مداخلات بين ظلال القرآن وتفسير الأزهر

وان صبري وان يوسف*
إبراهيم محمد زين**

تمهيد ومقدمات

لهذه المداخلات موافقة لطيفة لعل إلمام القارئ بطرف منها يفيد في فهم الدوافع التي وراءها والإطار الذي كتبت فيه، كما قد تضيء له بعض الجوانب في نص المداخلات نفسه. كان أحدنا (إبراهيم) يمني النفس بكتابة شيء عن ظلال القرآن، ولكن كان كلما هم بذلك يحبسه حابس ويصرف همته صارف. حتى إذا دفع إليه الثاني (وان صبري) ببحث كتبه عن تفسير الأزهر، إذا به يرى بين سطوره ما كان يود قوله عن سيد قطب، وقوّى من همته ما علمه من بعض المتخصصين[1] من أن فهم التناص العجيب بين تفسير الأزهر وظلال القرآن لم يلق ما يناسبه من البحث والنظر.

إن تجربتي كلٍّ من سيد قطب والحاج عبد الملك كريم أمر الله (الذي عرف اختصاراً بحَمْكَا) في النظر إلى كتاب الله تمثل نمطاً جديداً في الكتابة. وإذا كان الإمام

* أستاذ مساعد في قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية.

** أستاذ مقارنة الأديان وعميد المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (ISTAC)، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

[1] هو بروفسر دين شمس الدين الأمين العام لمجلس علماء إندونيسيا، والرئيس المركزي للجمعية المحمدية بإندونيسيا.

أحمد قد أطلق قولته المشهورة: "ثلاثة لا أصلَ لهن: السير والمغازي والتفسير"،[1] فإن التفسير صار علماً عظيم الفائدة رفدته مناهج فهم النصوص التي حررها علماء المسلمين بدقة علمية متناهية. وقد استقر عند أهل السنة والجماعة من التفسير ما صار يعرف بالتفسير بالمأثور، وتأصلت معالم نظرية كاملة في تفسير القرآن عندهم. فغدا التفسير بذلك علماً له تاريخ كان الأساس فيه هو بيان رسول الله ﷺ، ثم الأقوال المأثورة عن فقهاء الصحابة، حيث اتضحت معالمه في مدرسة ابن عباس وتلاميذه بمكة المكرمة.[2] وقد سعى كلُّ مَنْ جاء بعدهم للبناء على ذلك المأثور جاهداً أن يبث رؤيته الشخصية من خلال إعادة تنظيم المادة العلمية وفقاً لحاجة الجماعة العلمية ولحاجات المجتمع عامة. ولعل تفسير الإمام الطبري يمثل تلخيصاً علمياً حاول الوفاء بحاجات الجماعة العلمية في عصره، بل إن مقدمة تفسيره[3] قد فتحت آفاقاً جديدة للعلوم المتعلقة بكتاب الله، ومن ثم أنتجت الحركة العلمية فيما بعد ما عرف باسم علوم القرآن، الأمر الذي تجلّى في مؤلفات عديدة مثل البرهان في علوم القرآن للزركشي والإتقان للسيوطي ومناهل العرفان للزرقاني. ويمكن القول إن كتب التفسير على كثرتها وتنوع مناهجها إن هي -كما سبق أن قلنا- إلا محاولات لإعادة بناء المادة العلمية وترتيبها لمأثور التفسير وفق حاجات المجتمع عامة والجماعة العلمية خاصة، وعلى نحوٍ يعكس الشخصية العلمية للمفسر نفسه بصورة أو أخرى.

---

[1] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **الإتقان في علوم القرآن** (بيروت: دار الفكر، 1979)، ج2، ص179 وذكر أن المحققين من أصحاب أحمد قالوا: "إن مراده "أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة". انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، مقدمة التفسير (القاهرة: مكتبة النهضة، 1404هـ)، المجلد13، ص346. ذكر ابن تيمية أن الغالب على هذه المرويات المراسيل، ولعله من المفيد أن نذكر أن مرويات الإمام أحمد بن حنبل قد جمعت في سفر احتوى على أربعة مجلدات، **مرويات الإمام أحمد بن حنبل في التفسير**، جمع حكمت بشير يس (الرياض: مكتبة المؤيد، 1994).

[2] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص187-188.

[3] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن** (بيروت: دار المعرفة، 1982)، ج1، ص2-36.

ولقد كان في تفسيري الظلال والأزهر تحقيق علمي فريد يجعلنا نقول بأنهما ينتميان إلى ذلك النوع من المحاولات العلمية التي تبدو فيها واضحةً جلية خصائصُ المفسر وسماتُه وشخصيته العلمية. وقد يرى البعض أن ظلال القرآن -كما توقع المؤلف نفسه- ليس تفسيراً بالمعنى العام،[1] حيث عنونه صاحبه "في ظلال القرآن"، وهذا الرأي لا يخفى ما فيه من مغالطة ظاهرة. على أننا نرى فيما أنتجه سيد قطب نمطاً جديداً من الكتابة حول القرآن الكريم، طغت فيه شخصية المؤلف وطريقته الفريدة ترتيباً وتحقيقاً لما توفر لديه من مأثور في تفسير القرآن. ولنعُد إلى مقولة الإمام أحمد بن حنبل "ثلاثة لا أصل لهن التفسير والسير والمغازي"، فإن كان التفسير لا أصلَ له، يبقى إذاً القولُ بأن الأصل الثابت في تأصيله هو جملة المأثورات، أما كيفيات ترتيبها وتحقيقها في نسيج من الكتابة العلمية فأمر متروك إلى عُدة المشتغل بذلك الفن وتكوينه العلمي وقضايا عصره. وذلك لا يعني قط نسبية النص القرآني، وإنما القصد إبراز معنى نسبية الفهم البشري في إطار ما توفر من مأثورات: فالنسبية تُخلع على التفسير والفهم لا على النص المفسَّر أو المفهوم، ولكنها كذلك ليست نسبية مطلقة تتلون بأوضاع الواقع وعدة المفسر لمواجهته، بل يحكمها إطار عام هو جملة التصورات والأحكام التي جاء بها النص القرآني، وتمثل عمدة الرسالة الخاتمة على مرّ الإجيال. فإن كان ذلك كذلك، فإننا بالنظر في ظلال القرآن أو تفسير الأزهر إنما نحاول فهم نسيج معقد من القضايا المتداخلة تتعلق بموقع الكاتب إزاء القرآن أو ما أسماه سيد قطب بالحياة في ظلال القرآن داعياً إلى ربط الحياة في ظلال القرآن بفهمه ثم محاولة بيان الوحدة الموضوعية في السورة من خلال بيان الترابط العضوى بين مقاطعها ومحاولة فهم السورة بوصفها نسيجاً مترابطاً في إطار مقولة مركزية هي التوحيد. فالكيفيات التي قسم بها سيد قطب السورة إلى مقاطع مع بيان الصلة بين تلك المقاطع، ثم تركيزه على الجو العام للسورة ومحاولة تقديم قراءة عامة للسورة وافتتاحه الحديث عن السورة

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1953)، ج1، ص5-7.

بمقدمة لبيان الأبعاد الكلية لها، وبيان كيف أن القرآن الكريم يسعى إلى تكوين مجتمع جديد وفق منهج رباني يحفظ التناسق بين الفطرة البشرية ونواميس الكون، كل هذه القضايا تمثل محاور مهمة في منهج سيد قطب في التفسير.

