـالـمـأـثـورـ. وما اعتمدـيـ علىـ تـفـاسـيرـ الرـأـيـ إـلـاـ لـأنـ التـفـاسـيرـ المـوـضـوعـيـ يـحـتـاجـ لـلـتأـمـلـ فـيـ النـصـ القرـآنـيـ وـالـتـدـبـرـ فـيـهـ. وسيـجـدـ القـارـئـ أـنـ التـفـاسـيرـ الإـسـلـامـيـةـ تـتـعـاـضـدـ، بلـ تـتـكـامـلـ؛ رـغـمـ تقـسيـمـهاـ المـدرـسـيـ.

معاني مادة صنع في اللغة والقرآن

تتمتع اللغة العربية بمعنى شديد في المفردات؛ حيث تبلغ كلمات اللغة 12 مليون كلمة. ويتكاشف هذا المبلغ من الكلمات بشدة؛ متى راعينا الاختلاف الدلالي لهذه الكلمات، والتنوع الدلالي الذي تصنعه عناصر الصوغ والتوضّع والسياق حين تركيبيها. وقد أورد معجم "لسان العرب" الكثير من المعاني لمادة "صنع" في اللغة. بعضها أصيل وممتد، وبعضها الآخر معانٍ تفريعية ذات دلالات اجتماعية حديثة، مثل: "امرأة صناعٌ إذا كانت رقيقة اليدين تسوّي الأشافي وتخرّز الدلاء وتفرّيها"؛ أو معانٍ فرعية تماماً، مثل: "والصّناعة: كالصّنْعُ الَّتِي هِيَ الْخَشْبَةِ".

معاني مادة "صنع" في اللغة

وتأتي المعاني الرئيسية في أقواله: "صنع: صنعه يُصْنَعُه صُنْعًا، فَهُوَ مَصْنُوعٌ وصُنْعٌ: عَمِلَه ... واصطنعه: اتَّخَذَه. والطَّاءُ بَدَلٌ مِنْ تَاءِ الْإِفْتِعَالِ لِأَجْلِ الصَّادِ ... واسْتَصْنَعَ الشَّيْءَ: دَعَا إِلَى صُنْعِه".

وتأتي بمعنى الحرفة: "والصّناعة: حِرْفَةُ الصَّانِعِ، وعَمَلُه الصَّنْعُ". وبمعنى التكوين والإنشاء والإبداع الإنساني: "والصّناعة: مَا تَسْتَصْنِعُ مِنْ أَمْرٍ؛ ورَجُلٌ صَنَعَ الْيَدِ وصَنَاعُ الْيَدِ مِنْ قَوْمٍ صَنَعَ الْأَيْدِي وصُنْعٌ وصُنْعٌ". وكذا: "يُقَالُ: رَجُلٌ صَنَعٌ وامرأة صناعٌ إذا كَانَ لَهُمَا صَنْعٌ يَعْمَلُانِهَا بِأَيْدِيهِمَا وَيَكْسِبُانِ بِهَا".

وقد تأتي بمعنى حُسن العمل والقيام على الشيء وتربيته: "وصنعة"

الفرَسِ: حُسْنُ الْقِيامِ عَلَيْهِ. وَصَنَعَ الْفَرَسَ يَصْنَعُهُ صَنْعًا وَصَنْعَةً، وَهُوَ فَرَسٌ صَنْعٌ: قَامَ عَلَيْهِ". وقد تأتي بمعنى المهارة والمحنة في تدبيج الشيء وتصنيعه: "وَامْرَأَةٌ صَنَاعُ الْيَدِ أَيْ حَادِّةٌ مَا هِرَةٌ بِعَمَلِ الْيَدَيْنِ .. وَامْرَأَةٌ صَنَاعٌ: حَادِّةٌ بِالْعَمَلِ: وَرَجُلٌ صَنَعٌ".

"الصَّنْيَعُ": مَا اصْطُنِعَ مِنْ خَيْرٍ. وَالصَّنْيَعَةُ: مَا أَعْطَيْتَهُ وَأَسْدَيْتَهُ مِنْ مَعْرُوفٍ أَوْ يَدٍ إِلَى إِنْسَانٍ تَصْطُبِعُهُ بِهَا، وَجَمِيعُهَا الصَّنَائِعُ"، "وَالْمُصَانَعُ": أَنْ تَصْنَعَ لَهُ شَيْئًا لِيَصْنَعَ لَكَ شَيْئًا آخَرَ، وَهِيَ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الصُّنْعِ"، "وَالتَّصْنُعُ": تَكْلُفُ الصَّالِحِ وَلَيْسَ بِهِ. وَالتَّصْنُعُ: تَكْلُفُ حُسْنِ السَّمْتِ وَإِظْهَارِهِ وَالتَّرْزِينِ بِهِ وَالبَاطِنُ مَدْخُولٌ".

معاني مادة "صنع" في القرآن الكريم إجمالاً

يُفَرّقُ "معجم ألفاظ القرآن الكريم" بين الصنع والعمل والفعل، في الآتي: "وجملة الفرق بين الصنع والعمل والفعل - كما بينه غير واحد من اللغويين - هو: أن الصنع أخص المعاني الثلاثة؛ إذ يكون من الإنسان دون غيره، ويكون بإجادة، وعن ترتيب وإحكام، لما تقدم العلم به، ليُوصل إلى غاية مُراده منه. وأما العمل فأوسط الثلاثة؛ إذ يكون من الإنسان والحيوان، ويكون بقصد وعلم. وأما الفعل فآخر الثلاثة وأعمها؛ إذ يكون من الإنسان والحيوان والجماد جمیعاً، ويكون بإجادة وبدونها، ويكون بقصد وبلا قصد⁽¹⁾. ثم يقرر: "وما ورد منه في القرآن الكريم يفهم بهذا التخصيص المميز للمادة"⁽²⁾.

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

(2) السابق، ص 702.

الموطن التي وردت فيها المادة في القرآن الكريم

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

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا أَنْتَارٌ وَحَبْطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَنَطَلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: 16].

﴿وَلَوْ أَنَّ قَرْءَانًا سَيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمْ بِهِ الْمُوْقَنْ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَيْعَانًا أَفَلَمْ يَأْتِيَنَّكَ مَاءً مَنْوَأً لَوْ يَسْأَءُ اللَّهُ لَهُدَى النَّاسَ جَيْعَانًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحْلُّ فَرِبَّا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [الرعد: 31].

﴿وَأَلِقِ مَا فِي يَمِينِكَ ثُلَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَحِيرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حِثْ أَنِ﴾ [طه: 69].

﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَحِيرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حِثْ أَنِ﴾ [طه: 69].

﴿أَتَلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَبِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: 45].

﴿وَأَرْزَقْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْكِرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبِهَا أَلَّى بَرِّنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: 137].

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلَكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا
فَإِنَّا نَسْخُرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: 38].

﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْدِرَى أَخْذَنَا مِنْ شَفَاعَتِهِمْ فَنَسُوا حَظًا مِّمَّا ذَكَرُوا
بِهِ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُبَيِّنُهُمُ اللَّهُ بِمَا
كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّنِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْنَ لِئَسَ مَا كَانُوا
يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 63].

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَّةً كَانَتْ أَمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ
فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَّاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: 112].

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْصُوْا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَرْكَنُهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا
يَصْنَعُونَ﴾ [النور: 30].

﴿أَفَمَنْ زِينَ لَهُ دُوْسُهُ عَمَلِهِ، فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا
نَذَهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَتِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: 8].

﴿وَاصْنَعُ الْفُلَكَ بِأَعْيُنَنَا وَوَحْيَنَا وَلَا تُخْطِبِنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَفُونَ﴾ [هود: 37].

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعْ الْفُلَكَ بِأَعْيُنَنَا وَوَحْيَنَا فَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرُنَا وَفَكَارَ الْتَّنَورُ فَاسْلَكَ
فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ أَثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخْطِبِنِي فِي الَّذِينَ
ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَفُونَ﴾ [المؤمنون: 27].

- ﴿أَنِ اقْدِرْتِهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِرْتِهِ فِي الْيَمِّ فَلَيْلَهُ أَلَيْمٌ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذُهُ عَدُوُّكَ وَعَدُوُّكَ وَالْقِيَمُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِي وَلَنْصَنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: 39]
- ﴿وَاصْطَنَعْتَكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: 41]
- ﴿وَتَرَى الْجَبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمْرُمُ السَّحَابِ صَنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ يِمَّا تَفْعَلُونَ﴾ [النَّمَل: 88]
- ﴿أُلَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: 104]
- ﴿وَعَلَّمَنَا صَنْعَةً لَّوْسِ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَتْمَ شَكِّرُونَ﴾ [الأبياء: 80]
- ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ 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 محلًا للثواب والعقاب، ومناطًّا للتکلیف في الدنيا، والحساب عليه في الآخرة. ونرى الآيات منقسمةً إلى نوعين:

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

والآخر منصرف لوصف لحق بالفعل التکلیفي؛ وهو وصف السوء والخسران. وعدتها سبع آيات، تدور حول آثار التقرير واللوم والتوبیخ للأمم والأفراد الذين أساءوا الفعل، واختاروا غير طريق الإيمان، وخالفوا أمر الله بهم، وتتوعدهم الآيات بالعذاب الشديد في سياقها العام.

آيات النوع الأول

﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيَكَ مِنَ الْكِتَبِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنکبوت: ٤٥]

والآية الكريمة هنا رغم قوعها 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 رضي الله عنهما ولذِكْرُ اللهِ إِيَّاكُم بِرَحْمَتِهِ أَكْبَرُ مِن ذِكْرِكُم إِيَّاهُ بِطَاعَتِهِ ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾" من الخير والطاعة، فيثبtkم أحسن الثواب".

ويوضح الإمام الرazi العلاقة بينها وبين سابقتها بقوله: "يعني إن كنت تأسف على كفرهم فاتل ما أوحى إليك لتعلم أن نوحًا ولوطًا وغيرهما كانوا على ما أنت عليه". ويفسر ابن كثير ﴿تَصْنَعُونَ﴾ خاصةً بقوله: "أي يعلم جميع أعمالكم وأقوالكم". أي دون اختصاص هذا الصنيع بوصف لاحق يمثل حكمًا عليه.

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُبُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكِنَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: 30] تأتي الآية موجهة المؤمنين للغضّ من أبصارهم عن أي منكر ومحرّم، وأن يحفظوا أنفسهم عن الزنا بدرجاته المختلفة، ثم ختمت بما يليق بالفعلين؛ حيث النظر إلى المحرّم و فعل الزنا يكونان في الخفاء، ومن وراء حجاب عن الناس؛ فإذا بالآية تأتي بما يليق بالخفاء والستر؛ حيث يظنُ العبد أنه مستور، لتأكد أن الله خبير بكل فعل العباد -مهما خفي-. وفي هذا من المناسبة اللطيفة ما فيه.

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

حركة وسكون". ويأتي مُجاريًا للزمخشي قوله البيضاوي: "إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٢٠﴾ لا يخفى عليه إِجْالَةُ أَبْصَارِهِمْ وَاسْتِعْمَالُ سَائِرِ حُوَاسِهِمْ وَتَحْرِيكُ
جوارحهم وما يقصدون بها، فليكونوا على حذر منه في كل حركة وسكون".

آيات النوع الآخر

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الْرَّبَّنِيُّونَ وَالْأَحَادِيرُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِلَّا إِنَّمَا وَأَكْلِهِمُ السُّحْتُ لِئَسْ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣]. الآية الكريمة تحمل توبيخاً لأخبار اليهود على التقصير في إقامة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين أقوامهم. يقول الرازى: "والمعنى أن الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب أنهم ما نهوا سفلتهم وعواهم عن المعاصي، وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتকبه". وقد فسر الزمخشري هذه الآية في الكشاف بنكتة لطيفة تتعلق بالصناعة والفرق بينها والعمل، فقال: "كأنهم جعلوا آثم من مرتکبی المناکير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه، وكأن المعنى في ذلك أن موقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها، وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره، فإذا فرط في الإنكار كان أشد حلاً من المواقع. ولعمري إن هذه الآية مما يقد السامع وينعي على العلماء توانيهم. وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي أشد آية في القرآن. وعن الضحاك ما في القرآن آية أخوف عندي منها". ولعل هذا التشديد من الزمخشري في الآية نابع من أصل "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" الذي يتشدد المعتزلة في الأخذ به.

وأكَّد الرازِي هذه النكتة بقوله: "والصنع أقوى من العمل لأن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متمكناً، فجعل جرم العاملين ذنباً غير راسخ، وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنباً راسخاً".

**﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَرَى أَخْذَنَا مِيثَقَهُمْ فَتَسْوُ حَظًا مَمَّا ذَكَرُوا
بِهِ، فَأَغْرَيْنَا بِنَهْمَ الْعَدَاؤَ وَالْبَغْضَاءِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُنَيِّثُهُمُ اللَّهُ بِمَا
كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].** وهذه الآية الكريمة تتناول ما خالف فيه أتباع النصرانية الحق، وحدوا عنه إلى غيره؛ فما كان من الله إلا أن أغرقهم في العداء والخلاف، وأورثهم البغض في قلوبهم. يقول الرازِي في تفسير الجزء الأخير: "﴿وَسَوْفَ يُنَيِّثُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾" [١٤] وعيده لهم". ويقول القرطبي: "وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُنَيِّثُهُمُ اللَّهُ﴾ تهديد لهم أي سيلقون جزاء نقض الميثاق". ويزيد ابن كثير الأمر تفصيلاً: "﴿وَسَوْفَ يُنَيِّثُهُمُ اللَّهُ
بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾" [١٤] وهذا تهديد ووعيد أكيد للنصارى على ما ارتكبوه من الكذب على الله وعلى رسوله، وما نسبوه إلى الرب -عزوجل- تعالى وتقدس عن قولهم علوًّا كبيراً -من جعلهم له صاحبة ولدًا. تعالى الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد".

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

الذي كان يعمله لالتamas 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 وطلبتها، جازاه الله بحسنته في الدنيا، ثم يفضي إلى الآخرة وليس له حسنة يعطى بها جزاء، وأما المؤمن، فيجازى بحسنته في الدنيا، وينتاب عليها في الآخرة". **وصرّح البيضاوي بمراد الآية في قوله:** "لأنهم لم يريدوا به وجه الله. والعمدة في اقتضاء ثوابها هو الإخلاص".

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْئَانًا سُرِّيَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْقَنُ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْيُسْ الَّذِينَ إِمْنَوْا أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهُدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّنْ دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾[الرعد: ٣١]. 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 الرازى أن يكون المقصود بالكافر 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 والتکذیب قارعة، لأن رسول الله ﷺ كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتخطف منهم وتصيب مواشיהם، أو تحل أنت يا محمد قريباً من دارهم بجيشه كما حل بالحدیبية حتى يأتي وعد الله وهو

فتح مكة، وكان الله قد وعده ذلك".

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيرَةً كَانَتْ أَمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنَعُمَ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْحَوْرِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: 112]. ويحل الإمام الرازى هذه الآية تحليلًا منطقياً، أو جزءه في الآتي: "هذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يتحمل أن تكون شيئاً مفروضاً، ويتحمل أن تكون قرية معينة ... ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات: ... قوله: ﴿آمِنَةً﴾ إشارة إلى الأمان، قوله: ﴿مُطْمَئِنَةً﴾ إشارة إلى الصحة، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائماً لأمزاجتهم اطمأنوا إليه واستقرروا فيه، قوله: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا 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 الأمان 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 سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ 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، لأنها 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 يَحْسِنُونَ صُنْعًا﴾" أي يعتقدون أنهم على شيء، وأنهم مقبولون محظوظون".

﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ، فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضْلِلُ مَنْ يَشَاءُ وَهُدِيَ مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذَهَّبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَتِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨] 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، وتُصرِّبُ النبي ﷺ على ما يلقاه من الكفر، وما يُشقي نفسه فيه كي يردد الكافرين مؤمنين، في معنى الآية الكريمة: «فَلَعَلَّكَ بَنْجُونَ نَقْسَكَ عَلَىٰ إِثْرِهِمْ إِنَّ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسْفًا» [الكهف: ٦]. ثم تختتم بوعيد خفي لما يصنع الكافرون.

يقول الرمخشي: "﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ وَعِيدٌ لَهُمْ بِالْعَقَابِ عَلَى سُوءِ صنِيعِهِمْ". **ويقول الرازى:** "فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم وإحسانهم لصدتهم عن الضلال وردهم عن الإضلal، وإن كان لما به منهم من الإيذاء؛ فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون".

الصناعة بمعنى التكوين والإنشاء

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

﴿وَاصْنَعْ لِلْفُلَكَ بِأَعْيُنَنَا وَوَحِينَا وَلَا تُخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَفُونَ﴾ ٣٧

[هود: ٣٧]. والأية الكريمة تتوسط قصة سيدنا نوح، وصناعته السفينة التي تنجيه من الطوفان. وفيها يأتي معنى الصناعة متلبساً بروح العناية الإلهية، والنفحة الربانية، لنبي صالح ينفذ أمر الله وسط مقاومة واستهزاء من قومه الكافرين. وقد ركز المفسرون في الموضع لا على معنى الصناعة، بل على اكتناف الكلأ الإلهي لهذه الصناعة، مع الالتفات لحل إشكال الصفة الإلهية "بأعيننا" في ضوء تفسير الصفات الإلهية.

يقول الزمخشري: "والمعنى فلا تحزن بما فعلوه من تكذيبك وإيذائك ومعاداتك، فقد حان وقت الانتقام لك منهم **﴿بِأَعْيُنَنَا﴾** في موضع الحال، بمعنى اصنعها محفوظاً، وحقيقة ملتبسًا بأعيننا، لأن الله معه أعينًا تكلؤه أن يزيغ في صنعته عن الصواب، وأن لا يحول بينه وبين عمله أحد من أعدائه. ووحينا وأنا

نوحى إليك ونلهمك كيف تصنع". بينما ركز الإمام الرازى على نكتة أصولية تمحور حول الأمر بالصناعة؛ هل هو للإيجاب أم للإباحة. ثم التفت إلى معنى عقدي متعلق باستحالة إجراء الصفات على حقيقتها. كذا يتبعه ابن كثير فيؤول قائلاً: "﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ يعني السفينة ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا {وَوَحْيَنَا} أي تعليمنا لك ما تصنعه".

ويعزز البيضاوى المعنى قائلاً: "مُلْتَبِسًا بِأَعْيُنِنَا، عَبَرَ بِكُثْرَةِ آلَةِ الْحَسِّ الَّذِي يَحْفَظُ بِهِ الشَّيْءَ وَيَرَاعِي عَنِ الْخَتْلَالِ وَالْزِيغِ عَنِ الْمُبَالَغَةِ فِي الْحَفْظِ وَالرَّعَايَاةِ عَلَى طَرِيقِ التَّمْثِيلِ. ﴿وَوَحْيَنَا﴾ إِلَيْكَ كيفَ تَصْنَعُهَا".

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّنْ قَوْمِهِ، سَخِرُوا مِنْهُ فَالَّذِينَ نَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا نَسْخَرُونَ ﴽ٣٨﴾ [هود: 38]. ثم تكمل الآيات في سورة "هود" لتورد جذر الصناعة لكن بفعل المضارعة "يصنع" حاكية حال النبي نوح في صناعته السفينة. واستخدام الآية للفعل المضارع الذي يدل على التجدد والاستمرار يليق بمعنى المجاهدة النبوية في الآية؛ حيث تبين استهزاء الكافرين به، ورغم هذا يثابر النبي نوح على عمله المأمور به من ربها. 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 عزّ الماء فيه عزة شديدة، فكانوا يتضاحكون ويقولون له يا نوح، صرت نجاراً بعد ما كنتنبياً ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ يعني في المستقبل ﴿كَمَا

تَسْخِرُونَ منا الساعة، أي نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة. **وَقِيلَ** إن تستجهلوا فيما نصنع فإننا نستجهلكم فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه، فأنتم أولى بالاستجهال منا".

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

وَأَوْرَثَنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مشتركة الأرض ومغبر بها أليتى بررها فيها وتمت كلمت ربك الحسنة على بنى إسرail بما صبروا ودمروا ما كان يصنع فرعون وقومه، وما كانوا يعرشون **(١٣٧)** [الأعراف: 137]. والآية الكريمة تتناول قصة بنى 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 ويسوّون من العمارات وبناء القصور **وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ** من الجنات".

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

﴿وَأَلَّقَ مَا فِي يَمِينِكَ ثَلَقَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كِيدُسَّهِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَتَّىٰ أَقِمَ﴾ [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، تزيد إيهام الناس بمحاكاة الفعل الإلهي من الخلق والتسخير -خلق الثعابين وتسيرها- كما يبيث الخالق في خلقه الروح التي يمشون بها. يقول الزمخشري: "﴿صَنَعُوا﴾ هنا بمعنى زوروا وافتعلوا". ويقول الرazi: "وصنعوا هنا بمعنى اختلفوا وزوروا. والعرب تقول في الكذب: هو كلام مصنوع وموضوع".

﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كِيدُسَّهِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَتَّىٰ أَقِمَ﴾ [طه: 69]. وفي جزء الآية هذه يسأل الإمام الرazi أسئلة قيمة: "لَمْ وَحَدَ السَّاحِرُ، وَلَمْ يَجْمِعُ؟" 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 حَتَّىٰ أَقِمَ﴾ أي هذا الجنس.

السؤال الثاني: لم نَكُرْ أَوْلًا ثُمَّ عَرَفَ ثانِيًّا. **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 حِينَ أَقَنَ﴾^{٦٦} يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر -خيراً كان أو شرًا-. وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية".

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعْ لِلْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيَنَا فَإِذَا جَاءَهُ أَمْرُنَا وَفَكَارُ الْتَّثْوِيرُ فَاسْلَكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَطِّبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾^{٦٧} [المؤمنون: ٢٧]. ت تعرض الآية الكريمة لقصة بناء النبي نوح للسفينة، ويأتي فيها جذر الصناعة بفعل الأمر، ولعل ذلك لائق بوقوع هذا الأمر بين صورتين من الكلمة "وحي": "أوحينا - وحينا" لما بين الوحي المباشر والأمر بالفعل الصالح من لياقة. ويركز المفسرون هنا على هذا الأمر، مع تفسير الصفة الإلهية "بأعيننا".

يقول الزمخشري: "﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ بحفظنا وكلاعتنا، كأن معه من الله حفاظاً يكلؤنه بعيونهم، لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله. ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة ﴿وَوَحْيَنَا﴾ أيْ نأمرك كيف تصنع ونعلمك".

ويقول الرازبي في تفسير الصفة الإلهية: "كأن معه من الله حفاظاً يكلؤه بعيشه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله، ومنه قولهم: عليه من الله عين كالئة.

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

وتمتاز هذه الآية عن الآيتين السابقتين المتعلقتين بالحادثة نفسها؛ أنها حددت مواصفات الصنعة التي أمر الله بها، وراكيبيها. يقول ابن كثير: "فعند ذلك أمره الله - تعالى - بصنعة السفينة، وإحكامها وإتقانها، وأن يحمل فيها من كل زوجين اثنين، أي ذكرًا وأنثى من كل صنف من الحيوانات والنباتات والشمار وغير ذلك، وأن يحمل فيها أهله، ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَيْنِهِ 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: ١٢٩] [١٦٩]. والآية الكريمة تأتي في وصف الأمم الظالمة، خاصةً قوم عاد، وما قاموا به من تكذيب المرسلين. وتأتي مادة الصناعة فيها بالاسم الجمع "مَصَانِع" مُلبسةً إيهًا معنى الكبر والتعاظم في الأرض بغير الحق، والاغترار بما آتاهم الله والظن بأنه نتاج ألمعاتهم وفطتهم! ويتضامن معنى الكبر في وصف أفعالهم مع ذكر العبث في الآية السابقة لها ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ أَيَّةً تَعْبُثُونَ﴾ [١٦٨] .. فهي من أسوأ مظان مادة الصناعة في القرآن كله، إن لم تكن أسوأها.

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

ترَكْنَا دِيَارَهُمْ مِنْهُمْ قِفَارًا وَهَدَمْنَا الْمَصَانِعَ وَالْبُرُوجَ

وأيضاً قصيراً مشيدة وقاله مجاهد أيضاً. وعنده بروج الحمام وقاله السدي. قلت: وفيه بعده عن مجاهد لأنَّه تقدَّم عنه في الريع أنه بنيان الحمام فيكون تكراراً في الكلام. وقال قتادة: مَاجِل للماء تحت الأرض. وكذا قال الزجاج: إنها مصانع الماء، واحدتها مُصنعةٌ ومَصْنَعٌ. ومنه قول لبيد:

بَلِّينَا وَمَا تَبَلَّى النُّجُومُ الطَّوَالُعُ وَتَبَقَّى الْجَبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ

الجوهري: المصانعة كالحوض يجتمع فيها ماء المطر، وكذلك المصانعة بضم النون. والمصانع الحسون. **وقال أبو عبيدة:** يقال لكل بناء مصانعة. حكاه المهدوي. **وقال عبد الرزاق:** المصانع عندنا بلغة اليمن القصور العادية".

الصناعة بمعنى الحرفة

أما المعنى الثالث من معانٍ مادة الصناعة؛ فهو معنى الحرفة والمهنة. ويكون الوصف فيها بالصناعة ملاصقاً لمن وُصفَ به، فينسب إليه، ويُعرف به، ويمارسه ممارسة التكُّسُب والإِفادة. وقد أتى هذا المعنى في آية واحدة من آيات القرآن الكريم.

﴿وَعَلَمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأبياء: 80]. الآية الكريمة تتناول قصة إنعام الله على نبيه داود عليه السلام بهذه الصنعة والحرفة؛ وهي إجادة صناعة الدروع. يقول الزمخشري: "والمراد الدرع قال قتادة كانت صفائح فأول من سردها وحلقها داود، فجمعت الخفة والتحصين ﴿لِتُحْصِنَكُمْ﴾ قرئ بالنون والياء والتاء، وتخفيض الصاد وتشديدها فالنون لله عَزَّوجَلَّ، والتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع، والياء لداود أو للبوس".

بينما عَدَّها الإمام الرازى من دلائل نعمة الله على نبيه، فقال: "الإنعام الثالث: قوله تعالى: ﴿وَعَلَمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اللبوس اللباس، قال أليس لكل حالة لبوسها.

المسألة الثانية: لتحقنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيض الصاد

وتشدیدها، فالنون لله عَرَّجَتْ والباء للصنعة أو للبوس على تأویل الدرع، والياء لله -تعالى- أو لداود أو للبوس.

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

الصناعة بمعنى الاصطفاء والانتقاء

أما المعنى الرابع لمادة الصناعة؛ فهو الاصطفاء والانتقاء. وهو معنى يتعلق ب فعل الله في خلقه، بل في نوع من مخلوقاته، وهو البشر. أي أن هذا المعنى وارد في نوع خاص من الخلق؛ حيث المصطفى فيه هو الله - سبحانه -، والمُصطفى فيه هو العبد. ولم يرد هذا المعنى في القرآن إلا خاصاً بالأنبياء، وخاصةً في حق نبي الله موسى عليه السلام مرتين في القرآن كله.

﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلَيُقْبِلَهُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا يَأْخُذُهُ عَدُوُّكُمْ وَأَلَّا يَكُنْ عَلَيْكُمْ مَحَبَّةٌ مِنْ فِي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. الآية الكريمة تعرض قصة سيدنا موسى وهو رضيع؛ حيث تعرض لجميل تدبير الله لنبيه، ومدى محبته له. وقد وردت فيها مادة الصناعة بالمضارعة، مسبوقةً بلام التعليل الناصبة، المبينة للسبب. يقول الزمخشري: "فيكون المعنى على أي أحبتك ومن أحبه الله أحبته القلوب. وإنما أن يتعلقبمحذوف 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 ملاحة، لا يكاد يصبر عنه من رأه". ثم يتعرض لتفسير الصفة الواردة ﴿عَيْنِي﴾ قائلاً: "﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ لتربى ويسعد إليك وأنا مراعيك وراقبك، كما يراعي الرجل الشيء بعينيه إذا اعتنى به، وتقول للصانع أصنع هذا على عيني أنظر إليك لئلا تخالف به

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

ويفسر الإمام الرازى مسألة الصناعة على العين بقوله: "المنة الثالثة: قوله: ﴿ولِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ قال الفغال: 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 هنا. وفي كيفية المجاز قولان: الأولى: 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 لاشبههما 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: "﴿ولِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ قال أبو عمران الجوني تربى بعين الله. وقال قتادة تغذى على عيني. وقال معمر بن المثنى ﴿ولِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ بحيث أرى".

﴿وَاصْطَنَعْتَكَ لِنَفْسِي﴾ [٤١] [طه: 41]. وتكميل الآيات قصة نبي الله موسى،

وتأتي المادة بمعنى الاصطفاء في صيغة الماضي، ملحقاً بها ضمير الفاعل والمفعول. وتأتي في مرحلة متقدمة من قصة النبي، بعدما تعرض لكثير من المحن، التي عبر عنها القرآن بقوله في الآية السابقة: ﴿وَفِتَّنَكَ فُؤُنَاً فَلِثْتَ سِينِينَ فِي أَهْلِ مَدِينَةٍ ثُمَّ حِتَّ عَلَى قَدَرِ يَمُوسَى﴾ ﴿٤١﴾.

يقول الزمخشري في الآية الكريمة: ﴿وَأَصْطَنَعْتَ لِنَفْسِي﴾ ﴿٤١﴾. هذا تمثيل لما خَوَّله من منزلة التقريب والتكريم والتكليم. مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوماً خصال فيه وخصائص، أهلاً لئلا يكون أحد أقرب منزلة منه إليه، ولا ألطف محلاً، فيصطنه بالكرامة والأثراء، ويستخلصه لنفسه، ولا يصر ولا يسمع إلا بعينه وأذنه، ولا يأتمن على مكنون سره إلا سواء ضميره".

واعتبرها الإمام الرازى منة من الله بقوله: "المنة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَصْطَنَعْتَ لِنَفْسِي﴾ ﴿٤١﴾ والاصطناع اتخاذ الصنعة، وهي افتعال من الصنع. يقال: اصطنع فلان فلان أي اتخذه صنيعه، فإن قيل: إنه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله: ﴿لِنَفْسِي﴾. **والجواب عنه من وجوه الأول:** أن هذا تمثيل لأنـه تعالى - لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوماً خصال فيه أهلاً لأنـ يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدـهم قرباً منه ... قوله لنفسي: أي لأصرفك في أوامرـي لئلا تستغلـ بغيرـ ما أمرـتكـ به وهو إقامةـ حاجـتيـ وتـبـليـغ رسـالـتـيـ وأنـ تكونـ فيـ حرـكـاتـكـ وـسـكـنـاتـكـ ليـ لاـ لـنـفـسـكـ وـلـأـلـغـيرـكـ".

الصناعة بمعنى إبداع الله و فعله

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 الْجَبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تُمْرَأُ السَّحَابِ صُنْعُ اللَّهِ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: 88]. تستعرض الآية الكريمة آيات الله الظاهرة في الكون الفسيح، وتخص آية الجبال بالذكر. ولعلنا هنا في حاجة إلى استدعاء تفسير حديث زماناً، يكون مهيمناً على ما سبقه من تفاسير. يقول الإمام الطاهر بن عاشور حكايةً عن المفسرين السابقين: "الذي قاله جمهور المفسرين إن الآية حكت حدثاً يحصل يوم ينفح في الصور فجعلوا قوله: ﴿وَتَرَى الْجَبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً﴾ عطفاً على ﴿يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي ويوم ترى الجبال تحسبيها جامدة... إلخ.

وجعلوا الرؤية بصرية، ومرّ السحاب تشبّهًا لتنقلها بمّر 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: "إإن 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 تقريرًا وضياء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار. ولكنها كانت نظرية مرموقة بالنقد وإنما كان الدلال 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، فلم يتناوله المفسرون أو تسمع لهم ركزاً. وإنما ناط دلالة تحرك الأرض بتحريك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية فظهور تحرك ظلالها متناقصة قبل الزوال إلى متهى نقصها، ثم آخذة في الزيادة بعد الزوال".

قضايا ومشكلات في فكرنا المعاصر^٩ الفصل الثاني

وفي هذه:

جناية غير المتخصصين على الفكر الإسلامي.

هل كتاب الحقد صادحة كما يُشاع؟

فلسطين قضية عقيدة إسلامية .. الأدلة والنقاشات.

جوابات فكرية وعقدية حول طوفان الأقصى.

فقدان الرموز: هل هو فقدان للقضية؟

جنایة غير المتخصصين على الفكر الإسلامي

إنَّ من أبلغ هدایات الشَّرْع الْكَرِيم؛ إِنْبَاءُهُ عَمَّا يقع في الأَزْمَانِ الْمُتَأْخِرَةِ.

كِإِنْبَائِهِ ضُعْفَ الْمُسْلِمِينَ وَحَالَهُمْ، وَتَكَالُّبَ الْأَمْمَ عَلَيْهِمْ فِي الْحَدِيثِ الْشَّرِيفِ،

وَإِنْبَائِهِ غُرْبَةَ الْإِسْلَامِ، وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْإِنْبَاءَتَنِّ.

وَهَذِهِ الْإِنْبَاءَتَنِّ حَالَهَا عَجْبَ مِنَ الْعَجْبِ؛ فَكُلُّهَا قِيلَتْ فِي عَهْدٍ سَيِطِرَ الْإِسْلَامَ فِيهِ عَلَى مِلَاكِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ،

وَأَسْفَرَ الْحَالُ عَنْ تَعَاظُمِ قُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْرِهِمْ عَلَى التَّصْدِيِّ لِلْإِمْپَراَطُورِيَّتَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ (الْفُرْسَنِ وَالرُّومِ)، وَكُلُّهَا رَغْمَ ذَلِكَ -أَمَامَ نَظَرِ الْعَامِيِّ-

-تَبَيَّنَ عَنْ مَسْتَقْبَلٍ لَا يَتَسَمُ بِهَذِهِ الْقُوَّةِ وَالنَّفَرَةِ، بَلْ بِالتَّخَاذُلِ وَالْانْهَازَمِ؛ إِلَّا أَنَّهَا -وَمَعَ تَوَالِي وَقْوَعِهَا-

تَكَمَّلُ ذَلِكَ الْبَنَاءُ الْإِعْجَازِيُّ لِلْإِسْلَامِ، الَّذِي مِنْ أَهْمَّ أَرْكَانِهِ إِخْبَارُهُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ؛ وَتَعَضُّدُ إِثْبَاتُ صِحَّةِ الْمُخْبِرِ بِهَا.

مَكْتُوبُ اللَّهِ عَلَيْهِ بِحُكْمِهِ.

وَمِنْ تَلِكَ الْإِنْبَاءَتَ الْكَرِيمَةِ حَدِيثٌ يَتَعَلَّقُ بِالْعِلْمِ وَأَهْلِهِ، يَخْبُرُنَا عَنْ مَسْتَقْبَلِ الْعِلْمِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ. يَقُولُ نَصُّ الْحَدِيثِ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبُضُ الْعِلْمَ اِنْتَزاعًا يَتَزَرَّعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبُضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا مِنْ يَتَرُكُ عَالَمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رَؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئُلُوا فَأَفْتَوُا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوْا وَأَضَلُّوْا".

وَأَرَى أَنَّ "مَاصِدَقَاتَ" هَذَا الْحَدِيثِ عَسَتْ فِي الْأَرْضِ عُسُواً شَدِيدًا فِي الْعَقَدَيْنِ الْآخِرَيْنِ، مُتَمَثَّلَةً أَشْكَالًا عَدَدَةٍ. مِنْهَا ذَلِكَ التَّهَافُتُ الضَّارِيُّ عَلَى إِدْرَاكِ الْأَلْقَابِ الْعَلْمِيَّةِ الْزَّائِفَةِ، الَّتِي لَا تَسْمَنُ وَلَا تَغْنِي مِنْ جُوعِ خَاصَّةِ الْأَلْقَابِ الْأَكَادِيمِيَّةِ

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

مِمَّا يُنْغِصُنِي فِي أَرْضِي أَنَّدَلُسٍ سَمِاعُ مُعَتَصِّمٍ فِيهَا وَمُعَتَضِّدٍ
أَسْمَاءُ مَمْلَكَةٍ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا كَالْهِرٌ يَحْكِي اِنْفَاقًا صَوْلَةَ الأَسَدِ

إلا أنَّ الشاعر أتى في تشبيهه بالْهِرِّ الذي هو من فصيل الأسد؛ وحالنا الآن لا يقربه إلا من بعيد، فغالبَ مَنْ مارسوا هذا الْمِرَاسِ لَيْسُوا من فصيل العلم، لا بحسب ولا مُصاهرة ولا ولاء؛ بل هُم في حُكْمِ الأجنبي الفاحش في بيت قوم مؤمنين.