ونحن نروم فوق ذلك فهم مدى تأثير مناهج النقد الأدبي في صياغة النص التفسيري[1] الذي قدمه كل من سيد قطب وصاحب تفسير الأزهر؛ إذ إن كلاً منهما قد أنفق جزءاً وافراً من نشاطه الفكري في محاولة التأثير في الحركة الأدبية وفي المحيط الذي يتحرك فيه. ثم أخيراً نريد أن نبين مدى تأثير المرحلة التي كتب فيها نص ظلال القرآن وتفسير الأزهر، لا سيما أن الجزء الأساسي من العملين قد أُنجز في السجن. وعلى الرغم من أن كلا النصين يمثلان تطوراً طبيعياً لأفكار المؤلفين، إلا أن البعض قد سعى جاهداً لبيان -خاصة بالنسبة لسيد قطب- أن ظلال القرآن يمثل مرحلة معاناة شخصية واضطهاد انعكسا سلباً في تقويمه للمجتمعات من حوله وفي نظرته للكون والحياة.[2] ولا بد من القول كذلك بأن كلا النصين قد كُتبا لتحقيق غرض عملي هو إصلاح الحركة الإسلامية، فكان سيد قطب يرى أن السبيل إلى إصلاح حركة الإخوان المسلمين هو اتباع هذا المنهج الرباني الذي أخرج الجماعة الإسلامية الأولى على يد المصطفى ﷺ، وعليه فإن تفعيل هذا المنهج الرباني سيؤدي إلى الإصلاح المنشود.[3] وكذا الحال بالنسبة لصاحب تفسير الأزهر فالحركة المحمدية -وهي كبرى الحركات الإسلامية في أرخبيل الملايو- كانت نصب عينه وأراد بتفسيره أن يبين الطريق القويم لإصلاح تلك الحركة.[4]

هذه جملة من المحاور سنحاول من خلالها عرض تجربة كل من سيد قطب

[1] محمد حسين، عبد الباقي، **سيد قطب حياته وأدبه** (المنصورة: دار الوفاء، 1986)، ص297-348.

[2] حموده، عادل، **سيد قطب من القرية إلى المشنقة** (القاهرة: دار قباء، 1999)، ص190-191.

[3] المرجع السابق، ص168-186.

[4] Wan Sabri Wan Yusof, "Hamka's Tafsīr al-Azhar: Qur'anic Exegesis as a Mirror of Social Change" (Ph.D. diss., Temple University, 1997), pp. 164, 174, 177.

وحمكا. ولعل أول ما يثير الانتباه هو التشابه العجيب بين صلة كل من سيد قطب وحمكا بالحركة الإسلامية التي انتمى إليها وعمل على إصلاحها بتقديم مشروع إصلاحي جديد من خلال النظر في كتاب الله عز وجل والقيام بنوع جديد من الكتابة حول النص القرآني من الصعب وصفها بأنها تفسير بالمعنى التقليدي للمصطلح، لكنها تقع في دائرة محاولة الكشف والإظهار لمعاني القرآن الكريم في نمط من الكتابة الأدبية الرفيعة التي تحاول عكس المأثور في إطار علمي ومشروع عملي لإصلاح الحركة الإسلامية المعاصرة. ولا يمتري أحد في أن كلاهما لم يحاول إكمال مشروع مدرسة المنار في تفسير القرآن الكريم،[1] فذلك المشروع له مفاصله وقضاياه التي يبدو واضحاً أن الحركة الإسلامية في كل من مصر وإندونيسيا قد تجاوزتها وصار همها وقامتها أكبر بكثير من هم أصحاب مدرسة المنار وقامتها. ولذلك لم يقم سيد قطب وحمكا بتكملة تفسير المنار، إنما اختط كلاهما نمطاً جديداً من الكتابة حول القرآن استفاداً فيه من دون شكّ من تراث مدرسة المنار ومحمد إقبال والمودودي.[2] فكان سيد قطب يحاول تأكيد أهمية بيان معنى الحياة في ظلال القرآن، بينما كان صاحب تفسير الأزهر يسعى إلى تتريل القرآن على واقع الناس ليكون حاكماً عليه، بعيداً عن المبالغة في تقديس القرآن إلى حد عزله عن حياة الناس. فعلى قاعدة ربط فهم القرآن بالحياة في ظلاله وضرورة تتريله على واقع الناس لفهمه وتقويم الحياة على أساسه، تولدت قراءات جديدة للقرآن الكريم قُصد منها في الأصل إعادة قراءة المأثور من التفسير في ظل واقع جديد يرفد أدوات القراءة بمعطيات أدبية أغنتْ مناهج النظر والقراءة بمفاهيم عميقة وأصيلة، فأعادت الحياة إلى التراث الثري في التفاعل مع كلام الله وقيادة الحياة البشرية وفقاً للتعاليم الإلهية الخالدة القائمة على مبدأ التوحيد.

[1] أوليفييه كاريه، **في ظلال القرآن: رؤية استشراقية** (القاهرة: الزهراء للأعلام العربي، 1993)، ص37.

[2] أوليفيه، مرجع سابق، ص56، ص60، الموصللي، أحمد صلاح الدين، **الفكر الإسلامي المعاصر: دراسات وشخصيات، سيد قطب** (بيروت: دار خضر، 1990)، ص73.

تطور مقدمة ظلال القرآن

إن مقدمة "في ظلال القرآن" بشكلها الحالي -في طبعة دار الشروق- نتاجُ تحول عميق في تفكير سيد قطب. ونحسب أن هذه المقدمة، مثلها مثل كتاب الظلال نفسه، شهدت تطويراً وإعادة صياغة وإضافات نوعية تمثل خط تطور تفكير المؤلف. ويمكن القول إن أواخر الخمسينيات تمثل نهاية مرحلة منهج "التصوير الفني في القرآن" وبداية مرحلة نهج جديد هو الجمع بين التصوير الفني والفكر الحركي التحريضي. إن المقارنة بين نص مقدمة الطبعة الأولى لكتاب الظلال ونصها في شكله النهائي -كما هي في طبعة الشروق- تبرز الفارق الكبير بينهما من حيث المنهج، ولعله من المفيد قبل التحليل المفصل للمقدمة في شكلها النهائي أن نستعرض القضايا الأساسية التي حوتها مقدمة الطبعة الأولى.[1]

يبدأ صاحب الظلال بالقول "عنوان لم أتكلفه، فهو حقيقة عشتها في الحياة"،[2] ثم يمضي ليبين أنه كان يود أن يعيش في ظلال القرآن مدة لغرض روحي عميق يستروح به نفحات علوية ويثبت قدمه في الأرض، أي أنه لا يريد الخروج عن عالم البشر إلى آفاق علوية، ولكنه يريد أن يحقق معنى وجوده بصلته بالسماء. ويخبرنا أنه في هذه الجولات الاسترواحية كانت تعن له خواطر متناثرة: "خواطر في العقيدة، خواطر في النفس، وخواطر في الحياة، وخواطر في الناس... كنت أكتفي بأن أعيشها ولا أسجلها، فقد كان حسبي أن أعيش هذه اللحظات في تلك الظلال".[3] إذاً قبل تسجيل تلك الخواطر كان صاحب الظلال يكتفي بأن يعيشها، مثله مثل أي مؤمن ذا صلة

---

[1] لا بد من الإشادة بالأبحاث التي أنجزها د. صلاح عبد الفتاح الخالدي حول أعمال سيد قطب. ولعل قسمته الثنائية لمشروع سيد قطب القرآني (مكتبة القرآن الجديدة) القائمة على أساس المفتاح الجمالي والمفتاح الحركي ذات أهمية خاصة للدخول إلى عالم سيد قطب وفهمه فهماً سديداً. انظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **سيد قطب: الأديب الناقد والداعية المجاهد والمفكر المفسر الرائد** (دمشق: دار القلم، 2000)، ص427-438.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، مصدر سابق، ص5.

[3] المصدر نفسه.

بكتاب الله. ولكن بسبب غرض عملي هو صدور مجلة "المسلمون" التي دعاه صاحبها -الذي كان صديقاً للمؤلف- أن يكتب فيها مقالاً شهرياً، "قفز إلى ذهني هذا العنوان: في ظلال القرآن، وودت لو سجلت هذه الخواطر التي تتوارد علي أحياناً وأنا أحيا في ظل القرآن".[1]

إذاً كانت بداية هذا المشروع الفكري غاية في العفوية والتلقائية، لكن من يدقق في حياة صاحب الظلال يصل إلى نتيجة مفادها أن تكوينه العلمي واختياراته العملية وحاجة الجماعة العلمية والحركة الإسلامية كلها قد تكاتفت لتخرج مشروع ظلال القرآن في صورته النهائية التي استقر عليها. وبعد أن يبين صاحب الظلال كيفية بداية مشروعه، يصف كيف تحولت تلك الرغبة إلى معالم مشروع كامل، "ثم طمحت الرغبة، وامتد الأفق إلى محاولة أخرى... ماذا لو عشت فترات في ظل هذا القرآن كله، فسجلت كل ما يخالج نفسي، وأنا استروح هذا الجو العلوى الطليق؟ إنه ليكون كسباً لا يعدله كسب روحي أولاً لذاتي، وربما شاركني فيه الناس، إذا أنا جمعته لهم في كتاب".[2]

ينتقل قطب -بعد ذلك- إلى التعريف بهذا الجهد العلمي الذي قام به محاولاً أن يرسخ في الأذهان معنى أساسياً هو أن هذا الجهد ليس سوى خواطر سجلها وهو يحيا في ظلال القرآن، يقول: "وبعد فقد يرى فريق من قراء هذه "الظلال" أنها لون من تفسير القرآن، وقد يرى فريق آخر أنها عرض للمبادئ العامة للإسلام كما جاء به القرآن. وقد يرى فريق ثالث أنها محاولة لشرح ذلك الدستور الإلهي في الحياة والمجتمع، وبيان الحكمة في ذلك الدستور... أما أنا فلم أتعمد شيئاً من هذا كله، وما جاوزت أن أسجل خواطري وأنا أحيا في تلك الظلال".[3] ذلك إذاً هو الإطار أو المنظور الذي

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه، ص6.

[3] المصدر نفسه، ص6.

رأى أن جهده العلمي في التعامل مع القرآن يندرج فيه. ويبين لنا أنه لم يرد أن يستنفد جهده في الإغراق في أبحاث لغوية أو كلامية أو فقهية تصير حاجباً بينه وبين القرآن، لكنه أراد أن يتفاعل مع القرآن ويحيا في ظله لينعم بسوانح روحية واجتماعية وإنسانية يسجلها بصورة تلقائية مباشرة. ثم يحدثنا صاحب الظلال عن الجانب الآخر في نهجه فيقول: "كذلك حاولت أن أعبر عما خالج نفسي من إحساس بالجمال الفني العجيب في هذا الكتاب المعجز ومن شعور بالتناسق في التعبير والتصوير".[1]

إذاً هذه الخواطر التي سجلها وهو يحيا في ظلال القرآن كان يعي عند تسجيلها أن النص القرآني الذي أوحى بها إليه فيه ذلك التناسقُ الفني في التعبير والتصوير الذي يفرض نفسه على القارئ بصورة تمنعه من ألا يسجل هذا الإحساس بالجمال. ثم يذهب صاحب الظلال إلى أكثر من ذلك حينما يعرفنا برغبة دفينة في داخله: "ولقد كانت هذه إحدى أماني منذ أن فرغت من كتاب "التصوير الفني في القرآن" قبل ثمانية أعوام... وكانت إحدى أماني أن يوفقني الله إلى عرض القرآن في هذا الضوء، ثم كمنت هذه الرغبة أو توارت، حتى ظهرت مرة أخرى في هذه الظلال".[2]

تلك إذاً معالم النهج الذي سلكه سيد قطب في الصياغة الأوّلية لمشروعه العلمي، ولعلّه حينما أخرج المشروع في شكله الناضج لم ير سبباً لأن تكون مقدمة الطبعة الأولى لمشروعه هي المقدمة المناسبة التي يمكن أن تعين القارئ في فهم ذلك المشروع الفكري، ولذلك استعاض عنها بمقدمة جديدة تعبر عن المشروع في شكله النهائي. فلئن احتوت المقدمة في شكلها الأول على بيان الأسباب التي دعت لكتابة ظلال القرآن، فإن المقدمة الثانية قد فصلت كثيراً في بيان معنى الحياة في ظلال القرآن منهجاً في الفهم والتدبر، وكذلك بينت النتيجة العملية للحياة في ظلال القرآن. وإذا أردنا المقارنة بين المقدمتين، وبين طبيعة الجهد العلمي في مرحلته الأولى وفي شكله النهائي

[1] المصدر نفسه، ص6.

[2] المصدر نفسه، ص6-7.

أمكننا أن نقول: لقد غلب على ظلال القرآن في مرحلته الأولى الاهتمام بالتصوير الفني فجاء التعبير عن تلك الظلال وفقاً لذلك الاهتمام، بينما كان الجمع بين العناية بالتصوير الفني والانغماس في الفكر الحركي التحريضي هو المحدد للشكل النهائي للمشروع الفكري لصاحب الظلال. ولعله من نافلة القول التأكيد بأن مشروع "في ظلال القرآن" في شكله النهائي قد بدت فيه المادة الحديثية جزءاً أصيلاً من العمل التفسيري، وكذا الحال بالنسبة للمادة التاريخية والسيرة النبوية على وجه الخصوص. وكذلك فقد سعى صاحب الظلال في الشكل النهائي لعمله توخي الضبط الاصطلاحي، كما أن النبرة التحريضية الحركية فيه قوية فجاء الغرض العملي من عمله العلمي واضح المعالم.[1]

رؤية كلية لمقدمة ظلال القرآن

بعد هذه المقارنة العامة بين المقدمتين، لا بد من درس المقدمة في شكلها النهائي لأنها تمثل المواقف الفكرية والعملية لذلك المشروع الفكري في مستواه العلمي الناضج، فنقول: إن اللغة التي كتب بها سيد قطب تلك المقدمة غاية في الروعة وجمال العبارة وقوة التأثير، ولا يخطئ الناظر تلك الشاعرية الدفاقة والنفس المؤثر الذي صيغت به عبارات تلك المقدمة في نظام نثرى بديع، وربما جاز لنا القول بأنه قصيدة نثرية. وتمثل لفظة "ظلال" كما نبه إلى ذلك عبد الباقي محمد حسين في دراسته عن أدب سيد قطب مفردةً أساسية من قاموس سيد قطب الشعري،[2] وهي مفردة أصيلة في قاموسه الشعري انتقلت معه من مجال الشعر إلى تفسير القرآن لبيان معنى عميق في الفطرة

[1] الخالدي، **سيد قطب: الأديب الناقد والداعية المجاهد والمفكر المفسر الرائد**، ص427-472 حيث قام المؤلف بالتعريف بـــ"ظلال القرآن" بصورة قيمة قام فيها باتقصاء تاريخ الكتاب بطبعاته المختلفة وبيان المراحل التي مر بها ثم تقديم نظرية لفهم ذلك الجهد العلمي. انظر كذلك خليل، عماد الدين، **المنظور التاريخي في فكر سيد قطب** (دمشق: دار القلم، 1994) الذي حاول استقصاء البعد التاريخي والمادة التاريخية في ظلال القرآن، ص31-104.

[2] عبد الباقي محمد حسين، **سيد قطب**، ص222، وكذا الحال في مقالاته النقدية ص270.