ومن أَجَلٌ صور ما يصدق عليه هذا الحديث الشريف، الذي أراه لخَصَّ مُشكِّلات الدرس الإسلامي الحديث؛ تلك الجُرْأَة الضاربة التي تمتَّع بها المتطفلون من غير المُتَخَصِّصِين 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 تنفكُ عن مسيرة العلم الإسلامي منذ بدئه. كما لم تنفكَ محاولات دحضها وردُّها، والحد من آثارها السلبية. ومن آثار تلك الجهود المباركة في الرد ظهور مُصطلحٍ: التطفل على العلم، وتسُور العلم. يقصد بهما قائلهما ذلك الشخص الذي يدركُ نُفَأًا من هنا وهناك، ثم يدُّعي العلم.

و"يُدّعى العلم" تعبير يشبه تعبير "يُدّعى النبوة"، ويقصدون به أن مُدعّي العلم لم يكتفِ باعتقاد العلم في نفسه، بل يريد أن يُصدر الخطاب العلمي للآخرين بلغة العصر. وتعبير "تسُرُّ العلم" يعنيون به أن للعلم باباً معروفاً صعب الولوج، وطريقاً مأولاً وعر السلوك فيه؛ لكنَّ البعض اختار ألا يلج من الباب، واستسهل القفز على الأسوار؛ ظنًا منه أنه صار من "أهل العلم". ويُوحِي تعبيرهم بالازدراء -كما هو واضح-؛ فهو يصوّر المُتسُرّ في صورة اللصِّ الذي يقتتحم حياض العلم المصنونة.

واستمرَّت ظاهرة التطفُل في العصر الحديث؛ فقد صدرت الكثير من الكُتب والمقالات، وأقيمت الكثير من المحاضرات والندوات من غير ذوي اهتمامات. وكثير من هذه النشاطات كانت ذات أثر ضخم في انفجار الواقع الإسلامي، بما تضييفه من فُهوم خاطئة، ومناقشات عبئية، وأفكار مُبتسرة. ولا أقصد بغير المُتخصِّصين هنا فئة تُهاجم الإسلام، أو تُناوِي الفكر الإسلامي وحسب؛ بل أقصد -في المقام الأول- تلك الفئة التي تُناهِي عن الإسلام من غير المتخصِّصين.

ثم هلَّ علينا "عصر التواصل الاجتماعي"؟؛ لتفاقم هذه الظاهرة أللَّا من الأضعاف، وتصير خطراً حقيقياً يهدِّد العلم الإسلامي. فقد امتلأت الساحة بعشرات الآلاف من المقاطع المصوَّرة والمقالات المنشورة والمعلومات المُصدَّرة من قبل هذه الفئة. تُنشر بحرية تامة، وبلا أدنى رقابة أو مسألة!

الجرأة على الفكر الإسلامي خاصةً

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

فقد توزّعت جهود تلك الفئة من غير المتخصصين على هذين القسمين. لكنَّ قسم الفقه الإسلامي، بما له من سمات شعبيٍّ تداوليٍّ يجد بعضاً من المقاومة لتلك الجهود، وكثيراً من الأخذ والرد. وتبقى المشكلة العظمى في قسم الفكر الإسلامي؛ هذا القسم الذي يبقى كاليتيم بين اللئام، كُلُّ واحد منهم يندهش من حقِّه وحِيزه وحرزه ما يشاء، دون رادع أو مُعارض. فالفقه يتجادبه الناس بحُكم التجائهم الضروريٍّ إليه في مجريات حياتهم، لكنَّ الفكر -ويا حسرتا عليه- لا نصير له، بين أمّة تعمى عن أنها تعيش وفق أُطْرُه وبين أجواءه وآفاقه.

لقد تکالَّب على الفكر الإسلامي كُلُّ مَنْ هَبَّ وَدَبَّ (أطباء، مهندسون، قضاة سابقون، متخصصون في الأدوية وعلوم الصيدلة، متخصصون في الأغذية، مُحاسبون،....)، ثم انتقلنا إلى حِيز آخر -أتاحته وسائل التواصل خاصةً-؛ أقصد حِيز "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، وفسحةً من كل عقاب أو ملاحقة، ورغبةً في التفضيل على أهل الفكر الإسلامي بجزيل عطائهم بما يوْضِحُونه من أفكار لم نكن نعلم عنها شيئاً لو لا تفضُّلهم، ومشكلات ما كنا نعرف كيف ندركها لو لا تدخلهم، وقضايا عجزنا جميعاً عن تقرير الحق فيها لو لا تفهُّمهم؛ فقرروا -مُفضليـن عليناـ أن يناقشوا أمور الفكر الإسلامي بعد الغداء كل يوم، امتثالاً لنصيحة الطبيب الذي يبيـثـ بيـدـورـهـ كل يوم مقطعاً ينـاقـشـ فيهـ أحـوالـ الفـكـرـ الإـسـلامـيـ، بعدـ مـحـاضـرـتـيـ الـثـلـاثـاءـ وـالـجمـعةـ فيـ كـلـ اـسـبـوعـ التيـ يـشـرـحـ فيهاـ العـقـيـدةـ الإـسـلامـيـةـ، وـالـفـكـرـ الإـسـلامـيـ الـحـدـيثـ!

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، ففتات منه -بالفعل- تقبل وتقـبـلـ علىـ هـؤـلـاءـ وـإـنـتـاجـهـمـ. فلاـ بـأـسـ منـ تـبـيـنـ النـتـيـجـةـ الأـشـمـلـ لـهـذـهـ المـمـارـسـاتـ؛ وـمـنـهـاـ الـمـسـاـهـمـةـ فيـ تـنـمـيـةـ حـالـةـ الـفـوـضـىـ الـفـكـرـيـ الـعـارـمـةـ الـتـيـ نـغـرـقـ فـيـهـاـ مـنـذـ عـقـودـ، وـبـثـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـخـطـاءـ الـفـكـرـيـةـ الـتـيـ تـتـسـمـ بـالـاجـزـاءـ وـالـتـهـورـ وـالـافـقـارـ لـأـدـنـىـ مـعـايـيرـ الصـحـةـ، وـإـذـكـاءـ الـصـرـاعـاتـ الـمـذـهـبـيـةـ الـعـقـدـيـةـ الـتـيـ يـخـوضـ فـيـهـاـ كـثـيرـ مـنـ هـذـهـ فـتـةـ دـوـنـ أـدـنـىـ وـعيـ بـهـاـ، وـمـنـاقـشـةـ الـأـفـكـارـ مـنـ هـنـاـ وـهـنـاكـ دـوـنـ وـقـوـفـ عـلـىـ فـهـمـ كـلـيـ لـلـفـكـرـ وـالـتـدـاـولـ الـفـكـرـيـ، وـدـوـنـ مـعـرـفـةـ حـقـيقـيـةـ بـتـارـيـخـ الـأـفـكـارـ وـبـيـنـهـاـ وـأـثـارـهـاـ، وـعـدـمـ التـوـفـيقـ فيـ تـقـدـيرـ الـمـشـهـدـ الـفـكـرـيـ، وـلـاـ المـذاـهـبـ الـعـظـمـيـ الـمـسيـطـرـةـ لـأـسـبـابـ عـدـةـ، وـالـرـفـضـ الـبـاتـ الـقـاطـعـ غـيـرـ الـمـبـرـرـ

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

من الممكن أن أحبر صفحات تتلو صفحات من الآثار التي خلّفتها هذه الفعّة 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، خاصةً في العقودين 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 ملّكتاهم أمر "وادي السيلكون"، طالبين منهم إنتاجاً حقيقياً! .. فهل هذه الصورة تقرّب بشاعة الأمر؟

ولعلّي أذكر طرفة من فيض هؤلاء؛ أنَّ طبيباً كان يكتب في مجال الفكر الإسلامي باطراً، فسألَه كاتبٌ جديداً يريد بدء الكتابة في الفكر الإسلامي، عن موضوع سهل للكتابة الابتدائية. فما كان من الطبيب إلا أن قال له: ابدأ بأي شيء سهل ميسور، ابدأ مثلاً بنقد الحضارة الغربية! (ولا تكفي ألف علامة ترقيم لاحتواء المقول). فسيدنا الطبيب يرى أن مناقشة "الحضارة الغربية" موضوع سهل ميسور للكاتب المبتدئ (طبعاً على اعتبار أنه كاتب ضليع) وأن يلج منه باب الكتابة. وما ظنه هذا إلا لأنَّ "الحضارة الغربية" - والمصطلح له أبعاد هائلة - عنده لا تستحق في مناقشتها إلا الذم والشتم، والتغيير والاستعداء،

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

هل يرضى المجتمع بتبدل الأدوار؟!

والعجب أنني متى قررت مبادلة الأدوار، تميمًا لما بدأ به أصحابنا؛ فاتسحت بياض معطف الطيب، وجلست أشخاص لأحدهم مرضه، وأرسم الآخر طريقة للعلاج؛ أو هيأت لي نفسي يومًا أن أصوغ مخططاً لشركة أو جسر؛ أو طرأ الغيري عارض فركبت له علاجاً - أقول متى عنّ لي شيءٌ من ذلك لعوقيت وسُجنت وراء القضبان. فيما لها من مأساة مجتمع! يرى الإضرار بشخصٍ واحدٍ جرّمًا يستحق السجن، ولا يرى في إفساد وتسقيم أفكار المجتمع فعلاً يستحق اللوم! وما أصدق "جبران خليل جبران" في قصيده "المواكب"، حين قال:

فسارقُ الزَّهْرِ مذمومٌ ومحقرٌ
وسارقُ الْحَقْلِ يُدعى الباسلُ الْخَطِيرُ
وقاتلُ الْجَسْمِ مقتولٌ بفعلِتِه
وقاتلُ الرُّوحِ لا تدرِي بِهِ الْبَشَرُ

لحة عن مؤهّلات الاشتغال بالفكر الإسلامي

ومتى أردت أن أنوه بلمحةٍ عن المؤهّلات التي يجب على الشخص أن يتسلح بها، ليقرأ ويتداول ويفهم فهماً صحيحاً الفكر الإسلامي - بأبعاده المترامية الأطراف -؛ فستقعد همّتي عن التدوين. لأن الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي يُمثلان ما أطلق عليه العلماء المسلمين "علوم الغاية" في أقصى

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

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

1 - منظومة علوم اللغة العربية، خاصةً النحو العربي، وعلوم البلاغة العربية. ومن لا يفقه في هذه المنظومة فهو كذّاب أشر، لا تصدق منه كلمة، ولا تسمع له قولًا؛ لأنَّه باختصار عاجز عن قراءة أي كتاب في المنظومة. وإنْ بدا لك أنه علَّامة فهو جاهل ولا يدرك حماقة جهالته. وهذا أمر محسوم لا تجاوز عنه.

2 - ما يستطيع تحمله من التفهُّم في الأدب، القراءة فيه، وفي دواوينه وشروحه.

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

4 - الإمام بعلوم الحديث الشريف.

5 - التفهُّم -قدر الإمكانيـ في أصول الفقه.

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

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

هذه بعض إلماحات 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 بسؤالي عن القدرة على قراءة صفحة واحدة في بعض هذه المجالات، وفهمها فهمًا صحيحًا.

أدب أهل العلم الحقيقين

ويُذكّرني هذا المشهد العبّي بأساتذة عظام، وعلماء أجلاء درست بين أيديهم، كانوا علماء بحقّ. كانوا نسألهم أسئلة عن فروع أخرى، فيكون الأستاذ الجليل مُدرّساً للنحو -مثلاً-، ويُسأله في التاريخ الإسلامي، أو الفكر الإسلامي، أو الفقه؛ فنجده بكل تواضع يعتذر عن الإجابة، موجّهاً إلى زملاء له متخصصين فيما سأله السائل، يخجل أن يجيب في غير فنّه المخصوص. وهو يعلم، ونحن نعلم، وزميله الذي أحال إليه يعلم؛ أنه يقدر على الرد. فلم يكن توجيهه السائل لغيره عن جهالة، بل عن عمق علم، وعن تمحيض احترام لمقدار العلم، وأمانة تداوله والحديث فيه.

ومتي نظر المرء إلى هذين السلوكيين علم الفرق بين العالم المُدرك خطورة ما يقوم عليه، والمُتسوّر الذي لا يُقدّر أن ما يقوله قد يهوي به في مستقر النار. ولا ختام أصدق من حديث رسول الله ﷺ: "إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلْمَةِ، لَا يَرِى بِهَا بَأْسًا، يَهْوِيْ بِهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا" (يُقصد في جهنم). وللحديث بقية بإذن الله.

هل كتب العقاد صعبة كما يشاع؟

ترتبط قضية صعوبة **كتب العقاد**، وصعوبة بعض الكُتاب الآخرين -مثل مصطفى صادق الرافعي-؛ بقضية أكبر وأخطر في الفكر والأدب العربيين المعاصرين؛ وهي نمط السهولة، أو النزعة إلى التسهيل، وصرامة التسابق على التواصل مع الجمهور الأعرض. تلك الصرامة التي استعر أوارها منذ الجيل اللاحق للعقاد، وصولاً إلى جيلنا الحالي. ولست في محل بحث نزعة التسهيل المعاصرة (وهي معاصرة لأنها لم تنقطع منذ بدأ، 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 التكيف الدقيق لما يطرح في التالي من سطور.

وكنت منذ زمن أتلقي من أصدقائي ومعارفي المهتمين بالكتب القراءة شكاوى عن صعوبة كتب العقاد، والرافعي؛ مقارنة ببعض أبناء جيلهما، مثل توفيق الحكيم، وطه حسين، والمازني، وعلي أدهم، وعلي أحمد باكثير، وغيرهم؛ فضلاً عن تأخرها عنهما زماناً، لكنهم في حكم أهل الزمان متقدمون كل المُتقدمين، ولا يُفرق بين "الأجيال الأدبية والفكريّة" إلا القارئ المدقق العارف. وكانت تفاعلي مع الشكاوى بالنفي غالباً، 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 أتسمّع هذا الرأي بين حين وآخر؛ حتى سألني -على حين غرة، وفي غير موضوع- أحد الدعاة ذوي الشهرة: سمعت كثيراً أن كتب العقاد صعبة؛ فهل هذا صحيح؟ .. فوقعت على ما أصاب تلك الفريدة من حظ انتشار وسعة بين الناس، صدّ بعض القراء عن مباشرة كتب العقاد الثرية المتينة.

ويبدو لي أن الشاگين صنفان؛ صنف لم يطاولوا الممارسة مع كتابات العقاد، فاكتفوا في تكوين حكمهم بما اتفق لهم من كتبه (وقد تقل لتصير كتاباً أو مقالة وحسب)، وببعضها صعبة بلا خلاف -ككل من كتب في مساحات معرفية شاسعة كالعقاد، مستخدماً ما طوّعه العقاد من مناهج-. وصنف تلقّفوا الحكم من أقرانهم القارئين شائعةً سائرةً بين القراء، وبشيوعها تمكّنت وصارت سمعة ملاصقة لكتب العقاد عندهم.

ومتى أردتُ فهم وإفهام وتسبيب مظهر الصعوبة الذي يجده بعض القارئين في أنفسهم تجاه كُتب العقاد؛ فرَّقتُ بين صنفين من هذه الأسباب: صنف سياقي مُباین للكُتب لكنه مؤثر في إلحاچ الصعوبة تأثیراً، وصنف آخر يتعلق بالكتُب نفسها في خصائصها وأساليبها. وسأعرض في القادم لما سببتُ به الظاهرة، مع التدليل عليها من مظانها ومصادرها؛ مُناقشاً لها، مُفنداً للفهم الخاطئ الواقع، مُزيلاً الشبهة عن كتابات العقاد. خاتماً بمزایاها في كتبه ونفسه، تدفع إلى احترام ما كتب والإقبال على قراءته. ولا أقصد بما أثبتت تفضيالاً 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 كتب العقاد

1 - أكبر وأعظم أسباب هذه الظاهرة؛ هي الإشاعة التي أذاعها بعض الكتاب بصعبته كتب العقاد. وقد أشاع هذه الإشاعة صنفان؛ أولهما بعض تلاميذه، مثل أنيس منصور؛ الذي كان من أشد المُذيعين هذه الفرية. ولو كانت للأرض آذان بها تستسمّع؛ لصُدِّعَت من كثرة ما أذاع أنيس أن العقاد صعب معقد، حتى صُمِّت. فما ترك كتاباً أو مقالاً أو حواراً يستطيع فيه أن يشيع هذا إلا إشاعه. ولأنه أكبر المُشيعين لمحل النقاش؛ أخصص له بعض سطور في إيراد ما تصوّرَه ودحضِيه؛ 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 بثَ 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 إنْ 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! وعدت إلى المقال أقرأه من

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

هذه حكاية من حكايات العقاد التي أخذ أنيس يذيعها بين السماء والأرض. ويهمني أن أذكر وصفاً له لأسلوب العقاد الذي باينه وباعده بيته وأسلوبه. يقول "لقد خلعت الرداء الحديدي الذي يشبه ملابس فرسان العصور الوسطى. لقد نزعت 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 مقالة، وهو ابن الرابعة والعشرين. **الثاني** هي نفسيّة الشباب -على وجه الغلبة- تكون أقرب للتطرف والعنفوان، ورؤيه الحياة من منظور أحاديّ. وقد كان أنيس مفتوناً بالوجودية الفرنسية ساعتها، فلا مناص من أن يرى العقاد -الذي يمقت الوجودية ويدحضها في كتاباته- صلداً واقفاً وقوف الماضي أمام الحاضر المتقدم.

والأمر الآخر، أن أنيسا قد تطور بالكتابة الفكرية إلى مستوى آخر (سيأتي ذكره في العنصر التالي). وكيف يبرر لنفسه وللقراء هذا الاختيار الأسلوبي والتطور الضخم، عاب على من قبله -العقد هنا خاصةً- بما رأه هو عيباً،

(١) في صالون العقاد كانت لنا أيام، أنيس منصور، ص ١٤، ١٥ بتصريف، دار نهضة مصر، ط ١،

ووسم الأستاذ بو صمة الصعوبة، وعدم الإبانة، وعسر التوضيح لدى كل القراء.
ثم راح - كما سبق - يروج هذا الترويج في كل موضعٍ أمكنه.

ومن عجب أن أنيسًا عمل مدربًا في الجامعة، يلقي محاضرات عن الفلسفة المعاصرة؛ وهو يدعي على العقاد الصعوبة. ومكمن العجب أنه متخصص في الفلسفة، وهذا يقتضي تعرُّضه للنصوص الفلسفية، وكثير منها من أصعب النصوص على الإطلاق - إن لم تكن أصعبها -. فكيف بعد تعرُّضه لنصوص شوبنهاور أو هيجل أو كانط أو اسبيينوزا أو حتى سارتر في مؤلفاته الفلسفية - لا الأدبية -، فضلاً عن مباحث المنطق الحديث المتعددة من نماذج الفلسفة الغربية؛ أنْ يرى كُتب العقاد صعبةً؟! وكتب العقاد مقارنةً بهذه النصوص الفلسفية الصرفة أيسر وأسهل بدرجات ومراتب. وللتذكير، فهذه الكُتب كانت - وما زالت - مؤثرة مقرؤة 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 الحُكم عليها بحُكم واحد عام. ومن جهةٍ ثانية، ظلَّ الجمهور قبل العقاد وإبان حياته وبعدها يقرأ لمن هم أصعب من العقاد وأعقد، بل لمن ثبُتوا عن أنفسهم سمة الصعوبة - لغرض أو آخر -. ومن جهةٍ ثالثة، مؤلفات العقاد لا تنحصر على مجال وشخص، بل هي متشربة الموضوعات متعددة الأساليب. وبهذا ينعدم تصور أنيس. مع العلم أن أنيسًا ليس شخصاً غافلاً أو جاهلاً، ويعرف خلاصة ما تقدم. ليقى السؤال: لِمَ أصرَّ أنيس على موالة الادعاء بصعوبة العقاد؟

وما أظن - وهذا ظن خاص بي - أن أنيساً أذاع تلك الفريدة، ودقّ بها كل باب؛ إلا تثبيتاً لنفسه، وتوطيداً لأسلوبه، وإبرازاً لامتيازه بالاقتراب من الجمهور وأفهامهم. وهو الذي يفخر في مواضع عديدة من كتبه: أنْ إذا كان العقاد يخاطب القارئ مرتفعاً عنه مُتعالِياً عليه، وكأنه أستاذ يخاطب تلميذاً؛ فأنيس يخاطب القارئ، وكأنه أخوه بلا كلفة ولا عناء، وكأنه يسير جواره في الشارع يتحادثان سوياً. فضلاً عن رغبة أنيس في الخروج من عباءة العقاد، وإظهار امتيازه الخاص عنه، وأنه ليس ظلّاً للعقاد كما راج عنه. يقول: "أحسست إحساساً مُبالغًا فيه أنسني سوف أتحول إلى قارئ في مأتم العقاد، وأن قلمي أو حياتي الأدبية والفلسفية سوف ترتبط بالأستاذ العقاد"⁽¹⁾.

بما يخالفه؟ كلامهما يكتبان في موضوعات فلسفية وفكرية وأدبية؛ فالموضوع والمجال لا مناص منه ليعدّ أنيس ناقداً ومتأدّباً؛ 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 ظنه أنيس على العقاد امتيازٌ زائفٌ لا محالة؛ فهو قياس مع كل فارق بين العقاد وأنيس. ولا أدّعي بذلك أن أنيساً تعالى على العقاد في حديثه، بل اتخذ سلّماً للوصول إلى الجمهور، ولا مجال هنا لإكمال استيفاء هذا المثل.

أما الصنف الآخر من المُشيعين صعوبة كتب العقاد؛ فهُم من الزملاء والمُساويين للعقاد، لا من التلاميذ. وقد تكون الإشاعة مَكسوّة ثوب النكایة

والتشهير؛ مثلما أشاع "طه حسين" مرات عجيبة من تقرير كتاب "عقبالية عمر" في المدارس، لأنه لم يفهم منه شيئاً، ولم يفهم منه حفيدهُ الذي يدرسه في المدرسة شيئاً. وهو فعل فعله طه من قبل، واعتاد على فعله. فكَلَّما أراد الاستهزاء من كتابة، أشاع عنها -وكأنه وصمها بوصمة الشين- أنه لم يفهم منها شيئاً. مثلما فعل من قبل مع "الرافعي" في كتابه "رسائل الأحزان" و"حديث القمر"⁽¹⁾. فهذا الموقف -وغيره- من القرآن يشيّعه بدوره تلاميذ هذا القررين أو ذاك بين الناس، وفي كتاباتهم وأقوالهم؛ فيعملون عملاً ويسيئون بسهم في تلفيق هذه الشائعة عن كتب العقاد أو غيره. والأصل أن "كلام القرآن يُطوى ولا يُروى"⁽²⁾، 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. ورَأَدَ هذه النزعة في مصر، بعد العقاد؛ أنيس منصور ومصطفى محمود. فحاولا -مع غيرهما- الاقتراب من الجمهور كل الاقتراب، بأية وسيلة مهما كانت؛ فضّحوا بالكثير من قيود الكتابة، ومن ترتيباتها الراسخة المتبعة، ومن لغتها. واعتمدوا امبدأ

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

(2) هذا التقليد العلمي الإسلامي يقصد به الأقوال الشخصية القادحة أو المبالغ فيها، التي يكون دافعها الرئيس العامل النفسي من الموالة لصديق، أو المعاادة لعدو، دون حق. ولا يدخل في فهم هذا التقليد الكلام العلمي الموزون في قبح المعاصر؛ فهذا علم صحيح، لا يقع تحت هذا التقليد.

"الشعبية في الثقافة"، خالقين تياراً جديداً من "الكتابة الشعبية"؛ فمن حق الثقافة أن تصل إلى الجمهور، والكتابات الرائجة عظيمة الرواج بين الجمهور يجب أن تخاطبهم وتصل إليهم؛ أيْ يجب أن تتصف بصفة "الشعبية"؛ لذا فلتفارق الأسلوب 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؛ وتفاقمت الدعوة إلى مُتهي الفساد البَيِّن. وكنت قد ناقشت هذه النزعة في كتاب قديم عن الثقافة (لم أكمله، فلم ينشر بعد). وسأفرد لها بالتأليف فيما بعد –إنْ قدر الله لي–.

وسأكتفي هنا بملمح من أشد الملامح فساداً وإفساداً من أثر هذه النزعة، في قصة يرويها أنيس منصور، بين ثناياها خلاصة روح دعوة التسهيل. إذ ذهب الباحث عبد الرحمن بدوي إلى مؤتمر مستشرين بمدينة "ميونخ" بألمانيا. قدح المستشرون اليهود فيه في القرآن الكريم والسيرة النبوية. فطلب أنيس من بدوي كتابة مقال عن المؤتمر، فلبَّى طلبه. وعند عرضه المقال على مصطفى أمين –رئيس تحرير أخبار اليوم ساعتها، وهو من رائدِي هذه النزعة كذلك– استاء من أسلوب بدوي، واستصعبه. فطلب من أنيس أن يكتبه بأسلوبه. يقول أنيس سارداً بقية القصة "هنا تنبهتُ إلى كيف كان أسلوبي قبل أن ينبهني العقاد إلى ذلك. وكان عنوان مقال د/ عبد الرحمن بدوي: المستشرون يُشكّون في

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

3 - التكوين الحالي لذائقه القراء (ومما أدى إليه في نظري العنصر السابق)، وإقبال تلك الذائقه على الكثيرين من ذوي الأسلوب العاطفية والدعوية. مثل هذه الذائقه الهشة السقيمة تضع كُتب العقاد في خانة الكتب الصعبة بالمقارنة بما تعودت عليه. وانظر مثلاً لذلك، ما شاع ويُشيع من كُتب روائية رخيصة تماماً الأفق القرائي، ويشعر مبتذل، ونشر فقير أشد الفقر إلى كل معيار سليم - في المعاني أو اللغة -، وسخف العجمة التي استفحّل أمرها في الزمن الأخير. فمثل هذه الذائقه متى تعرّضت لكتب العقاد ذات الاتجاه العقلاني؛ ستتحصل 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 التمجيل الشديد من جمهور المثقفين في كتاباتهم، وعلى العوام في المناهج الدراسية .. ويکاد 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

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

كما يُعبّر العقاد نفسه عن أرسطو، قائلاً: "ولنذكر أن هذا العقل الهائل الذي يهابه من يحسُّ قدرته؛ فلا يجترئ عليه بال النقد والتفسير، قبل أن يفرغ جهده في التماس المعذرة له من جهل عصره وقصور الأفكار حوله، لا من جهله هو أو قصور تفكيره"⁽¹⁾. فالعقد لا يخطئ أرسطو - مثلاً على العقل العظيم -، فالخطأ يلحق بجهل عصره وقصور الأفكار فيه. وما وصفه العقاد بهذا المسلك؛ كُتب للعقد أن يأتي من يسلكه فيه، ويعامله معاملة الناس في شأن من يعظّموهم. وللأمانة العلمية والأدبية أكمل نقل جملة العقاد "إنه لم يعودنا في تفكيره احتمالاً قطّ لا يتقصّاه إلى قصارى مداه، ولا يستوفي مقتضياته وموانعه، جهد ما في الطاقة الإنسانية من استيفاء"⁽²⁾.

(1) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، صـ 77، هدية مجانية لمجلة الأزهر، شهر صفر 1445هـ.

(2) الموضع السابق نفسه. وهنا يحيل العقاد تسبيب المسلك إلى سبب موضوعي لا ذاتي. وتتمة كلامه يدخل المعنى في حيز معقول، ويبعده عن الاشتتاط. وقد حرصت على إكمال النقل في المتن لا الهاشم؛ 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 وتعارفه، إلى درجة تصل بهم إلى حد العبادة. وإن ألقاباً مثل: شيخ الإسلام، حُجَّةُ الْإِسْلَامِ، عميد الأدب العربي، عملاق الأدب العربي؛ لمما يبذر بذرة الفساد العظيمة في نفوس الناس، خاصةً الناشئة -إنْ لمْ يفهمُوا على وجهه الصحيح-؛ حتى يبعدُهم عن جادة الصواب، ويُشعرونَ أنَّ الْمُلَقَّبَيْنَ بهذه الألقاب أناسٌ فائقونَ، مُفارقونَ. وفي الحق، ما هم إِلا عبادُ اللهِ اجتهدوا جهدهم، وصنعوا صناعتهم وحسب.

5 - طابع الجد الذي يطالع القارئ لكل كتب العقاد، ومظهره المتجمهم الذي يتراءى به في الكتب .. يقول ابن أخيه "محمود العقاد" عنه: "يعرف قارئ العقاد أنَّ كلام العقاد في أبسط الأمور وأهونها لا يقل شأنًا عن كلام العقاد في أعظم الأمور وأكثرها خطراً. فالعقد هو العقاد في أبسط كتاباته وفي أكبرها شأنًا. وذلك لأنَّ العقاد عاهَدَ نفسه منذ أمسك بالقلم أن يكون كاتبًا مفيدًا نافعًا، وأن تكون حياته كلها التزاماً للقلم ولخدمته ولرعاية قضاياه"⁽¹⁾. ويقول عنه أنيس منصور "كنت أرى الأستاذ العقاد عنيفاً في نقهـه كـلـ الناسـ، وكـلـ الأـشيـاءـ، وكـلـ مـخلـوقـاتـ اللهـ، وآلـهـةـ الأـسـاطـيرـ"⁽²⁾.

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، 1968 م.

(2) لأول مرة، أنيس منصور، ص 184.

متهى القسوة! وعندما كان الشعراء الشبان يعيشون إليه بقصائدهم؛ باعتباره مُقرّراً للجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب؛ فكان يعيدها إلى "الجنة النثر⁽¹⁾" 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 يجدد الهجوم على شوقي، وبأنه شاعر زخرفيّ، وليس شاعرًا له شخصية"⁽²⁾.

ولم يكن العقاد متوجهماً في كتبه، بل كان جاداً، يريد أن يفيد القارئ أقصى إفاده ممكنته 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 بعم العقاد؛ لأنه قدّد الإنجلiz في إمضاءاتهم فكتب (ع . م . العقاد)، وغيرها من مواضع التبسيط والفكاهة. فلم يكن العقاد يتوجههم، بل كان يراعي المقام، ومصلحة القارئ.

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

(2) في تلك السنة هؤلاء العظام ولدوا معاً، أنيس منصور، دار الشروق، ط 2، 1993 م.

أسباب تتعلق بكتب العقاد وخصائصها

١ - سيطرة المنهج العقلي على الإنتاج العقادي كله، حتى الشعري 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 يضفي شيئاً من الصعوبة أو يوهم الصعوبة؛ حيث يجد القارئ الكتابة خالية مما اعتاد عليه في الكتب الشعبية -مع إقران هذا بالدعوة إلى التسهيل، ومقارنته كتابته مع الكتب الشعبية-. فالعقاد يُعقلنُ كل الموضوعات -كما سأمثال-. وهذه السمة المُميِّزة مستوى من التجريد العقلي؛ مما يؤثر في الإشعار بالصعوبة، وإنْ كان وهمًا في كثير من الكتب.

لعلَّ هذا التغليب للجانب الفكري نابع من موهبة العقاد التي وهبها له الله في الإيمان في الفكر. فغالب الكتاب العاملون في الأدب والنقد -بل الفكر- لا يقيرون على الإيمان في المطالعة الفكرية والفلسفية من مصادرها، وغالب روئيَّتهم عنها صورة عامة أو من أفكارهم الخاصة ورؤاهم التي كونوها في الحياة. أما العقاد فقد امتاز بهبة تقضي الأفكار والفلسفات -على مشقتها البالغة المعروفة-؛ بل رآه طريق عملٍ لا يرضي غيره طريقاً.

وقد سيطرت عليه النزعة العقلية منذ كان طفلاً، وهو 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 موازنات .. وكان العقاد

يقف دائمًا مع أضعف الطرفين في الموازنة؛ ليُظهر قدرته العقلية في إعلاء الطرف الضعيف ببراهينه الدامغة، وهي قدرة ظلت تراافقه طوال حياته". فكانت الموازنة بين السلام وال الحرب، وقد اختار العقاد الحرب، وأعجب الشيخ محمد عبده بما كتب، وقال مُجاملًا: "ما أجدر هذا أن يكون كاتبًا بعد"⁽¹⁾. ثم كبر العقاد، وصار من أشياخ 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 والتنيّي إلى وجوب العمل به والرجوع إليه. ولا تأتي الإشارة إليه عارضةً ولا مقتضبة في سياق الآية؛ بل تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدةً جازمةً باللفظ والدلالة"⁽²⁾.

وقد صرَّح العقاد تصريحًا بمعالم السمات العقلية في تأليفه، ومتى نظرنا إلى منهجه في التأليف وجدناه يقول "منهجي في التأليف يُلخص في كلمتين؛ هما: التقسيم والتنظيم"⁽³⁾. ويخبر القارئ بطريقته في الكتابة؛ "أما طريقي في الكتابة؛ فإني أبدأ المقال وفي ذهني جميع أصوله، وـ\"نقطة\" مرتبة على الجملة حسب التسلسل المنطقي. ولكنني إذا مضيت في الكتابة عَرَضْتُ لي حاشيةٌ من هنا أو لمحَّةٌ من هناك، تطرأ في عرض الكلام ولا تغير شيئاً من جوهر المقال؛ إلا أن تزيده جلاءً في بعض الأحيان أو تضيف إليه عنصر الفكاهة والتيسير"⁽⁴⁾.

(1) مع العقاد، شوقي ضيف، ص 15، دار المعارف، سلسلة أفرأ، 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 حاسِرَةً لما يناقشه. **ويعرض على القارئ منهجه في التقد - أو الأصح هنا النقض -، قائلًا:** "وخطتي في المناقشة أن أعمد إلى أقوى الحُجج بدأءةً؛ فأجتهد في تقويضها، ثم أقفوها بأضعف الحُجج، وأعود إلى ما فيه مسالٌ من القوة"⁽¹⁾. **ومن ثم يكن غريباً متى قيل في وصف كتابته** "وهو لا يعالج موضوعاً إلا أحاط به جملة وتفصيلاً؛ إحاطةً لا ترك بعدها زيادة لمُستزيد. وله أسلوب أدبي فريد"⁽²⁾.

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؛ فممتى تأملنا عنوانها ألفيناه "ابن الرومي؛ حياته من شعره"، وأفعم أنوفنا فوح العقل من العنوان، فهو تعبير عن منهج الاستدلال. ثم متى وقفتنا على أول كلماته فيه؛ قرأناه يقول "هذه ترجمة، وليس بترجمة؛ لأن الترجمة يغلب عليها أن تكون قصة حياة، وأما هذه فأحرى بها أن تُسمى صورة حياة"⁽³⁾. وفي دراسته للعقريات أتى بمنهجية "مفتاح

(1) أنا، عباس العقاد، ص 76.

(2) حياة قلم، عباس العقاد، ص 9، كتاب الهلال، 1964 م. 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، ص 3، مكتبة مصر، 1931 م.

"الشخصية" ليصل إلى تفسير الشخصية والوقوف عليها بمعيار⁽¹⁾.

وكذا في دراسته للأحداث، يحاول جهده أن يحلل الأحداث تحليلًا عقليًّا، ويعالجها بنزعة شمولية من كل جهة في رؤية الأحداث. ومطالعة كتب "مطلع النور"، أو "أثر العرب في الحضارة الأوربية"، 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 الإيهاب. فإنه لم يكن يكرر، ولم يكن من أصحاب الحشو والإطباب بلا سبب، ولم يكن يدور حول المعنى؛ بل كان يقصد إليه قصداً، فمتى أدركه انتقل للمعنى الذي يليه. وهي سمة مصاحبة لأصحاب الفكر القويم. ففي وصفه لحادثة مريعة بسقوط طائرة بعدها احترقت (وهذه حادثة ذات أثر مدُّون في الدنيا ساعتها) اكتفى بقوله "يكاد الخيال يطبق عينيه فزعاً من تصور الهول الذي طواه جوف الطائرة المحترقة منذ أيام. هول يرتد عنه خيال المتخييل فزعاً وهلعاً؛ فلا يود أن يُطيل النظر إليه، لأنَّه المنظر الذي تعيشه طاقة الإنسان"⁽²⁾. ثم انتقل للعبرة الحاصلة من عنوان المقال "بين الأمل والتأمل". ولو كانت هذه الحادثة قيد كتابة أنيس منصور، لعرض عشرات من حوادث الطائرات، وماذا يحدث

(1) انظر عقيرية عمر، وعقيرية 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 للعبرة. 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؛ فمتي فقدته سقطت حلقة من المعنى الكلّي، وتَوَهَّمَ القارئ أن الكاتب صعب لا يُفهم، 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"، وأشatas 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 يؤكّد على هذا في تعريفه للكاتب في نظره "كُلُّ ذي رأيٍّ، أحسن العبارة عنه، بلفظٍ عربيٍّ صحيح"⁽¹⁾. 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، صـ226، دار المعرفة، طـ4، 1987.