الإنسانية في تفاعلها مع الخطاب الإلهي، حيث إن الحياة في ظلال القرآن حياة "ترفع العمر وتباركه وتزكيه"، وهي قبل ذلك كله "نعمة لا يعرفها إلا من ذاقها".[1]

فإذا كانت الحياة في ظلال القرآن على هذا النحو، فهي من خلال التصوير الفني الرائع الذي ما انفكّ سيد قطب يؤكده تجعل مفتاح فهم القرآن الكريم رهيناً بمعايشة القرآن والحياة في ظلاله. فالمعرفة الذوقية هذه لا يصل إليها إلا مَنْ عاش في ظلال القرآن الكريم، وهي معرفة تجد التعبير عنها في جمل وعبارات مثل قوله: "لقد عشت مع الله سبحانه يتحدث إلي بهذا القرآن" وقوله: "وعشت في ظلال القرآن"،[2] وتتأكد باستخدام أفعال مثل أنظر، وأتملى، وأحسّ، وأرى. فمن خلال هذه الأفعال يصف سيد قطب التصور القرآني للكون وللإنسان وللحياة ولتاريخ البشرية ويقارن بينه وبين التصورات الجاهلية الأخرى. ومن ذلك التملي والنظر والرؤية، يكون الانتقال إلى العلم والمعرفة، الذي يعبر عنه بقوله: "في ظلال القرآن تعلمت أنه لا مكان في هذا الوجود للمصادفة العمياء".[3] وعلى أساس تلك المعرفة رتب قطب القول في مسألة المنهج الإلهي الذي وضع "ليعمل في كل بيئة"،[4] إذ هو منهج وثيق الصلة بالفطرة الإنسانية حيث إن الإسلام "يسير هيناً ليناً مع الفطرة... ولا يحاول إنضاجها بغير وسائل الفطرة الهادئة المتزنة، السمحة الودود... إنه المنهج الإلهي في الوجود كله.. ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾". ويبين سيد قطب صيغة هذا المنهج بقوله: "والحق في منهج الله أنه أصيل في بناء هذا الوجود"،[5] ثم يبين جوانب أخرى لهذا المنهج مرتبطة بالحق كذلك: "والخير والصلاح والإحسان أصيلة كالحق".[6] ويلخص نوعية القراءة

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، ط11، 1985)، ج1، ص11.

[2] المصدر نفسه، ص11.

[3] المصدر نفسه، ص12.

[4] المصدر نفسه، ص14.

[5] المصدر نفسه، ص14.

[6] المصدر نفسه، ص14.

المرجوة التي يقترحها للقرآن بأنها قائمة على أساس أن يسمع الإنسان الله ــ سبحانه ــ يتحدث إليه بالقرآن، وإلا لن تكون حياةً في ظلال القرآن يذوق المرء نعمتها وترفع عمره وتباركه وتزكيه. ثم تتضح معالم هذا المنهج في تصوره للوجود والإنسان وحركته في هذا الوجود، وأن هذا الوجود أكبر بكثير من ظاهره المشهود فهو يشمل عالم الغيب والشهود وأنه وجود مأنوس، وأن الموت ليس نهاية للرحلة وإنما هو مرحلة ومحطة تتلوها رحلة جديدة. وأن الحياة ليست هي هذه الحياة الدنيا وإنما تشمل الدنيا والآخرة. ووفقاً لهذا التصور للإنسان وللوجود وللحياة، يقرر سيد قطب أن أساس تجمع البشر بسبب تكريمهم لا يكون إلا على أساس آصرة العقيدة، وذلك أنه لما كان "الإنسان بهذا القدر من الكرامة والسمو جعل الله الآصرة التي يتجمع عليها البشر هي الآصرة المستمدة من النفخة الإلهية الكريمة، آصرة العقيدة في الله".[1]

منهج ظلال القرآن في التفسير

لقد جاءت المقدمات التي وضعها سيد قطب بين يدي تفسير السور لبيان الغرض ذاته الذي كتبت من أجله مقدمة الظلال، وقد تراوحت تلك المقدمات بين الإسهاب الذي قصد منه وضع إطار عام تفهم من خلاله المعاني التي جاءت السورة لبيانها والاقتضاب والتلخيص الذي يسعى لاقتناص الحكمة العامة في السورة. ويبدو أن هذا الاختلاف في التقديم للسور له دلالته العلمية في بيان مقاصد صاحب الظلال من إنشائه هذا النسق التفسيري الجديد للنص القرآني، ولعلّ الدراسة المفصلة لتلك المقدمات تُعين كثيراً على فهم كيفية كتابة الظلال وكيفية قراءة هذا الإنجاز العلمي. ولا ريب عندنا في أن تلك المقدمات التي كتبها سيد قطب في محاولة لتلخيص عصارة فهمه للسورة بوصفها كائناً حياً تمثل مفتاحاً مهماً لفهم الموقف العقدي لصاحب الظلال والغرض الذي يتغيّاه من تأليفه. وإنه لذو دلالة بالغة أن يعمل المؤلف على

[1] المصدر نفسه، ص12.

التعريف بالسور -قبل الشروع في بيان معانيها- عن طريق بيان الزمن الذي نزلت فيه السورة وصلة ذلك بتطور الجماعة المسلمة الأولى وترقيها، فزمان نزول السورة والمناسبات التي اكتنفته مما يحدد معالم المنهج الرباني في الأخذ بيد تلك الجماعة والانتقال بمجتمعها من مرحلة إلى أخرى في مواجهة عقبات واقعية لبيان معالم الطريق لأي جماعة أخرى تريد السير بسيرة تلك الجماعة الأولى.

ولئن كان لكل سورة من سور القرآن شخصية وصفها صاحب الظلال في مقدمة سورة البقرة بقوله: "ومن ثم يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة شخصية مميزة"،[1] فإن تلك الشخصية تحتاج إلى نهج معين في التعامل معها والتعرف عليها، وهذا ينقلنا للحديث عن الوحدة العضوية للسورة. فعلى الرغم من تعدد موضوعات السورة الواحدة في كثير من الأحيان، إلا أن ذلك التعدد يحكمه نسيج عضوي يجعل من السورة وحدة متكاملة، وهذه الوحدة العضوية للسورة لا يقتنص معالمها إلا من دخل إليها من باب الحياة في ظلال القرآن. ويصف صاحب الظلال شخصية السورة بأنها "شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس!".[2] ثم يفصل ذلك قائلاً: "ولها موضوع رئيس أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص".[3] فتعدد الموضوعات في السورة لا يسلبها وحدتها العضوية، بل إن الوحدة العضوية هي التي تجعل لتلك الموضوعات المتعددة معنى ومغزى يتسق مع المحور الخاص بها.

ويبين صاحب الظلال رأيه في شأن الوحدة العضوية للسورة قائلاً: "ولها (أي السورة) جو خاص يظلل موضوعاتها كلها، ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة، تحقق التناسق بينها وفق هذا الجو. ولها إيقاع موسيقي خاص، إذا

---

[1] المصدر نفسه، ص27.

[2] المصدر نفسه، ص27-28.

[3] المصدر نفسه، ص28.

تغير في ثنايا السياق فإنما يتغير لمناسبة موضوعية خاصة... وهذا طابع عام في سور القرآن جميعاً، ولا يشذ عن هذه القاعدة طوال السور كهذه السورة (يعني سورة البقرة)".[1] إن هذا الموقف في التعبير عن الوحدة والتناسق في إطار السورة الواحدة باعتبارها كياناً حياً يجب أن ينظر إليه من حيث إنه يحمل خطاباً له معنى متكامل في إطار ذلك الكيان الذي ينتظم السياق العام للنص القرآني فنياً ومعنوياً مما يقتضي نهجاً معيناً في التعامل معه حتى تُفتح للقارئ خبايا النص ومعانيه البعيدة. ومَن ذهل عن ذلك لن يتأتى له إلا فهم تجزيئي لا ينفذ من وراء الرسوم الظاهرة والسطحية إلى المعاني العميقة والمقاصد العالية، فالفهم العميق بحاجة إلى تلك الشفافية التي هي ثمرة الحياة في ظلال القرآن. إن هذا الرأي الذي يقرره سيد قطب ليس وصفاً أدبياً خطابياً، ولكن وراءه موقفاً منهجياً إزاء فهم النص القرآني. يقول في التقديم لسورة النساء: "ألا إن لكل سورة من سور القرآن شخصيتها الخاصة، وملامحها المميزة، ومحورها الذي تشد إليه موضوعاتها جميعا... كالكائن الحي المميز السمات والملامح، وهو -مع هذا- واحد من جنسه على العموم!".[2] ثم يستطرد منشئ الظلال في تفصيل تصوره لذلك الكائن الحي المتمثل في كيان السورة فيقول: "ونحن نرى في هذه السورة -ونكاد نحس- أنها كائن حي، يستهدف غرضاً معيناً، ويجهد له ويتوخى تحقيقه بشتى الوسائل... والفقرات والآيات والكلمات في السورة، هي الوسائل التي تبلغ بها ما تريد! ومن ثم نستشعر تجاهها -كما نستشعر تجاه كل سورة من سور هذا القرآن- إحساس التعاطف والتجاوب مع الكائن الحي".[3] ثم يرتب على ذلك بيان وجهة سورة النساء التي يقرر أنها "تعمل بجد وجهد في محو ملامح المجتمع الجاهلي -الذي منه التقطت المجموعة المسلمة- ونبذ رواسبه، في تكييف ملامح المجتمع المسلم، وتطهيره

---

[1] المصدر نفسه، ص28.

[2] المصدر نفسه، ص555.

[3] المصدر نفسه، ص555.

من رواسبه الجاهلية فيه، وجلاء شخصيته الخاصة".[1]

تلك هي إذاً الكيفية التي يتم بها فهم السورة وسبر أغوار المعاني التي تشتمل عليها، فالسورة كائن حي لا يحق لنا أن نشرِّحه ونفككه إلى أجزاء متناثرة إذا أردنا فهم الرسالة التي يحملها، وإنما علينا أن نسعى لاكتشاف تلك الشخصية الخاصة بالسورة من حيث إنها تدلنا على وجهة السورة والأهداف التي تتقصدها فإن مجرد تفكيك بناء السورة إلى أجزاء متفرقة بحسب الموضوعات التي وردت فيها لا يقودنا في نهاية المطاف لفهم الرسالة التي تحملها، وبالتالي لن نستطيع أن نعي الدرس المرجو من الأحكام أو النماذج البشرية التي تعرضت لها السورة. فاقتناص شخصية السورة من وراء الموضوعات المتعددة التي تعالجها أمر ضروري في منهج ظلال القرآن، فالفهمُ السديد رهين بذلك الموقف الذي ينظر إلى السورة من حيث هي كائن حي له سماته وقسماته المميزة، وله هدف ووجهة. وبهذا الموقف المنهجي نستطيع أن نفهم المرامي الحقيقية للسورة كما نستطيع فهم الكيفيات التي يعمل بها المنهج الرباني في بناء الإنسان وتغيير التاريخ.

وطالما أننا مخاطبون بهذا القرآن كما خوطبت به الجماعة الإسلامية الأولى، وأن هذا القرآن يقود الفطرة الإنسانية بالكيفية ذاتها التي قاد بها تلك الجماعة، فإن هذا القرآن لن يكون مجرد تراتيل تعبدية وأوراد ترنمية لا صلة لها بحياة الناس وواقعهم، ولكنه منهج للحياة والحركة والفعل. إن هذا الموقف في النظر إلى القرآن جعل سيد قطب يرى أن "القرآن حقيقة ذات كينونة مستمرة كهذا الكون ذاته. الكون كتاب الله المنظور، والقرآن كتاب الله المقروء، وكلاهما شهادة ودليل على صاحبه المبدع، كما أن كليهما كائن ليعمل".[2] بهذه الكيفية ينظر قطب إلى القرآن وإلى صلته بالكون، فكلاهما -النظام الكوني والنظام الذي ينشئه النص القرآن- متحدان

[1] المصدر نفسه، ص555.

[2] المرجع السابق، ص249.

ومنسجمان لوحدة مصدرهما، وكلاهما وجد ليعمل. تلك هي المواقف الكلية لصاحب الظلال الذي كثيراً ما يذكرنا بأن طريقته في الظلال تملي عليه مواقف منهجية لا يتعداها، فيقول على سبيل المثال في شأن صاحب القرية التي مر بها وهي خاوية على عروشها كما قصت حكايته سورة البقرة: "من هو "الذي مر على القرية"؟ ما هذه القرية التي مر بها وهي خاوية على عروشها؟ إن القرآن لم يفصح عنهما شيئاً، ولو شاء الله لأفصح، لو كانت حكمةُ النص لا تتحقق إلا بهذا الإفصاح ما أهمله في القرآن. فلنقف نحن -على طريقتنا في هذه الظلال- عند تلك الظلال".[1] هذه الطريقة في الاحتجاج تتكرر في مواضع متعددة من الظلال لتؤكد معنىً أساسياً وهو أن لديه منهجاً يصدر عنه، فإذا ما جمعنا تلك المواضع جميعها اتضحت معالم ذلك المنهج الذي هو في مجمله تفصيل لتلك المواقف والقضايا التي صدر بها مقدمة الظلال.

هذا النمط الجديد من الكتابة حول النص القرآني يجعل عدة المبيِّن للقرآن زيادة عن الشروط التي تُتوخى في المفسر، أن يعيش في ظلال القرآن، حيث إن ذلك العيش في ظلال القرآن مفتاح منهجي بالغ الأهمية، وهو الذي يجعل من السورة كائناً حياً ذا قسمات ومعالم ووجهة خاصة، كما أنه هو الذي يجعل من القرآن كتاب الله المقروء بإزاء كتابه المنظور، وكلاهما يعمل في واقع الناس وحياتهم. ولعلّ الحياة في ظلال القرآن هي التي زكت في شخصية سيد قطب روح المفكر العقدي الملتزم الذي يرتبط عنده العلم بالعمل، فلا بد عنده من غاية عملية للحياة في ظلال القرآن، وهذه الغاية العملية هي تطبيق التصورات التي جاء بها القرآن في حياة البشر، وذلك التطبيق يجب أن يتمثل منهج القرآن في إخراج الجماعة الإسلامية الأولى والانتقال من وحل الجاهلية إلى مراقي الإسلام وفق كيفيات معينة وأساليب محددة.

[1] المرجع نفسه، ص299.

على أننا نؤكد أن روح الناقد الأدبي والمفكر العقدي قد تكاملتا في صياغة نص الظلال، فالمفكر العقدي لم يسقط من حسبانه عدة الناقد الأدبي الذي استطاع أن يصوغ نظرية جديدة في شأن التصوير الفني للقرآن. فكتابا "التصوير الفني في القرآن" و"مشاهد القيامة في القرآن" لم يغيبا عن حواشي الظلال ومتنه، فكثيراً ما يشير إليهما المؤلف ويستعيد حجة كان قد أودعها فيهما لبيان معنى أراد تأكيده مرة أخرى في كتاب الظلال. وعلى الرغم من الفارق النوعي بين ظلال القرآن وكتابي التصوير الفني ومشاهد القيامة، إلا أن طريقة التفاعل مع النص القرآني وسبر أغواره الجمالية والفنية ظلت هيَ هيَ ولم يغير المؤلف رأيه بشأنها، وإنما الذي أضيف إلى ذينك الكتابين الكيفيات الجديدة التي اتخذها قطب بوصفه مفكراً عقدياً يربط بين الفهم والحياة والحركة في ظلال القرآن.

إن القول بأن السورة كائن حي وأن القرآن هو كتاب الله المقروء والكون هو كتابه المنظور وأن كلاهما وجد لكي يعمل، أمرٌ له رصيد معلوم في النظريات المعاصرة في فهم النصوص. لكن صاحب الظلال بين الكيفيات التي تجعل من هاتين المقالتين جزءاً أصيلاً من مناهج فهم النصوص في التراث الإسلامي.

وإذا كانت مقدمة تفسير الطبري قد أسهمت في إنشاء مجال خاص للبحث هو علوم القرآن اتضحت معالمه وتكاملت معاقده على يد كل من الزركشي والسيوطي كما قدمنا، فإن المقدمة التي وضعها سيد قطب لمؤلفه "في ظلال القرآن" وكذلك المقدمات التي مهد بها السور –وخاصة مقدمتي سورتي الأنفال[1] والتوبة[2]– قد وجهت علوم القرآن وجهة جديدة وفتحت الباب أمام معارف عملية وعلمية جديدة للعلوم القرآنية، على الرغم من أنها تندرج –كما أسلفنا– في دائرة إعادة تنظيم المأثور العلمي في التفسير ليفي بالحاجات العلمية والعملية للمسلمين. ونحسب أن السبب في الإقبال

[1] المصدر نفسه، ج3، ص1429-1466.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص1564-1583.