وأن يستخدم في هذا التعبير القواعد المنضبطة والألفاظ والأساليب العربية الصحيحة، وهذا ما يقصده باللغز العربي الصحيح. ونراه -مثلاً- في عام ١٩١٩ م -أي قبل قرن وأعوام- يلوم على الشاعر "جبران خليل جبران"، في قصيده الشهيرة "المواكب"؛ أخطاءه اللغوية النحوية والصرفية^(١).

وأختار هنا نصًا ناصِّا 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 والصحفية سلامة موسى. وهو مثال على كتابته بأسلوب قوي؛ وهو في سياق معركة واشتباك في الفهم.

يقول العقاد: "هل هناك طريقة واحدة لا غيرها؛ يكتب بها الكاتب، فإذا هو عربي صميم، ويكتب بغيرها 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 الزيارات، والجاحظ، وابن العميد، والخوازمي، والبديع، وأبا الفرج، وغيرهم ممَّن سبقهم ولحق بهم؛ كلُّ أولئك كُتاب من أساطير الآداب العربية، وكلُّهم قدوة للمقتدين في صناعة النثر. وما منهم اثنان يتشاركان في طريقة الكتابة، أو -هما إنْ تشاركان في بعض معالم الطريقة- لا يتشاركان في جميع معالمها. فهل ترانا نزعم أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر،

(١) الفصول، عباس العقاد، ص ٤٦، دار المعرفة، ١٩٨٦ م.

والبقية دُخاء في هذه الصناعة؟ أم نقول مرغَمين إن العربية تتسع لعدة طرائق لا حدّ لها، ولا يمكن أن تُقيّد بزمان أو بأسلوب، ولا يُشترط فيها على الكاتب المُتصرّف غير الصحة في القواعد الأساسية التي يشتراك فيها جميع الكتاب في جميع العصور، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب، وعلى أي طريقة فليذهب؛ فإنما هو صاحب رأيه، وما لِكَ قلمه، ولا حق لأحد في العربية أكثر من حقه⁽¹⁾.

عن الأستاذ العقاد، ومحاسنه مفكراً وأديبياً عربياً

عاش الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد (1889-1964م) عمره في مرحلة خطيرة من تاريخ الأمة العربية؛ تشبه وتماثل ما نحن عليه الآن، لكنْ قبل قرن مضى. فقد عاش الموجات التواني من فيض المذاهب والتيارات الأجنبية، وهي تُغرق العالم العربي بالجديد الغريب عنه، من مناهج الفكر والأدب والنقد، وعلوم الاجتماع والنفس واللغة، على النَّفَس الغربي وبالطريقة المادية. ومتى نظرنا إلى ما عاصره العقاد، سنجد مسماهاته 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 وملامسة-. وهنا بعض ملامح نتعلمها ونفيده 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

العقاد النازية، ونشر الكتب والمقالات ضدها، وكانت قوات هتلر على اعتاب مصر، ودخلت مصر بالفعل، ووقعت معركة العلمين التي انهزمت فيها، ولم يرعِ العقاد عن التصريح بما يعتقد، وما يراه حقاً؛ رغم نصح أصدقائه أن هتلر سينكلُّ به وبكل معارض متى دخل البلاد واستقرَّت 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 عمره، عارياً عن المناصب التي تُعْدَق على مَن حوله، فقيراً في غالب عمره. كما قال الشاعر في بيته الرقيق:

بِمِ التَّعْلُلِ لَا أَهْلٌ وَلَا وَطْنٌ وَلَا نَدِيمٌ وَلَا كَأسٌ وَلَا سَكْنٌ

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

ومن شيء الاستقلال الفكري عن الشائع الدائم ذي التملك والسلطان.
فرغم ثقافته الغربية المشهودة؛ إلا أنه كان مستقلًا عربيًا، لا متماهيًا مع الغرب،
كما فعل كثيرون من طبقات المثقفين حوله. **ومن ذلك أنه كتب عن المستشرقين يقول:** "والمعهود في جماعة المستشرقين أن الكثريين منهم يقرنون سوء الفهم بسوء النية؛ لأنهم يخدمون سياسة المستعمرين، أو سياسة المبشّرين المحترفين، أو ينظرون في بحوثهم نظرة الغربي الذي ينظر إلى الشرقي نظرة المُتعالي عليه في حاضره وماضيه. غير أنهم - ما عدا القليل منهم - محدودون سطحيون، يحومون حول المسائل الحسية ولا يتسعون في النظر، أو يتعمقون

وراء الظواهر التي يلمسها شاهد الحس لمساً؛ فلا تخرج عنده من حدود ما يثبته أو ينفيه من وقائع العيان والسماع"⁽¹⁾.

وأختم بأرق ملحوظ من حياته؛ فقد مررت في حياة العقاد الكثير من المفارقات القدرية؛ ففي صدر شبابه الأول ظنَّ العقاد أنه مائت لا محالة، لمرض طرأ عليه، وكان يتحسّس من المرض إلى درجة الرُّهاب. وخفف أن يقضي دون أثر في الدنيا؛ أو كما صرخ هو "الموت إذن، أمضي إليه صفر اليدين من مجد الأدب، ومن مجد الدنيا، ومن كل مجد يبقى بعد ذويه"⁽²⁾. مما كان منه إلا أنْ جمع ما كتب من قطع نثرية متفرقة ويومنيات كان يكتبها، وحشدتها في كتاب سماه "خلاصة اليومية والشذور"؛ لتكون أثره الوحيد على مروره في الحياة، وسماها **نُبُذًا كما يقرأ القارئ في كلمته التي صدر بها كتابه. ثم عمر الخائفُ من مماتٍ ما شاء الله له أنْ يُعمر، ثم كتب **المُشفق** على ترك أثرٍ واحدٍ له أكثرَ من مائة أثر، أشهدت الدنيا جميعها على وجوده. فسبحانَ مَنْ كتب على عباده **حسنَ الظن به!****

(1) مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية، عباس العقاد، دار المعرف، صـ50، طـ1، 2020 م.

(2) حياة قلم، عباس العقاد، صـ124، كتاب الهلال، 1964 م.

فلسطين قضيّة عقيدة إسلاميّة .. الأدلة والنقاشات

يساءل البعض كُلَّما عَلَتْ وتيرة الأحداث على أرض فلسطين: هل قضيّة فلسطين تخصّني؟! وهل يجب أنْ أكون مُهتمًا بها؟! بل قد يعرض فلان رأيه قائلاً: فلنذهب بأنفسنا، ولا نلتفت لشئون غيرنا -"غيرنا" هذه يقصد بها أرض فلسطين ومن عليها-. وفي الآونة الأخيرة؛ ومع كثير من التغييرات التي يحاول البعض فرضها على الوعي الإسلامي بالإرهاب الفكريّ، بدأت هذه الأسئلة تخرج من حِيز السؤال الاستفهاميّ -الذي يطلب إجابة بالفعل على سؤال-، إلى رأي مُباشر صريح يُطرح بمنهجيّة خبيثة مُلحّة لا تزيد إجابة؛ إنَّما تريد زرع الشَّكُّ في قلوب المسلمين وضمائرهم، وزعزعة اليقين حول قضيّة فلسطين، بل تمتدُّ بها العُجرة إلى الشَّكُّ في "المسجد الأقصى" نفسه.

ولأنَّ الإسلام هو الحقُّ؛ لذا فقضاياها عادلة، وأفكاره مستقيمة، ويحمل من القوَّة الفكرية ما يجعل حاملي لوائه لا يخشون طرح أي سؤال، بل يجدون الجواب الصريح عنها. وعلى كلا الطرَّاحين -حسَن النِّية، وصاحب الغرض الخبيث- ينبغي علينا في كلّ حين أنْ تُجيب عن الأسئلة المركزية -مثل سؤال فلسطين-، لنُجَدِّد من وعينا الحاليّ، ونواكب صناعة الوعي لدى الأجيال الجديدة، و"تُذَكَّرْ أنفسنا". والتذكير والذكرى من الأوامر التي حثَّ عليها الشارع الحكيم.

ولأنَّ هذه الإجابات عن الأسئلة وعن الشبهات يجب أن تكون نافعة مفيدة؛ لذا يجب البُعد عن لغة الخطابة والتأثير، والاكتفاء بإجابات واضحة حاسمة في نقاط مُحددة. حتى نستطيع أن ننفع بها أنفسنا -بإذن الله-، ونردد بها على غيرنا. والحديث هنا دائِر على فلسطين كلها، لا عن المسجد الأقصى -وهو يكمل الصورة للدعاة والعلماء الذين يقتصرُون الكلام عن فلسطين في أمر المسجد الأقصى-. وسأبدأ بذكر معنى عقديَّة قضيَّة فلسطين، ثمَّ شرح فكرة عقديَّة القضيَّة من ثلاثة مُركَّزات: الأرض نفسها، والعائشين على الأرض، وخصوصيَّة العدوِّ المُحتلِّ.

ماذا تعني جملة أنَّ "فلسطين قضيَّة عقيدة"؟

نسمع كثيراً أنَّ قضيَّة فلسطين قضيَّة عقيدة، وقد لا يدرك السامع المعنى من وراء ذلك. وتعني في أهمِّ دلالاتها الآتي:

1- أنَّ أصل ما يحدث من احتلال للأرض نبع من أصول عقديَّة عند اليهود. أهمُّ تلك الأصول أنَّ مسألة اجتماع اليهود في بقعة من الأرض هي فلسطين، ولمْ شملهم من بقاع الأرض كافية؛ كانت تحت تكيف عقديٍّ لعقيدة "الأرض الموعودة"؛ حيث ورد في "سفر التكوين"، الإصحاح 15 "في ذلك اليوم قطع الرَّبُّ مع أبرام ميثاقاً قائلاً: لنسلِكَ أُعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفُرات". ويليه في الأهميَّة أنَّ اليهود يسعون لإقامة ما يُسمُّونه بـ"هيكل سليمان" -أو لإعادة تشييده حسب تصوُّرهم- على أنقاض المسجد الأقصى".

2 - يُشارك اليهود هذه "العقائد" طوائفٌ من المسيحيين تعتقد أنَّ إتمام هذا الأمر هو استعجال لنزول المسيح مَرَّةً أخرى على الأرض؛ فيما يُسمَّى بـ"عقيدة الألفية الاسترجاعية". يقول عنها د/ عبد الوهاب المسيري: "يؤمن كثير من المسيحيين البروتستانت بأنَّه حينما يعود المسيح المُخلص - الذي يُشار إليه بأنَّه المَلِك الألْفِي - سيحكم العالم - باعتباره المَلِك المُقدَّس - هو والقديسون لمدة ألف عام يُشار إليها أحياناً بأيام المسيح أو الألف السعيدة وكما تبدأ الألف السعيدة؛ لا بدَّ أنْ يتمَّ استرجاع اليهود إلى فلسطين تمهيداً لمجيء المسيح" (الأكاذيب الصهيونية، دار المعارف ص 85).

3 - ونرى بأعيننا اليهود ماضِينَ في تنفيذ هذا المعتقد كلَّ يوم؛ فها هُم قد أتوا إلى الأرض، واحتلوها، وأخرجونا منها، وكلَّ يوم يكتسبون جديداً منها؛ ثمَّ ها هُم ماضون في أعمال الحفر والتنقيب عن الهيكل، ومسارِعون في إقامته، وعاملون على هدم المسجد الأقصى - وكانت أخبار الحفر والتهديد تماماً الأخبار في التسعينيات وأوَّل الألفية لمنْ لم يسمع بها لحدثة سنَّه -؛ وهَا هُم مُطارِدون للُّمُسلمين في كلِّ أرض فلسطين، وخارجون عنها - باحتلالهم مجموع دول في 1967م. مما يدلُّ على أنَّ المقصد ليس قطعة أرض بل هو مُحاربة المُسلمين بمجموعهم، والعقيدة الإسلامية تصوِّراً حاكِماً مُهيمناً مُعادياً لمعتقد اليهود.

4 - ومن هنا نعلم أنَّ القضية العقدية لا تمثُّل "المسجد الأقصى" وحده - كما يتسابق المُتَحدِّثون بلا رؤية -، بل أمر القضية العقدية هو فلسطين كُلُّها. ولا شكَّ أنَّ تهديد المعتقد الإسلامي، وتهديد مجموع المُسلمين هو خطر داخل في صلب

مشكلات العقيدة الإسلامية؛ لأنَّ المسلمين هُم جماعة الحق القائمة في الدنيا بأمر الله، ومنى زالوا أو أصحابهم الضرُّ الماحِقُ كان هذا إزالتَه عقيدتهم؛ سواء على أرض مُعَيَّنة لِلمُسلمين –وهنا هي فلسطين–، أو في المجموع.

5 – ويتمثل جزء ضخم من عَقْدِيَّة قضيَّة فلسطين في "المسجد الأقصى" والاعتداء عليه. وهذا الاعتداء ثابت راسخ يراه كُلُّ أحد؛ يتمثل في محاولات هدمه المُباشرة، أو في الدفع بِما جورين لبذر الشُّكُّ في أنَّ الأقصى في الإسلام ليس "الأقصى" الذي على أرض فلسطين، أو في الانتهاكات المُباشرة التي تحدث أسبوعياً، أو في كون المسجد تحت الاحتلال ومسيطراً عليه من قبل أعداء الإسلام. وإذا سأله أحد: ما الإشكال في المسجد الأقصى؟! إنَّه مسجد كُلُّ المساجد؟! أقول: أَوَّلاً: الاعتداء على أي حَرَم إسلامي أمر مُوجِّب للدفع عنه والمُحاربة دونه؛ ثانِياً: المسجد الأقصى ليس كُلُّ مسجد –كما سيأتي في بيان خاصٍ– فإنَّ المسجد الأقصى من محلات ولا الشَّارع –الشَّارع هو الله تعالى–، ومن محلات مُراعاته البالغة، ومن محلات ذكره المباشر الصريح على سبيل الحث والأمر بالولاء الشعوري والإيماني.

ويرتكز التصور الأصولي الإسلامي على أنَّ الشارع حكيم، وكلَّ ما يأتي منه هو محل للاعتبار والحكمة، وأنَّ شيئاً في كتابه أو في سُنَّة رسوله الصحيحة لم يأتِ عبثاً. هذه الركيزة الإسلامية تُقال في مجال أبسط الأمور وأهونها. فما بالنا وقد نصَّ الشارع بالقول وقصد بالفعل –كما سنرى– إلى تعظيم أمر هذا المسجد، وإنشاء مكانة له في نفوس المسلمين، إلى درجة إلحاقه بالمسجد

الحرام. ويدلُّ هذا الإلحاد على أنَّه من أبلغ مُعظَّمات الشرع. ولعلَّ القارئ يعلم أنَّ المسلم مطالب بإثبات الخير في أبسط مواجهة؛ فما الحال مع ما عده الشارع من أعظم مَحَلَّاته؟! .. ونضمُّ لهذا حتى تكتمل الصورة أنَّ استهداف المسجد الأقصى ليس للإضرار به وحسب، بل لإقامة تصوُّر ديانة أخرى وهذا أمرٌ مُحارِب لعقيدة الإسلام وتصوُّرها.

هذا باختصار بالغ - وبالقطع هذا الموضوع وحده يُفرد بالتأليف - أهُمُّ ما تدور عليه فكرة "عقدية قضيَّة فلسطين".

المُرتَكَزُ الأول: أرض فلسطين وخصُوصيَّتها

ليس "المسجد الأقصى" - كما سبق - هو المُنشئ لعقدية فلسطين، بل هو أحد مُرتكزات القضيَّة. أقول هذا اعتماداً على ما سبق، وكذلك على نصَّ الشارع نفسه الذي ذكر أرض فلسطين واحتضانها ببركته. وهنا أؤكد على أنَّ اختصاص أرضٍ ما بالبركة من الشارع يجعلها هدفاً لعباده المؤمنين به، كما أكَرَّرْ أنَّ النصَّ من الشارع له حِكمَة ودلَّالات، فهو ليس كنصَّ العباد وقولهم.

ذِكر أرض فلسطين من الله مَقرون بالبركة

وأرض فلسطين من أهمِّ الأراضي، إنْ لم تُكنَّ أهمَّها. لأنَّ عليها دارت قصصُ رُسُل الله بالإسلام واحداً تلو الآخر، وكلُّ رُسُل الله دعوتهم واحدة تقول الآية: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الظَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وأنوَّه إلى أنَّ هذه الأرض قد ذكرتها المصادر الإسلاميَّة - مثل

صحيح البخاري - تحت اسم "الشام"، وأثبتها الكثير منهم بالهمزة "الشام" (هذا لا ينفي أن كلمة الشام تضم فلسطين وما حولها). وقد ذكرت مرات في كتاب الله تشيّتاً على أنها أرض البركة والخير من الله لعباده الصالحين الأنقياء القائمين بحقه، وحق تصوره الصحيح، وعبادته الصحيحة. ولا شك أن نص الشارع بمباركة الأرض يوحى بوقوع التنافس والقتال على نيلها وحيازتها. وهذه بعض آيات تذكرها: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الْرَّبِيعَ عَاصِفَةَ تَبَرِّى بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكَنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْمِينَ﴾ [الأبياء: 81]، ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلَوْطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكَنَا فِيهَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأبياء: 71]، ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكَنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً﴾ [سبأ: 18].

ذكر "المسجد الأقصى" بالتشريف والتعظيم

أما عن "المسجد الأقصى" فأمره مُقسّم - في نظري - إلى قسمين: هو نص الشارع على فضله، و فعل الشارع بجعله قبلة الأنبياء السابقين، و قبلة النبي ﷺ، ومَسْرَاه إلى السماء، ومَحْلَّ مُعْجِزَةِ الله فيه. وتعارض النص القولي والفعل يُكمِّل التصور عن المسجد، ويُدْلِّلُنا على الهدف منه.

وفي أول النص آية الإسراء: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيَلَّا مِنَ الْمَسَاجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسَاجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكَنَا حَوْلَهُ لِنُزِّيهُهُ مِنْ مَا يَنْهَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 1]. ولعل تدقيقاً في النص كفيل بعدم فوات أنَّ البركة لما "حول المسجد" أي أرض فلسطين، ويشير النص إلى أنَّ سبب هذه البركة هو وجود المسجد بها - لأسباب سترتها في بيان أنه من العقيدة -.

ومن الأحاديث نجد في "صحيح البخاري"؛ "كتاب أحاديث الأنبياء" سؤال "أبي ذر الغفاري" رضي الله عنه: "يا رسول الله؛ أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام. قال: قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى". وفي "كتاب تفسير القرآن" - حديث 4486 - أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً. ثم بعدها تحولت إلى "المسجد الحرام". وفي الكتاب نفسه، في تفسير سورة "بني إسرائيل" - وهي سورة الإسراء - حديث يقول فيه الرسول عليهما السلام: "لَمَّا كَذَّبْتِنِي قُرَيْشٌ قَمَتْ فِي الْحِجْرَةِ فَجَلَّ اللَّهُ لِي بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ؛ فَطَفَقْتُ أَخْبِرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ وَأَنَّا أَنْظَرْنَا إِلَيْهِ".

ختصاصه بالقصد إليه بالسفر

ونجد في "صحيح البخاري" باباً مخصوصاً بالمسجد؛ "باب مسجد بيت المقدس". وفيه حديث: "ولا تشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد؛ مسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي" .. ومعنى "لا تشدُّ الرحال" أي لا يُسافر ولا يقصد بعine إلا لها. وإن دلَّ هذا الأمر على شيء فيدلُّ على عظم قدرها، ومكانتها التي أشار الشارع إلى وجوب تمكُّنها من قلب كل مسلم. غير أحاديث تنصُّ على فضل الصلاة فيه على غيره.

المسجد الأقصى من عقيدة المسلمين

وهنا نلحظ أنَّ المسجد الأقصى هو جُزءٌ من عقيدة المسلمين الرئيسية.

وذلك لأنَّه:

1 - قِبْلَةُ الْأَمَمِ السَّابِقَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الطَّائِعِينَ لِلَّهِ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ. وَهُنَا أَكْرَرُ أَنَّ كُلَّ الْمُؤْمِنِينَ بِالرُّسُلِ السَّابِقَةِ هُمُ مُسْلِمُونَ فِي نَظَرِ الْعِقِيدَةِ الإِسْلَامِيَّةِ، وَأَنَّ الْمُسْلِمِينَ الْحَالِيِّينَ هُمُ امْتَدَادُ لَهُمْ. فَإِلَهٌ فِي الإِسْلَامِ وَاحِدٌ أَحَدٌ، وَهُوَ مُرْسَلٌ كُلُّ الرُّسُلِ.

2 - وَهُوَ قِبْلَةُ الْمُسْلِمِينَ قَبْلَ التَّغْيِيرِ - كَمَا رأَيْنَا فِي النَّصوصِ -. وَهُنَا نَقْفُ عَلَى مَعْنَى حَتَّى نَفْهَمُ؛ "اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ" هُوَ تَوْجُّهُ الْعَبْدِ لِلَّهِ - فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَمْرَهُ بِهِ -، وَالْقِبْلَةُ نَفْسُهَا هُوَ مَحْلُّ هَذَا الْاسْتِقْبَالِ الَّذِي أَمْرَ الشَّارِعَ بِهِ. فَتَصَوَّرُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ هَذَا الْمَسْجِدَ قِبْلَةً الْمُؤْمِنِينَ السَّابِقِينَ حَتَّى سَيِّدُنَا "مُحَمَّدٌ" صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبِهِذَا يَكُونُ الْمَسْجِدُ مَحَلًا لِأَعْظَمِ مُقْدَسَاتِ الْمُسْلِمِينَ. فَلَيْسَ أَقْدَسُ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي اخْتَارَهُ اللَّهُ لِعِبَادِهِ لِاِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ.

وَأَعْضَدَ هَذَا التَّشْرِيفَ لِمَحْلِّ الْقِبْلَةِ - أَيًّا كَانَتْ - بِنَهْيِ النَّبِيِّ عَنِ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ فِي قَضَاءِ الْحَاجَةِ، وَيَعْنِي نَهْيُهُ هَذَا أَنَّ مُجَرَّدَ اِسْتِقْبَالِ دونَ التَّعْبُدِ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْفَعْلِ الشَّرِيفِ فَقَطْ. فَمَا بَالَنَا بِهِذِهِ الْقِبْلَةِ نَفْسُهَا! وَمَدْى حُرْمَتِهَا وَتَعْظِيمِهَا وَتَقْدِيسِهَا عَنْدَ الْمُسْلِمِينَ! .. كَمَا لَا يَعْنِي هَذَا الْاِنْتِقَالُ بِالْقِبْلَةِ إِلَى "الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" قَطْعًا صِلَةَ الْمُسْلِمِينَ مَعَهُ، بَلْ تَحْوِيلَ الْمَكَانِ وَبَقَاءَ التَّقْدِيسِ وَالتَّعْظِيمِ.

المُرْتَكَزُ الثَّانِي: مُسْلِمُو فَلَسْطِينٍ وَوَجْبُ نَصْرَتِهِمْ

وَهَذَا الْمُرْتَكَزُ لَا بُدَّ مِنْ إِدْرَاجِهِ فِي بَابِ "قَضِيَّةِ عَقْدِيَّةِ فَلَسْطِينِ". فَالْأَرْضُ عَلَيْهَا أَصْحَابُهَا، وَهُمُ مُسْلِمُونَ كَثِيرُونَ وَقَلِيلُ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ. وَسَأُضِيفُ هُنَا

- فوق حُرمة ترك المسلمين في قتالٍ وحدهم، مع توفر القدرة على المدافعة عنهم - توجيه الشارع في هذا الأمر من خلال استدعاء موقف للرسول ﷺ عليهما السلام عليهما السلام تُشبه أو تماثل حالتنا هذه. و فعل النبي ﷺ بأمر الله هو توجيه من الشارع.

حُرمة دم المسلم

حتى لا نطيل في الأمور المحسومة؛ فمقطوع به أنَّ الإسلام قد جعل أمَّة المسلمين واحدة، وقد أقرَّ علاقة واحدة بين المسلمين هي علاقة "الأخوة" من خلال النصٍ عليها بالحصر: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]. و "إنما" أداة حصر يبلغك هذا درس اللغة العربية؛ أيْ أنَّ الهيئة الوحيدة للمسلمين هي الأخوة، عليها مدار العمل بينهم. وهذا التصور لجماعة المسلمين من الشارع هو أمرٌ منه بأنْ يتعامل كُلُّ مُسلم مع أخيه المسلم على هذا الأساس، وتنبيه على أنَّ الخروج عن هذا الأمر هو عصيان لأمر الشارع.

ويقُوي هذا المعنى عشرات الأحاديث نذكر واحداً يجمع الأمر: "المُسلم أخو المُسلم؛ لا يظلمه ولا يخذله ... كُلُّ المُسلم على المُسلم حرام؛ دَمُه، ومآلُه، وعرضُه". وفي هذا الحديث -وفي غيره- أمر الله بالدفع عن دماء المسلمين كافةً، وعن أموالهم -التي منها أراضيهم- كافةً، وعن أعراضهم -التي تنتهك على أرض فلسطين كُلَّ يوم- كافةً. وفيه أيضاً النهي عن خذلان المسلمين، أو النظر إلى شؤونهم بغير اكتراث أو الوقوف على الحياد معهم. وهذا كُلُّه يُريينا الواجب الشرعي نظرياً تجاه فلسطين وأهلنا فيها. أما عن الجانب العملي الذي كان أول مُطبقٍ هو الرسول المبعوث من الله، فالآتي شيء يسير منه.

جهاد النبي بالدعاء حين قتل المسلمين

ذكر "البخاري" في صحيحه "باب غزوة الرّجيع، وبئر مَعونة" حديثاً فيه: "بعثَ النَّبِيُّ سَبْعِينَ رَجُلًا لِحَاجَةٍ، يُقَالُ لَهُمُ الْقُرَاءُ. فَعَرَضَ لَهُمْ حَيَانٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ رَعْلًا، وَذَكَوْنَ عِنْدَ بَئْرٍ يُقَالُ لَهَا: بَئْرٌ مَعُونَةٌ. فَقَالَ الْقَوْمُ: وَاللَّهِ مَا إِيَّاكُمْ أَرَدْنَا؛ إِنَّمَا نَحْنُ مُجْتَازُونَ فِي حَاجَةٍ لِلنَّبِيِّ. فَقَتَلُوهُمْ؛ فَدَعَا النَّبِيُّ عَلَيْهِمْ شَهْرًا فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ. وَذَلِكَ بَدْءُ الْقُنُوتِ، وَمَا كَنَّا نَقُنُوتُ".

وبالعموم يعني الحديث أنَّ النَّبِيَّ بَعَثَ قَوْمًا فَلَقَيْهِمْ قَوْمٌ مِنَ الْكَافِرِينَ، وَاعْتَرَضُوا طَرِيقَهُمْ وَبِالْتَّعْبِيرِ الْحَدِيثُ "تَحَرَّشُوا بِهِمْ". فَقَالَ لَهُمُ الْمُسْلِمُونَ: إِنَّا لَمْ نَأْتِ لَكُمْ، نَحْنُ عَابِرُونَ فَقَطْ. لَكِنَّ الْكَافِرِينَ قَتَلُوهُمْ رَغْمَ ذَلِكَ. وَهُنَا نَجْدُ النَّبِيِّ قَدْ جَاهَدَ فِيهِمْ بِالْدُّعَاءِ عَلَى الْقَاتِلِينَ، وَيَدْلُلُ جَهَادُهُ بِالْدُّعَاءِ عَلَى ضَرُورَةِ اسْتِمرَارِ الدُّعَاءِ عَلَى الظَّالِمِينَ الْمُعْتَدِينَ إِذَا لَمْ يُسْتَطِعُ النَّيْلُ مِنْهُمْ فِي الْوَقْتِ الْحَالِيِّ.

قتال النبي لقتل المسلمين

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

كُلّ مَنْ أَعْرَبَ عن إِسْلَامِهِ. وَهُنَا نَذْكُرُ أَنَّ بَدْءَ هَذِهِ السَّرَايَا وَالغَزَوَاتِ كَانَتْ مَعَ ضَعْفِ الْمُسْلِمِينَ لَا مَعَ قُوَّتِهِمْ؛ فَمَا زَالُوا وَقْتَئِدُ قُوَّةَ نَاسَتِهِ. وَسَأَذْكُرُ أَمْثَلَةً مُخْتَصِّرَةً جَدًّا لِذَلِكَ.

فِي حَوَادِثِ سَنَةِ ثَمَانِيَّةِ الْهِجْرَةِ ذَكَرَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ "ابْنُ كَثِيرٍ" فِي كِتَابِهِ "الْبَدْيَةُ وَالنَّهَايَةُ"، خَبَرًا "سَرِيَّةً" كَعْبَ بْنَ عُمَيْرٍ إِلَى بَنْيِ قَضَاعَةِ مِنْ أَرْضِ الشَّامِ". يَقُولُ: "فَوَجَدُوا جَمِيعًا مِنْ جَمِيعِهِمْ كَثِيرًا، فَدَعَوْهُمْ إِلَى إِسْلَامٍ. فَلَمْ يَسْتَجِيبُوهُمْ، وَرَشَقُوهُمْ بِالنَّبِيلِ". فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَاتَلُوهُمْ أَشَدَّ الْقَتَالِ حَتَّى قُتِلُوا. فَارْتَثَ -أَيْ خَرَجَ جَرِحًا مِنَ الْقَتَالِ- مِنْهُمْ رَجُلٌ جَرِحٌ فِي الْقَتْلِيِّ. فَلَمَّا أَنْ بَرَدَ اللَّيلُ تَحَمَّلَ حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَهُمْ بِالْبَعْثَةِ إِلَيْهِمْ". فَهَا هُوَ الرَّسُولُ يَبْعَثُ جَيْشًا أَوْ قَوَّةً لِلْقَتَالِ لِقَتْلِ جَمَاعَةِ مِنِ الْمُسْلِمِينَ.

وَفِي غَزْوَةِ "مُؤْتَةٍ" أَخْرَجَ النَّبِيُّ جِيشَهَا مُقَاتِلًا لِقَتْلِ وَاحِدٍ مِنِ الْمُسْلِمِينَ؛ "الْحَارِثُ بْنُ عُمَيْرٍ" الَّذِي بَعَثَهُ الرَّسُولُ بِرِسَالَةٍ إِلَى أَمِيرِ بُصْرَى. فَتَعَرَّضَ لَهُ "شَرْحَبِيلُ بْنُ عُمَرَوْ الغَسَانِي" -وَهُوَ مِنْ أَمْرَاءِ قِصْرِ عَلَى الشَّامِ-، وَلَمَّا عُلِمَ أَنَّهُ مِنْ رُسُلِ "مُحَمَّدٍ" قُتْلَهُ. وَكَانَ قُتْلُ الرُّسُلِ أَمْرًا مُنْكَرًا، وَيُعَدُّ فِي مَقَامِ إِعْلَانِ الْحَرْبِ. لَكِنْ بِالْعُمُومِ فَهُدُوْمُ شَهِيدٍ وَاحِدٍ أَخْرَجَ لَهُ الرَّسُولُ ﷺ جَيْشًا.

وَفِي قَتَالِ يَهُودِ "بَنِي قَيْنُقَاعٍ" قَتَلَ الْيَهُودُ مُسْلِمًا حَامِيَّاً عَنْ امْرَأَةٍ تَحرَّشَ بِهَا الْيَهُودُ. فَحَارَبَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ -وَهُوَ وَاحِدٌ- وَعَلَى حُوقُوقِ الْمُسْلِمِينَ. وَكَذَلِكَ أَمْرَ الرَّسُولِ بِقُتْلِ "كَعْبَ بْنِ الْأَشْرَفِ"؛ وَهُوَ يَهُودِيٌّ كَانَ يُنَابِذُ الرَّسُولَ بِالْقَوْلِ، وَيَذْكُرُهُ بِالسُّوءِ، وَيَتَغَزَّلُ بِشِعْرِهِ فِي نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ.

وكما هو واضح أنَّ الشريعة الإسلامية تُوجِب على كُلِّ مُسلم الاهتمام بال المسلمين ومُصاهم، و فعل ما أمكنه في سبيل نصرتهم، بالمال أو بالقتال المُباشر أو بالمساعدة العينية أو باستمرار الدعاء على الكافرين المُعتدين في كُلِّ وقت. وأكَرر هنا أنَّ نصرة جماعة الحق هو من أمر العقيدة؛ لأنَّهم القائمون بها وعليها، وقتلهم وإبادتهم تقويض بالتبعة للعقيدة الإسلامية التي يحملونها ويقومون عليها. وأظنُّ أنَّ هذا البيان يردُّ على كُلِّ سؤال يسألُه شخص حَسَنَ النِّيَّةَ، وعلى كُلِّ قول لمُغرض.

المُرتَكَزُ الثَّالِثُ: خُصُوصِيَّةُ الْعُدُوِّ عَلَى الْأَرْضِ "الْيَهُود"

وأنَّوْه إلى أنَّ اليهود لهم خصوصيَّة في الإسلام. وللاختصار في أمور معروفة؛ فالقرآن يمتليء بذكر نُكرانهم، وكُفرهم، وظلُّمهم، واحتقارهم كثيراً بصفة "الإفساد في الأرض". ولنا أنْ نعلم أنَّ اليهود ما ارتأوا إلا في ظلال المسلمين؛ فالرسول قد بادرهم بالعهد عند الهجرة، وكذلك عاشوا في أرض الإسلام بأمان. أمَّا الدول الأوربيَّة التي تؤمن بال المسيحية كانت محلات وبيارات طوال التاريخ، وكانوا هناك مذلولين مُحتقرين. ورغم ذلك ما همدوا أبداً عن النَّيل من المسلمين والإفساد في نفوسهم، وبثُّ الشُّبهات في دينهم. وقد حاولوا بثُّ الشُّبهات والرسول حَسَنَ أمامهم في شكل أسئلة كثيرة سألوها، اعتقادوا أنَّها تعجز الرسول ﷺ في إجابتها.

عداء اليهود للمسلمين منذ القديم

ولن أطيل؛ فالأمر معروف معهود. فمنذ بدء الدعوة حاول اليهود بكل طرق فض المسلمين عن إسلامهم، والتشكيك في أمر الرسول ومبعثه، ونقض العهود التي عاهدهم عليها، وحاولوا أيضاً وأد الإسلام من أصله في محاولات قتل الرسول عدّة مرات. ولعل أصدق ما يمثلهم هو فعلتهم في "غزوة الخندق" -التي تسمى الأحزاب أيضاً- عندما اجتمع الناس من كل جانب لقتال المسلمين، فعاهد اليهودُ الرسولَ على حمايته من جانبهم في المدينة؛ ثم فعلوا فعلتهم الأصلية -وهي الغدر ونقض العهود- وفتحوا جانب المعركة -وهذا الفعل من أشدّ الأفعال خيانةً في القديم والحديث-. وعلى هذا فقسْ تاريخهم الطويل.

ولهذا نقرأ عنهم نوعين من الأخبار في سيرة الرسول -إجمالاً أقصد لا تفصيلاً:- الأول هو معايدة الرسول لهم في بدء هجرته، والثاني أخبار وقائع حرب الرسول معهم على حسب قبيلتهم -بني قريظة، بني قينقاع، بني النضير، يهود خيبر...-. وما المتوقع بعد تلخيص حالهم من الله في آية ﴿فِمَا فَضَّلُّهُمْ مِّنْ شَهْرٍ وَكُفَّرُهُمْ بِمَا يَأْتِيَ اللَّهُ وَقَاتَلُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُهُمْ 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 سيستمرُ إلى يوم القيمة. فقد

خَصَّصَ "الْبُخَارِيُّ" "باب قتال اليهود"، وفيه حديث: "لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود؛ حتى يقول الحَجَرُ وراءه اليهوديٌّ: يا مُسْلِمٌ هذا يَهُودِيٌّ ورأي فاقته". وفي الواقع ما يُعَضِّدُ النَّفوسَ في تقبُّلِ الحديث، وهو نحن نرى ما نراه.

وبعد؛ فهذا استعراض مُختَصَرٌ لِمَسَأَلَةِ "عَقْدِيَّةِ قَضِيَّةِ فَلَسْطِينِ". وهي إجابة عن سؤال بالغ الحاجة في الإجابة عنه. فلينتبه جميع من قرأ إلى خطورة القضية ومركزيتها، وليلُغُ الذي لم يقرأ.

جوابات فكرية وعقدية حول طوفان الأقصى

تتوالى الأيام والأحداث على أرض فلسطين، عاماً بعد عام. ويستدعي هذا التطور الدائم مزيداً من النقاش بيننا، ومزيداً 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 أشاركك أوسع مدى ممكن من القراء الأفاضل. ولا أخفي أحداً سرّاً؛ فإن ما نتداوله اليوم سوياً قد يكون تفريجاً 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 آخر يستنقذك من محرقة قد يصيب أي شريف سليم النّفس بجلطة.

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

أما سئمتم من النقاش؟!

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

سائلاً يسأل: أما سئمتم من النقاش؟ أما أن 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 مَن يطرح هذا السؤال، وأقدره.
لكن أوضح للسائل الناقد هذه النقاط بالترتيب:

1 - لا تعارض بين العمل والنقاش ، كي نتعجب من أن نناقش ولا نعمل.
 وهذا النوع من التساؤل عن جدوا النقاش الدائم والقعود عن العمل؛ يُطرح على مَن في مقدوره العمل الآني الحالي الفوري ، لكنه يعزف عنه إلى نقاش في غير محلٍ.

2 - أنتو إلى حقيقةٍ عاميةٍ عن علاقة الناشر والعمل؛ أن العمل فرعٌ عن التصورِ، وتقدير الموقف الكلبي ، ورؤيه ما يحدث رؤيه صحيحةً، وإلا صار العمل ضاراً لا نافعاً.

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

للفلسطينيين، والمناضلين عليها داخلها وخارجها. وهذه المؤشرات -التي كانت موجودةً دوماً، لكنها زادت بعنوان ضاغط على الواقع العربي- أضافت معركة وعي، جوار معركة الأرض⁽¹⁾. وقد بذلت في سبيل إقحام هذه الدعاوى جهود سامة، تستدعي نقاشاً موسعاً، وتداؤلاً حقيقياً، وإبرازاً لوسائل الإقناع الناجحة في معركة الوعي فيما بيننا.

4 - وأخيراً، أنوّه إلى ضرورة التداول المستمر لكافة قضایانا الفکریة المصیریة بيننا؛ لأن أية أمة؛ ما هي إلا مجموع من "أجيال مُتداخلة"، كل جيل يعاشر ويحيا مع ما سبقه من أجيال؛ إلى أن يبقى هو نفسه الجيل الأكبر، ويعيش مع أجيال لاحقة به. وكل جيل يحتاج إلى توضيح هذه القضایا له؛ ليتصورها صورةً صحيحةً سويةً، وعليه يتصرف التصرف الصحيح. فمتى كانت القضیة مُتضیحةً لك؛ فهی أقل وضوحاً عند الجيل الأصغر. ولنفهم هذا ونستحضره دوماً.

خلاصة ما في نقطة "شرعية النقاش في وقت الاحتدام" أن النقاش شرعي متاح، بل ضروري مطلوب في كل وقت. ولا يعتبرنَ بعض المُتحمسين أن النقاش إماتة للقضیة وللتصرف، بل هو إحياء لها في الحقيقة. على أن ننتبه إلى أمر هامٌ؛ أن النقاش ذو غرض، وليس غرضاً في نفسه؛ فالنقاش لإحياء القضیة، ولو لوضوح التصور، وللدّ على كل مُغرض، وللاستعداد لغيره من الأعمال، ولا استحضار روح الاستنفار للتضحية وقت التضحية.

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

ماذا يحدث؟ وهل صحّ تصرف الهرجوم؟

وفي تناول ما حدث، منذ السابع من أكتوبر؛ وقع الكثيرون في عيب فكريّ؛ هو "الجزئية في تناول المشهد"، فقد فصلوه عن السياق العام للأحداث، بلا مبرر واضح للفصل. وتدارلوا الاشتباك المبدوء من جانب أهلنا، وكأنه ابتداء لحدث جديد! وأخذدوا يتباخثون -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 جانبين -أو أكثر- في وقت واحد، حتى يفني أحدهما أو ينصاع لرغبة الغالب فحسب؛ بل الحرب -في حالات كثيرة- تكون حلقات وسلسلات، بعضها بعد بعض؛ تشهد الكثير من حلقات الهزيمة، وحلقات النصر؛ وأيام العزة، وأيام العار؛ والأبطال المقدّمين والأنجاس المُتخاصدين. فليست الحرب بهذا التصور 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 يتوكّل على الله به؛ تُسمى الحال الـحربية أو التـحـارـبـيـة "نـضـالـاً"؛ يـنـافـحـ فـيـهـ الجـانـبـ الـأـضـعـفـ الجـانـبـ الـأـقـوىـ.

ومني تمادينا وفكّرنا جزئياً معَ مَن يفكرون في مدى "شرعية ما حدث" - وأنا هنا لا أدافع عن فضيل بعيدة، بل أنظر للقضية كلها -؛ فلا أدرى داعياً يُخرجنا

للقتال أقوى من يأتي من يسلبنا أرضنا، ومصادر ثروتنا عليها، ويضم إلينه أراضينا الزراعية، ثم يمْنُ علينا أن نعمل فيها أجراء؛ لتنتج له قوتاً وثمراتٍ يتقوى بها على إكمال احتلالنا، أو يتصدّرها ليكتسب شروةً فوق شروة. ولا أعرف سبيلاً يخرجنا للقتال أقوى من أن تتواضع فئة - أيْ تضع من قدر نفسها -، وتمثل دور ضحية الاضطهاد والمحرقـة أمـام الأمـم؛ لتجد لها مكاناً تدعـي أنه "أرض بلا شـعب"، رغم أنها أرضـنا، وأقواماً يقطـنون عـليـها، ويمـلكـونـها حقـاً، لا غـصـباً. فيكون الموقف والمقال من الدول الغربية أنـنا - وبالمخـالفة والـاستـغـفال، والـكـيدـ الظـاهـرـ والـبـاطـنـ -: سـنـوـطـنـ هـؤـلـاءـ اليـهـودـ الـمسـاكـينـ، وـهـمـ شـعـبـ بلاـ أـرـضـ؛ فيـ تلكـ الأـرـضـ التـيـ بلاـ شـعـبـ. دونـ ظـلـمـ لأـحـدـ، وـدـونـ اـنـتـقـاصـ مـنـ حـقـ أـحـدـ!

ثم متى ظهرنا - نحن أصحاب هذه الأرض - التي ادعـيتـ أنها بلا شـعبـ، وـطـالـبـناـ بـحـقـنـاـ فيـ أـرـضـنـاـ؛ تحـوـلـ اليـهـودـ الـمـسـاكـينـ إـلـىـ عـصـابـاتـ صـهـيـونـيـةـ، تـرـتكـبـ مـجـزـرـةـ بـعـدـ مـجـزـرـةـ لـتـقـهـرـنـاـ، وـتـوـسـعـ مـنـ نـطـاقـ اـغـتـصـابـ الـأـرـضـ، ثـمـ تـنـشـئـ كـيـانـاـ سـيـاسـيـاـ لـهـاـ، وـتـسـمـيـهـ دـولـةـ. بلـ تـسـتـدـعـيـ كـلـ أـحـلـامـهـاـ الـقـدـيمـةـ، فـيـماـ وـرـدـ فـيـ سـفـرـ "الـتـكـوـينـ"ـ، الـإـصـحـاحـ 15ـ الـذـيـ بـهـ بـالـنـصـ: "فـيـ ذـلـكـ الـيـوـمـ قـطـعـ الرـبـ مـعـ أـبـرـامـ مـيـثـاقـاـ قـائـلاـ: لـنـسـلـكـ أـعـطـيـ هـذـهـ أـرـضـ مـنـ نـهـرـ مـصـرـ إـلـىـ النـهـرـ الـكـبـيرـ نـهـرـ الـفـرـاتـ"ـ⁽¹⁾. (وـفـيـ هـذـاـ السـيـاقـ أـنـصـحـ بـمـسـاـهـةـ الـفـيلـمـ الـوـثـائـقـيـ الـفـلـسـطـينـيـ).

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

"طريق سيدتي"، حيث تتبع فيه المخرج الفلسطيني "نزار حسن"، طريق أجدادنا على أرض فلسطين، ليكشف الحقائق لمن غابت عنه وللأجيال الجديدة⁽¹⁾.

وتتوالى الأعوام، ويتقدّم الاحتلال في غرضه، ويُضيق رقعة الوجود علينا - نحن أصحاب الأرض -؛ حتى ما بقي في فلسطين إلا بضع 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، ويُضيق الصهاينة على غزة جداً في الطعام والشراب والوظائف والمعايش؛ حتى أن أصدقاء لي داخل غزة كانوا يشتكون مُر الشكوى من الأحوال المعيشية في فترات الهدوء.

وما يحدث اليوم من مجريات فاحشة في العدوان والتقطيل؛ 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 مُصرُون 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 أيضاً مقالتي عن الفيلم بعنوان "طريق سيدتي .. 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 حرّاً على ذلك. ومنه أن الكيان يصرُّ منذ الحرب العالمية الثانية، ومنذ أحدث "أكذوبة المحرقة اليهودية" على أن يصور نفسه أمام العالم الغربي خاصةً؛ أنهم قوم مُسالمون اضطهدتهم الجميع، وأقيمت لهم المحارق في الماضي، وفي الحاضر الفلسطينيون يعتدون عليهم ويظلمونهم. ولعل القارئ الصغير سُناً لا يعرف أن الكيان من أجل هذه الصورة اخترع فكرة "الإرهاب"، وغذّها تغذية وئيدةً ووطّنها في عقلية المواطن الغربي، ثم نقلها إلى البيئة العربية عن طريق وسطائه؛ لتشمر -على مدار غالب العقدتين الأخيرتين- 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؛ مما يمر عام منذ عقود طويلة، إلا ويخرجون فيه عشراتِ الأفلام التي تتناول ما يدّعون أنه حدث لهم من اضطهاد، وعشراتٍ أخرى تُظهر الشخصية اليهودية مُسالمَةً وادعَةً، تحمل راية التغيير للأفضل للعالم أجمع⁽¹⁾.

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

ولعلنا في حاجة إلى الكشف عن أن اليهود يجهدون في السيطرة على الوعي في كل مكان، وفي الوعي الغربي خاصةً، يُشكّلونه بما يريدون، بالقوى الناعمة تارةً، وبالخشنة تارةً. وأكفي هنا على السيطرة الفكرية الخشنة بمثال واحد، لأستاذ الأدب الفرنسي "روبير فورييسون" (وهو يشبه عبد الوهاب المسيري عندنا؛ حيث هو الآخر مدرس أدب، تفرغ لدراسة الصهيونية)، وكتبه ممنوعة في أوربا، ومحظوظ تداولها لأنها تفضح حقيقة المحرقة والأكاذيب الصهيونية. يقول الكاتب "أمير العمري" في تقديم أحد كتبه: "إن معظم -إن لم تكن كل- كتب وكتابات روبيير فورييسون ممنوعة في فرنسا، ومحظوظ تداولها في معظم الدول الأوربية (الديمقراطية)؛ طبقاً للقوانين المقيّدة 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 تعرض لها اليهود، إبان الحقبة النازية في ألمانيا، قبل أكثر من نصف قرن"⁽¹⁾.

وأقصد بما سقتُ هنا؛ أنهم يعتبرون ما يجري جزءاً شديداً من 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، روبيير فورييسون، من تقديم الأستاذ أمير العمري. روافد للنشر والتوزيع، ط١، 2017م. والكتاب متوفّر 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 يريد لها جميعاً، ويريد كسر الإسلام الذي هو أكبر أعدائه؛ بمخطط الإرهاب وبغير الإرهاب (أقصد بمخطط الإرهاب أنه صنع هذا الغول القيمي الذي سماه الإرهاب، ليحتوي به كامل البناء الإسلامي شيئاً فشيئاً). فالمخطط مخططٌ مُثابرة، مَنْ يعُضُّ على يد الآخر حتى النفس الأخير.

كيف يسمح الله بكل هذه الشرور؟!

من الظواهر التي شاعت في هذه الأزمة الأخيرة، أنَّ بعضَ من المثقفين والعموم رفعوا شعار "ننتظر ردك يا الله". وأنَّ كثيراً أبدوا الاعتراض الشهير "كيف يسمح الله بكل هذه الشرور؟"، ومتى تماشينا مع هذه المقوله سنصل إلى الكفر الصريح: "كيف يكون الله موجوداً مع هذه الشرور؟".

أما عن الشعار "ننتظر ردك يا الله" فقد يكون نتاج قلة الحيلة، وضعف الوسيلة من أناس ليس بيدهم شيء، لكنْ يجب أن نذكِّر أنفسنا بأمور سأوردها في آخر هذه الفقرة عن هذا الشعار. أما عن السؤال "كيف يسمح الله بكل هذه الشرور؟" فالالأصل 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 من أرسل لهم هذا الظلم، اختباراً وابتلاءً، ويغفلون ألا شيء في كون الله يقع دون إرادة الله ومشيئته. بل كأنهم في سؤالهم قد تصوروا اللعبة تسمى الدنيا، وضمموا الله إلى معسكر فيها، وكأن المعسكر الآخر (الشر) قد أتى وقام واقتدر أهله عليه دون علم أو إرادة من الله المبدئ والمعيد. وفي هذا من التقرير 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 الشر على المؤمنين في حيز الدنيا؛ ليس إلا من مجريات الاختبار الذي أخبرتنا العقيدة الإسلامية به، مثله مثل وقوع الخير وإسغاب النعم على الإنسان. ولعل كامل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَاقَهُ
مَوْتٌ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَأَخْيَرُ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنياء: 35]. بل شدد القرآن التذكير بالابتلاء بالمصائب والبلایا والفاجعات: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَوْفِ
وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 156-155]. وقال تعالى مبيناً عن موقف مشابه لما نحن فيه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ قَبْلِكَ فَاخْذُنَهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ
لَعَلَّهُمْ يَنْتَرَجُونَ﴾ [الأنعام: 42].

وهكذا نرى التصور العقدي للبلایا والمحن في الإسلام واضحاً. فما الحياة الدنيا إلا اختبار، يبتلي الله فيها عباده جميعاً. وأقصد بعباده هنا العبودية الظاهرة لا الاختيارية، أي كل الناس، لا العباد المؤمنين وحسب. يقلّب عليهم أحوال

الخير وأحوال الشر؛ أيام الرخاء وأيام الشدة؛ سنوات الازدهار، وسنوات الجدب. وكل شخص في هذه الدنيا على تعاقب الأحوال بين الشدة والرخاء؛ مطلوب منه الإيمان بالله والعمل الصالح، اللذين جاءا مفترقين في آيات متکاثرة، منها إخباره -تعالى- عن يوم القيمة: ﴿يَوْمَ يَجْعَلُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ النَّغَابِ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفَّرُ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَمُؤْمِنٌ حَتَّىٰ تَبَرِّىءَ مِنْ تَحْمِلَهُ الْأَنْهَارُ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التغابن: ٩].

ولم يسمح أصحاب هذا السؤال لعقلهم بامتداد التساؤل: ولم لم يساعد الله النبي -وهو المرسل منه- وهو مضطهد داخل مكة، محاصر بين أعداء له؟! ولم ترك المؤمنين للمشركيين يفتونهم قبل الهجرة؟ حتى قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فِتَنُوا ثُمَّ جَهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]؟ بل لم يجعل الله الناس تصدق النبي وكلنبي منذ بعثه ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَتِ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كَذَبُوا وَأَوْذُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرُونَا﴾ [الأنعام: ٣٤]؟ .. وكل "لم" تجري لم حتى النهاية؛ لأنه مبدأ مغالط. فالله لم يجعل الأرض جنةً، بل وعد من يؤمن وي عمل صالحًا بالجنة؛ والله لم يجعل مجريات الدنيا آخر المطاف، بل أوله وعليها يحاسب كل امرئ. بل أبدى القرآن لومًا وتقريرًا لمن سوّى بين اختبار الله له وابتلاءه إياه وعذابات الدنيا ﴿وَمَنَّ النَّاسُ مَنْ يَقُولُ إِمَّا نَّكِبَ إِلَّا لَهُ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠].

وقد ردَ القرآن على هذا التصور الطفولي الخاطئ مراتٍ؛ منها قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَنَّا كُلَّ نَفْسٍ هُدَيْنَا﴾ [السجدة: ١٣]. بل ردَ عليه بإجمال الحكمة منها: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمِعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٣٥]. ولا أريد الإطالة، ولسنا في مدونة عقدية؛ لكنْ بقي أن أقول (وهو ما يتعلّق بأصحاب الشعار الأول): إن رؤية الإسلام للدنيا عامة شاملة، أراد الله بها خلافة الإنسان ليقيم أمانته على الأرض. وكلُّ امرئ مُطالب بالإيمان، وكلُّ امرئ مُطالب بالعمل الصالح. فأمامَ من استشهد دون ماله أو عرضه أو أرضه على دين الله؛ فما أرى إلا أنه أحسن غاية الإحسان حتى مماته، وأنها أفضل ميّة 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 يخلص لجماعة المؤمنين، ويهتمّ بهم غاية الاهتمام، وأن يقدم لهم أقصى ما يستطيع وما يكون في مقدوره.

ولنستمع - جميًعاً - إلى وصية الرجل الصالح الذي آمن من قوم فرعون، وهو يلخص المشهد الكلي: ﴿وَقَالَ الَّذِي إِمَانَ يَقُولُمَّا تَبَعَّدُوا عَنِ الْإِشْكَالِ ۖ يَقُولُمَّا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعُوا ۖ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْفَرَارِ ۖ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَاتٍ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ۚ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ۖ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٣٨-٤٠].

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

المنافقين، كنت أعجب لم بسط القرآن القول في المنافقين وفي صفة النفاق خاصةً في أمّة الإسلام وأمم سابقة. لكنني حينما كبرت عرفت السبب واضحًا في دنياي. وفي هذه المحنّة نشهد الحكمة من آيات النفاق العديدة في القرآن؛ فلا صوت يعلو فوق صوت النفاق الخبيث في هذا الاختبار.

كنت وأنا صغير أُعجب؛ لم يدعو القرآن لإخراج هذه الفئة من القتال في أوقات اشتداد المحنّة وأزوف القتال ﴿لَوْ خَرَجُوا فِي كُمَا مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَا لَا وَلَا وَضَعُوا خَلَلَكُمْ يَغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِي كُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبه: ٤٧]. أليس استكثار العدد أولى؟ - هكذا فكرت وأنا صغير -. لكنني اكتشفت السبب في كبري.

يا الله! يا لها من كاشفة فاضحة تلك الاختبارات التي يؤذن الله بابتلائنا بها - كما فهمنا سوياً أعلاه! .. وسبحان ممحض القلوب بأيدي المواقف! فما بين "ولي أمر" أمانته معقودة بالتحرّك؛ فإذا به يتّابط في القيام بدوره، ليظهر وكأنّ الموقف هو الذي ألمجه ﴿وَاللَّهُ يَشَهِدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]. وبين "ولي رأي" أمانته في توعية الناس؛ فإذا به قد أضلَّ الناس، وسعى فيهم سعي السوء، يشوّه المناضلين المناهضين القائمين بحق الله، وهم في أقسى الظروف وأشظف الأحوال. ولنذكر تحذير القرآن منهم ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعِجِّبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا سَمِعَ لِقَوْلِهِمْ كَانُوهُمْ حُسْبَ مُسَنَّدَةٍ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُوَ الْعَدُوُّ فَاحذِرُهُمْ قَاتِلُهُمُ اللَّهُ أَنِّي يُؤْفِكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

فإن الهدى هدى الله، والحق أبلج واضح. وإن هاتين الفتئتين من أولي الأمر وأولي الرأي المنافقين رسبوا في اختبارهم، فلا ترسب معهم. وادع بدعاء الرسول ﷺ أن يُميتك الله على الإيمان؛ فقد كان يدعو "يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك". وجاء في القرآن تنبية على هذا ﴿رَبَّنَا لَا تُرْغِبْنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَابُ﴾ [آل عمران: 8].

مفارقة صحة الإسلام وانتكاس أهله

من المفارقات العجيبة في هذا الدين، أنه يتتصر في كل حال، ويتأكد في كل موقف. كما قال الله: ﴿سَرِّبِهِمْ إِيَّنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ أَكْحُلُّ﴾ [فصلت: 53]. ومن أعجب دلائل صحة الإسلام؛ دليل سُفُول حال أهله المُنتسبين له على حرفٍ، آخر الزمان، وهو حديث تداعي الأمم الشهير. "يُوشِكُ الأُمُّ أَنْ تَدَاعِيَ عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ إِلَىٰ قَصْعَتِهَا". فقال قائلٌ: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثیرٌ، ولكنكم غثاءٌ كغثاءِ السَّيْلِ. ولینزِ عنَ اللهِ من صدورِ عدوّكم المهابةَ منكم، ولیقذفَنَّ اللهُ فی قلوبِكم الوهْنَ . فقال قائلٌ: يا رسول الله! وما الوهْنُ؟ قال: حُبُّ الدُّنْيَا وكراهيةُ الموتِ".

فكأن المشهد قد حشد حشدًا، ووصف وصفًا ما أدقّه وأبلغه، في هذه الكلمة من جوامع كلام الرسول ﷺ. وأعيد التنبية لمَنْ يتداولون الحديث أن المقصود من الحديث ليس الاستسلام، والقعود عن النهوض، وتشبيط الهمم؛ بل العكس هو الصحيح بمفهوم المُخالفة. 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: "احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجزن". فليحرص كل على عمل الصحيح؛ مهما رأى من مخالفته في هذا العصر، وليرجع كل على كل ما يقدر عليه من عمل.

ولعلي هنا أستحضر مثلاً على الحديثين الآخرين؛ معركةً - وهي معركة فردية لا جماعية - هي المقاطعة الاقتصادية. التي قامت بها الشعوب العربية؛ بعدما رأت تقاويس أولياء الأمر عن دورهم، وازورا لهم عن أهل النضال؛ مما كان منهم إلا أن قدّموا أقل ما بآيديهم، 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 رأه الأفراد واستحسنوه بالغ الأثر.

تفاءلوا بالخير

وفي النهاية، أربط على قلبي وقلوب كل المؤمنين بالتذكير أن الله هو المبدئ والمُعيَد، وأنه وارث الأرض ومن عليها، وأن التفاؤل واجب من استقراء النصوص الشرعية. ومنه حديث: "عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلُّهُ خَيْرٌ، وَلِيَسَ ذاكَ لَأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ؛ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ، صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ". ووصلًا بالكلام أعلاه عن مشكلة الشر؛ نجد أن هذا الشر - من جهة ومن نظرة معينة - أظهر منا وفيانا التفاً حول شؤون هذه الأمة، واستعدادًا خالصًا عند الكثيرين للتضحية بالمال - كاملاً في موافق -

، أو الدم، أو بما يحتاج له أخيه، وأنه عَدَلَ من سلوكنا وقَوْمٌ من أحوالنا - ولو جزئيًّا -، وأنه أرانا الابتلاء في درجة قاسية ليُشهدنا أن مشكلاتنا الشخصية محض هراء، وأنه أرانا المنافقين منا لنميزهم عن الصالحين الصادقين، ولنستعيذ بالله أن نكون منهم، وأنه كان فرصةً للكشف عن ازدواجية الحاكمة الغربية في معايرهم، 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 أماننا، يُصْرِّفه الله أَنِّي شاء، ويرينا من آياته العجب، ويعلمنا أننا قاصرون عن إدراك الحكمـة في كل ما نرى من تصاريف الدنيا. فسبحان
الحكيم المتعالي المُدبر !

فقدان الرموز هل هو فقدان للقضية؟

كُلَّما اغتيلَ رمزٌ من رموز المقاومة، أو قضى نحبه؛ سارعت نفوسنا نحو التشاوُم والأُفول، وأحسستُ قطاعاتٍ منا بالضياع، واسودَتْ في عين القليلِ مَا في الحياة، وانغلقَ أفقُها. ولعلَّ في هذه الأفعال ردَّ فعل متوقعاً بعض الشيء، ردَّ فعل انفعاليًّا يتسارع آليًّا. لكنْ، هنا يأتي دور التفكير الهادئ في هذا فقدان، كي نسابق نفوسنا قبل الوصول إلى لحظة الجزع التي تصيب النفوس، والتي قد تترك أثراً ثابتاً يدعو للتزاوُم، وينكس رأس صاحبه، حائلاً دون تبُّهه أنَّ لحظة الانتصار تأتي وبصرنا موجَّهٌ إلى الأمام، يكشف كل الصورة، لا منكس للأرض يشعر أن الدنيا تتهاوى عليه.

وبسبب أثر هذه اللحظات العصبية، سأحاول هنا الإجابة عن سؤال: هل فقدان رمز أو أكثر فقدان للقضية؟ .. سأجيب ببساطة حتى يفهم الجميع، وبإيجاز شديد، في إجابات فكرية عقدية لا سياسية. وبعيداً عن الضجة الضخمة التي تملأ الساحة، تُصاحب كلَّ حدثٍ مشابِهٍ، فإن نور العقل كالشمعة لا تتلاطف إلا وهي محبوطة بأجواء صافية هادئة.

قضايا الأمم أكبر من الأشخاص

يُقصد بتعبير "قضايا الأمم" أمثلُ: قضية فلسطين، تبعية الأمة الإسلامية وغيرها، تأثير الأمة الإسلامية، تذبذب الالتزام الإسلامي داخل الأمة،.... هذه

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

والأمر هنا -بساطة- أشبه ما يكون بالشجرة الضخمة، التي لها جذور ضاربة في الأرض. والشخصيات -باختلافها- في هذا التشبيه محلُّها أوراقُ هذه الشجرة؛ تلك الأوراق التي تتبدل وتتغير كل حين. فلا نفتأ تتفتَّق تلك الورقات عن نضجها؛ فإذا ببعضها ورقات ضامرة ينضوي في جوفها العفن والخبث (الشخصيات الخائنة والمُتخليَّة والمُدينة لأهلها)، وإذا ببعضها ورقات نحيلة قليلة النفع (الشخصيات غير المؤثرة)، وإذا بالأخرى ورقات مُشرقة تُزيَّن تلك الشجرة، وتصير معلَّماً لها (الشخصيات المؤثرة)، يعرف الناس تلك الشجرة من بعيد بزهو تلك الورقات المشرقة ونصالحتها. لكنْ في النهاية، كُلُّ الورقات تبذل وتموت، بطريق أو بأخرى، كل الورقات ستقع أرضاً. فلا تتوقع غير هذا. وبكلام أشد معقوليَّة، وأبعد عن التشبيه، فإن قضايا الأمم أكبر من الشخصيات التي تتعاطى معها وفي سياقها؛ لأنَّ الكلَّ أكبر من الجزء يقيناً. فقضايا الأمم تخرج عن حيز الشخص؛ لأنَّها متعلقة بوجود أمة معينة، على أرض معينة، في ظرف صعب معين. هذه هي القضية. وجود الأشخاص لِبنَةٍ من لبَّنات الجدار، وورقةٍ من ورقات الشجر. فليس قضاءُ 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 الشخصوص على القضايا. جاء النص في مجموع آيات تتعلق بالهزيمة التي لحقت المسلمين في "غزوة أحد"، ويا لدفع آيات القرآن، وصفاء معالجتها للنفس البشرية؛ فقد حاكت الآيات مجموعةً من العبر والخلاصات التي تحشد الموقف، في نسيج واحد متناغم. ومتى تأملناها في يومنا هذا عرفنا أن خطاب القرآن مُمتدٌ متجذرٌ مالكٌ لزمام نفوس البشر؛ فكأن تلك الآيات تخططنا الآن.

والنص الصريح من الآيات في قضية فقدان الشخصيات؛ هو قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْقَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَدِكُمْ﴾. هنا نجد أمرتين أو مسائلتين في الآية: الأولى أن الشخصيات - وإن بلغ تأثيرها عنان السماء، والمثال هنا بسيطنا محمد ﷺ نفسه - هم عباد الله - تعالى -. وما أدرج القرآنُ هذا التنبية - على عظمته وجلال شأن مثاله - إلا ليذكّر النفوس بأنها تعبد الله - وحده - لا تعبد الشخصيات، وأن المؤثر في الكون هو الله - وحده - لا الشخصيات، وأن مدبر الكون كله هو الله - وحده - لا الشخصيات؛ مهما بلغت هذه الشخصيات من عظم شأن وجليل مرتبة وسموّق أثر، فليس هناك من هو أشد أثراً على الموقف في الآيات من رسول الله ﷺ.

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

أحباءهم وأبناءهم وآباءهم وذوي القربى منهم يُقتلون ويجرحون ويُمزقون. وما ينظرون حولهم إلا ويكتُر إليهم النظر صادعاً بهزيمة نكراة. فإذا -وهم على هذه الحال- بمشيغٍ يُشيع بينهم أن رسول الله ﷺ قد قُتل. فيا لها من طامة كبرى! لا مثيل لها، فإن العروة الوثقى -في نظرهم- قد انفصمت.

ثم تجد القرآن يخاطب المؤمنين الذين عاشوا هذه التجربة بهذا الخطاب الإنكارى على سلوكهم، وفرز عهم وجزعهم يوم سمعوا هذه الفريدة. وتأمل قمة هذا الإنكار عليهم في اختيار تعبير ﴿انقلَّبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُم﴾، وهو كناية عن قلة الإيمان بالله في بعض حالات النفوس. فمتي حل بالنفس مصابٌ كانت جزعة مذهولة، وكأنَّ الدنيا تدور بلا مدبِّر، وكأنَّ الله لم يُصبهم بتلك المصيبة، وكأنَّ الله لم يقدِّر موت هذا أو ذاك من عباده، في أجلٍ معينٍ مرتبٍ لا مجيد عنه. ومن تلك الإغفالات العديدة التي تراكمت على جماعة المؤمنين في سماعهم خبر موت الرسول ﷺ؛ استحقَّ نفوسهم هذا اللوم الصريح المباشر المعنف، الذي يكاد يصفع الذاهلين السكارى من أثر المصيبة ليفيقوا من غفوة ذهولهم.

ولننظر لبقية سياق الآيات التي عالجت الموقف العصيب؛ لنرى تلك الصورة الكلية التي يرسمها القرآن لفلسفة مجريات الحياة، خاصةً تلك الأحداث التي تعتبرها حزنًا خالصًا، وشرًا محضًا. وسياق الآيات -بساطة شديدة- يؤكِّد على فكرة الاختبار في الحياة، وأنَّ الدنيا دار عمل وامتحان وفتنة، وأنَّ المؤمنين يُفتنون بالسهل والصعب، بالهين والهائل من الأمور، بالخير والشر في اعتبارهم. وأنَّ أحدًا من الخلق لن يمضي دون اختبار، وأنَّ الجنة

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

﴿وَلِيُمْحَصَ اللَّهُ الَّذِينَ أَمْنَوْا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَكُدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَوَّنُ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَإِنَّمَا نَظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْقَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَبِكُمْ وَمَنْ يَنْقِلِبْ عَلَىٰ عَقِبِيهِ فَلَنْ يُضَرَّ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَثِيرًا مُؤْجَلاً وَمَنْ يُرِدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدُ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي أَلْشَاكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ وَكَانَ مِنْ نَّيِّرِي قَتَلَ مَعْهُورِيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابُهُمْ فِي سَيِّلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبُّنَا أَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبَّتَ أَقْدَامَنَا وَأَنْصَرَنَا عَلَىٰ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَإِنَّهُمْ أَلَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾ [آل عمران: 141-148].

الحق لا يحتاج إلى من ينصره

وإن دلتنا هذه الآيات على شيء بطريق الدلالة الخفي؛ فتدلنا على أنّ جهودنا ليس المؤثر الحقيقي في مجريات الأمور. فكل الآيات معًا تدل على أنّ الله يسوق تلك المجريات ليُنقِي النفوس، ويُمحّصها، ويضعها في خضم اختبار حقيقي، ومَحَلٌّ معتبر تستبين به النفوسُ أمام ذواتها وأمام الآخرين. وهذا بطريق دلالة خفي يخبرنا أنّ الحق لا ينتصر بنصرك إياه؛ لأنّ الحق ابتداءً

مُنتصر، وأنك مَن تحتاج إلى الوقوف في صفه وخانته. فإن الحق قديم، والحق اسم من أسماء الله. فكُن في صف الحق، دون تردد 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 صفة مهما استبان لك من مظاهر، أو انخدعت في تلك المظاهر فناصرت الحق عندما رأيته مُنتصراً في عالم الظاهر أمامك، وتتكبّت عنه لِمَا ظهر لعينك الكليلة أنه ضعيف وفي مأزق.

مفهوم الشخصيات المؤثرة

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

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

مُذكّرين أنفسنا ومن نعلم أن الله قد كتب الموت على الجميع، وأن عمر بن الخطاب قد مات، وصلاح الدين قد مات، وعمر المختار قد مات. حتى

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

وإنْ كنَتْ تظُنُّ أن الشخصية المؤثرة -أيًّا كانت- قد عاشت مُخلصة لقضيتها، ناصبةً جهودها حيالها؛ فلتعلم أن حياة تلك الشخصية كانت اختبارها هي، فماذا عن اختبارك أنت؟! .. هو قد انقضى أجله، وانتهى اختباره؛ أما أنت فيما زالت الحياة تعتريك، وما زال اختبارك دائِرًا؛ فتنبه، وأعد العدة لإكمال الطريق.

تأملاتٌ في رَيَاحِينَ الْكُتُبِ

الفصل الثالث

وفييه:

- "الإلحاد في مواجهة نفسه" .. رصاصة الرحمة في صدر الإلحاد.
- مقدمة العلامة "حسن الشافعي" لنشرته "لمع الأشعري" ...
 - فحص وترتيب.
- "بخيط من حبر" نسج بُرْزِيه بهاء الكتابة.
- "رملة كنت جنين رُكامها" جنة الجنين والذاكرة.
- "اغتيال الربيع" مَرثيَّة الحزن النبيل.
- "وجه آخر للطوفان" .. همس الخمام المُجتبى.

الإنحاد في مواجهة نفسه .. رصاصة الرحمة في صدر الإنحاد

تصطحب الساحة الفكرية العربية الآن بخضمٍ من الأفكار والرؤى والتنظيرات؛ التي تُعرض بحرية تلقائية، دون أية مراقبة، في قنوات عديدة؛ أهمها: الفضاء الإلكتروني، وموقع التواصل الاجتماعي، جوار الأشكال الاعتيادية مثل الكُتب والمقالات، والإعلام المرئي. هذه الحرية المطلقة التي تسمح لكُلّ أحد بثّ ما يريد بين الناس، خلقت أنماطاً من "فرضي الفكر" في المجتمع العربي، وأتاحت حالة من السّجالية والجدلية على نطاق الرأي العام في موضوعات؛ كان طرحها مقصوراً على النُّخب العربية في الكتب والمدونات والمجلات المتخصصة.

غالب هذه الأفكار والتنظيرات -على صعيد الفكر-؛ صراعات مُعلبة مستوردة من الخارج -خاصةً الغربي منه-، تُذر في الأرضية العربية؛ لتصير بمرور السنوات هذه البذور أشجاراً تكبر شيئاً فشيئاً، لتملاً 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 تبيّن معانيها، وفي سياقات تمّتاز بالانحياز والاستقطاب الشديدين.

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

أن تقوم بدورها، وأن ينبعي لها الدور من يملك أهلية حقيقية له. ومن هذا المنطلق أيضاً، تأتي أهمية الطروحِ الجادة التي تعني معنى الفكر، ومبادئ وأصول الخوض فيه، وذاتِ العلم والدرأية 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 جديراً بالدرس والفحص، لعل أولها هي اختياره لأحد أكبر الموضوعات الفكرية، التي يصنفها المسلمون -والمؤمنون بإله جميعاً - خطراً أعظم؛ وهي الإلحاد، خاصةً الموجة الإلحادية الجديدة، التي تسمى "الإلحاد الجديد". وفي هذا المقال، المقسم إلى قسمين؛ سأركز في قسمه الأول على فحص تجربة المؤلف بعمق، والكشف عن منهجه، وعن قيمة التجربة في الحجاج العربي المعاصر. ثم أعرض مناقشاً بعض ملامح المشكلة الإلحادية على هامش موضوع الكتاب. وفي القسم الآخر سأعرض الكتاب عرضاً مفصلاً، جاماً كل أفكاره في أخضر حيز ممكн. وقد اهتممت بهذا الفعل الشمولي -رغم الجهد الجهيد فيه- خدمةً لهذه التجربة الجادة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، وكيفي أتيح للقارئ إمكانية رؤية القسم التنظيري الأول -وهو ثلثا المقال-، في حيزه التطبيقي في الكتاب.

وإنني -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 صحافية. ولم أجده إلا خمسة من المقاطع المصورة

(على موقع يوتيوب)، التي تحاول أن تتعاطى مع الكتاب بشكل ابتدائي. وهنا، أحيث بقية أهل العلم والفكر على تناول هذه التجربة، وعلى تناول غيرها من التجارب الفكرية الحديثة؛ وأحيث الجمهور على الاهتمام بما يكتب من كُتب ومقالات، ونقل النقاش عنه إلى حيز مجتمعهم؛ فإن أصحاب هذه التجارب الكتابية (الكتب والمقالات) لا يكتبونها ليزينوا بها الأدراج أو مكتبات الأفراد الذين اقتنوها، ويكون مقابلتها صمت القبور؛ بل ليحدثوا بها حراكاً في الحياة الثقافية وال العامة، 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 2021م. وصدرت طبعته الثالثة (التي اعتمدت عليها في هذا المقال) في العام نفسه. ويتناول الكتاب موضوع الإلحاد الجديد بالنقد. ويقع في 163 صفحة، وقدر المتن المعلومي منه (أي دون المراجع وأوراق البيانات للناشر) 140 صفحة. موزعة على فصل ابتدائي، ثم ستة محاور نقاشية، ثم خاتمة. والكتاب يتميّز إلى جنس المعارك الفكرية، في موضوع جدل الإيمان والإلحاد.