على قراءة ظلال القرآن ودراسته بصورة لم تقع لأي كتاب آخر في المكتبة الإسلامية المعاصرة إنما هو هذه الخاصية العلمية والعملية.

تركيب المداخلات

إن محاور المقارنة العامة بين "في ظلال القرآن" و"تفسير الأزهر" تمتد إلى قضايا متشعبة من الصعب الإمساك بكل خيوطها، لكن هذه الدراسة تسعى لفهم الكيفيات التي جعلت بعض المفكرين المسلمين ينتقلون من الكتابة الأدبية العامة إلى تفسير القرآن الكريم، ومن ثم فهم مواجهتهم لتيار الحداثة في مستوى الرؤية الكونية لله والإنسان والوجود. ولا شك أن فهم كيفيات الانتقال تضيء بصورة عرضية قضايا أخرى لا تقع في صميم الأطروحة الأساسية لهذا البحث. وطالما أن التعرض لها يفيد في بيان مفاصل الأطروحة الأساسية، فسيكون تناولنا لها على سبيل الإجمال خدمةً لذلك الغرض الأساسي، وقد يكون في الإشارة إليها ما يعين باحثين آخرين لإكمال هذا النظر والوصول به إلى نتائجه الطبيعة.

إن النظر إلى المحطات الأساسية في حياة كل من قطب وحمْكا وتلك المحطات التي أسهمت في الانتقال من مرحلة الكتابة الأدبية الابداعية إلى الكتابة الحركية التحريضية يعين كثيراً على بيان الأطروحة الأساسية لهذا البحث، مما يؤكد أهمية النظر إلى نوع التعليم والتدريب العلمي والعملي الذي وقع لكل منهما، وذلك في إطار النظر في تحديات الحداثة ثم النظر في طبيعة المرحلة الأدبية الإبداعية، وأخيراً فحص طبيعة علاقة كل منهما بالحركة الإسلامية في بلده والظروف التي اكتنفت حياته. فذلك كله يعيننا على الانتقال إلى مستوى في التحليل يعالج المغزى الفكري والتبعات الثقافية والمنهجية للعمل التفسيري لكليهما، ومن ثم النظر في الغرض من كتابة النص التفسيري عند كل منهما بالتركيز على مقدمة تفسير كل منهما، ثم النظر في أثر المناهج الأدبية فيما أنتجاه من تفسير لفهم آليات صياغة خطاب التفسير عندهما وما

قاما به من إعادة صياغة المأثور وفقاً للحاجات العلمية والعملية للحركة الإسلامية في بلديهما، وكذلك التركيز على منهج كتابة النص التفسيري من خلال النظر في مصادر كل منهما وطريقته في إعادة ترتيب تلك المصادر وفق رؤية علمية خاصة نتبين من خلالها كيفيات الانتقال من الكتابة الأدبية الإبداعية إلى الكتابة الإسلامية التنظيرية المرتبطة بتفسير القرآن الكريم، أي كيفيات الانتقال من المرحلة الأدبية الإبداعية إلى المرحلة الحركية والتنظيرية التحريضية التي تمثل لب هذه الأطروحة.

مداخلة مزدوجة: مقدمة تفسير الأزهر

تحتاج الكتابة عن الحاج عبد الملك كريم أمر الله (حمكا) إلى تقديم يفيد في بيان مغزى هذه المداخلات التي قصد منها التعريف بظاهرة جديدة في الفكر الإسلامي المعاصر، وهي انتقال كُتاب النقد الأدبي -الذي راج بسبب انتشار الصحافة وسيلةً للتثقيف وتوجيه الرأي العام- إلى الكتابة الإسلامية الحركية، واتخاذ القرآن الكريم موضوعاً لذلك. هذا النوع من الكُتاب يتجاوز الأطر التقليدية في تعريف العلماء، لكن ثمرة نشاطهم العلمي في المجال الإسلامي تقع في دائرة الاجتهاد العلمي الملتزم بقواعد العمل العلمي الإسلامي الرصين.

وإن مما يثير الانتباه ذلك التشابه العجيب بين المراحل العلمية لكل من سيد قطب وحمكا. فالانتقال من الكتابة الأدبية وتوجيه الرأي العام من خلال الأعمال الفنيّة إلى الكتابة الإسلامية الملتزمة واتخاذ القرآن الكريم والكتابة حوله قاعدةً للتأثير الحركي التحريضي يمثل قاسماً مشتركاً بينهما.

فهل يمكن القول إن هذا التشابه يصلح أن يكون محوراً أو إطاراً لدراسة مهمة المثقف المسلم الملتزم في كلٍ من العالم العربي الإسلامي وأرخبيل الملايو حيث إن مفاصل التفاعل بين المثقف المسلم الملتزم والسلطة السياسية قد خلقت بؤرة توتر اجتماعي في كل من هاتين المنطقتين من العالم الإسلامي؟ ذلك التوتر الذي اتسم فيه

النموذج الأول (أي المنطقة العربية من خلال مصر) بالعنف المنظم المتبادل بين الحركة الإسلامية والدولة فانتهى بإعدام سيد قطب، ومن ثم إعطاء وثيقة عمله الفكري الإسلامي زخماً إضافياً وتأثيراً بعيد المدى ليس فقط في البلدان العربية وإنما في العالم الإسلامي بأسره، حيث كانت وثيقة جهده الفكري هي في المقام الأول عمله التفسيري الذي أنجزه في السجن قبل استشهاده. أما النموذج الثاني في أرخبيل الملايو فقد سلكت فيه الحركة الإسلامية -ربما بسبب طبيعة تركيبة تلك المجتمعات- سياسة المهادنة، وحصل فيه نوع من القبول المتبادل بينها وبين السلطة السياسية، الأمر الذي أدى إلى خروج حمكا من السجن بعد أن أنجز عمله التفسيري، فآل الأمر إلى ترويج ذلك العمل العلمي الذي احتوى على جذور ذلك التصالح العملي بين المثقف والسلطة السياسية. وهنا تكمن المفارقة في ذلك التوتر في علاقة المثقف المسلم بالسلطة السياسية في إطار دولة ما بعد الاستعمار ما بين التوتر المبدئي الذي أحدثه تفسير "في ظلال القرآن" والتوتر المفتوح للمهادنة والتصالح كما جسده "تفسير الأزهر". وربما كان في هذه المقارنة كثير من الاختزال، إلا أن هذه الإشارات العامة قد تفيد كثيراً في فهم ظاهرة الحركة الإسلامية المعاصرة وتفاوت تجاربها وخبراتها من منطقة إلى الأخرى، وفي رؤية مسالك تعبيرها عن معاني الإسلام وقيمه.

قد يعتقد البعض أن ظاهرة الانتقال التي هي لب هذه الأطروحة وجدت في حياة سيد قطب دون حمكا تعبيراً أكثر حدة وقطعية، ومن ثم يمكن القول إنه قد حصل لسيد قطب وعيٌ حادٌ لها خلال انتقاله من السعي لفهم مهمة الشاعر في الحياة إلى البحث عن معنى الحياة، خاصة وأن الأسئلة الوجودية التي صاحبت التطور الفكري لسيد قطب هي البحث عن مهمة في الحياة. ولما كان الشعر والأدب على وجه العموم هو الذي سيطر على كيانه آنئذ، فإنه طفق يبحث عن مهمة في الحياة لذلك الشاعر في داخله. ولعل تلك الأسئلة الوجودية ظلت باقية في ضميره، ولم يكن يقنع بتلك الإجابات المرحلية التي عنّت له، وربما بسبب النضج العاطفي والفكري والتوفيق

الإلهي أعيد طرح تلك الأسئلة الوجودية على نحو أكثر جدية للبحث عن معنى الحياة في إطار فقه التصورات الوجودية حول الألوهية والإنسان والكون والحياة كما تستقى من آيات القرآن.