والمؤلف هو الباحث د/ سامي عامري، تونسي الجنسية، باحث في مقارنة الأديان. وله الكثير من الكُتب في حقل تخصصه، وفي المشكلات الفلسفية المشتبكة مع الإسلام. مثل "العلمانية طاعون العصر"، "الوجود التاريخي للأئبياء"، "النسوية الإسلامية بين الانسلاخ والتلفيق"، "فمن خلق الله؟"،

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

الغلاف البديع للكتاب

"العين تشتري قبل اليد" هذه المقوله من أصدق المقولات في عالم التسويق. ومن هذا المعنى، تأتي أهمية جاذبية غلاف أي كتاب. وغلاف كتابنا بديع حقاً، ومُعبّر 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-؛ تعبّر عن مقولات في الأفق الإلحادي المعاصر. وحرف A باللغة الإنجليزية الذي يتمركز دائرةً، يعبّر عن الكلمة الإلحاد الإنجلizية (Atheism)، وصبغها باللون الأحمر دلالةً على الحظر والمنع والخطر. وفوقها العنوان باللون الأبيض -غالباً لعنصر المفارقة والمبالغة الذي يوضح العنوان من لوني الغلاف تحته-، وطباعة الكتابة على الغلاف بالخط البارز. كما أن الغلاف طبقةه الخارجية ملمسها قماشياً (شموا)، وليس كالأغلفة الكرتونية الاعتيادية.

كل هذه العناصر جاءت من فنان حقيقي، عرف موضوع الكتاب، ثم استوّعبه، ثم مزج عناصر تصميمه. ولا أعرف اسمه لأن دار النشر حجبته 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، وأأشيد به.

كتاب الإلحاد والحجاج العربي الحالي

إشارةً إلى المقدمة، دخلتُ الكثير من المذاهب الفلسفية وتعضيداتها العلمية الساحة الفكرية العربية؛ خالقةً حالة من "فوضى المقولات" التي تخلخل المكوّن العربي الإسلامي المسيطر على الفكر العربي. هذه الحال من فوضى المقولات تغزو كل المستويات؛ لأنها تُقدم في قنوات اتصال مفتوحة، وتُعرض بشكل شعبيٍّ؛ لا فلسفياً أو علميًّا جاد. ومثل هذه الحال أرض خصبة لإحداث تغييرات جذرية في المكوّن العربي الفكري الرئيس؛ خاصةً على صعيد الأجيال الناشئة والشابة، التي هي أشد حركيةً ونزوغاً نحو المعرفة والتکوين، وقيم التجديد والثورية.

لهذا، تعظُّم قيمة الأطروحات التي تُفكّك هذه المقولات الوافدة، وتفندتها، وتعمل على تحديد موقف منها في ضوء معطيات الفكر العربي الإسلامي الأساسية. لكنْ، تقابلنا بعض العقبات؛ أهمُّها القصور في تلك الأطروحات، الذي ينبع عن قلة فهم المقولات الوافدة، أو نقص الخبرة بال المجال الفكري والفلسفي وطبيعة التعامل فيه ومعه، أو العجز عن مواجهة المقولات، واللجوء إلى ضجيج وصرارخ حاد بلا بينة 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 إضافةً لحالة الحجاج العربي؛ فهي من متخصصين 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 نسخها المترجمة، وتقف على مناهج وأساليب الحجاج بدرجاتها، مُنوِّعةً إِيَّاها في مناقشة الظاهرة الإلحادية (للمنهج كلام مفصل قادم). وتمتاز بالاحترافية الفكرية، ومُخاطبة كافة الملحدين المتحدثين بالعربية، أو المؤمنين المستشرين للقضية الإلحادية. وهي ليست طرحاً تأسيسياً ابتدائياً (أي تكلف بتعريف الأشياء من البدء لمن لا يعرف شيئاً عن محل النقاش)، بل هي طرح خالص في النقاش مُتعدّلاً إجرائياً التأسيس، مشتبك مع محل النقاش بال المباشرة.

تقوم الأطروحة كلها - فصلها التقديمي ومحاورها الستة - على تحقيق وإثبات منطقية قضية "الإلحاد فرض مستحيل التتحقق"؛ أي إلحاد حُكم الاستحالة العقلي بمقدمة 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 المقدم "استحالة الإلحاد"، وهي محاور (الإنسان، العقل، حرية الإرادة، المعنى، الأخلاق، الجمال)؛ كلها محاور موجودة سابقاً مبحوثة في النقاش العربي والعالمي، بل هي المحاور الأساسية في النقاش الفلسفـي الجاد مع الإلحاد. وهنا نطرح سؤالاً عن ما هو الجديد في الأطروحة إذا كان الفرض ومحاور النقاش موجودين سابقاً؟ .. الجواب أن الأسبقية في الطرح لا تعني

الشيء الكثير في النقاش الفلسفـي أو العلمـي؛ وبالقطعـ، كل المـوضوعـات الفلسفـية تـُحدـث فيها من قبلـ، فـهـل كان كلامـ اللاـحـقـينـ المـتـحدـثـينـ مـثـلاـًـ عن قضـيةـ الحرـيةـ الجـبـرـ بهـ نـقـصـ لـسـبـقـهـ منـ غـيرـهـمـ؟ـ لاـ قـطـعاـ.

المـعـوـّلـ عـلـيـهـ فـيـ الـحـيـوـزـ الـفـلـسـفـيـ وـالـعـلـمـيـ هوـ قـوـةـ الـطـرـحـ الرـئـيـسـ،ـ وـصـحةـ النـسـقـ الدـاخـلـيـ،ـ وـاسـتـقـامـةـ التـرـاتـبـيـةـ وـصـوـلـاـ لـلـهـدـفـ منـ الـطـرـحـ.ـ هـذـاـ هـوـ مـحـكـ النـظـرـ إـلـىـ أـيـةـ أـطـرـوـحةـ،ـ وـهـذـاـ ماـ جـعـلـ التنـظـيرـ الـفـلـسـفـيـ وـالـعـلـمـيـ يـشـمـنـ جـهـودـاـ ثـوـانـيـ (ـأـيـ لـيـسـ أـولـ جـهـدـ فـيـ طـرـحـ أـيـةـ قـضـيـةـ)ـ عـلـىـ الـجـهـدـ الـأـوـلـ السـابـقـ زـمـنـاـ.ـ وـفـضـلـاـ عـمـاـ سـقـتـهـ أـعـلـاهـ مـنـ مـمـيـزـاتـ لـلـأـطـرـوـحةــ وـمـاـ سـأـكـمـلـهـ طـوـالـ الـمـقـالــ؛ـ فـيـدـوـ مـنـ الـهـامـ إـدـرـاجـ أـنـهـ تـابـعـ أـحـدـثـ صـيـحـاتـ إـلـاحـادـ،ـ وـغـالـبـ الـمـنـقـولـ فـيـهـاـ عـنـ أـنـاسـ يـعـيـشـونـ بـيـنـنـاـ الـآنـ،ـ أـوـ مـاتـوـاـ مـنـذـ سـنـيـنـ قـلـيلـةـ.ـ وـهـذـاـ يـُطـوـرـ الـنـظـرـ الـحـجـاجـيـ الـعـرـبـيـ؛ـ الـذـيـ مـاـ زـالـ يـعـانـيـ مـنـ قـضـيـةـ تـحـديـثـ الـتـرـجـمـاتـ لـلـطـرـوـحـ الـجـدـيـدةـ فـيـ الـعـالـمـ أـجـمـعــ رـغـمـ أـنـهـ لـاـ يـكـرـثـ إـلـاـ بـالـعـالـمـ الـغـرـبـيـ وـثـقـافـتـهـ فـقـطــ.

وـمـنـظـورـ الـحـجـاجـ وـأـفـقـهـ فـيـ الـأـطـرـوـحةـ فـلـسـفـيـ؛ـ رـغـمـ أـنـ النـقـاشـ فـيـ الـمـحاـوـرـ الـسـتـةـ الـتـيـ حـدـدـتـهـاـ الـأـطـرـوـحةـ لـمـنـاقـشـةـ الـظـاهـرـةـ إـلـاحـادـيـةـ نـابـعـ مـنـ نـظـرـيـةـ التـطـوـرـ الـدـارـوـيـيـ،ـ مـبـدـوـءـ كـلـ مـحـورـ مـنـهـاـ بـهـذـهـ النـظـرـيـةـ وـالـمـقـولـةـ النـهـائـيـةـ لـرـوـاـدـهـاـ فـيـ الـمـحـورـ الـمـحـدـدـ.ـ وـمـاـ هـذـاـ الـأـفـقـ الـحـجـاجـيـ رـدـ بـفـلـسـفـةـ عـلـىـ عـلـمـ،ـ بـلـ رـدـ بـفـلـسـفـةـ عـلـىـ فـلـسـفـةـ؛ـ فـلـيـسـ الـمـقـولـاتـ الـتـيـ نـتـجـتـ عـنـ نـظـرـيـةـ التـطـوـرــ أـوـ أـضـيـفـتـ لـهـاـ عـلـمـيـةـ،ـ بـلـ هـيـ مـقـولـاتـ وـتـنـظـيرـاتـ فـلـسـفـيـةـ،ـ مـفـارـقـةـ لـمـبـدـأـ الـعـلـمـيـةـ مـوـضـوـعـاـ وـمـنـهـجـاـ.ـ فـأـنـ أـقـولـ إـنـ الطـائـرـ سـيـشـهـ الطـائـرـ صـشـيـءـ،ـ وـأـنـ أـسـتـتـنـجـ مـنـ هـذـاـ نـتـيـجـةـ عـمـلـاـقـةـ؛ـ

كأنْ تصدرُ الأحياء صدوراً واحداً، غير مقصود وغير هادف شيء آخر تماماً لا يقرب للأول. لهذا كان الأفق والمنظور الفلسفى الذى اتخد فى الأطروحة هو الصحيح في هذا الحيز، مع الانتقال من المبدأ العلمي إلى المبدأ الفلسفى.

والبائن من الكتاب أن المؤلف أراد أصالة نقد الموجة الإلحادية الجديدة أو الإلحاد العلمي التطوريّ، 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 مُحصلة المقدمات -بغض النظر عن اختلافها- مُفضٌ إلى الطبيعة المادية للإنسان والكون، وانحصر التصور الأكمل للحياة فيها. ولم يظهر نقاش موسع للإلحاد في مبدئه الأول إلا في الفصل الأول، ولم يظهر نفر من أعلام الإلحاد الفلسفى 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 مناقش للمذهب الإلحادي الغربي، وكامل المنقول عنهم غربيون (أوربيون أو من أمريكا الشمالية). وهذا الاختيار والتخيير لمناط النقاش لا يخرج التجربة عن حيز الحجاج العربي؛ بل هو في صلبها. غالباً المذاهب الإلحادية منقول إلينا، وكذا النظريات العلمية التي شكلَت عمادها منقوله إلينا، وغالب الأعلام المؤثرين -كريتشارد دوكنز، وسام هاريس، و...- يتجاوز تأثيرهم بال المباشرة أو بغير المباشرة إلى عالمنا العربي، ويؤثر في حالة

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

ومن هذا النهج في التجربة الحجاجية لكتاب الإلحاد؛ نؤكد على صفة التلاحم الثقافي فيها، حيث ما ينتهجه المؤلف هو محاكاة للأطارات التي ينقضها، وجميعها أطارات غربية، تحمل جينات الفكر والعلم الغربيين. وتجربة كتاب الإلحاد تحاكي وتتلاقي -بل تتناصـ في سمات- مع ما تتقضـه؛ ولعلـ هذه المحاكـة من سمات الفكر العربي الحديث بقانون التأثير والتـأثر الطبيعي عند البشر -خاصةً بين مصدرـ الخطاب ومستقبلـه-. لكنـ ما في هذه التجربـة -ومـيثـياتـها⁽¹⁾- هو الوقوف عند حد نظريتها الإسلامية والالتزام بها؛ لا الانسياح والتـماهي كما في الخطاب العربي العام الموسـوم بالانصياع لمـؤـثرـه الغـربيـ.

وفي هذا السياق، أثـمنـ جـهـودـ الفتـئـةـ الثقـافـيـةـ الـتيـ يـتـمـيـ إـلـيـهاـ المؤـلـفـ؛ـ هـؤـلـاءـ الـذـينـ يـمـتـلـكـونـ عـدـداـ مـنـ الـلـغـاتـ الـأـجـنبـيـةـ وـهـيـ مـيـزـةـ إـضـافـيـةـ لـيـسـتـ لـازـمـةـ لـلـمـقـنـفـ،ـ لـكـنـهـاـ تعـطـيهـ الـمـزاـياـ الـعـدـيدـةـ،ـ وـبـعـضـهـمـ يـعـيـشـ فـيـ الغـرـبـ نـفـسـهـ.ـ لـكـنـهـمـ يـتـفـرـدـونـ عـنـ أـبـنـاءـ الـوـطـنـ الـعـرـبـيـ الـمـتـمـيـزـينـ بـمـثـلـ هـذـهـ الـمـؤـهـلـاتـ؛ـ أـنـهـمـ مـخلـصـونـ لـلـتـكـوـنـ الـعـرـبـيـ الـإـسـلـامـيـ.ـ وـهـذـهـ الـفـتـئـةـ الـثـقـافـيـةـ مـفـيـدـةـ أـشـدـ الـفـائـدـةـ فـيـ الـحـرـاكـ الـفـكـريـ الـعـرـبـيـ الـقـائـمـ؛ـ حـيـثـ مـنـ جـهـةـ يـمـتـلـكـونـ مـوـكـنـاـ حـرـكـيـاـ يـسـمـحـ لـهـمـ

(1) كنت قد بحثت هذه المسـمةـ في تجـربـةـ مشـابـهـةـ،ـ فـيـ أـوـلـ مـقـالـةـ مـسـمـىـ "ـكـتابـ الـمـخـرـجـ الـوـحـيدـ"ـ تـأـلـيفـ عبدـ اللهـ الشـهـريـ.ـ الـمـقـالـةـ عـنـوانـ "ـكـتابـ الـمـخـرـجـ الـوـحـيدـ لـمـاـذاـ هـوـ إـضـافـيـةـ لـلـمـكـتـبـةـ الـإـسـلـامـيـةـ".ـ تـقـرأـونـهـ عـبـرـ هـذـاـ الرـابـطـ:

أن يكونوا عناصر التلاقي - وواقع عليهم التأثير بالفعل - بين الثقافتين، ومن أخرى يمتلكون تلك البنية الصلبة التي تربطهم بِالْمُكَوِّنِ الرئيسي للثقافة العربية. وأدعوا أن تستمر جهودهم الترجمية والبحثية في قادم السنوات؛ مواجهةً النقل العبلي الفوضوي للحضارة الغربية إلينا⁽¹⁾.

ظل عماد الحجاج في الأطروحة كاملةً أقوال فلاسفة الإلحاد ورموزه. ومن هذا نجد ميلها للإلحاد النحبي، وتجاهلها المستوى الشعبي (الذي يفضل المؤلف والبعض تسميته بالشعبوّي) من الإلحاد. وسبب ذلك في الظاهر؛ أنه مستوى غير منضبط المقولات، وغير مؤسس الرؤية، لحدٍ لا نستطيع إدخاله في حيز النقاش الجاد في الأديبيات الفكرية والفلسفية. ومن جانب آخر يأتي الاعتماد على أقوال الإلحاد النحبي 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 -معرفيًا-، والأنشط على الأرض؛ أقول النقاش مع حائز هذه الصفات هو المطلوب في تفكيك المذاهب، وهو المُعَوَّل عليه. فالتجربة لا ترفض بعض سلوكيات المُلحدين، بل ترفض الإلحاد نفسه مبدأً وتنقضه مقولاتٍ. وهنا نصل إلى أشد خصائص الكتاب الحجاجيَّة، التي سأطّرها للوسط العلمي والفكري.

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

أطروحة الصد

أطروحة الصد⁽¹⁾ - والتي أرى أن الكتاب هنا يتمي لها - هي مصطلح أُعبر به عن نمط من الكتابات الفكرية والعلمية. وأعرّفه بأنه "كل أطروحة علمية أو فكرية تناولت موضوعاً (قضية، شخصية، كتاباً، علمًا، مذهبًا، دينًا) تهدف من التناول نقضه وندهمه، كلياً أو جزئياً، عماداً أساساً لها". وأقسامها قسمين:

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

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

إن **أطروحة الصد** تمتاز بالانحياز الابتدائي، فهي لا تدعى 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 علاقتين؛ بل هدمه. فتكون الصلة الوحيدة بين الموقفين أو الطرحين علائقية الهدم؛ علائقية تُتخذ وسيلة لتمرير ممارستها الحجاجية -بمختلف درجاتها وأنواعها-، لا لأي شيء آخر. **وتمتاز أطروحة الصد الكلية** بحالة تحفُّز واستئثار كاملين تُجاه الطرح

(1) سأعود للتعميد لما أطلقت عليه "أطروحة الصد"، 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 ل موقفها، مما يشيري المعارك الفكرية والمناخ الثقافي والفكري العام.

وهي في كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه" تبرز بكامل صفاتها. فالأطروحة تبني موقفاً؛ هو الموقف الإيماني الإسلامي، تصدر عنه وتبني رؤاها على أساسه، وتحاجج الآخر قصد الوصول إليه. والأطروحة تضاد موقفاً آخر؛ هو الإلحاد، تضاداً تاماً وكاملاً، قصد هدمه هدماً لا بقاء فيه لحجر. ويتوفر في الأطروحة عنصراً التحفز والاستنفار؛ حيث لم تُعنَ الأطروحة بإبداء أي تبرير لفلسفة الإلحاد وجوداً أو تطوراً، أو توضيح كيف ولماذا وصلنا إلى هذه المقولات، أو لهذا الإنكار للخالقية، كذا لم تُعنَ 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 عيباً فيها؛ بل هو محض تكييف وتصنيف على المبدأ الذي أتيت به هنا، والذي أطلقتُ عليه "أطروحة الضد الكلية". وللكاتب الحرية في أن يبدي تبريراً 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). لكنَّ كتاب الإلحاد بدأ من لحظة النهاية والقطف، واتخذ من المقولات النهائية لفلسفه الإلحاد والعلماء الداعين له مبدأ للفكير، ولم يُعطِ القارئ

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

للعلم، فالمؤلف قد أصدر أكثر من كتاب، ممكناً إدخالها جمیعاً تحت تصنيف "أطروحة ضد". منها: "العالمنية طاعون العصر"، "النسوية الإسلامية بين الانسلاخ والتلقيق"، "العلموية، الأدلة الإلحادية للعلم في الميزان". هذه الأطروحات ضد كلية، تنطبق عليها الصفات التي وصفت بها المصطلح. وبالعموم، فأطروحات ضد - خاصة الكلية - لها إسهام في إثراء النقاش برؤيتها الأصولية، خاصةً إذا جاءت من أهل الفكر الحقيقيين، لا من أناس لا يدركون معاني الأشياء الابتدائية.

طبيعة المذاهب الإلحادية اليوم (ملحوظة قبل تبيين المنهج)

لا شك أن علاقة وثيقة تربط الموضوع بالمنهج، من جهات عدّة، أهمها جهة الهدف المراد من أية تجربة. وموضوع الإلحاد ذو طبيعة فكرية متشربة ومتعددة جدّاً؛ من حيث أسباب الإلحاد، ومن حيث تحديد كنهه وما هي عند معتقديه، ومن حيث الوقوف على مقولاته ونسقه الفلسفية المركبة لكل مذهب.

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

جدوى⁽¹⁾. ويقول ناقلاً عن "داروين" نفسه؛ فقد كتب الأخير لصاحبه يقول: "يا له من كتاب يمكن لتابع الشيطان أن يكتبه؛ عمماً تصنعه الطبيعة من أعمال فيها خرق وتبديد، وتخبط مُنحطٌ، وقسوة بشعة"⁽²⁾. هذان الاقتباسان يدلان على إقحام ضخم، وخلط لا حد له بين ما هو علمي، وما هي فلسفية أو عقدي. كما أن أصحاب هذا الاتجاه الآخر لا يملكون من المنطق شيئاً، يقيسون قياسات بالغة الفساد، ويعممون نتائج بأقصى صور التعسُّف، ويملكون ثقة لا حد لها فيما يقولون. مثلاً نجد "دوكنز" يروي نقاشاً 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 تسعه أشهر (يقصد مدة حمل السيدة بإنسان). وقد يعجب القارئ أن "دوكنز" أورد هذه القصة على سبيل براعة زميله في "إفحام" المخالفين!⁽³⁾

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

(1) أعظم استعراض فوق الأرض، أدلة التطور، تشارلز دوكنز، ج 2، ص 273، ترجمة وتقديم/ مصطفى إبراهيم فهمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(2) السابق، ص 271.

(3) السابق، ص 9.

حاورتُ هالدين تجد أن من غير المعقول أن يكون الانتخاب الطبيعي قادرًا على أن ينظمُ، خلال بليون سنة مثلاً، وصفة حِينيَّة لبناء هذه السيدة. وأنا أجده أن هذا معقول، وإنْ 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⁽¹⁾. وهنا مجموعٌ من الخروق المنطقية العظيمة محشودة في بعض الكلمات، بلْهَ الْكُتُبُ الكثيرة الحافلة بمثل هذه الخروق لأصحاب هذا التيار.

ولعلَّ هذه السمات قد انتقلت إلى حيز الفلسفة الصرفة التي تتبنى الموقف الإلحادي؛ في عصر موت الفلسفة وتجزئها وتشظيها في أجواء "ما بعد الحداثة" (السياق المقالي لا يسمح بالنقاش الموسع، لذلك أكتفي بالتنويم). فالفلسفة الحديثة صارت أشدَّ تفكُّرًا وتماهيًّا مع بنى عديدة من المركبات غير الفلسفية، وتدخلت بشدة مع منظومات علمية؛ فقدتها تلك العمليات السمات الرئيسية في التفكير الفلسفـي، وطُبـعـ عليها سـمـتـ الجـزـئـيـةـ. ومجموع هذه السمات للأفراد القائلين بالإلحاد تصنع تحديًّا آخر مضـافـاً فوق المذهبية نفسها، وتجعل المـنـقـودـ شـدـيدـ السـيـولةـ، فـاقـداـ للـهيـكلـ الثـابـتـ العامـ الـذـيـ يـمـكـنـ النـاقـدـ منـ التعـامـلـ معـهـ. وتصـوـرـ الفـارـقـ الـهـائـلـ بيـنـ نـقـدـ الـمارـكـسـيـةـ فـيـ منـظـورـهـاـ الأـسـاسـ عـنـدـ مـارـكـسـ، وـكـائـنـ هـلـامـيـ اـسـمـهـ "ـالـإـلـحادـ"ـ يـكـفـيـ مـثـالـاـ هـنـاـ.

(1) السابق، ص 68، 69.

منهج كتاب "الإلحاد في مواجهة نفسه"

فهذه الطبيعة الشديدة الحرّكية، والمُصدّرة الخطاب دون أي انضباط، والمتعرّضة في استنتاج ما تريد من أية مقدمات كانت؛ هذه الطبيعة تُصعب 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 الميتافيزيقانية الطبيعانية؛ الذي مُلخصه أن الكون المادي هو كل الحقيقة، ولا شيء بعد ذلك. فلا يوجد شيء فوق طبيعي؛ كالإله والملائكة والجان. والمادة أزلية، أو وُجدت بلا سبب؛ فلا شيء في كلا الحالين سابق لوجود الزمن؛ سواء كان السبق زمنياً أو بالذات. وقد تطورت هذه المادة عبر مراحل مختلفة، منذ وجودها، من طور إلى آخر، بسلطان العشوائية العميماء. فلا قُدرة ولا حكمة تُسير الكون المادي من خارجه"⁽¹⁾.

فمسلّمة الأطروحة هي مادية الإلحاد. وهنا يستخدم مادية الإلحاد؛ ضاماً مذاهب الإلحاد جميعاً من حيث المُحصلة، بغض النظر عن نقاط البدء، أو مناطق الارتكاز رغم تعددتها الضخم في المذاهب الإلحادية. ثم بدأ يستخرج 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 تخُض صراغاً مع الإلحاد في مقولاته الأساسية تفصيلاً، بل اختارت أن ترده إجمالاً رداً واحداً من خلال ما يستتبع تطبيق هذه الرؤية عقلاً - مخاطبة لأصل المذهب والذنب -، وفي حياة الملحد - مخاطبة لعامة المقتنيين بالإلحاد -.

بدأت الأطروحة باستدعاء فكرة التناسق بين معتقد الإنسان وسلوكه في حياته؛ تقصد أن الإنسان لا بد أن يضبط سلوكه وتوجهاته ونظرته 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 سيثبتُ في بقية الأطروحة؛ وبذا فقد وصلنا للرفع (الاستحالة)، وإما أن يعيش الملحد على غير ما يقتضيه الإلحاد - وهو الفرض الواجب -؛ وهذا هو المراد ابتداءً: أنك لست تؤمن بالإلحاد الذي تدّعي أنك تؤمن به بإرادتك. وهذا الأسلوب في المنطق والأصول يسمى "القسمة العقلية"، بطريق السبر والتقسيم؛ وهي طريق يقيني متى حصرت الاحتمالات حسراً. ولم يُصرَح في الأطروحة بالسابق، بل طُبق وحسب.

ومنطق الإلزام قد طبقة الأطروحة بعد الفصل الابتدائي، في محاورها الستة. وخلاصته في كل محور: أنْ متى قيلت وأقرَّتْ المبادئ المنظومة أعلاه؛ فسدَ طريق الوصول إلى كل محور؛ وبطل القول به. فمتى قيل إن الإنسان من محض جنس الحيوان (أيْ تسرى فيه العمليات الحيوية)، وأن لا فارق بينه وبين

غيره من الحيوانات، وأن وجوده ناجم تطور وئيد وئيد في عماء وعشوائية؛ سقط الإنسان سقوطاً عظيماً ونتج عن هذا التصور فساد لا حصر له. ولأن هذا الفساد العظيم ليس واقعاً، وليس ما تسرى 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 مضادته 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 محكم على غيرهم من العوام (العامة في كل مجال هُم من ليسوا من أهله الخاصة، أي أن كل أهل الأرض عامة في كل مجال؛ إلا مجالاً أو أكثر مما هم أهله). فأهل الاختصاص هُم من فحصوا كل أمر، وقلبوه على كل وجه، واستبيان لهم كما لم يستثن لأي من الآخرين؛ لذلك يتوجه إليهم السؤال الجاد في كل شأن. وكلامهم ومُحصّلات أنظارهم حاكمة على مُحصّلات 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 الضدّي. وفي هذا دحض الرد بِمُغالطة "رجل القش" من المخالفين. فسرعان ما سيلجأ المُخالف للأطروحة، مُتهماً إياها بتفزييم الإلحاد، وحصره فيما لا ينحصر به. وهنا نلحظ هذا الرد الاستباقي من الأطروحة، المُوَدَّع فيها. ولعل اللجوء إلى الإلزامات - بكل ما تعنيها - في الأطروحة؛ يدلّ على ما أشرت له سابقاً من هلاميّة محل المعالجة، واتخاذ الحيطة في مواجهته.

نأتي إلى القضية التالية؛ وهي تضمّن الرد الفلسفـي في الأطروحة استخدـام جميع مراتـبـ الحـجـجـ. أيـ أنه استـخدمـ الحـجـجـ البرـهـانـيـةـ، والـجـدـلـيـةـ، والـخـطـابـيـةـ، والـشـعـرـيـةـ؛ فيـ سـبـكـ بـداـ موـحـداـ. ولـهـذاـ سـبـبـ وـجيـهـ، هوـ توـنـيـعـ الرـدـ فيـ مـخـاطـبـةـ المـخـالـفـ - المـلـحـدـ هـنـاـ. فالـمـخـالـفـونـ لـيـسـواـ سـوـاءـ؛ بلـ أـشـتـاتـ وـطـبـقـاتـ فـكـرـيـةـ وـعـاطـفـيـةـ. لـذـاـ وـجـبـ الرـدـ عـلـيـهـمـ بـتـنـوـيـعـاتـ حـجـاجـيـةـ أـيـضاـ. ولوـ اـتـبـعـ الطـرـيقـ المنـطـقـيـ فيـ المؤـلـفـاتـ الـفـلـسـفـيـةـ أوـ الـكـلـامـيـةـ لـتـعـاطـىـ معـ الـخـطـابـ فـئـةـ الـعـقـلـيـنـ وـحـسـبـ. رغمـ أنـ الطـرـيقـ المنـطـقـيـ أـخـصـ - بـمـاـ لـاـ يـقـارـنـ - بـطـرـيقـ الـخـطـابـ المـكـسـيـ مـادـةـ الـذـيـ يـعـرـفـهـ الجـمـهـورـ أـجـمـعـ. مـثـلاـ، قالـ أـبـوـ الـبرـكـاتـ النـسـفـيـ (تـ 710ـهـ)، فيـ أولـ "عـدـةـ العـقـائـدـ": "قالـ أـهـلـ الـحـقـ: حـقـائـقـ الـأـشـيـاءـ ثـابـتـةـ؛ لـأـنـَّـ فيـ نـفـيـهـاـ ثـبـوتـهـاـ⁽¹⁾". فـهـذـهـ الـجـمـلـةـ القـصـيـرـةـ أـنـهـتـ مـقـالـاتـ طـوـيـلـةـ، وـأـجهـزـتـ عـلـيـهـاـ؛ لـكـنـهاـ لـاـ تـلـيقـ بـكـلـ أـحـدـ.

(1) يقصد الإمام "أبو الـبرـكـاتـ النـسـفـيـ" أـنـكـ مـنـيـ نـفـيـتـ وـجـودـ حـقـائـقـ فيـ الـكـونـ؛ فـقـدـ أـثـبـتـ حـقـيقـةـ هيـ قـولـكـ، وـبـهـذـاـ نـقـضـتـ قـولـكـ نـقـضـاـ ذاتـيـاـ.

لكن امتياز الأطروحة هنا أنها تسبق وتبادر بالمستوى البرهاني اليقيني، ثم تستخدم الحجج الباقية في تنوعيات الخطاب. وقد تعظم الحجج الأقوى (في فصل العقل على مذبح الإلحاد)، وقد تكثر الحجج الأضعف -الخطابية والشعرية- (في فصل نهاية معنى وغيبة غاية، خاصةً في عنوانه الأخير). فكان تنوع الخطاب سمة نجاح للأطروحة.

ومن السمة الأخيرة "تعدد مستويات الحجج"، لا بد من التنوية على أمر؛ وهو أن الأطروحة تضمنت في أثناء معالجتها ونقاشها الكثير من التناقضات المنطقية. هذا الأمر طبيعي في المعالجات والمناقشات الفكرية، أثناء نقد كلام المُخالف. ويجب هذا الواقع في التناقض معرفتنا باستخدام المعالجات الفكرية لأسلوب في الدحض هو "التسليم الجدلي للخصم" (سأسلم أن قولك صحيح، لكن يفتح عنه كذا وكذا من الفساد -بأنواعه-؛ إذن قولك لم يكن صحيحاً). فهنا تنويه إكمالي لمنهج المعالجة.

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

أَمَّا عن التكيف 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 سؤالَ الحِيز لازم الإجابة؛ فحيز الحديث عن الإسلام في كل محور لم يزد عن ثلات 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، ورؤيه ثابتة؛ تنجم عن التصور العقدي الواضح في الإسلام (الإله المتعالي، المخالق، المدبّر، البدائي، والمنهي المُمحاسب)؛ وكذا فللاسلام كتاب مركزي، ومصادر مركبة، معترف بها، وإجابات معروفة مُحددة عن التصور الوجودي العام (أسئلة الوجود الكبرى)؛ خاصةً من حيث الغاية والهدف. وليس للإلحاد أيٌّ من هذا.

وهناك إجراءات عَضَدتْ بيان المعالجة وتأكيد الضمانات. وهي استخدام جمل مركزة ومركبة في المعاني في أُطُر 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 الصفة والأشد تأثيراً في المنظور الإلحادي.

بين الإلحاد القديم والإلحاد الجديد

الإلحاد باعتباره جحداً تاماً لوجود "الله" - وهنا أقول الله لا إله - قديم جداً، وهو أحد قسيمي المسألة الوجودية العظمى في الفكر البشري: هل من خالق ومدبر لهذا الكون؟ .. تكون الإجابة إما نعم، وإما لا. حتى بعض الإجابات الشديدة الغيام والتي يبدو من الصعب إلهاقها - ظاهرياً - بهاتين الإجابتين، تعود اضطراراً إلى إدراهما. فمسألة الإلحاد قديمة. لكنها تبدو دائماً 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 معقود عليه كل الكون، ونظام الحياة، وفكرة العلم التجريبي نفسها، وجود الوعي بأشكاله. فمتى خرج الإلحاد شاهراً سيف إنكاره لهذا النظام، مدعياً ألاّ نظام علوياً يخلق ويدير هذا الكون، وما هو إلا أنا، ونحن، والكائنات، والمادة؛ أقول متى خرج بهذا سنتكشف أنه طعن بسيفه - أول ما طعن - مبدأ معقولية الكون، بل خان وعيه بحالٍ - وهي الاشتباه بشبهةٍ من مظاهر الكون أو أياً يكن - طارئةٍ؛ مغللاً إياها على الكل الذي يراها. وهو هنا يتتجاهل أن الكل أكبر من الجزء، الذي هو مبدأ رئيس في العقل والحس، مرکوز فيهما. وهذا هو مدلول وصف القرآن نفسه للإنسان بأنه متسرع، أرعن، كفور، لا يجيد النظر فيما حوله من كُلّ هائل، ويتناسى هذا الكلَّ، مقابل غرور - معتمد على الجزئية - زائل، سرعان ما سينكشف وتبقى الحقيقة قاهرةً كُلّ أحد.

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

الهدف الأسمى لأية فلسفة شاملة. فمذهب الإلحاد -أو مذاهب -بوصفه مذهبًا عقديًّا وفلسفياً مخترَّعًا مبتدأً؛ يقع عليه العبء التفسيري لكل ما حولنا، أو -بتعبير آخر-؛ تقديم سردية مُناوئة لسردية الكون ذي الخالق والمُدبِّر، هي سردية هذا الكون السابح وحده بلا تدبير ولا خالق. الإشكال هنا حادٌ للغاية، مليء باللامعقولية والتناقضات؛ لأن الفكرة الابتدائية التي ستببدأ السردية الإلحادية منها؛ هي الوعي بوجود سردية جامعة مُفسّرة لمفردات الكون، من كون لمْ يَهْبِه إله انتظامًا، وهو محض ما حولنا وحسب. فضلاً عن القضية الأصلية هي تبرير وجود هذا الوعي من شخص المُلحد بوجود سردية أخرى (الأمر في حقيقته سيقضي بتبرير التبرير العقلي ونشوئه)، وكل تبرير سيقضي بوجود تبرير، في لا نهاية مُسلسلة تخرج عن حد المنطق). ولعلَّ هذا هو ما يجعل الاتجاه الإلحادي الأذكي؛ يُثُبِّت في خطابه روح اللايقين، واللاقطع؛ بما يوحِي باللاأدريَّة، لكنه سرعان ما يزاول هذا قاطعًا مؤكّدًا باتًّا 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 فاشِّي في مجتمعنا العربي في السنوات الأخيرة، عبر الكثير من الوسائل. والضوء اللامع الذي يجذب الأنظار إلى هذه الموجة هو إصياغ صفة العلمية على مقولاتها -العلمية وفوق العلمية-، وتلك المستويات الحجاجية المُتلوّنة التي تمتاز بها في كُتبها ومقالاتها؛ والناتجة من ذلك المزج والخلط بين ما هو مادي وما هو فوق مادي،

في حرية لا تبالي بأساسات ما تُصدّر، ومدى منطقته.

تحت ضغط الولاية للعلم الحديث، والإيمان بأنه طريقنا نحو التقدُّم تُنشر كُتب هذا الاتجاه بكثرة –أقصد هنا كثرة لا تتلائم مع نقل غيره من ثمار الغرب وتموجاته–، وفي حيز 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 غيرَ عنوانه إلى الداروينية الجديدة)، أعظم استعراض فوق الأرض أدلة التطوري⁽¹⁾. نُشرت هذه الكُتب على حساب الدولة المصرية، بل طُرحت في مشروع "مكتبة الأسرة" (التي تبيع الكُتب بأسعار لا يمكن مقارنتها). وقد كلفني اقتناء سفر دوكنز "أعظم استعراض فوق الأرض" عشرة جنيهات مصرية فقط للجزئين. في حين أن أقل مبلغ مقدر ساعتها –منذ ما يقرب من عقد– لشراء الكتاب من دار خاصة مئتا جنيه إلى أربعين جنيه.

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

(1) السابق، ج 1، المقدمة. مع التتويه إلى أن السيد المترجم موافق تمام الموافقة للاتجah المعروض في الكتاب، ثم نجد أنه يجمع جمًعا لا مبر له بين السابق وكونه مسلما! .. 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.

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

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

بعض دوافع الإلحاد

دowافع 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 مُساواً جماليًّا للطبيعة الساحرة"⁽²⁾. تعالوا اعتقدوا معي

(1) السابق، ص 37

(2) هذه القضية -متلأً- 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 توهם به وحسب. فإن هذه المقولات النهاية التي يطالعها القارئ في الكتاب يسبقها بناء فكري، مثله تاريخ من الكتب والمقالات والمحاضرات والمناظرات.

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

وأنوه أيضًا للقارئ الذي طالع في الكتاب بعض "الفلسفة"-بغض النظر عن انطباق هذا الوصف عليهم- وهم يتذدون نظرية التطور -وغيرها لكن لم يُعرَّض إلا لها- عمادًا لفلسفتهم؛ أنوه أن الفلسفة طريقها غير طريق العلم، وهي باب وحدها لا تتبع العلم، بل لكل منها مجال وطريق. إلا في العصر الأخير، في ظلال ما بعد الحداثة التي نالت من علية الفلسفة وسموها وغيرت الكثير منها جوهراً وشكلًا. ولعلَّ القارئ العربي والمُشاهد العربي الذي يعرض عليه الكثير من المثقفين المُناقشين المُداولين الكلام عن قضية "الصراع بين الدين والعلم" -تنفيراً 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 والجهد هم -.
- 2 - المنهج التجريبي ونتائجها الضخمة؛ غير من وجهة نظر الإنسان تجاه الكون، وأغرى بالكثير في قادم الأيام، وأنه قادر وحده على تجاوز عالم الميتافيزيقا وأوهامها. وقد عزّز كل تقدم علمي هذه الروح المُتَفَاعِلَة 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"⁽¹⁾.
- 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 استبعدتْ وبُترتْ أية قيم علوية 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 والفووضى" في العالم فوق الذريّ، والشك حول

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

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

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

بعض الدوافع الفلسفية المؤدية للإلحاد.

١- رؤية الكون من منظور مُوحَّد ممتد؛ هو المادة.

٢- مشكلة الشر.

٣- قضية الحرية والجبر.

٤- منطلق الشك في السردية الدينية.

٥- بعض الفوضى والاضطرابات في الكون؛ التي تُشكّل على فكرة وجود نظام.

٦- الرغبة في التخلص من أية قيود تقييد الإنسان، أو تقزم دوره في الكون.

٧- 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 أضافته بين قوسين هو تفسير مني، مساعد ومُختصر. وما أضافته 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 ينبغي عن عظيم جهل الملحدين بتفاصيله. كما أن كثيراً من المُبرّزين 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 عفويٍ؛ لأنها آثار ضرورية للمقدمات التصورية الأولى". ويعرفه أنه "مجموع التصورات الأولى والكبرى؛ التي تمكنا من رؤية العالم من زاوية ما خاصة". وينوه إلى أن الملحدين البارزین أدركوا عاقبة الإطار المفاهيمي الذي تبنوه.

ثم يعرّف الإلحاد الذي ستناوله في الكتاب، قائلاً: "إن الإلحاد الذي نحن بصدده مناقشته، هو مذهب الميتافيزيقانية الطبيعانية؛ الذي ملخصه أن الكون المادي هو كل الحقيقة، ولا شيء بعد ذلك. فلا يوجد شيء فوق طبقي؛ كالإله

والملائكة والجان. والمادة أزلية، أو وُجدت بلا سبب؛ فلا شيء في كلا الحالين سابق لوجود الزمن؛ سواء كان السبق زمنياً أو بالذات. وقد تطورت هذه المادة عبر مراحل مختلفة، منذ وجودها، من طور إلى آخر، بسلطان العشوائية العميماء. فلا قدرة ولا حكمة تُسّير 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 لتموت، 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 التشاركيّة التي يقيمها الملحدون (مساعدة في الكوارث، العلماء الملاحدة)؛ أنهم يفعلون ذلك رغم كونهم ملاحدة (يقصد بالمخالفة لأصل ما يصرّحون 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 مُسخراً للإنسان؛ من بحار وأنهار، وحيوانات ونباتات كلها في خدمة الإنسان) من دون اسمه.

ثم عرض للمبدأ الإلحادي التطوري في تفسير الإنسان بكونه مادة حيوية، لا تفترق 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؛ ويلزם عن هذه الرؤية تفضيل كل عرق بشري لبنيه. وبغضهم يكرّم لأنه يقدر أن يُدجّن الحيوانات ويفتك بها؛ ويلزם عن هذه الرؤية تفضيل الإنسان القوي، المستعلي 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 ألمًا، 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. وإنْ علمنا أن الفيروسات أشد ألمًا منا؛ فهل نقبل إبادتها لنا؟!

وهذه الدعوى المُنكرة للتميُّز البشري في الكون جعلت البعض يضع الإنسان في أدنى درجات الخلائق؛ لأن أفراده يقتل بعضهم ببعضًا، ويقتل الحيوانات أيضًا -التي هي تساويه في التصور البهيمي التطوري-. وهذه الدعاوى بتساوي الإنسان مع الحيوان؛ تجعل الصائب اعتبار التخصصات الأكademie المختصة بالإنسان (مثل علم الاجتماع، والأثربولوجيا) فروعًا لعلم الحيوان. ويدعى البعض -تحت التصور التطوري- أن أفراد الإنسان ذوي العيوب أو العاهات أقل درجةً من الحيوان السليم، بل يدعو بعض العلماء إلى استغلال هؤلاء معمليًّا في التجارب، بدل الحيوانات السليمة.

وهذا التغول في رؤية الإنسان وضيًّا 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 دائرة 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، فحيوانة الإنسان يلزم عنها النظر إليه كمًا من اللحم والعظم، وأن مواهبه أصلها كميٌّ. 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 "ريشارد دوكنز". ونتيجةً لهذه المنظومة القيمية، تُظلم المرأة -بوصفها أضعف من الرجل-،

وتسود فكرة التخلص من ذوي الإعاقات استكمالاً لطريق التطور، وتُرتكب 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 والتقييم. والعقل الوعي هو آلة إدراك الحق. وقرر تعريفه للعقل بأنه الإدراك الوعي للعالم؛ بما يجعل الإنسان يعرف الأشياء على حقيقتها؛ فيميز بين الحقيقة والوهم، من خلال آلة الدماغ أو غيرها من الآلات.

ثم يُتّبَع بالعقل في ظل التصور الإلحادي. وهنا مُسلّمة أساسية؛ هي إنكار الملاحدة -بالضرورة- لبرهان التصميم في عالم الأحياء؛ من حيث هو حجة على وجود خالق مدبّر. وفي التصور الإلحادي الكلام يدور حول "الدماغ"، لا "العقل". والدماغ ليس آلة لفهم الوجود، أو للكشف عن الحقائق. وما نراه أثر لبنيّة دماغية، تصنع ما يبدو لنا حقيقةً؛ فالحقيقة صناعة بيولوجية، لا كشف لما هو واقع خارج الذهن. والدماغ البشري تطور لغرض البقاء، ولـيُمكّن الإنسان من مواجهة الفناء والاندثار وحسب، لا لاكتشاف الحقائق. وتميّز الحقائق ليس من مُطلبات البقاء.

ارتکاز الإلحاد على نفي الخالقية والتدبير يؤدي إلى نفي التعقل؛ فلا يجوز في كون تكون من لا شيء (كما يدعى الملحدون) أن يُنتَج عقلاً قاصداً إلى

كشف الحقائق. ويعود المؤلف خطوات للوراء؛ فإذا كان التصور الإلحادي كذلك، وهذه نتيجته؛ فلا يمكن قيام الإلحاد ابتداءً، بل يقتضي الأمر ابتداءً بالإيمان 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 يتم بالحقيقة، وقد يتم بالوهم. بل هذا هو تفسير الملاحدة 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 الملاحدة من هذه المعضلات في تفسير ظاهرة التعقل؛ من خلال تشبيه العقل الإنساني بالحاسوب؛ مردودة باطلة. فالحاسوب مَقْوِد 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 يحيي غير المادة والطاقة، وهو محض بنية فизيائية تحكمها الدفقات والنبضات، الإنسان فيها أسير الخصائص الكيميائية لجيناته. ثم عارض أكابر الملحدين بسؤالين: لماذا

يدعونا الملحدون إلى الإلحاد إذا كان الإلحاد ليس خياراً؟! .. لماذا يُدان المؤمنون في كتابات الإلحاد؛ إذا كُنا 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 الخرافات الدينية (يقصد كما يدعي الملحدون أنهم يخلّصون العالم من خرافات الدين والإله). فموقف الملحدين مُتناقض بشدة؛ فمن جهة يدعون للتخفف من الخرافات، ومن أخرى يؤمن بالإلحاد المادي الأعمى أن الإنسان مجرد استجابة آلية لأسباب فизيائية. وإذا توافقنا على هذا؛ تربت آثار اجتماعية هائلة، فكيف نلوم ونحاسب الإنسان على أفعال مادية آلية دون اختيار واعٍ؟!

نهاية معنى وغيبة غاية

في الإسلام الإنسان كائن معنوي؛ فقد خلقه الله خليفة في الأرض، وسيُحاسب على أفعاله في الآخرة، والدنيا دار ابتلاء وعمل، المطلوب فيها الإصلاح.

ثم يأتي الإلحاد ليتردّى بالنظر الإنساني من المرجعية المُتجاوزة (الوحي)، إلى المرجعية الكامنة في الكون (المادة). ويخلص إلى أن الداء الوبييل لهذا العصر في ظل الإلحاد؛ هو غيبة معنى الحياة. ويأسر معنى الحياة لأمرتين: مطابقة صورة المعنى في الذهن لحقيقة خارج وعينا، والتناسق بين المقدمات والنتائج، الأصول وما يُبني عليها، أنفسنا وما حولنا.

في ظل هذا العالم المادي لا يمكن تأسيس أيّة قيمة معرفية، وأهون المعاني هي معنى التقدُّم في الحياة يُهدِر ويصير فاقداً للمعنى. وتتولد من هذا أزمة العدمية؛ أيْ عدم المعنى فيما نفعل، وفي حقيقتنا، وفي الحياة كلها.

الملحدون العارفون بمعاني مذهبهم يعترفون بهذا، لكنهم يحاولون حلَّ الإشكال بالاعتراف أنهم لا يؤمنون بمعنى (كُلِّيٌّ جامِع) 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 ظرفياً مؤقتاً في حياةٍ يعرفون يقيناً أنها بلا معنى، وهؤلاء المُدمِّنين الذين يطلبون سعادة وهمية مؤقتة من المخدرات؟ .. ثم يُرجح المؤلف حال المُدمِّنين؛ لأنهم يعرفون أنها سعادة زائلة، ومن يروجها يعرف أنه يقدم حلَّاً مؤقتاً لا دائمًا. لكن الملحدين يعظّمون من أمر المعاني الجزئية الظرفية (التي يصنعونها لأنفسهم)؛ من وهم الخلاص الفردي إلى وهم الخلاص الجماعي.

فلا يمكن أن تروج لمعاني الحرية والعدالة وغيرها -التي هي قيم موضوعية مطلقة- في عالم بلا معنى. وهنا يستخدم الملحد هذه المعاني مُخدِّراً له؛ ليتحمل مراة الحياة التي أقرَّوا همَّا أنها بلا معنى. ويعترض المؤلف على قول الملحد "فلنعش الحياة كأنَّ لها معنى"؛ بأنه قول مخالف لطبيعة الحال. كما لا يصح قول ملحد آخر "معنى الحياة أن نحب مَن 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. كل هذه قيم مختلفة مختَرَفة، لا قيم موضوعية؛ ورغم هذا نجدهم يشنّعون على غير المؤمنين بها والمُتهاونين فيها؛ وبهذا يتعاملون معها بوصفها قيماً موضوعية مُلزِمة للجميع، فيناقضون أصل موقفهم.

والقيمة الوحيدة التي يثبتها المؤلف لهم هي الاستجابة الحيوانية لدعائي الجوع المادي (الجوع والشهوة)، والإخلاص في تلبيتها يضعف إحساسه بتمتعها. والموقف الإجمالي للملحدين في مسألة اختراع معنى في الحياة غير منضبطة بضابط، بل كل فيها حسب ما يهوى، ولا يمكن الإنكار على أحد. وتؤدي هذه الفوضى إلى كوارث؛ فنيران وشارون وغيرهما أصحاب أهداف، لا يمكن الإنكار عليها في ظل الفكر الإلحادي.

ثم أنهى المؤلف المحور بذكره بعض أعمال الإلحاد، ومعاناتهم مع قضية افتقاد المعنى في الحياة: "شو بهنور" والرغبة عن الحياة والزهد فيها، و"نيتشه" وفلسفة القوة، و"سارتر" الذي استعار الخير والشر من الرؤية اللاهوتية، و"كامو" وفكرة سعادة المُكافدة والحياة في ظل لذة المكافدة، ثم "برتراند راسل" ودعوته إلى الدفاع عن المُثل العليا في مواجهة هذا العالم القاسي.

الإلحاد ووهم الأخلاق

عرض للأخلق في الإسلام، في دعوة الإسلام لإقامة الأخلاق بين الناس، وأن الأخلاق موضوعية تدركها البداهة، وأنها معيار التفاضل بين الناس، وأن

الخلق الحسن يدركه الإنسان، ويكون غير المسلم على خلق حسن.

ثم يبادر المؤلف للحاد بسؤال: لماذا يجب على المُلحد الالتزام بمبادئ أخلاقية معينة باستمرار، حتى عندما لا يكون ذلك في مصلحته الذاتية أو الآنية؟ .. ويصف للحاد الجديد بأنه "تيار أخلاقي، يتذرّث بالشعارات الإنسانية؛ للطعن في الدين، واتهامه أنه يُسمم كل شيء. وهو منهج دهرىٰ عُمدته أنه لن تستقيم البشرية على الخير حتى ترك أوهام الإيمان بإله، وتعتقد أن حياة الإنسان تبدأ في الأرحام وتنتهي عند لحود المقابر".

ثم يُشَنِّي بأن أعلام للحاد ينكرون أن للأخلاق حقيقة. وينقل بعض وجهاتهم. "مايكل روس" يفسر الأخلاق بأنها وهم دسّته الجنينات فينا؛ حتى نكون أفراداً اجتماعيين متعاونين. ولنجاح هذا الوهم علينا الاعتقاد أن الأخلاق الجوهرية لها أساس موضوعي. و"سارتر" يعترف بالعدمية القيمية، و"روزنبرج" يقول: إن كل حكم أخلاقي مرفوض، وفكرة المسموح أخلاقياً وهم.

فالحاد 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 للحادي؛ 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 تشرب على أحد؛ "فالأخلاق - عند عامة أعلام الملاحدة اليوم - دوافعها جينية، وطبيعتها مزاجية، وحقيقة أنها وهم، وحكمها أنها بلا قيمة". فلا فضيلة ولا رذيلة؛ لعدم وجود تصور الأخلاق الموضوعية. وامتناع وجود الأخلاق الموضوعية يعود على الملحد بنتقض عمله في التزامه الإلحادي. 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 آخر لا يخرج عن إدخال سكين بسرعة في بطنه آخر .. أفعال لا معنى لإدانتها .. فلِمَ يُدان الإنسان في عالم بلا أخلاق، باعتراف الملاحدة؟!". 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 الأعمق في تقويم الإنسان، ثم في جمال أفعاله، وأقرّ موضوعية الجمال.

ثم ذكر تكيف الملحدين الجمال بوصفه سحرًا، وأن العلم رفع هذا المنظور السحري عن الإنسان، وألزم الطبيعة ورؤيتها بالكميّة الفيزيائية، وفسّر الجمال بكلّونه وهما من أوهام البصر الفردي، يعود إلى الاستحسان الفردي لشيء ما، دون حقيقة موضوعية في الشيء نفسه. ثم نفى المؤلف اعتقاده بالرؤيا المُغرقة في المثالية (الجمال ذات قائمة في عالم المثل)، كما نفى أن يكون الجمال مادة مختلطة بالطبيعة المادية للأشياء. وصرّح 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 الرؤيا الفردية. ورؤيا جمال الطبيعة مُساوا لرؤيا مكبّ نفایات. وقد أثرت هذه الرؤيا القضية الجمال على الفن؛ فغيرت نظرته وأجذبت فيه العذوبة.

يورد المؤلف تفسير داروين لجمال الطاووس؛ بأن جماله ناجم عن انتخاب الأنثى للذكر الأجمل، ويلاحظ عليه أنه لم يفسر بهذا أصل جمال الطاووس، ولم يفسر مسألة تذوق العجمادات (أنتي الطاووس) للجمال، ولا كيف بقي الطاووس بجماله المُتكلّف رغم أن هذا يجذب أعداءه إليه ويسهل مهمة مفترسيه، وهذا ضد صفة التخفي والتمويه التي تتضمنها طبيعة بقائه، كما لم يفسر طبيعة التعقيد الجمالي في ريش الطاووس⁽¹⁾.

(1) هذا النموذج هام في التطور، وقد طرحته 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 معطيات 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 بيحثه في وصف سلوك الإلكترونيون؛ انحيازاً لرياضيات جميلة. وقادته المعادلة التي حرَّفها 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 سُؤال المؤلف سُؤالين للملحدين: الجمال وجَّهَ العلماء في عملهم؟ فكيف يمكن اختزال الجمال في أوهام بصرية وذائقه شخصية؟ .. إذا كان الجمال شخصياً، ورتبَ عليه العلماء علمًا؛ فكيف ثقَ بهذا العلم الشخصي، وهو ذاتي لا يعكس العالم الخارجي؟ .. ثم سُؤال 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".

= 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، وفضيل الأنثى لطول الذيل؛ وإنْ كان الذيل صناعياً. انظر ص20، ج 1.

كلمات في الختام

خمس صفحات أودع فيها مقتطفات ومقولات، تحمل فحوى ما تقدم، وخلاصته في كلمات جديدة، وأساليب سريعة مؤثرة. اختار منها: "خلاصة هذا الكتاب هي أن الإلحاد لا يرتقي أن يكون خطأً. إنه دون ذلك؛ إنه شيء مستحيل غير قابل للتصور، و"مستحيل"؛ لأنه لا يمكن أن يعيش .. فكيف يوجد إذن عندها ملحد صادق في إلحاده؟!".

مقدمة العالمة حسن الشافعي لنشرته "لمع الأشعري" .. فحص وترتيب

مقدمات تحقيق - أو إخراج - الكتب التراثية؛ مهمّتها تمهيد الكتاب لقارئه وتعريفها إياه، ومساعدته مفتاحياً لفهم النص المعقّب المقدمة. لكنَّ هذا الفنَ التقديميَّ تطوّر شيئاً فشيئاً على يد أهل الخبرة والثقة⁽¹⁾. ثم تطوّر تطوراً حاسماً، واتخذ هيئَةً مخصوصةً حينما دخل التحقيق المجال الأكاديمي؛ فصار عملاً مستقلاً عن النص المُحقّق، وانفرد بخصائص تؤهله لاكتساب صفة علمية، وأهلية للنقاش. وقد أثَر كلا العنصرين - عمل ثقة العلماء المحققين ودخوله سلك الدرس الأكاديمي - على سائر التحقيقات - حتى التجاربة منها -. وبهذا صار فن تقديم الكتب العربية - علميةً أو فكريةً أو أدبيةً - فناً مُستوياً على سُوقه.

خصوصيات مقدمة الشافعي على اللمع

ولا غَرَوْ - بعد السابق - من إخضاع تقديم للبحث والدرس - على وجه من العموم -. لكن متى توفرت للمقدمة عناصرٌ خاصةً أشدَّ الخصوصية؛ تتحتم الاهتمام بها بالبحث والدرس. وقد توفرت لمقدمة فضيلة العالمة د/ حسن الشافعي، لنشرته الحديثة لكتاب "اللمع" للإمام أبي الحسن الأشعري (260هـ: 324هـ) - محل الدرس - خصوصياتٌ منها:

(1) من ذلك مقدمات المُحققين الأثبات للكتب التي أخرجوها، مثل مقدمات محمد محبي الدين عبد الحميد، السيد أحمد صقر، محمود شاكر، وغيرهم.

1 - أنها مُنعقدة على كتاب "اللّمع في الرد على أهل الزّيغ والبدع" خاصةً؛ بوصفه التعبير الأشد نضجاً واكتملاً عن المذهب والمنهج العقدي لأهل السنة في الطور الأول من التنظير السُّنِّي، وصاحب أكبر تأثير على المدرسة الأشعرية كاملةً - كما سيثبت المُقدّم، وكما سأورد أدناه.

2 - المُحقّق والمُقدّم، وهو العلّامة النّاظر الكبير السيد / حسن الشافعي، أستاذ الفلسفة والعقيدة بدار العلوم، ورئيس الجامعة الإسلامية بباكستان سابقاً، ورئيس مجمع اللغة العربية الأسبق. وليست وظائفه هي عنصر الخصوصية - فهي لا تدل على شيء بعينها؛ فالعلم لا يعلق على الحوائط بل يُنير في الصدور -؛ إنما خصوصية المُقدّم تمثّلها معرفته الشاسعة بالفكرة في سياقِه العام والإسلامي، ومعرفته بالعلوم الإسلامية عامةً، واحتراصه ورحلته الممتدة المعتمقة في أروقة "علم الكلام" خاصةً؛ فقد أخلص له إخلاصاً، فكتب فيه تنظيراً المقدمة المميزة "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، وـ"المحات من الفكر الكلامي"، وـ"الأمدي وأراءه الكلامية"؛ غير التحقيق الرصين لكتاب سيف الدين الأمدي (ت 631هـ) "غاية المرام في علم الكلام"، وكتابه المنهجي المعجمي "المُبین في شرح معانی ألفاظ الحكماء والمُتكلمين"، وغيرها من التحقيقات. غير معرفته الدقيقة المعمقة بالنص الكلامي، والذي يبدو ظاهراً في شرحه المبسوط لكتاب "الموافق"⁽¹⁾ لعبد الدين الإيجي (ت 756هـ)، في

(1) كتاب المواقف للإمام الإيجي - الذي يسمونه العلّامة الأول، فرقاً له عن السعد الفتازاني، وهو العلّامة الثاني - من مطولات الكتب الكلامية، وأهمها؛ حيث يمثل مرحلة واسعة من =

مجالس على مدار أكثر من عقد. كل هذه المؤهلات يجعله ذا دراية بخريطة الكلام الإسلامي باختلاف مذاهبه ومساريه، وعلاقاته بمنظومة العلم الإسلامي الأخرى، وبنظرية العلم الإسلامية.

3 - فوق استجلاء أهلية المُقدم؛ فقد أودع هذه المقدمة كثيراً من آرائه العلمية في الكلام الأشعري، وآرائه فيمن سبقة من أصحاب العمل التحقيقي لكتابات الأشعري؛ سواءً في تحقيقهم نفسه أو في التعليق على مقدمات تحقيقاتهم. وبهذا أبرز منهاجاً نقيّاً، حاول به تقويم آراء السابقين، وتقديم آراء أرشد وأعدل.

4 - ظروف الاحتداد العقديّ التي تظلُّ النقاش الفكريّ في العالم الإسلامي؛ خاصةً في العقد الأخير، ومع الانسياب التام الذي أحدثه وسائل التواصل الاجتماعي، التي أتاحت لكل أحدٍ أن يبيث آراءه مهما كانت. جوَّار 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 إخراجه من دائرة أهل السنة والجماعة. تتمظهر هذه الهجمات على صعيديِّ المتخصصين والعامّ. مُمثلاًً جواشيم على أفق التفكير العقديّ الإسلاميّ.

= احتواء المؤلفات الكلامية للتراث المَسَائِي، أو لتعالقات الاتجاه المَسَائِي في بحوثه الطبيعية والإلهية. غيرَ هذا، يمثل الكتاب قيمة علمية وفكرية ضخمة في تاريخ الإسلام. وهو صعب وعر، لذا يحتاج شرحه لخبير مُحنّك.

وأخلص من عرض عناصر التميز الخاصة بهذه المقدمة؛ أنْ متى دَبَّجَ خبيرُ قادرٍ في علم الكلام خلاصة رأيه وما توصلَ إليه وما اطمئنَت له نفسه؛ بعد طول ارتياض والتحام مع الواقع والتاريخ الإسلاميين، وبعد عمرٍ من التأمل والتدالُّ؛ وكان ما دَبَّجه مُنصِّباً على أعظم المُساهِمين في الكلام الإسلامي "الإمام الأشعري"، وعلى تسلسل بنية الكلام الإسلامي؛ أقول متى دَبَّجَ هذا النظم اكتسب أهمية عظمى ووجب الالتفات إليه واعتباره، وبحثه وفحصه. وممَّى كان المجتمع العلمي يُعْنِي نفسه باستخراج آراء العلماء والمفكرين المسلمين الأقدمين، بل هو نمط سائد ثابت في الدرس الأكاديمي؛ فلا جرم أنْ نستخلص زبدة ما توصلَ إليه أحد أربع الأعلام المُحدِّثين في آخر ما أنتجه، وحرص أن يودعه القدر الهام من مشكلات الدرس الكلامي المعاصر. أصوغ هذه الزيادة، مقتضراً على أهم ما أورده، مُرْكَبًا ما بَثَّ في ثناياها في أُطْرٌ محددة واضحة.

وصف الكتاب الذي أخرجه الشافعي

صدرت الطبعة الأولى من كتاب "اللمع" - محل النقاش -، في 1442هـ / 2021م، عن دار الحكمة للنشر، ومشيخة الأزهر الشريف. في سلسلة روائع التراث الإسلامي، سلسلة كتب المنطق وعلم الكلام والفلسفة رقم (30). وقد نُشرت مُصدَّرةً بتقديم شيخ الأزهر، فضيلة العلامة أحمد الطيب، وتحقيق وتقديم السيد حسن الشافعي. وبلغت المقدمة فيها 83 صفحةً. ثم صدرت الطبعة الثالثة عام 1443هـ / 2022م (وقف صاحب السطور على كلا النشرتين).

وقد قام السيد حسن بإجراء بعض التعديلات الموضوعية⁽¹⁾ والهامشية⁽²⁾ في المقدمة، وعلق تعليقات بعضها جديد، والآخر زيادة على التعليق السابق؛ ليقدم حاشية على الكتاب، سماها "حاشية الحسن على لمع أبي الحسن". وزاد الحجم الإجمالي للكتاب خمس عشرة صفحةً، ليصيير 376 صفحة. والنشرة الأولى أفحى وأفخر إنتاجاً وطباعةً وموادً، والنشرة المُحسّنة أزيد وأثري علمياً. مع التنوية على أن كل الهوامش هنا مطابقة للنشرة المُحسّنة الأخيرة.

أطروحة الشافعي في المقدمة، ومسلكه للوصول

الهدف الرئيس الذي حدا بالشافعي لتدوين مقدمته؛ هو هدم الفكرة التي أذيعت، 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 نسب للأشعري إلا لعلوه نسبه إلى الصاحبي الجليل "أبي موسى الأشعري"، أو لتقواه. ويتفق مروجو هذا الرأي على أن كتاب "الإبانة في أصول الديانة" هو المُعتبر الحقيقي عن مذهب الأشعري⁽³⁾. وقد قام على هذا الرأي بعض المستشرقين والعرب، كان منهم جولدتسهير؛ الذي عدَّ - في أوائل القرن العشرين - كتاب الإبانة "رسالة مهمةً،

(1) مثل فقرة "اللمع والفكر المغاربي المعاصر"، ص 89.

(2) راجع تعديله لاسم الفقيه المالكي "سُحنون"، بدل "سُحْنون" في النشرة الأولى، احتراماً وتعليقه الضبطيين في الهامش، ص 18.

(3) اللمع، ص 22، 23.

ومن الوثائق الأساسية في تاريخ العقائد الإسلامية، وقرر أنه يمثل العرض النهائي لمذهب الأشعري⁽¹⁾. ومن العرب جورج مقدسي، ود/ فوقية حسين⁽²⁾. وقد عضّد هذا الطرح بعض المذاهب المعاصرة التي دفعت إلى هذا الرأي دفعاً. نجد -مثلاً- الشافعي يقول عن مقدمة د/ حمودة غرابة، التي قدّم بها تحقيقه للّمع: "وحاول استنقاده من النزعة الوهابيَّة التي تختزله في كتاب الإِبَانَةِ عَنْ أُصُولِ الدِّيَانَةِ"، دون غيره من أعماله الكثيرة الباذخة⁽³⁾.

ولعلَّه أقام استدلاله على فساد هذا الطرح -رأساً - على هذه "المؤلفات الباذخة"، التي حمد لأجلها المستشرق الفرنسي "دانيال جيمارييه"؛ الذي قام بدور حاسم في إظهارها، حين أخرج كتاب "أبي بكر بن فُورك" (ت 406 هـ) أحد أبرز تلاميذ الجيل الثاني، المعونون "مُجَرَّد مقالات أبي الحسن الأشعري" عام 1987 م⁽⁴⁾. حيث ظهر في الكتاب "الإمام أبو الحسن فارهًا عالي الهمة، مؤسسًا لكل النظريات التي كتب فيها أتباعه من بعده، على نحو التفصيل أو الإجمال، أو التحرير والتنقية"⁽⁵⁾.

(1) مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ص 5، دار العلم للملايين، 1997 م. وقد نقل هذا مُرجمًا عن كتاب "محاضرات في الإسلام" ، لجول دتسىهر.

(2) السابق، ص 21، ص 84. وانظر مثلاً على الآراء التي أراد نقضها مقدمة فوقية حسين لتحقيق كتاب "الإِبَانَةِ" ، ص 110 ، وما بعدها. ط 1 ، دار الأنصار.

(3) اللمع، ص 20.

(4) السابق، ص 22.

(5) السابق.

ثم يؤكد أن وثيقية 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 المحدثون. وهذا معنى حديثه المُنْكِر "اللهم إلا إذا قلنا بأن المعاصرين، من أصحاب التأویلات والدعاوی، أعرف بالشيخ من تلاميذه المباشرين، الذين علموا الباقلانی وابن فورک، ومن عشرات الكتب التي كتبها..."⁽¹⁾.

أما مسلك الشافعی 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 الشافعی في المقدمة تبدَّى في دمجه طريق مقدمات التحقيق الاعتيادية، مع الغرض العلمي المستهدف فيها. فغالب المقدمات الاعتيادية تتطرق إلى مؤلف الكتاب، وتترجم له، وتدرج مُصنفاته. والشافعی سار هذا السير لكنْ مع تضمينه غرَّضاً أساساً؛ هو مشكلته العلمية. فوفَّى غرضين باءة واحد، ثم خلصَ إلى أغراض فن التحقيق فوفَّاها في آخر المقدمة.

ومن معالم المسلك الشافعی في المقدمة، المزج بين التصريح والتلميح؛ ولعلَّ حال الاحتداد العقدي العارضة للساحة الآن، وكذا علاقته ببعض

الأساتذة المؤلفين والمحققين العائشين والمائتين، وكذا لطف مسلكه العام وتسامحه؛ كانت جميعها عوامل في السير بثقة بين التصريح والتلميح. لكن طريقه في التلميح لا يمس هدفه وتقريره العلمي؛ فقد صرّح بكل نتائج بحثه التي استقر عليها بعد تعاقب العقود الطوال عليه.

ولعلَّ مما يحسن ذكره في المعالم هو التواضع الجمّ الظاهر كُلَّ 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 يفتقده الدرس العقدي المعاصر إلى حد أقصى.

التأكيد على السردية الكلامية الإسلامية

وقد أرسى الشافعي بناءً في المقدمة بالتأكيد على السردية الكلامية الرئيسية⁽¹⁾؛ التي مفادها اختلاف المسلمين بعد العهد النبوى -على صعيد التفكير العقدي- الذي أدى إلى ظهور فِرق متعددة؛ من خوارج، وشيعة، ومعزلة، ومجسمة؛ فراجت البدع، وتبللت الأفكار. وعَضَدتْ حال الانقسام عدة عوامل، أهمها: تدخل السلطة بمناصرة فرق منها، وإعلانها، بل فرضها

(1) هذه السردية هي المستقرة المتبعة في الأعم الغالب، نجدها قدّيماً في كافة مؤلفات أهل السنة، ومنها رواية الشهريستاني -كما سيرد-، وابن خلدون في مقدمته (راجع فصل في علم الكلام منها). وفي الحديث أوردها الشيخ مصطفى عبد الرزاق (راجع ضميمة علم الكلام في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية")، والباحث الكبير علي سامي النشار (ص265، ج1، نشأة التفكير الفلسفية في الإسلام، دار المعارف)، وغيرهم الكثير.

بالقوة؛ والتأثُّرُ الضخم الذي أحدثه نقل المؤلفات الإغريقية إلى العرب؛ والمذاهب الفكرية الشرقية التي داخَلَها ولاقاها الإسلامُ حين فتح المسلمين البلاد؛ وجهودُ الملل الأخرى في مناهضة الإسلام ودحضه.

وفي ظل هذه الببلة ظلَّ فريق يمثل الخيار الوسط المعتدل؛ تمثَّل في نمطين من الجهود: إحداها جهود علمية التزمتْ حدود الفقه والحديث والتفسير، دون مُجاوزةٍ إلى مجال الفكر المواجه لتلك الأفكار والبلاطات. والجهود الأخرى هي التي تحركتْ للقاء هذه الأحوال المضطربة، والاصطراع معها، مُحاولةً الحفاظ على جانبي المنقول إلينا -قرآنًا وسنةً-، وقوة الجدل العقلي المُقنع للآخرين. ومن هؤلاء الآخرين: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، وأبو العباس القلansi، والحارث المُحاسبي، "باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنَّف بعضهم ودرَّس بعضهم.." ⁽¹⁾. فالشهرستاني قَيَّدَ جهودَ هؤلاء بقيود تأييدهم العقائد بالحجج؛ فلدينا مرَّكَبان: العقيدة المنقوله كتابةً وشفاهةً، والحجج والبراهين. وهُما عُنصراً النقل والجهاد العقلي في إثباته والذود عنه؛ اللذان مثلاً علم الكلام في بنائه الرئيس.

ثم تأتي الأجيال الشواني بعد هؤلاء، وعلى رأسهم الإمام أبو الحسن الأشعري، الذي استطاع بما أتيح له من تأهيل أن يُقدِّم "الصياغة العلمية المتكاملة لعقائد أهل السنة والجماعة، وموافقهم الفكرية؛ مدعاومةً بأدلة العقل والنقل، بعد أن كانت -في غالب الأمر- شذراتٍ وفتاویٍ، أو مقالات مجردة

(1) الملل والنحل، الشهرستاني، ج 1، ص 105، المكتبة التوفيقية.

عن الاستدلال والاحتجاج العقلي⁽¹⁾. وقد وافق ما قرره الإمام الأشعري - إلى حد المطابقة في الجم الكبير - أئمة آخرون في العصر نفسه، لكن في أصقاع متباعدة. ومنهم:

أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ) فيما وراء النهر، وأبو جعفر الطحاوي (ت 321هـ) في مصر، وابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ)، ومن قبله أبو عبد الله عبد السلام سحنون (ت 240هـ) في المغرب العربي⁽²⁾.

ومن بعدهم استقرَ النمط العام لفكرة أهل السنة والجماعة بريئاً من التعطيل والتجسيم، شعاره التوحيد والتنزيه، مُعتمَدُه النقل مُؤيَّدُه العقل، غايته تثبيت دلائل الإسلام، والثبات على المصادر الأصلية للأمة. ولا يزال هذا النمط المستقرَ السائد في كل العالم الإسلامي ومدارسه العلمية الكبرى: "كالإزهر في مصر، والقاسمية في دُيوبِند، والزيتونة في تونس، والقرويين في فاس، وغيرها ... وكان الأزهر الشريف - على مدى الأجيال المتعاقبة - مَوئِلاً لتراث أهل السنة في مجالَي الفقه والعقيدة، أشعرِياً كان أو ماتريدياً"⁽³⁾.

ويؤكد الشافعي أن الأشعريَة ليست مذهبًا، يقول "ليس مذهبًا لنفسه، أو نزعة فكرية ذاتية: بل هو الصياغة العقلية، والصناعة الكلامية، والنحو الفكري، لموقف - أو إن شئت لمذهب - أهل السنة والجماعة، من المُحدِّثين والقراء،

(1) اللمع، ص 16.

(2) السابق، ص 29.

(3) السابق، ص 20، بتصرف.

وصوفية السلوك والاستقامة، ومُعتدلي الحنابلة، وغيرهم من أتباع المذاهب الأربعـة التي سادت الوسط السُّنِّي⁽¹⁾.