ومن هذا المنطلق العام يمكن أن نقول إن إجراء مقارنة بين سيد قطب وحمكا من خلال النظر في تفسيري الظلال والأزهر يقتضي التعريف بالحياة الفكرية الثرة التي عاشها كل منهما. ولا يعني ذلك الوقوع تحت تأثير القول بأن تفسيريهما مجردُ انعكاس لتلك الحياة، وإنما غرضنا إضاءة بعض الجوانب التي يمكن أن تعين على فهم ذلك الجهد التفسيري. فتفسير القرآن الكريم إنما هو نشاط علمي يجمع بين الوعي الفردي في التفاعل مع كلام الله عز وجل وحاجات الجماعة البشرية التي ينتمي إليها المفسّر إعادة ترتيب المأثور من المادة العلمية وفقاً لحاجات تلك الجماعة البشرية. فهذا الاختيار المنهجي في فهم ظاهرة تفسير القرآن الكريم هو الآخر جزء أساسي من أطروحة هذا البحث.

لا بد من القول إن كلاً من سيد قطب وحمكا كانت الكتابة وتسجيل خواطرهما عن الحياة والأشياء والأحداث من حولهما هماً يومياً بالنسبة لهما. ولذلك فكل مَنْ يريد أن يؤرخ لهما بصورة علمية يجد مادة علمية غنية يستطيع من خلالها نسج سرد علمي يعكس صورة هي أقرب إلى حقيقة الحياة العلمية التي عاشها كل منهما. فحينما تصير الكتابة هماً يومياً للإجابة عن جملة من الأسئلة المحورية في حياة كل منهما وعن التفاعل الخلاق بينهما وبين الأشياء والأحياء من حولهما، تتضح المعالم الفكرية لشخصيتّيهما بصورة ساطعة، وحينما تكون المعالم الرئيسة لحياة كل منهما دائرة بين النشاط الأدبي والعمل الإسلامي الفكري التحريضي الذي يتخذ القرآن محوراً له تكون المقارنةُ بينهما مفيدة في فهم تعدد وجوه الاستجابة لتحديات الحداثة الغربية في كل من مصر -التي تمثل قلب العالم العربي الإسلامي- وإندونيسيا التي هي أقصى نقاط امتداد الإسلام جغرافياً في الانفتاح على حضارات الشرق والتفاعل معها

في سياق مواجهة تحديات الحداثة الغربية. فإذا كانت اليهودية والمسيحية ماثلتين للعيان في مصر، فإن البوذية والهندوسية والسيخية وفلسفات الشرق ماثلة للعيان في إندونيسيا. وعلى الرغم من ذلك التنوع إلا أن القواسم المشتركة في التجربة الفكرية لكل من سيد قطب وحمكا تدعو للتأمل والنظر، وربما أفضى ذلك إلى إدراك تعقيدات التشكيلات المعاصرة للإسلام وتجارب مواجهته لتحديات الحداثة الغربية وتفاعله مع محيطه الثقافي والجغرافي. ولعل في اختيار اسم الأزهر لتفسير حمكا -وهو اسم المسجد الذي ألقى فيه حمكا دروسًا في التفسير في مدينة جاكرتا- دليلاً على ذلك الأثر والوحدة الفكرية في العالم الإسلامي. وإن بناء مسجد يحمل اسم الأزهر في جاكرتا تجسيداً لرمزية الأزهر وحضوره في تلك الثقافة، ولعله ليس من قبيل الصدفة المحضة أن يختار حمكا ذلك المسجد لإلقاء تلك الدروس التي كونت فيما بعد المادة العلمية لتفسير الأزهر. إن هذه المؤثرات العامة في مجملها تمثل إطارًا لهذه المداخلات بين تفسيري الأزهر وظلال القرآن.

إن الناظر في مقدمة تفسير الأزهر يرى -لأول وهلة- أنها مقدمة تقليدية، إذ تعنى بالتعريف بالتفسيري عن طريق معالجة قضايا علوم القرآن التقليدية. فتجده يتحدث عن معنى القرآن وتعريفه، ثم ينتقل إلى الحديث عن إعجاز القرآن والوجه البلاغي في ذلك الإعجاز، ثم يسهب في بيان خصائصه ومظاهره، ثم ينتقل للحديث عن القصص القرآني مع بيان الوجه الإعجازي فيه. ثم يذكر النبوءات التي تحققت، مثل ما جاء في سورة الروم بخصوص انتصار الروم على الفرس. ويرد حمكا ذلك إلى باب الإعجاز، وإلى أن القرآن يحتوي على علم بالغيب الذي لا يطلع عليه البشر.[1] لكن حمكا يركز كذلك على وجه

[1] Hamka, *Tafsīr al-Azhar* (Singapore: Pustaka Nasional, 1993), vol.1, p. 17.
لقد قامت ماشيطة إبراهيم يعقوب بترجمة تفسير سورتي الفاتحة والبقرة ضمن رسالتها للدكتوراه بعنوان: منهج الحاج عبد الملك كريم أمر الله في كتابه "تفسير الأزهر" مع تعريب وتخريج تفسير الفاتحة والبقرة منه (رسالة مقدمة لقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة للحصول على درجة الدكتوراه، 1997)، وسنعتمد عليه في هذه الدراسة.

رابع لإعجاز القرآن الكريم وهو الإعجاز العلمي، مثل ما جاء في قصة الخلق في القرآن الكريم، ويذكر طرفاً من قصة السيد براون، ذلك القبطان النصراني الذى كان يبحر بين الهند وإنجلترا بعد أن قرأ القرآن مترجماً وشده كثيراً ذلك الوصف الدقيق للظواهر الكونية المتعلقة بالبحر، وحينما سأل عن صلة النبى محمد ﷺ بالبحر وعما إذا كان بحاراً فجاءه الجواب بالنفي، أفضى به الأمر إلى الدخول فى الإسلام، إذ إنه لا يعقل أن ترد هذه الأوصاف الدقيقة لتلك الظواهر الكونية من إنسان لم يخبر البحر. ولعل هذا الجزء يخرج المقدمة عن كونها مقدمة تقليدية إلى كونها ترد على تحديات الحداثة الغربية التي تجعل من الدين عقيدة دوغمائية لا صلة لها بالعلم.

ثم ينتقل حمكا لبيان العدة اللازمة للمفسر والكيفية التي بها يمكن أن يفسَّر القرآن، وأهمية معرفة علم الرواية والدراية. وعلى الرغم من أن هذه العلوم بالغة الأهمية وبناءً عليها يقبل التفسير أو يرفض، إلا أنها ليست كافية لكتابة تفسير معاصر يعكس هموم المسلمين ومشكلاتهم. ففي إندونيسيا -على سبيل المثال- تمثل قضايا العادات المخالفة للإسلام واحداً من هموم المجتمع المسلم الإندونسي، وكذلك مسألة الإسلام والسياسة، والإسلام والمجتمع، والعدل والديمقراطية، والعلاقة بغير المسلمين داخل المجتمع المدني، كل هذه القضايا تمثل هموم المسلم المعاصر في إندونيسيا التي يريد أن يجد لها إجابات كافية من خلال بيان القرآن الكريم.[1] ولذلك فقد رأى حمكا في سورة الممتحنة -على سبيل المثال- حلاً لتنظيم العلاقة مع غير المسلمين، وقد عكس ذلك من خلال نقاشه مع صديقه الكاثوليكي في مسائل الحوار الديني، وكذلك علاقته مع الهولنديين على وجه العموم. وكل هذه القضايا اقتضت القول بأهمية -بل ضرورة- جعل القرآن ذا معنى في حياة الناس بجعله الهادي لهم في حياتهم اليومية.

ومن ثم كانت قضية كيفية توجيه العمل التفسيري واحدةً من القضايا المهمة عند حمكا، إذ إنه لا بد -بالنسبة له- من أن تكون هناك وجهة محددة للمفسر ولعمله

[1] المصدر نفسه، ص39-38.