تصحيح سردية حياة الإمام الأشعري

سرد الشافعي حياة الأشعري في صفحات، تحت عناوين فرعية. قد استغلها مُواافقاً ومخالفاً مَنْ أَرَّخ قبله؛ ليؤكـد على أمور، ويُصحـح بعض الفهم عنه. **أمحـور هنا أـبرز ما بـثـه:**

1 - التربـية السُّنـنية لـلـأشـعـري؛ فقد ولـدـ في عائلـة سـنـية، لأـبـ صالح متـصل بـعلمـاءـ الـحدـيثـ الشـرـيفـ، أـوـصـىـ بـهـ لـشـيخـ مـحـدـثـيـ الـبـصـرةـ زـكـرـيـاـ بـنـ يـحيـىـ السـاجـيـ (تـ 307ـهـ). وـمـنـهـ تـلـقـىـ مـقـالـةـ السـلـفـ فـيـ الصـفـاتـ -ـكـماـ أـثـبـتـ الأـشـعـريـ-. وـبـذـاـ يـقـرـرـ "ـنـشـأـ شـيـخـنـاـ -ـإـلـىـ الـعاـشـرـةـ تـقـرـيـباــ -ـ فـيـ بـيـئـةـ سـنـيةـ مـحـافـظـةـ، وـتـشـرـبـ ثـقـافـتـهـ"⁽²⁾. **ونـلـاحـظـ هـنـاـ أـنـهـ لـمـ يـتـابـعـ الـبـاحـثـةـ فـوـقـيـةـ حـسـينـ فـيـ تـأـرـيـخـهاـ لـهـذـاـ تـلـقـيـ السـنـيـ؛ـ حـيـثـ تـعـسـفـتـ بـشـدـةـ لـاستـخـلاـصـ نـتـيـجـةـ تـرـيـدـهـاـ هـيـ.** فـنـقـلـتـ نـقـلاـ مـنـ طـبـقـاتـ الشـافـعـيـ لـلـسـكـبـيـ يـفـيدـ أـنـ الـأشـعـريـ روـىـ عـنـ بـعـضـ أـهـلـ الـحدـيثـ، وـاسـتـتـجـتـ مـنـ هـذـاـ أـنـهـ روـىـ عـنـهـمـ الـحدـيثـ طـفـلـاـ.ـ هـذـاـ وـلـمـ تـلـاحـظـ الـبـاحـثـةـ أـنـ روـاـيـةـ الـحدـيثـ -ـالـتـيـ أـثـبـتـهـاـ السـكـبـيـ -ـ لـاـ تـلـزـمـ الـطـفـولـةـ،ـ بـلـ يـرـوـيـ الـرـجـلـ الـحدـيثـ طـوـالـ حـيـاتـهـ،ـ لـكـنـهـ قـرـرـتـ تـحـكـمـاـ مـنـهـاـ أـنـهـ تـلـقـىـ عـنـهـمـ طـفـلـاـ صـغـيرـاـ،ـ فـحـولـتـهـ مـنـ خـبـرـ اـعـتـيـادـيـ فـيـ كـتـبـ الـطـبـقـاتـ إـلـىـ حـقـيقـةـ صـنـعـتـهـاـ هـيـ.ـ ثـمـ

(1) السابق، صـ 46.

(2) السابق، صـ 28.

تعسَّفتْ تعسِّفًا مستنيرةً "تلقيه العلوم الدينية على أيدي كبار رجال الدين من أئمة السنة في ذلك الحين"⁽¹⁾. وقد عالج الشيخ الشافعی هذا بالإعراض عن ذكره، وبإيراد مثله في طور حياته الناضج.

2 - التقليل من وثاقة طريق اتصاله بالجبائي -شيخ معتزلة البصرة في زمانه- (ت 303هـ) عن طريق زواجه من أم الأشعري. جاء هذا عرَضاً بصيغة التمريض؛ حيث قال: "ويبدو أن ما قيل عن زواج والدته بالشيخ محمد بن عبد الوهاب الجبائي..."، كما قال: "ولا مراء في أن الجبائي -أيًّا كان سبب التقائه به-..."⁽²⁾. وهو في هذا يخالف الكثرين ممَّن يرددون هذا في صيغة الجزم اليقيني.

3 - رد على زعم قلة إتقان الأشعري للتأليف -التي شاعت في كلام بعض المستشرقيين والعرب-، وأن مهارته اقتصرت على المعاشرة. "فليس صحيحاً في حق رجل تبلغ مؤلفاته المئة أو المئات ... لخَصَّ مضمونها تلاميذه .. وتلاميذه تلاميذه .. وعارضها خصومه ونقضوها"⁽³⁾.

4 - ضبط ما يخص فترة تخلصه من الاعتزال من نقاشات كثيرة. فوصفها بـ"الفترة البرازخية". وأثبتت تنوع المشرب الثقافي للأشعري في فترة شبابه ونضجه؛

(1) الإبانة، مقدمة فوقيه حسين، ص 17. ولعلها لم تلحظ أنَّ من أثبتت تلقي الأشعري الحديث عنهم طفلاً قد ماتوا قبله بسنين قليلة أو بعده -كالمروزي المتوفى 340هـ-. وهذا يوحى أنهم كانوا صغاراً حينما كان صغيراً. 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 مواريشه الحديثية عن الشيخ الساجي، واتصاله -بالمباشرة وغير المباشرة- بشيوخ السنة "كابن كلاب، والقلانسي، والمُحاسبي، وأبي القاسم الجُنيد، وفقهاء الحنفية والشافعية والمالكية ... ولم يكن بعيداً عن دوائر الحنابلة وأهل الحديث"⁽¹⁾. وأكد تفقهه على المذهب الشافعي، الذي أخذه عن معاصرِيه: أبي إسحاق المَرْوَزِي (ت 340 هـ)، والقفّال الشاشي (ت 365 هـ). كذا أثبت له الإمام بمقالات أهل الإسلام وغير الإسلام، ومقالات الفلسفة والحكمة. وهذه الروايات المتنوعة يبدو أنها لم تيسر لشريكيه؛ المأتريدي والطحاوي.

ثم دحض فكرة الانتقال الفجائي، وقرر أن التحول نتاج "صراع امتدّ -حسب طبائع الأمور - فترةً ليست بالقصيرة"⁽²⁾. وهنا يضرب صفحًا أيضًا عن تعليقات التحول بالرؤى والمنامات، بل يُصرح "لا كما تصوره الحكايات الرمزية، من الرؤى المنامية، والاعتكاف والخلوة لأسبوعين أو ثلاثة..."⁽³⁾. وبهذا يوافق الأستاذ زاهد الكوثري في مقدمته لكتاب "تبين كذب المفترى"⁽⁴⁾، ويُخالف فوقية حسين التي قدحت في المعارض لتحوله عن طريق الرؤى⁽⁵⁾. وهذا التوصيف من

(1) السابق، ص 29.

(2) السابق، ص 32.

(3) السابق، ص 47.

(4) انظر تبيان كذب المفترى، 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 تعرُض الأشعري لأزمة نفسية وفكريّة بسبب الاعتزال، وجاءت الرؤى لتكون السبب المؤثر في التحول.

الشافعي هو الأقرب للقبول في ظروف الأشعري المفكر المسلم.

5 - أنه مع اكتمال ونضوج نيته للتحوّل، استقرَّ في نفسه غرضان: وجوب النظر العقلي بمعطيات أهل السنة والجماعة - لا معطيات الاعتزال التي كان عليها -، ومن تأليفه الباقي في هذا الغرض رسالته: استحسان الخوض في علم الكلام، والبحث على البحث⁽¹⁾. والغرض الآخر وجوب التصدي لكافحة النزاعات 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 تلميذًا للأشعري، ثم خصَّه بأربعة غيرهم، هم: أبو عبد الله ابن مجاهد البصري (ت 370هـ)، أبو الحسن الباهلي (ت 340هـ)، أبو الحسين بن دار بن الحسين الشيرازي خادم الأشعري (ت 353هـ)، أبو الحسن علي بن مهدي الطبرى⁽²⁾. وقد وافقه الشافعي مضيفًا إليهم: محمد بن خفيف الشيرازي (ت 371هـ)، وأبا الحسن عبد العزيز بن محمد بن إسحاق الطبرى (ت ما بين 360 - 370هـ)، أبا علي زاهر بن أحمد السُّرخِسي (ت 389هـ).

وباستقراء ما أورد الشافعي في ترجمة كلٍّ؛ يتضح أنه خصَّهم بالتلمذة

(1) لم أقف على هذه الرسالة، لكن الأستاذ الشافعي يقول إنها إصدارة جديدة، وإعادة صوغ رسالة 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 الجلائيند.

(2) طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 368، وما بعدها.

لسببيْنِ رئيسينِ: الأول تأثير الأشعري عليهم، وتحویله حياتهم؛ فالباهلي - مثلاً - كان شيعيًّا اثنا عشرىًّا ذا مكانة بين قومه. والسبب الآخر أنَّ كانوا جمِيعاً 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 الأشعري

يبدو أنَّ أولى الأهداف بالوفاء عند الشافعي في مقدمته؛ هو تأكيده على تصحيح الفكرة التي راجت بين بعض الأقدمين، وكثير من المستشرين، وبعض الاتجاهات الحديثة - التي روَّجت لها -. ومفادها أنَّ الأشعري ليس صاحب المذهب، وأنَّ صاحب المذهب الحقيقي هو مَن خلفه فيه - على اختلاف بين اختيار الباقلاني أو مَن يليه -، ويستدل أصحاب هذا الرأي بدليلين: أنَّ 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 رُدودًا موزعةً على كامل المقدمة، غير منظمة، ولا متالية، وبعضها غائم. وأصوغ الآن ما أتى به غائماً ومتفرّغاً موزَّعاً في نقاط محددة قابلة للنقاش، وأهمها:

1- دعائم منهج الأشاعرة أرساها الأشعري، فهو صاحب التقرير للعناصر الآتية:

أ- ضرورة تأسيس علم كلام سُني حقيقى، كامل، مبنيٌ على أصول متينة،

تقوى على التوسع للنقاش في كل مساحات الأفكار المطروحة؛ علم كلام سُنِّي يُغيير ما قبله من آراء فردية جزئية استولدها الطرف الطارئ والقول المناقض؛ بل يكون كيانًا راسخًا يبحث ابتداءً أصول الدين، يقوم على العقل أداؤه ومنهجًا، ويستلهم النقل لا يتجاوزه في أطْرِه العامة.

بـ- فحص المذاهب، وحصر المقالات المختلفة -الإسلامية وغير الإسلامية-. وقد تتعاقب جهودٍ من والاه على هذا، إلى حد قيام فرع علمي ينصب على هذه المقالات.

جـ- دحض المذاهب المُخالفَة؛ سواء المخالفَة لِلديانَة كُلِّيًّا، أو المُخالفَة داخل إطار الدين.

دـ- الاعتراف ببرهان العقل، وأنه سلطان موهوب من الله، وأنه برهان ساطع في مجاليه وحدود دوره، وضرورة استخدامه في عمليَّتي الإثبات والدحض للعقائد والأفكار المختلفة. ولعلَّ من أَجَّلَ ما فعله الشافعي في نشرته أن قَيَّدَ في الحاشية الجانبيَّة تصنيف الاستدلالات التي استخدمها الأشعري، وزعها ثلاثة: دليل عقلي، دليل ن Cyrillicل، دليل عقل نقلٍ. ولعلَّه بهذه الخطوة خاصَّةً يشير بجلاء إلى كل ما أراده من غرضٍ في نشرته.

ـ 2ـ موافقة تلاميذ الأشعري لأصوله الاعتقادية والمنهجية (الظهيرين المعلوماتي والمنطقـي البحـثـي)، وسـيرـهم عـلـى هـدـاهـ. وقد استدلَّ عـلـى هـذـا بـمـا أورـدـهـ من تأثيرـهـ عـلـى التـلـامـيـذـ الـأـوـلـيـنـ، وبـمـا أـوـدـعـهـ مـنـ مـلاـحـقـ فـيـ نـهاـيـةـ النـصـ. وـهـيـ:

أ- ملحق بخبر لقاء الشيخ ابن خفيف بالأشعري، والمقامة الشيرازية التي دوّنها ابن خفيف تخلیداً للقاء.

ب- وصية ابن خفيف لمُرِيدِيه.

ج- مُعتقد ابن خفيف، وعلق عليه: "وهو من وحي اللمع أو تعليقه عليه"⁽¹⁾.

فإن إيراد هذه الملاحق من أمثال المُحققين - كالشافعي - تدل على أشياء، بل تكمل غرض صاحب النشرة، والصورة التي يرسمها؛ لذا يضمها نشرته.

3- أكمل الشافعي تدليله -المبثوث في كامل الجسد- على موالة الأشاعرة في أجيالهم له، خاصةً في منهجه الكامل الذي يعبر عنه اللمع؛ بإيراد تأثير اللمع على التلاميذ. وأمرٌ كَرِزَ التأثير في النقاط التالية:

أ- كتابة القاضي الباقياني (ت 403هـ) نقضًا لكتاب القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت 415هـ) -المعتزالي المتين-، الذي نقض فيه اللمع. وفي هذا تعبير عن وقوف وراء الباقياني بما فيه -آراءً ومنهجًا.

ب- بشرح 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 شرحه

(1) تبدأ الملاحق بعد نص اللمع مباشرةً، ص 299.

شروحًا كثيرة⁽¹⁾.

د- ألف إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ) كتابه "الشامل في أصول الدين"، يشرح فيه شرح الباقلاني للملع.

هـ- ثم يختصر ابن الأمير (ت 736هـ) كتاب الشامل، في كتاب "الكامل في اختصار الشامل"⁽²⁾.

و- ثبت الشافعي ثبت الأمير الكبير (ت 1232هـ)، وفيه تحمل الأمير اللمع سماً بالسند المتصل إلى أبي الحسب، بل ثبت الشافعي إجازته - هو نفسه - في اللمع من الشيخ محمد الحافظ التيجاني عام 1968م⁽³⁾.

وما هذا إلا تدليل على تأثير الأشعري على كامل المدرسة. ولا يقدح في هذا اختلاف المتأخرین في الرأی؛ فالأشعري رجل علم والمتأخرون رجال علم، والأشعري مفكر والمتأخرون مفكرون. ولا يضر في تماسك المدرسة رأى ينـدـ، أو قول يخالفـ، أو زيادة تأسیس لضرورة أو لطبيعة العمل العلمي - وهذا سمت طبیعی في كل المدارس الفقهیة والفكریة -. وقد عضـ الشافـی هذه الفكرة بنقلـ من الشیخ حمودة غرابـة، يقولـ فـیه " وأنـ الخلافـ بـینـه وـبـینـ اـتباعـه لمـ یـمـسـ أـیـة مـسـأـلة جـوـهـرـیـةـ فـیـ المـذـہـبـ نـفـسـهـ؛ وـإـنـماـ هـوـ خـلـافـ فـیـ طـرـیـقـةـ

(1) اللمع، صـ 80.

(2) السابق، صـ 79، وبعدـها.

(3) السابق، صـ 89، 88.

الاستدلال، أو في تفسير بعض الأصول، أو الزيادة في الشرح، أو الاشتغال بمسائل لم تعرض للأشعري في أيام حياته"⁽¹⁾.

بين كتابي الإبانة واللمع

ويتعلق بنقاش مدى تأثير الأشعري على المذهب؛ قضية تثير اللغط الجم والجدل، وهي: هل مذهب الأشعري هو ما في الإبانة أم ما في اللمع؟ .. حيث يتذرّع الكثيرون بكتاب الإبانة ليشنّعوا على جمهور الأشاعرة بمخالفة المذهب على يد المؤسس. ومما أورد الشافعي في المقدمة من أورادٍ مبسوطة 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 السنّي"، الذي ظلّ 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 38. وقد نقل كلام غرابة من مقدمته لتحقيق اللمع، ص 5، 6. وقد زدت آخر النقل من المصدر ص 6.

ويدافع عنه"، ثم يُعلق الشافعي "وما انتهى إليه شيخنا غرابة ... هو رأي المعتدلين من المستشرين في القديم .. وهو الرأي الذي انتهى إليه البحث العلمي الآن في الغرب"⁽¹⁾.

2 - التعويم الرئيس في المذهب على اللمع، فهو صاحب التمكّن والأصالة، وهو المُعَبِّر 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 مُتقدّم على اللمع، لا العكس. وهذا هدم لتصور البعض من أن الإمام الأشعري عاد عن كل ما قال في آخر حياته، وألف الإبانة. والشافعي هنا يوافق الباحثين: حمودة غرابة، وفوقية حسين⁽²⁾.

4 - الإبانة ليس الكتاب الوحيد الذي أثبت فيه الأشعري الصفات الخبرية؛ يقول "وهي - يقصد إثبات الصفات الخبرية - حجة إخواننا المعاصرین - وخاصة السلفية ... ففي كتاب "المصنف"، وهو من أكبر كتبه الثلاثة في التفسير ... يثبت الشيخ الوجه والميدين والاستواء"⁽³⁾.

(1) السابق، ص84. وقد نقل كلام غرابة من مقدمته ل تحقيق اللمع، ص6.

(2) راجع مقدمة فوقية حسين على الإبانة، صـ80، قوله "ورأيي أن الإبانة هو الأسبق...". ومقدمة غرابة على اللمع، صـ7، قوله "الصورة السلفية التي يصورها الإبانة قد صدرت أولاً".

(3) اللمع، صـ61، 62.

5 – الإبانة لا ينافق اللمع، ولا المذهب العام للشيخ الأشعري. وقد كرر الشافعي هذا مرتين⁽¹⁾.

وأثبت هنا قوله – على طوله- للضرورة: " والإبانة الذي لا ينافق أبداً مع اللمع أو المؤلفات الأخرى للأشعري. فمن قواعد المذهب ألا يُصار إلى التأويل في أوصاف الباري ونحوها من متشابه 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، ونظراءهم فيما وراء النهر، وفي رحاب العالم الإسلامي كله، ومعهم معتدلو الحنابلة إلى التأويل المحسوب، دفعاً لشبه التشبيه، ورداً لبدع التجسيم"⁽²⁾.

تصنيف كتب الأشعري

حاول الشافعي أن يصنف كتب الأشعري، اعتماداً على خبرته ودربته في المذهب، وفي علم الكلام عاماً. وتبقى محاولةً - كما قرر هو -؛ لأن غالباً كتبه مفقود، ولم يبق منها إلا النادر. حيث عملت الكوارث العامة - مثل حرق مكتبة بغداد -، وكيد بعض الناقمين على الرجل إلى فناء - أو خفاء - غالباً الكتب.

(1) مرة في الموضع الأسبق، وأخرى ص 53.

(2) ص 53. وفي النص يشير لكتاب الفقيه الحنبلي "ابن الجوزي" (ت 597هـ) بعنوان "دفع شبه التشبيه بأخف التزريه" ، وفي ص 62 ، أشار إلى كتاب "دفع شبه من شبهة وتمرد، ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد" ، للفقيه "تقي الدين الحصوني الدمشقي" (ت 829هـ).

وقد اعتمد الشافعي في تقسيمه على حيصة الموضوع العلمي فقط، لأنها الحيصة 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 تباعاً⁽¹⁾، وهنا أتى الشافعي ليتقدم خطوةً في التصنيف. وخالف فوقية في توثيقه رسالة "استحسان الخوض في علم الكلام"؛ حيث جزم أنها ليست للأشعري⁽²⁾.

وقد صنف الكتب إلى أصناف ستة. هي:

أ- كتب صاغ فيها مذهبها.

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 معزلياً.

د- رسائل أجاب فيها علماء الأمصار المختلفة على أسئلتهم.

ه- 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 صنفت 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 اعتبرته وتداولت عليه موجات اتهام من هنا وهناك؛ مُريدةً له الهدم، وبه التشنيع. فأثبتت جدارة ساطعة في فنون الرد الصريح والمُضمر، ليقرر هيئة الكلام الأشعري، ويُبَيِّنَ في كثير من قضاياه الخلافية التي أرهقت العقول بلا داعٍ، مُسْتَخدِمًا كامل مخزون خبرته العميقـةـ الغائرةـ. وهو بهذا يُقوّي ثقة الأجيال الحالية والقادمة في علم الكلام السنـيـ، وفي نتاج فرائح أطياـفـهـ المتعددةـ منـ أـشـاعـرـةـ وـمـاتـرـيدـةـ وـأـهـلـ حـدـيـثـ وـصـوـفـيـةـ.

ـ بخيط من حبرـ نسج بريه بهاء الكتابة

"بخيطٍ من حبر" عنوان كتاب للأديب والناقد اليمني "خالد بريه". وهو عنوان رهيف شاعريٌّ، ما أُجدره عنواناً لقصيدة من الشعر، أو -على أقل تقدير- لرواية عن الحسّ. عنوان غزير الدلالات؛ ففضلاً عن بكاره استخدامه وتدواله على الأسماع، وعذوبة نطقه في الإيقاع؛ يتكشفُ منه ربُّه وتوثيقه بين الكتابة والمعاني، والخيوط والنسيج؛ بطريق الاستعارة المكنية، التي شبَّه فيها القلم بالمغرز، والحر باليخيط القماشي، والكتابة بالبيان 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 المُهللة بطريق الدلالة الخفيّ. كما يُوحِي 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 المَنَازع النَّفْسِيَّةُ وَالْفَكْرِيَّةُ، وأشياءً من الذات والذاكرة، ونُتُفَاً من نبرة التعليم؛ أقول إذا كان الكاتب قد مزج في الكتاب، فلأحاجِه المَرْجَ في تحليل الكتاب، على أنْ أَعْمَل مهارَةً في الحدس والاستنباط في بنية الكتاب لمعرفة ما لم يكتبه الكاتب، شرط ارتکازِي على التجربة دون مجاوزة.

كتاب "بخيط من حبر"

كتاب "بخيط من حبر؛ دفقةٌ من الضوء والغواية والأدب"، صدر في القاهرة، عن دار "العصرية للنشر والتوزيع"، في طبعته الأولى 2023م. والكتاب من تأليف د/ خالد بُريه، المتخصص في الدراسات القرآنية؛ إلا أنه كتاب أدبي. يتكون من تقديم، وثلاثة محاور، وخاتمة، ومُلحق. وتضمُّ محاوره وخاتمته خمساً وعشرين مقالةً.

والكتاب ينتمي في تصنيف المكتبة الأدبية إلى كتب "المجاميع المقالية"، 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 -حياناً- توقيت كتابتها (فيضم الكاتب مقالات عام أو عدة أعوام)، وقد يجمع بينها نسق كتابي، أو أسلوب اتبעה (فيجمع مثلاً مقالاته القصار أو الطوال، أو مقالاته الأدبية أو العلمية...)، أو مقالات موجة فكرية ومذهب أدبي تأثر به الكاتب في مرحلة (فيجمع مقالاته أيام كان شيوعيًا أو وجوديًا أو...). وقد أصدر هذا النوع من التأليف جمهرة عظيمة من أهل الأدب على مر التاريخ حتى اليوم.

هذا تعريدي للتصنيف عامًّاً، أما عن هذا الكتاب؛ فالكاتب قد جمع بين مقالاته برباط هادئ لطيف، هو فكرته في العنوان -التي أشرت إليها في المقدمة-، مضيًّا إليها العنوان الفرعي "دفقة من الضوء والغواية والأدب"؛

فأضاف به إيحاء 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 قبلةً، سار كوكبًا دائرًا في فلكه، كما الكواكب في فلك الشمس، تتبعها حتى إن احترقت (ولهذا الملحم الأخير في الكتاب كلام سيأتي). وأشار بالضوء إلى ما استثار له من أفكار وشمارٍ قدح ضمّها في مقالاته.

وهذا الصنف الأدبي تعسر الكتابة عنه. فيقف هذا التنوع الموضوعي حائلاً أمام الكاتب، مُحِيرًا إيهًا في مرتكز كتابته. وطالعنا هذه الحيرة متى قرأت مقدمات الكتاب عن أحد كتب المجاميع المقالية التي يعيدون نشرها لكاتب مشهور بعد موته؛ فلا يجد الكاتب من حيلة إلا إيراد مقدمة شديدة القصر مُنوّهاً فيها عن إمتناع الكتاب أو فائدته، أو مقدمة يركز فيها على مقالين أو أكثر أثارت انتباهاً خاصًّا، أو مقدمة مهترئة تشير لكل مقالة بكلمة حتى يتلهل نسيجها. لكنني سأحاول هنا سلوك طريق معتدل متوسط في المعالجة، يرتكز على منهج الكتاب وروحه الكلية.

"بخيط 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 ظلت محليةً لا تجوز

القُطْر إلى غيره، وتصيبها لعنة تهميش الأطراف لحساب المركز. ويقع عليها ظلم ما أভجه وأفده في قلب المبدع اليمني. وليس مُشتَهِراً في المكتبة العربية العامة من كتب أهل اليمن إلا كتب نفر قليل؛ منهم الإمام الشوكاني، والشيخ عبد الرحمن المُعلّمي - وهو متقصّر على لون من الثقافة الإسلامية، وأقل شهرة بما لا يقارن بالأستاذ الشوكاني -، والأديب اللامع علي أحمد باكثير.

صاحب هذه السطور - وهنا أحاكى صاحب الكتاب في استطراده - ذو صحبة مع **اليمنيين المشتَهِرين**؛ فقد درست الإمام الشوكاني - بحُكم الدراسة - مع من درس، لكنني اهتممت بكتبه، وما زال "إرشاد الفُحول" - وهو من المع الكتب **الأصولية** - يُطالعني من المكتبة قياماً وقعوداً، و"نيل الأوطار" المُعجب في ذاكرة مطالعتي. أما اليمني الآخر "علي أحمد باكثير" فقدَّر الله أن تطول الصحبة بيننا؛ فقد قرأت له **نِيَّقاً** وسبعين كتاباً - أي كل ما كتب إلا نوادر -، ليصير أكثر مؤلف قرأت له عدداً من الكتب - مع الأستاذ توفيق الحكيم -. وهو شخص عزيز على نفسي، لا تبارحي آثار "ملحمته الإسلامية الكُبرى"، ولا مسرحية رقيقة عذبة عنوانها "هكذا لقى الله عمر". دون هذين العَلَمَيْنَ لم أقرأ - فيما أذكر - لأي كاتب يمني آخر، حتى قرأت كتابنا هنا.

وقد اهتم "بريه" بمشكلة التهميش التي تعانيها الثقافة اليمنية في موضع من كتابه - كلما أمكن -؛ فأشار في حديثه عن الأستاذ باكثير، وفي هامشه عن الشوكاني، وفي حواره الذي أثبته في آخر الكتاب؛ الذي بث فيه ملامح واسعة من معاناة الكتاب اليمني. ولعل صوته - بمساعدة كل مخلص - يثر نفعاً وتغييراً في الموقف

العام المستمر حتى اللحظة. ولعل من أبرز معالم استمرار التهميش أن كتابنا هنا مطبوع في مصر، استمراً القاعدة قهر الأطراف والاقتصار على المركز.

وإكمالاً في سمت الاستطراد؛ كم استهواي وأطربني الإهداء اللطيف الودود، المُعْبَّق بعطر الزمن الذي استفتح به "بريه" كتابه؛ إلى "الأشرم" بائع الكتب في صباح في اليمن. وقد وفق -في صدق شعوري- أن يُظهر موالاة الذكرى لصاحبه البائع، رغم شعور الصحب -وقد يكون الحنق- حين ارتداده إلى زمن الحدث من مغالاة البائع في أيام الكتاب. أعرف هذا لأن إهداءه قد ردّني رداً إلى كثير من بائعي الكتب الذين صحبتهم سنين، وفيهم شخص يشبه الأشرم هذا، وقد ذهب الحنق وبقي شوق اللقاء، ولو باعني الكتب أطناناً من الذهب.

أهم آفاق وأطر "بخيط من حبر"

قلت -من سابق- إن "بريه" جمع المقالات الواردة في الكتاب بجامع هو فكرة العنوانين -الأصيل والفرعي-. ويعني ما قلت أن هناك رابطاً وأفقاً 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 بشنايا الكتاب.

الإطار الأول والأعظم هو الكتابة فناً وحياةً؛ فلن تطالع الكتابة في صفحات هذا الكتاب فعلاً يمارسه الإنسان بيده على ورق، بل تطالعها حياةً يحياها

الإنسان ويتنفسها، ودثاراً يتذرّث به الإنسان من سُخف العالم المحيط الذي لا مهرب منه، وبلورة سحرية يكتشف بالنظر فيها حقيقة نفسه ونفوس الآخرين. والكتابة التي نسجها بخيطة الحبرى هو خلاص ذاته، و فعله التذوقى لما حوله وما بين جنبيه. ثم ييارح "بُريءه" هذا المفهوم إلى محاولة التأسيس لقواعد النموذج الكتابي الذي يليق بهذا الدور للكتابة، في صورة ملحوظات فنية، وأخلاقيات لصاحب الكتابة. وقد وُفقَ فيه للكثير من المظان اللطيفة في ضروب هذا الفن الكتابي. وقد ضمَّ هذا الإطار غالب الجزء الأول من الكتاب، ومقالات "تباريح الوجع على اعتاب 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 القدامي 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 الحبّار"، ثم ثناه بتناول تجربة "الزير سالم" في الدراما العربية، وحديثه عن المخرج "حاتم علي" والكاتبين "وليد سيف" و"ممدوح عدوان"، ثم ثلثة بتناوله لمسلسل "ناركوس" الذي تمحور حول

تاجر المخدرات الشهير "بابلو إسكونبار"، 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 مصوّرًا معًا، مُبِرزاً رأيه في كليهما.

الإطار الرابع والأخير "المقارنات"؛ فقد اهتم الكاتب بنهج المقارنة بين كاتب وكاتب، أو تجربة وتجربة، في أكثر من مقال. ولعل من ضمنها مقارنته بين العمل مكتوبًا ومصوّرًا -كما سلف-، ومنها مقارنته "سلامة القدس" بين الرافعي وباكثير، وتعريضه للقرآن بين الأساتذة والتلاميذ في مقال "من الشيخ إلى المُريد"، ومقال "الرواية وسردية التاريخ" التي قارن فيها بين متداولي الرواية التاريخية المعاصرين.

التصنيف الفني لمقالات "بخيط من حبر"

ما سبق في التعريف بالكتاب تصنيفٌ له في المكتبة الأدبية، أي أنه تصنيف خارجيٌ عام. أما التصنيف الفني الداخلي فشيء آخر؛ وأقصد به إلام تنتهي 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 فرقاً بين المقال الأدبي وبين المقال النقي ذي الأسلوب الأدبي.

ضم الكتاب من صنف "المقال الأدبي" -الخلص الداخل تحت هذا

الصنف-: المقدمة "تقول الحكاية"، والمقالتين الأوليين " DOI الصمت وقلق البدايات" ، و"النص وعملية الخلق" ، والمقال القصصي - وهو الوحيد في الكتاب - "الطريق إلى الشراء؛ نص وخيال وعطر رديء" ، والمقال الإنسائي "تباريح الوجع على أعتاب قرطبة". هذه هي المقالات الأدبية المدرجة في الكتاب.

والصنف الآخر هو "المقال النقدي"، يضم ما سوى المعنون أعلاه من مقالات الكتاب. وهنا نقطة يجب توضيحها، أن المقال النقدي -مفهوماً- واسع المجال. و"بريء" يميل في مقالات نقهء إلى أسلوب صناعة نص نقدي يقاسم النص الأدبي كثيراً من السمات؛ فيستخدم الجماليات التعبيرية، وقد يستدعي معادلاً موضوعياً، ويدلف إلى الموضوع دلوف الأدب لا دلوف النقد الصريح. والقسم الأخير من الكتاب مقالات نقدية صريحة. لكنَّ جزءاً من الكتاب تأرجح مقالاته بين تصنيفي المقال النقدي والمقال الفكري. عموماً ممكن ضمه تحت صنف النقد.

وأسترطد هنا -على مذهب الكاتب- فأنوه إلى استنكاف بعض الأدباء من تصنيف ما يكتبون من مقالات أدبية عامة تحت اسم "النقد"، حيث يفرقون -تمييزاً لأنفسهم- أنهم "مبدعون"، وكأن النقد ليس إبداعاً. وهو مذهب مرذول، 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 ومزيلتين موجودتين في كلا الصنفين، وكذا الاتباعية والسطحية والابتذال صفات موجودة في كُلٍّ. فهذا عمل نceği بديع، وذاك عمل أدبي بديع. وهذا عمل نجي مبتذل سطحي، وذاك عمل أدبي مبتذل سطحي.

جانب الذاتية في "بخيط 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، ترتكز وتتمحور في كُلٍّ على هيئة وتمظهر مُعين. وكتاب "بخيط من حبر" يتمتع ببروز شديد لجانب الذاتية؛ فمفهوم الكتابة عند الكاتب يميل إلى اتجاه كونها خلاصاً فردياً، وأصحاب هذا الاتجاه تبذر لديهم الذات بشدة في العمل الأدبي.

ومن ملامح الذاتية في الكتاب دورانُ المقالات كلها ونبوعها من إشكالات أرقَت الكاتب، في سنوات طبله لفن الكتابة، أو في الزمن الحالي، ومن قضايا وآراء وسلوكيات انطبع في ذهنه من أثر تلاقيه مع غيره من الكتاب، في الكتب أو الحقيقة، ومن منتجيات ينصح بها أي كاتب من مُنزلقات عاشها أو رآها في الآخرين. حتى في دوره مُتلقياً نراه يُعوّل على مسألة أفق تلقي العمل، وموافقتها أو تخفيتها لذات المشاهد، ونراه يعلق من دور بطل الأعمال الروائية بشدة.

ومن ملامح الذاتية في التشكيل النقدي بروز فكرة "التالية والتقديس"؛
 فالكاتب قد ركّز على تأليه الإنسان نفسه في أكثر من نموذج (إسكوبار مثلاً).
 ويبدو أن هذا الملمح أو النّظارة 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 اليمنيون في
 حياتهم من معاناة.

كلُّ هذه ملامح ذاتية بِشَّها الكاتب في كتابه، وقد أضفت هذه الذاتية على بنية
 الكتاب صبغة الصدق الشعوري والفنّي؛ فأنْ تتناول مشكلات صارت بها
 وصارت عنك شيء، وأن تتناول مشكلات مررت بها أو عنَّت للمجتمع الأدبي
 شيء آخر. فإن الصدق وليد المعانة في الأدب. لكنَّ "بريه" وزانَ بين الذاتية
 التي كانت سبباً في طرح غالبية الموضوعات، ومعالجته للموضوعات بعد
 طرحها على ذهن القارئ، وإحداث إشكالية فكرية لديه. وهذه الموازنة تنقلنا
 لسمة مميزة جداً لهذا الكتاب.

الثنائيات والازدواجيات في "بخيط من حبر"

هذه السمة لم يُصرح بها الكاتب في كتابه، ولم يقل شبهها؛ لكنني طالعتها
 بين ثنياً المعاني، وفي طيات المواقف، وفي جنبات التقريريات. 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 استقرَّ -أو كاد- على اختيارٍ من تلك الثنائيات 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 مزاجاً 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 علمانياً، لا يُعلي من يكتبون ما يسمونه بالأدب الإسلامي، بل قد يمُجُون كل من يحاول هذا، ويصمونه بوصم التحيز والضيق -أو ما يظنونه وصماً-. واضح أن هذا الإشكال لم يكن مجرد تفكير، بل وقعت وقائع في حياته تعلق بهذا الصراع -طبعاً هذا كما قلت حدس-. وأرى أن الكاتب يحاول الموازنة، لكنه وقت الحسم لا يطأوع إلا ضميره ونداءه الداخلي.

وثالث الملامح تأرجحه بين الأدب والعلم، وهنا نعود لـ"غواية الأدب". وهذه مشكلة أعرفها وعايشتها مدة طويلة، تنشأ في كل نفس نالت حظاً من الأدب والعلم في آنٍ؛ فيظل الصراع بينهما. وهذا موضوع يطول شرحه. ويكفي أن أقول إن عذاباً من العذاب أن تتارجح بين "رياض الأدب" و"قلعة العلم".

أسلوبيات في "بخيط من حبر"

امتاز أسلوب الكتاب بالأناقة في التعبير، والسوق الأدبي للمعاني، واستخدام الأقوال والجِحَم، وكثير من نُقول الكُتاب والنقاد المعاصرين والقدامى. وقد أسلفت ذكر بعض السمات مثل إيراد الموضوعات بالإشارة ابتداءً، واستخدامات للمعادل الموضوعي، وإبدال الكنایات بالتصريحات، وبعض الجرس في الفقرات، وغيرها من تقنيات العمل الأدبي.

وقد ظهرت نبرة تعليمية في المقالات الأولى، وكان 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 جداً (مثل مقال من الشيخ إلى المرید)، أما البقية فلا يوجد فيها استطراد. وفارق بين الاستطراد وتوفيق المعانى.

وامتازت رُوح الكتاب بالصدق الشعوري والفنى، وبالنبل الأخلاقي، وإعلاء القيم الرفيعة (مقال من الشيخ إلى المرید)، 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 "بخيط من حبر" تجربة كتابية مُبشرة بما يأتى بعده من إنتاج هادف

رصين، متعقلٌ. ودعّمه دعوة لكل أحد إلى الاهتمام بالأعمال المعتدلة الوسطية الهادئة في عالم ملأه بجنون التغصّب والصرارخ.وها أنا أبادر بالاشتراك في هذا الاهتمام، وأفتح الباب للاهتمام به وبغيره من الأعمال الجادة المُبَشّرة في عالم تُركَ لنا ملوثاً بآثار الابتذال والتدني، ونريد أن نتركه نظيفاً، لا كما وجدناه.

"رملة كنت جنين رُكامها" .. جنة الحنين والذاكرة

حينما يهجر ذو غربة عن وطنه ليلاً مُشتاقاً إليه بقلب منكسر، تتواءر الذكرى على وجدهانه تترى، بنفحاتِ رائحةِ القهوة المفعمة عصراً، وتجواله بين طرقات مدینته، وولهه بالعيش الطفولي 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 مسامعه أولو أمر فكره وحسّه، ودهشة أول نسمات بحرية همسَت في أذنه أن الدنيا أرحب مما ظنَّ؛ حينما تتواءر تلك النفحات المباركة متلايئةً في الذكرى سيلقى دفَّتي هذا الكتاب معانقتين كفَّيه، مُدثُرتين إيماه بـدثار الوطن، مُعززيَّن وجداه بـحلُّ اللُّقِيَا، مُخبرتَيه أن الوطن لا يضيره الـطَّعْنُ، فـأَنَّى يضير ترحالٌ ما أنت حاملُه مُسْبِطٌ به شغاف قلبك، مُسْتَظْهَرٌ عليه إهاباً نُسج بدبياج الأوطان.

ويصبو ذو الوطن المعلول بعلة الاغتراب؛ الذي زاوله الوطن رغم أنه على أرضيه مُرتسِم، وبنسيمه مُمتنِسِم. فـما كل حالٌ في مكانٍ، حالاً فيه ما يرضي من المكان! بل قد يحلُّ المرءُ في المكان وجوداً، ويحلُّ المكان فيه غربةً .. وساعةً يصبو هذا المغتربُ إلى وطنه وقتَ كان في نظره خريدةً مُشرقةً شريفة، وقتَ انفعاله مع أبطاله، وتفكُّره مع رُموزه، وابتعاثه بأمل قوَّته، وسخطه على مآلِه؛ ساعةً يصبو إلى هذا يرى في هذا الكتاب رَشَداً؛ فيقول لأهله: إني آنسُت عشقاً،

لعلّي آتيكم منه بقبس أو أجد في عشقه عزاءً.

بذر صديقنا الأديب "خالد بُرْيَه" صفحات هذا الكتاب بذرة دفءٍ رُوحيٍّ، أذكّته بروحةُ الغربة؛ ثم رواه برواء الحنين إلى الأرض التي عليها ولد؛ ودثره بما غزله من ذاكرة السنين، لينشر جنة رماله التي كان جنinya ريانةً عاطرةً، ولنفترش جواره في ساعة عذبة من ساعات أيامنا الناضبة.

* * *

كتاب "رملاة كنتُ جنين رُكامها" عروسٌ طيبة النفس، كعرائس الحلوي التي كُنّا ننال نصيباً منها في الاحتفالات والموالد أزماناً مضت. عروسٌ تطيب رؤياها وطعمتها، ألبسها صاحبها ثلاثة أنواع، سماها فصولاً.

الثوب الأول سندسٌ رقيق أهيف، قدّه من جماع الأدب والتوثيق، في مرج ما أرقه وأعذبه! تشمُّ فيه رائحة الأماكن، وتكتنفك أصواتُ الماضي العذب.

أما الثوب الثاني فإستبرق متينٌ حاكه بالمعلوم من توثيق مديتها اليمانية "الحديدة"، وإقليمها الكبير الشهير "تهامة". يرفرد منه ساكنها الذي غابت عنه ملامحها، كيف كانت، وكيف حيَّت في زمنٍ قريبٍ بعيدٍ، - وكل القريب بعيد في عالم الأغيار الذي نحياه! -؛ ويرفرد منه غير ساكنها من العرب طرفاً من حياة "تهامة" التي حيَّت في الشعر العربي طويلاً.

أما الثوب الثالث فمسكٌ فوَّاح، يُعطِّر ثوبيه الأوَّلين، بروح ذاتية خالصة، وبأسلوب أدبيٍّ مُوشى بوشٍي جاحظيٍّ في رسالته "الحنين إلى الأوطان"،

ومنفلوطٍ في "عبراته"، ورافعيٍ رأه صاحبنا واسطة عقد البيان العربي، فحذا خطاه في تضفيير المعاني بمسالك البيان. ليقي الأثر للكتابة الفنية الراقية، وليمد سلسل العذوبة المذهب، الذي يُرهف حسَّ القارئ، ويُعلي من ذائقته تلقّيه.

* * *

ومتى حاولتْ توفيقَ الأدب علىَ في الحديث عن الكتاب؛ فما زال حُقُّ العلم مطلوبًا. حتى إذا ذهبتُ أوْفِيَه حقَّه؛ قلتُ إن التجربة التي تنتظر القارئ هي "سيرة مكانية" جمعتْ بين توثيقِ "بريه" لمظاهر مديتها اليمينية "الحديدة"، وبثِّ مشاعره تجاهها في نصٍّ أدبي. أيُّ أئنا أمامم "كتابَ بَيْنَيِّ"؟ ينهل من منهليِّ "التاريخ والتوثيق" و"الإبداع الذاتي" عن تجربة شُعورية، اختمرَ فيها إحسasan: العشق لتراب الحُديدة، والحسرة على مآلها؛ مع خمائل من آلام غريبٍ مُشتاقٍ.

ولتحقيق غرض الكتاب البَيْنِيِّ، زاوج "بريه" بين منهجَيْن: الوصفيِّ، والتأمليِّ - كما سبق في وصف أشواب الكتاب -. وطبع كليهما بطابع ذاته؛ فالتأمل تأمل ذاتيٌّ شعوريٌّ مُفعِل مع مفردات المتأمل فيه، والوصف انصبَّ على مظاهر الثقافة اليمينية انصباباً. ولعلَّ هذا المسلك ذو صلةٍ وثيقةٍ بسمةِ الكاتب، واهتمامه بالثقافة ومعاهد العلم ومراصد المعرفة. لكنه - على تركيزه - استطاع أن يقدم رؤيةً شاملةً لمناهي الثقافة بمعناها العام الأشمل؛ فعرَّفنا على الأسواق، والموالد، والاحتفالات، والمقاهي، ومناهي قضاء الأوقات، وغيرها الكثير من مظاهر الثقافة اليمينية.

ومن أهم ما سيلقاه القارئ في الكتاب ملامح العذوبة والرقه، والروح الشاعرية التي تتوق إلى إلاته كل المعبّر عنه براح الشعر ومدامه. كذا سيلحظ سمة الاسترسال في الكتاب، الذي يكاد يخلو من "نقطة التوقف"؛ مبدلاً بها الفاصلة التي تدلّ 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 أطّره العامة الشاملة- العرب جميعاً. أنا نفسي شهدت غالب ما تحدث عنه -من أطّر عامة- في قاهرة المُعزّ، وسمعتها وعرفتها من أصدقائي، في كافة أرجاء الوطن العربي الكبير.

* * *

كتاب "رملة كنت جنين رُكامِها" عشقٌ مُضفرٌ، وفوحٌ حنين، وأصداءٌ من الذّكرى والذّاكرة.

ـ أغتيال الربيع .. مرثية الحزن النبيل

مراحل تطور الأديب كمراحل تفتح الزهرة؛ فكما ترى عيوننا ضمورة الزهرة -في مبدأ حياتها-، وتشبيهها بمقاتلتها المتوجة حولها، في حياءٍ عن انكشاف؛ ثم نشهد بدء انعراجات رهيبة عند ذروة أوراقها، إذاناً بقرب التألق؛ ثم إذا بالأوراق تنعرج، وكأنَّ انعراجها سقمٌ؛ ثم إذا بالانعراج الذي أشبه السقم قد أسفَرَ عن مكْمُونِه، فصار بدر التمام؛ وإذا بالزهرة رُوحٌ، زادُها النور، وعملُها الإشراق وتصدير الجمال في كل نفس، والفائدة لكل طير يتقدّها!

وهكذا الأدب؛ يدبُّ في نفس الأديب دبيبًا رهيفاً رهيفاً، لا يسمع له صاحبه ركزاً؛ ثم يتآلف شيئاً بعد شيء، ويلمّع التماعة أولى، مرهضةً بقرب كمال الاختمار في النفس، التماعة مضطربةً رهيبةً، قد يظنُ فيها الجاهل سقماً -كما ظنَّ في الزهرة-؛ ثم يطفق الأدب في الاستيلاء على نفس الأديب استيلاءً صحيحاً كاملاً؛ فإذا بالأديب رُوحٌ، زادُها الحياة، وعملُها التأملُ والتفنّنُ والتجمُّلُ بأرديةٍ تؤثّر في النفس؛ فيعدُّ ذوقها، ويرهفُ إحساسها، ويريقُ حالها لكل ما حولها.

إنَّ رؤية الزهرة في أطوار تفتحها ممتعةٌ مُبهرجةٌ للناظرين، وإن شهود الأديب في مراحل تطوره لممتعٌ أيضًا، ومفيدٌ فوق محض الإمتاع. ومن فائدة هذا الكتاب إتاحته الفرصة لرؤية زهرة رقيقة تحت شمس الأدب؛ وهو صاحبنا

الأديب "خالد بُريه"، في تفتحه الأول "اغتيال الربيع".

وهي مجموعة قصصية، ظهرت عام 2016م، جمع فيها قصصاً أولى، سطّرها في سنوات سابقة صاحبُ الحسّ الرهيف؛ الذي تجمعني به قسمات 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 التصور الأدبي، والمذاهب الأدبية والفكرية، ومكامن الارتكاز داخلياً.

وإني لمؤمنٌ أن النظر في العمل الأول -في كثير من الحالات- نظراً عميقاً؛ كاشفٌ عن جوهر كل كاتب، وأفقِه الإبداعي والفكري، ودالٌ على طريقه - طرداً وعكساً-، ومفسِّرٌ لسلوكه فكراً وفنّاً. فضلاً عن أنه نموذجٌ تحليليٌ يضمُ إلى غيره من النماذج، لتنظر فيه الأجيال القادمة الشادية طريق الأدب؛ تتلمس طريقها، وتتأمل تجاربَ مَن سبقوها، لتعلّم وتقوم وتنشأ أشد عوداً من سابقتها. وأخيراً، فإنَّ مراحل تفتح أي أديب -في الأصل- مدادٌ يُسطّر صفحةً من صفحات سجل الأدب والفكر -الذي هو مجموع جهد المُشتغلين فيهما، من بدء كتابتهم إلى مُنتهائهما-، لتاريخ آية أمة.

* * *

ومتى أُبرقنا بريق اللمع، مُحاولينَ الكشفَ عن مكامن التجربة الأولى وجداً؛ لارتدى البرقُ مُخبرنا أن "اغتيال الربيع" مجموعة يكتنفها شعوران

أسasan: شعور الحزن - وهو المسيطر على الجو العام -، ونرى قصص المجموعة ناطقة به، من عنوان الكتاب المؤلم الذي يصور "الربيع"، وهو هنا ليس فصلاً من الفصول، بل رمز لكامل ما تتعلق به النّفس من آمال ترضاها وتتغيّها، من مستقبل جميل، من عيش هادئ مستكين تنضبط به الحياة؛ فأتى عنوان الكتاب ليُرهِص بفحواه، مُبِلغاً أن الربيع قد اغتيل، وهنا -من طرفٍ خفيٍّ لعين قارئ الأدب الحصيف- نتوقع أن بقية القصص ستدور حول مَن اعتالوا الربيع؛ لأن الكاتب اختاره عنواناً مُعبّراً عن الجو العام. أما بقية عنوانين القصص فتكمل إرفادنا بهذه الرُّوح الحزينة التي تشيع في المجموعة، ومنها عنوانين: قبو الأحزان، صرخات من أعماق الجبل، الحب تحت ظلال الموت.

أما الشعور الآخر الشائع في القصص: هو شعور الاغتراب، الحقيقّي بمعنى الغربة وما فيها، ونجدتها في قصص مثل: على أبواب برلين، وعندما يمتزج الحديد بالدم. أو المجازي المعروف، بمعنى سقوط شعور المواطن أنه في الوطن، وأن الأرض أرضه، والسماء سماوته، وأنه سيدُّ بين قومه ذو حقوق وواجبات، مما يؤدي إلى انتفاء شعور الانتماء للوطن، وما يتربّ عليه من ويلات، أقلّها أن تعيش كالمائتين، كجثةٍ فارقتها عن الميتة أنها تتحرّك 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، مسوّدة عباس، ياسمين.

هذا هما الشعوران الشائعان في كامل المجموعة. ومتى تسأعلنا: وما مصدرهما؟ وجدنا الإجابة في عنصر "الصدق الشعوري" أو صدق التجربة الشعورية. فهذا الشعوران نتاج صريح لما حلّ باليمن وأهله في السنوات الأخيرة، وما شهده من ويلات وما سٍ، جعلتُ الحزن جوًّا عامًّا، وألتُ بالأمر إلى خيارين: إما الغربة الحقيقة، أو الاغتراب بين جنبات الوطن. لكنْ - رغم كل شأنٍ حاًل بنا - يبقى الأمل، بل إن الحزن القائم في المجموعة - على ضراوته - يشعر الخبير أنه حزن طارئ، وأن النفس الناظرة - الكاتب - لا تنتهي للحزن، بل أطبق عليها الحزن ذات ليلة، فدهمها. وهذا **النفسُ الآملُ المُفائلُ** نظره من العنوان نفسه، واختياره للربيع - وهو رمز كما سبق - نموذجًا أمثل للاغتيال، فإن المُغتال محزون عليه لعزَّته في النفس ورسوخ قدره، وكذا الربيع في نفس الكاتب. وكذا نشهد هذا **النفسُ** في قصتين مختلفتين عن الجو العام، - أو بدقة - **مُنبثقتين** عن الجو العام، هما: بُشري، وليلة.

هذه الشعوراتُ الثلاثةُ - بعدما ضممنا شعور الأمل الذي يبدو قشريًّا، وهو جوهريٌّ أصيل -، وتفاعلُها في نفس كاتبها؛ أدَّتْ به إلى سلوكٍ فنيٍّ مخصوص. فجد المجموعة تمتاز بالإغرار في العاطفة، وتجليتها بالوصف **المُسهب** **المُطَرِّد**، بتعابيرات مباشرة تارةً، وبتعابيرات شاعرية مركبة في الأكثر. ومن خصيصة الإغرار في العاطفة والانشغال بها تولَّدتْ كثرةُ الحوارت النفسيَّة بين الشخصيات، فكل الحوارات دائرة على العواطف التي تتنافس نفوسهم أو موقفهم (مثلاً: الحب تحت ظلال الموت، وعندما يمترج الحديد بالدم). كذا من

هذه الخصيصة وجدنا سمة الحوار الذاتي (وهو الحوار الدائر في نفس الشخصية)، والحوار الفردي -أو ما يسمى بالمؤنولوج- (وهو الحوار نفسه، لكن مع وجود شخصية أخرى في المشهد). ومن ذلك أيضاً أن بعض القصص أقرب للوحة نفسية لشخصيتها، منها لقصة المترفة (مثلاً قصة حنان)، وبعضها الآخر أقرب للوحات نفسية ثابتة مُتجاورة، منها لقصص متৎقة نابضة بالحركة والحدث. فالمؤلف أراد لمجموعته أن تنبض بالتأمل النفسي العميق.

ومن تعمق الكاتب في التأمل النفسي نجد خصيصتين: التركيز على شخصية بطل القصة بغية تعميقها لتصبح نموذجاً لهذا التأمل، والاهتمام بمنظور جواني لشخصية البطل دون إيلاء اهتمام لعناصر الشخصيات الأخرى أو الزمان أو المكان من حوله. وكأنها مجرد عناصر قادت المشهد لإيصال القصة لإبراز التطور الشعوري الجواني للبطل. وهذا ألقى تأثيراً على فجائية الانتقال الحدثي، وقلة الاهتمام بالسياق العام للأحداث، وروابطها في البنية القصصية (وهي من سمات الكتب القصصية الأولى عموماً، ليس في حالتنا وحسب).

* * *

متى استقر أنا تلك الشخصيات الفنية، والجو العام؛ استطعنا -يسير- تنسيب هذه المجموعة لمذهب أدبي عريق يدعى "الرومانسية"، أو الرومانتيكية -في النقد الأدبي الغربي، والعربي نقاًلاً. ولن泥土 الرومانسية تعني الحب بين شخصين -كما في التصور المُبادر-، بل الرومانسية الأدبية تعني تَرْئِيس العاطفة الإنسانية، وشدة التعمق فيها، وجعلها منظوراً المسار الحدث الإنساني.

وكل ما في المجموعة ينتمي لهذا المذهب الأدبي: النُّبلُ الأخلاقيُّ، الميلُ إلى الأحزان، الإغراقُ في وصف العواطف، النماذجُ الأدبِيَّة التي تُركَّز على الأبرىءِ المُحاطَمِين في المجتمع، أو المُهُمَّشِين، أو المُقايسِين نيرانه، مخالفَة الواقعية، الاعترافُ على المجتمع وظلمِه وعدوانِه وسحقِه العواطف الإنسانية البريءة. فهي مجموعة رومانسيَّة بامتياز؛ حتى تجربة القصة الرمزية الوحيدة (عندما يحكم الغربان) آلت إلى الرومانسيَّة مُبتعدةً عن تحقيق التصور الرمزي بالمفهوم الفني.

والرومانسيَّة، أو مذهب العاطفة الجامحة اتجاه راسخ قديم أصيل في الأدب العربي، بل إن شطراً ضخماً من الشعر العربي -وكذا الشر بنسبة أقل- يتميَّز إليه. وأنَّى ينفصم هذا الاتجاه في أمَّة شعرية بامتياز! .. أمَّا في الغرب، فقد بدأت هذه الموجة الرومانسيَّة بعنفوان على يد الأديب الألماني الأجل "جوته" -أو جيته-، بروايته الأثيرة "آلام فارتر"، ثم تلتها أعمال الأديب الفرنسي الفحل "فيكتور هوغو"، خاصةً رائعته الخالدة "البُؤساء". وسرعان ما أثرَ هذا الاتجاه على الأدب العربي الحديث. ومتى عنَّ سؤال: كيف تتأثر بالمذهب الوارد وهو أصيل عندنا -كما ادعى*-؟ فالجواب واضح: أن التأثير تبعُ لأمررين جَدَّا على المشهد: التنظير النقديُّ الصرف للمذهب في الغرب، وال قالبُ الأدبِيُّ الوارد منه الذي صُبَّ فيه (القصة القصيرة، والقصة الطويلة، والرواية). ولم يتبع الرُّوح أو الفكر أو المذهب الأدبي المتأصل في أدبنا.

واستقرَّت الآياتُ الأولى لظهوره في الأدب العربيُّ الحديث -أُخْصُ هنا القالب القصصيِّ-، في "عَبرات" المنفلوطي، وبقية كُتبه، وفي كتاب "المَساكين" للرافعي، وفي بعض قصص "وحي القلم"، وعند طه حسين في مجموعته "المُعذَّبون في الأرض"، وكتبه الروائِيَّة والقصصيَّة، وبعض محايل كتابات عبد العزيز البشري. حيث مثَّلت جمِيعًا اتجاهًا مخصوصًا من فن القصة، أستطيع أن أطلق عليه -في مُغامرةٍ نقدِّيَّةٍ، إنْ كان لي أن أطلق- "القصص البيانيِّ". وهو النمط الذي يجمع بين التعبير البيانيِّ العربيِّ الأصيل الرصين، و قالبِ القصة كما خطَّها الغربيون -بغض النظر عن معركة أصل القصة: أَغْرِبي أم شرقي؟ -.

ونجد هذا الاتجاه -المُسَمَّى مني- يهتم اهتمامًا بِيَنًا بالتعبير عن النوازع النفسيَّة وخلجات الشخصيات بشدة، بل تكاد تكون القصة بمجموعها وصفاً نفسياً مُسْتَرِسلاً، وأذكر -فيما ذكر- أن طه حسين كان يصف ذهول البطلة في روايته "الحب الضائع" في صفحتين أو ثلث، مُوقِفًا سير الأحداث كلِّياً لغرض استجلاء مشاعر البطلة، وكذا في كل ما أدرجت من كتب -بنسبٍ مُتفاوتة-.

ومن هذا الاتجاه "القصص البيانيِّ"، ورث صاحبنا الأديب "خالد بريه" معالم القصة البيانية العربية الحديثة، بكل خصائصها؛ مُضيفًا إليها تجربته الشعوريةَ الخاصة من ويلات اليمن؛ ليخرج بهما هذه المجموعة الأولى في حياته.

وقد حملت هذه المجموعة كل "جينات الكتابة" عند "بريه"؛ فأخرج بعدها كتبًا ملأها بالتأمل النفسي الخالص، وأخرجها في صورة المقال الأدبي، مُخلصًا من قالب القصة، مُخلصًا للتعبير البياني المترافق، مُقتربًا من الشاعرية كل الاقتراب.

وها أنا بما أدرجتُ، رجوت أن أقدم تجربة لرؤيه إحدى زهور الأدب، وكيف تتفتح، وكيف تشرق بعد أفول خجول. لأعلم القارئ العام والشادي الكتابة أهمية تأمل هذه التجارب -كما أسلفت-. ولا أدرى هل أصبحت توفيقًا!

* * *

وبعد، فنحن أمام جيل -أنا والكاتب وغيرنا من جيلنا في الهم سواء- رأى الحياة سنوات قليلة، ثم زُجَّ به في الأتون، فأنهى مستقبلنا وذبلت آمالنا؛ ولم يبق لنا إلا أن نعزف مُرنيمِينَ مَرثيَّةً للحزن النبيل.

القاهرة

الخامس من ذي القعدة، 1445 هـ

الثالث عشر من مايو، 2024 م

وجه آخر للطوفان .. همسُ الحُطام المُجتَبى

قضَتْ حكمةُ اللهِ الغالبةُ أَنْ تنبَثَ نفحاتٌ نورانيةٌ عَلَى أَدِيمِ الدُّهُورِ المُغْبَرَةِ؛ فتُصِيرُ أَمَارَاتٍ لِأَذْكِياءِ النُّفُسِ وَدِقِيقِيِّ الْحَسَنِ، يَتَعَرَّضُونَ لَهَا فَتُنجلِي أَرْوَمُتُهُمْ بَعْدِ انْطِفَاءِ، وَتُشَحِّذُ عَزِيزُتُهُمْ بَعْدِ ثَلَمٍ، وَتُزَكِّوْ مَهاجُ قلوبِهِمْ مِنْ مَسْ نورانيةِ النفحاتِ. وَمَا أَنْضَرَهَا مِنْ نَفْحةٍ! تَلَكَ النَّفْحةُ التِّي تُمَكِّنُ الْمُتَعَرِّضَ لَهَا أَنْ يَهربَ مِنَ الزيفِ لِاجْئًا لِلْحَقِيقَةِ، وَأَنْ يَنْجُو مِنَ الْجُورِ مُصْطَفًّا فِي سُلُكِ الْعَدْلَةِ، وَأَنْ يَصُدِّحَ بِالْحَقِّ مُسْتَجِيرًا مِنْ عَارِ النَّكُوصِ.

وَقَدْ ترَأَتْ لِي مَجْمُوعَةً "وجه آخر للطوفان" باقةً مِنْ أَنْدَى المشاعر الإنسانية وأَخْصِبَهَا وَأَنْبَلَهَا؛ ضَمَّنَتْهَا الأَدِيَّةُ "أَسْمَاءُ عبدُ الرَّاضِيِّ" بِمَوْهَبَةِ بَيْنَ جَلَّيَّةٍ؛ تَعَرَّضَ بِهَا لِنَفْحةِ الطوفانِ التِّي أَشْرَقَتْ عَلَى صَفَحَةِ أَيَّامِنَا، لِتَمِيزَ الْخَيْثَ منَ الطَّيِّبِ؛ فَتَمَّ لَهَا الْمَرَادُ مُوْفَقَةً، فَكَانَتْ حَقًا وَجَهًا آخِرَ لِطوفانِ جَارِفٍ يَشْمَلُ ضَمَائِرَ الْأَنْقِيَاءِ فِي كُلِّ صَقْعٍ وَمِصْرٍ. فَكَانَ رُوحُ التَّوْفِيقِ قدْ تَلَبَّسَتْهَا فَأَنْطَقْتُهَا مَا رَأَمَ الْجَمِيعُ إِلَيْبَانَةَ عَنْهُ، وَذَمَّ مَا أَرَادَ الْمُرْجَفُونَ التَّنْفِيرَ مِنْهُ.

"وجه آخر للطوفان" اسْمٌ مِصْدَاقٌ مُسَمَّاهُ؛ فِي باقةِ القصصِ الْمُوَدَّعَةِ فِيهَا تَعْتَمِلُ بِأَعْمَقِ مَا فِي الطوفانِ مِنْ مشاعرٍ، وَأَسْمَى مَا فِيهِ مِنْ غَایَاتٍ، وَأَنْضَرَ مَا فِيهِ مِنْ آمَالٍ، وَأَنْصَعَ مَا فِيهِ مِنْ وَجْهِ الْحَقِّ الَّذِي لَا يَضِيرُهُ أَيُّ تَشْغِيبٍ.. وَضَعَتْ فِيهِ "أَسْمَاءٌ" قَلَائِدَ التَّقْلِيدِ وَعَوَائِقَهُ؛ وَتَتَبَعَّتْ فِيهِ مَشَاهِدُ الطوفانِ فِي عَفْوٍ خَاطِرٍ،

وصدق تلهف، ورسوخ عزم؛ حتى يستقر في روع قارئها سيره وسط الجموع
بين حطام الصرىم!

* * *

تردد مجموعة "وجه آخر للطوفان" على المتأممين الأدب الآني بالقصور عن الأدب الماضي في التعبير عن أغراضه الحقة. فهي مثال لمسيرة الأدب الواقع أمتها وشئونها، وملحقته قضياب الراسخة في تغيراتها المتتابعة. مثلت المجموعة -في جملتها- نوعين من المعايشة في الأدب؛ المعايشة الواقتية الظرفية للحدث، والمعايشة لبيئة الأحداث من غير مكوث فيها وارتياح لها. ولعل العنصر الأخير قد وقف عقبة أمام كثير من الإبداعات السابقة، لكن توفيق هذه المجموعة ومهارة الكاتبة أنقذاه من عنتِ جم يلحق مثل هذه التجارب الواقعية الشديدة الواقعية التي تفارق ملابسة الأحداث مكاناً وظفراً. فجاءت القصص في المجموعة؛ وكان أوراقها سطرت بين الحطام في غزة، وكان كاتبها كانت تتسم همسات هذا الحطام بين هزيم الحجيم المسيطر.

وبها تُعبر الكاتبة عن رغبات الملائين من العرب والمسلمين الذين يسحقهم العجز عن إدراك ذويهم وأهليهم في الأراضي المحتلة المنكوبة؛ وهم يرون الويلات تُسقى بها حلوق قوم مؤمنين، ما طعوا فيها، وما ظلموا، وما يُنقم عليهم إلا قولهم الحق، وتمسّكهم بالأرض وبقضيتهم.. فكان الغليان المحموم، وكان الطوفان، وكان الوجه الآخر للطوفان.. ولعل الكاتبة عبرت عن هذا جلياً في كلمات "غسان كنفاني" التي اجتبتها للمقدمة.

نحن أمام عمل أدبي راده الحدث الواقعُ المباشرُ؛ فكان من تبعات ذلك أنْ صار البطل العام في المجموعة هو "الحدث"، لا الأشخاص، ولا المكان. للحدث طغيان في المجموعة يفرض سلطانه على تعدد الأزمان، وتغيير الشخص، وتحول الأماكن. وهذه الخصيصة الضامنة لهذه المجموعة القصصية.

ومتى عيَّنا الحدث بطلًا، فلا أولى من أن نبين الروح الغالبة على العمل؛ ألا وهي روح التأمل؛ حيث يتبع القارئ سلسلة التأمل المتغير الجهة، فيلقى تأمل البطل للشخصيات الثانوية في كل قصة متابعاً موصولاً، ويلقى تأمل الشخصيات بعضها بعضاً في درجة تليه من الوضوح والbizووج، ثم يلقى تأمل البطل في الحدث، ثم تأمله في أثر الحدث على المكان. كذا يشيع التأمل في المجموعة؛ حتى تصلح أن تُنصب روحًا 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 وعلمَا على هذه المجموعة. ولا اختيار الموقف في فن القصة القصيرة مكانة تشبه شرف النسب للبشر؛ فعليه تفتح آفاق القصة، ومنه تتفرع للمبدع إمكاناته، وفيه تتفجر أزمة الأحداث.

وقد كانت الكاتبة شديدة التوفيق في اجتباء ما اجتبته من مواقف قصصية. حيث اجتبت مواقف حبلٍ بالمعاني. ولا يغرنَّ القارئ أنَّ الحدث الحقيقي مُلهم، فيظنَّ أن الكاتب متى التقى موقفاً أو طرفاً منه نجا؛ هيئات.. فإن

هذا تسطيح لصنعة الكتابة، وكم من حدث هائل نصح عن جنين قصصي مَوْءُود لا خلاق له .. فالعبرة بالمهارة في اجتياز المواقف، وحسن الولوج لها. ثم زادت الكاتبة خصيتها، فنَوَّعَتْ بين المواقف؛ فتراوحتْ بين المواقف الهدائة (قصة: أين ذهبت البندقية؟)، والمواقف المُحتمدة (قصة: العطش)، والمواقف البدائة على مهل ومن بعيد (قصة: خارج نطاق الحياة)، والبدائة على جمر وفي قلب الحدث (قصة: السائرون قسراً).

ويتعلق بالموقف القصصي في المجموعة سمة أخرى، غالبةً أيضًا؛ وهي سيولة السرد، من حيث منظور السرد، ومن حيث الضمير المستخدم. فكل المجموعة مَصْوِغَةً بالضمير الأول (الضمير الأول هو أن يكتب الشخص عن نفسه بضمير الأنا)، لكنه ضمير سِيَالٌ مُخادع؛ فغالب القصص تبدأ مُوهَمَةً أن الكاتبة تستخدم الضمير الثالث (ضمير الغيبة؛ وفيه يصف الكاتب الآخرين بضمير ثالث، يرتفع عن شخصوص الحدث)؛ ثم يكتشف المُدقَّقُ النظر أن الضمير الذي ظنَّه ثالثاً للغيبة يستقر على لسان البطل؛ ليصير هو راوية القصة. وهي خصيصة أضافت سيولة المشهد العام في القصص، وأضفت شراءً عليها. كما أن منظور السرد يتأرجح بين الشخصوص؛ حتى يغالب القارئ الوهم أنه شائع فيهم، ثم يكتشف المُدقَّقُ 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 والمَلَكة، دون تعنٌ ولا تقصد.

لَكِنَّ هَذِهِ السِّيُولَةُ لَمْ تَقْدِ الْكَاتِبَةِ فِي قَصَّهَا؛ فَوُفِّقَتْ إِلَى خُلُوصِ جَسَدِ الْقَصَصِ مِنْ أَيِّ حَشُورٍ زَائِدَ أَوْ حَسْدٍ شَائِنَ؛ لِيَخْلُصَ لَهَا جَسْدُ كُلِّ قَصَّةٍ نَجِيًّا مُمْتَلِئًا بِصَحَّةِ الْحَدِيثِ، حَائِرًا سَمَاتِ الْإِقْتَصَادِ الْمُنْجِيَةِ مِنْ تَعْثُرِ الْهَدْفِ أَوْ إِمْلاَلِ الْقَارِئِ أَوْ تَخْمِةِ الْمُفَاصِلِ الْمَحَدِثِيَّةِ. كَمَا أَنْ عَنْصِرًا آخَرَ يُضَيِّفُ قِيمَةً لِلْقَصَصِ، وَيَجْعَلُهَا أَقْرَبَ لِلْقَارِئِ؛ وَهُوَ اجْتِبَاءُ الشَّخْصِيَّاتِ مِنَ النَّمَادِيجِ الْبَشَرِيَّةِ مِنْ أَوْسَطِ النَّاسِ وَآحَادِهِمْ؛ فَلَيْسَ فِي الْقَصَصِ سَمَاتُ الْبَطْلِ الْخَارِقِ أَوْ الْمُفَارِقِ لِحَدِّ الْعَادَةِ؛ بَلْ هُمْ أَنَاسٌ حَقِيقِيُّونَ كُلَّ الْحَقِيقَيَّةِ، أَصَابُوهُمْ مَصِيبَةُ الْعَجْزِ وَالْمَوْتِ، وَفَجِيْعَةُ الدَّمَارِ وَالتَّشْتُّتِ.

وَأَضَفَى عَلَى هَذِهِ الْمَكَوْنَاتِ الصُّلْبَةِ رَوَاءً إِجَادَةً لِلْهَجَةِ الْمَحَكِيَّةِ؛ فَرَغَمْ أَنِ الْكَاتِبَةَ مَصْرِيَّةً إِلَّا أَنَّهَا نَجَحَتْ فِي إِنْطَاقِ الشَّخْصِيَّاتِ بِلِسَانِهِمْ حِينًا، وَبِالْفَصْحِيِّ حِينًا آخَرَ. فَنَمَّتْ تِلْكَ الْمُرَاوِحةَ عَنْ حَسْنِ قِيَادِ الْقَصَصِ، وَتَلَقَّائِيَّةِ فِي تَتْبُّعِ الشَّخْصِيَّاتِ عَلَى مَسْتَوِيِّ وَاقِعِيِّ. أَمَّا السُّرْدُ وَالْوُصْفُ فَكَانَا بِلُغَةِ فَصْحَى جَيْدَة، زَادَهَا ثَرَاءً طَلَاوَةً الْصُورِ الْمَجَازِيَّةِ الْفَرَديَّةِ، التِّي لَاءَمَتْ الْأَجْوَاءِ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ. فَدَلَّتْ عَلَى التَّحْسُّرِ، فِي مَثَلٍ: "أَكَلَ الْفَقْدُ ذَاكِرَتَهَا، وَتَهَمَّتِ الْهَمُومُ كُلَّ قَدْرِهِ لَهَا عَلَى التَّحْمُلِ" (قصَّة: حَتَّى زَهُورَنَا تُخَيِّفُهُمْ)، وَدَلَّتْ عَلَى الاشْتِدَادِ فِي الْمَشْهَدِ، فِي مَثَلٍ: "الشَّمْسُ تَنْوِرُ مُتَوَهِّجٌ، كَانَ نَافِذًا مِنْ جَهَنَّمْ شَرَعَتْ أَبْوَابَهَا فَوْقَنَا" (قصَّة: نَازِحٌ بِدَرْجَةِ طَبِيبٍ)، وَدَلَّتْ عَلَى الإِيَّامِ، فِي مَثَلٍ: "كُلَّمَا طَالَتِ الْحَرَبِ تَسْرِبَلَتِ الْأَيَّامُ بِالْقَهْرِ" (قصَّة: أَمْ لُقْمانَ).

وإذا كانت أدوات القهر الإعلامية تُقدم لنا -باطراد- صورة البطل اليهودي المُضطهد، والبطل الأمريكي الخارق؛ فإننا نلقى في مجموعة "وجه آخر للطوفان" صورةً صادقةً للبطل العربي الصامد؛ الذي لم يشك سيفاً من الليزر، ولم يمتشق بذلةً حديديّةً طائرةً، ولم تتسم قسماتُ بدنه ببريق العضلات المشوقة .. بل بدا بطلاً حقيقياً صاحبَ قضيّةٍ وأرضٍ وعقيدةٍ، ينظر بمسحة سطوةٍ جوهريّةٍ في عينيه غذّاهَا الحقُّ الأصيلُ، معلِّنا ثباته الذي زاده الحُطام صلابةً، يأبى إلا وجه الحقيقة المُشرق. ولسوف يرضى.

غُرَّة شعبان المُبارك 1446 هـ

31 يناير 2025 م

النُّسْخَةُ الْحَكِيمَةُ

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 علي الناشر المحتضر "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: فحفلت أن ألي هذه الدعوة الكريمة، مُستبشرًا بها خيرا كل خير.

وقد سطّرت في أول الكتاب قصة صومي عن إصدار الكتب منذ سنوات عدة، لعل فيها تأريخا لم لمج من تاريخ ثقافتنا المعاصرة، ومخايل دونها تعتمل في نفوس كتاب كثيرين. عسى أن تكون هذه الشكایة الخاصة صرخة بعد لتغيير ما طرأ على عالم النشر اليوم.

وقد توخيت في هذه المقالات تحقيق ما ليس من موضوعها: ألا وهو التزامها جادة الصواب والرشاد؛ في النبرة الهادئة، ومحاولة التزام التعقل، والأدب مع المخالف، والعرض الناصع للأفكار والقضايا. هذا ما توخيته، وإنني لأمل أن أكون قد اقتربت منه، إن لم أكن أصبته في عمق. وأأمل أن يجد القارئ الكريم بين دفاتري هذا الكتاب ما يدفعه للعمق في رؤية القضايا والكتب، والتغيير الحق في سلوكه المعرفي.