التفسيري، وهذه الوجهة يجب أن تكون لها غاية واضحة. وقد رأى أن التفسير الجاد هو ذلك التفسير الذي يسعى إلى توطين القرآن في حياة الناس.[1] وعليه فإن العمل التفسيري الجاد يجب أن يكون له غرضٌ واضح ووجهة محددة، أما تلك التفاسير التي أريد بها اجترار النكت البلاغية وإبراز مهارة المفسر في معرفته بالكتب فلا طائلة من ورائها. ولذلك فثمة ارتباط واضح بين شخصية المفسر وتفسيره، فمن كان جاهداً لفهم هموم الأمة وساعياً لحلها فإن ذلك ينعكس إيجاباً في تفسيره، ومن لم يكن كذلك فلا يُتوقع من تفسيره أن يخدم تلك الغايات السامية.

وقد رجع حمكا في تفسيره إلى مصادر تفسيرية كثيرة ذكرها في مقدمته،[2] مثل تفسير الطبري، والرازي، والقرطبي، والزمخشري، والخازن، والفتوحات الإلهية، والجواهر، والنسفي، والمنار، وفي ظلال القرآن وتفسير الفرقان (وهو تفسير كتب في إندونيسيا بالإضافة إلى كتاب القرآن ومفسريه من إصدار وزارة الشؤون الدينية الإندونسية). كل هذه المصادر وغيرها قد استفاد منها حمكا، وقد قام كذلك بتصنيفها على أساس قيمتها من حيث علم الرواية والدراية، وبناءً على صلتها بمشكلات المجتمع المسلم المعاصر عامة والمجتمع الإندونسي خاصة. فقد رأى في تفسيري المنار وفي ظلال القرآن نموذجاً يحتذى في شأن جعل القرآن هادياً في فهم التغيرات الاجتماعية والسياسية في حياة المسلمين وتسديدها.[3] وعلى الرغم من أن حمكا قد جعل من تفسير في ظلال القرآن نموذجاً يحتذى بامتياز وأثنى على سيد قطب بوصفه كاتباً صحافياً قديراً نجح في جعل القرآن هادياً وموجهاً لحياة المسلمين بما جعله يبلغ الغاية في فن الدراية وفهم حياة المسلم المعاصر بعد الحرب العالمية الثانية بحيث انفعل به حمكا وتأثر بطريقته، إلا أن ذلك لم يمنعه من أن ينتقد قطب لتقصيره

[1] المرجع السابق، ص41-40.

[2] المرجع السابق، ص41-40، 699-700.

[3] المرجع السابق، ص41.

في مجال الرواية مقارنة بالتفاسير الأخرى.[1]

رأى حمكا في تفسير الظلال امتداداً لمدرسة المنار، وجعل كلاً منهما في دائرة واحدة، وإن كان يرى أن ما قام به سيد قطب هو مواجهة مشكلات المسلم المعاصر في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتوسعه في مجال فن الدراية على حساب فن الرواية. ولئن كنا نختلف مع حمكا في حكمه، إلا أننا نقرر معه كون الصلة واضحة بين تفسير المنار وتفسير الظلال، ذلك أن سيد قطب كثيراً ما يشير إلى ذلك التفسير، ولكن على سبيل النقد والمراجعة. ولعل البعد الغائب في تفسير المنار مقارنة بتفسيريْ الأزهر والظلال هو أن هذين التفسيرين قد قُصد بهما توجيه مسار الحركة الإسلامية سواء أكان حركة الإخوان المسلمين في مصر أو الحركة المحمدية في إندونيسيا، وأن هموم تفسير المنار ومقاصده لم تكن الهموم والمقاصد نفسها في تفسير الأزهر والظلال. وربما قصد حمكا بما ذهب إليه التنبيه على نوع جديد من التفسير للقرآن الكريم اختطته مدرسة المنار من حيث التأكيد لأهمية ربط التفسير بالواقع المعاصر وليس اجترار القضايا التاريخية أو اللغوية التي تعكس عدم الاهتمام بقضايا العصر وجعل التفسير مناسبة لاستعراض المعارف التاريخية واللغوية الباردة.

لقد حدّد حمكا مخاطبيه في تفسيره، وهم "المبلِّغون أو الدعاة" من أعضاء الحركة المحمدية،[2] حيث إنه أراد بذلك توفير مادة علمية تعينهم في تبليغ الإسلام ونشره والدفاع عنه في مواجهة الخصوم، فكان الغرض من الخطاب التفسيري إنما هو التحريض على الحركة والفعل في تسديد الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي في إندونيسيا وفقاً لتعاليم القرآن الخالدة. ولذلك بيّن حمكا أنه لا يكتب للعلماء، فتفسيره ليس الغرض منه إثبات طول باعه في المعارف العلمية واقتناص الشوارد والتنبيه على

[1] المرجع السابق، ص41.

[2] المرجع السابق، ص41-42.

النكت البلاغية، وإنما غايته جعل القرآن هادياً لأعضاء الحركة الإسلامية من "المبلغين" في خوضهم غمار الدعوة إلى الله ومجالدتهم الخصوم الحجة بالحجة. وعلى الرغم من أن تفسيره قد توجه به في المقام الأول إلى "المبلغين" ثم إلى عامة المسلمين لتبصيرهم بأمور دينهم وبيان مقال القرآن في مستجدات حياتهم اليومية، إلا أن العلماء سيجدون فيه كذلك ضالتهم، وهي منهجية تفعيل القرآن في الحياة اليومية.

ولئن بدأ مشروع في ظلال القرآن في الخميسينات في صورة مقال في مجلة "المسلمون"، فإن مشروع تفسير الأزهر كان عبارة عن باب صغير في صحيفة "قما إسلام" (صدى الإسلام)، وقد حرص حمكا حينما بدأ مشروع تفسير القرآن على إكماله، وقد شجعه على ذلك الزعيم محمد ناصر -أول رئيس وزراء لإندونيسيا- الذي كان من جماعة الإصلاح.[1] فقد كتب ناصر لحمكا مشجعاً إياه في الاستمرار في إكمال هذا المشروع الرائد، وحذره من الانزلاق في مهاوي السياسة. إلا أن حمكا حينما بدأ كتابة تفسيره في صحيفة "قما إسلام" في عام 1962 -كما يذكر في تقديمه للتفسير- لم يستمر بسبب اعتقاله في 1 يناير 1964. وبدا لأول وهلة أن مخاوف ناصر كانت حقيقية وأن السياسة ستجهض هذا المشروع في مهده، ولكن حمكا مثله مثل سيد قطب ضاعف جهده وعكف على إنجاز هذا العمل التفسيري وهو رهن الاعتقال. ففي المدة من 1964 إلى 1966 التي قضى جزءاً منها في المستشفى عند فرض الإقامة الجبرية عليه لمدة شهرين بعد إطلاق سراحه، تمكن مثله مثل سيد قطب من إنجاز عمله التفسيري، وقد استشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (البقرة: 216)، شاكراً الله عز وجل على نعمة إكمال ذلك العمل.[2]

وذكر حمكا في مقدمة تفسيره أن بعض المفسرين لم يستطيعوا إكمال تفسيرهم -ولعلّه كان يشير إلى ما حدث لتفسير المنار- ولذلك السبب أراد أن يبدأ بتفسير

[1] المرجع السابق، ص48.

[2] المرجع السابق، ص58-50.

سورة "المؤمنون" إلى أن أكمل الجزء الثلاثين من القرآن. وبالطبع لم يكن في ذهنه إكمال تفسير المنار، إنما أراد قضاء حاجة في نفسه في وقت كانت تتخطف الناسَ المصائب ويُحكم على دعاة الإسلام بالموت. وبعد أن فرغ من الجزء الثلاثين بدأ بأول المصحف وتابع تفسيره إلى سورة الحج.[1]

ولقد كان حمكا أكثر حرصاً من سيد قطب على تدوين تاريخ فراغه من تفسير أي جزء من القرآن، فهو يكتب تاريخ بدايته للعمل التفسيري وتاريخ إنجازه له، فما من جزء من أجزاء القرآن إلا وتجد التاريخ الفعلي لبداية تفسيره وتاريخ الفراغ منه. وعلى عكس سيد قطب لم يكن حمكا يراجع ما يكتب، فقد كتب تفسيره مرة واحدة، فحظ تفسير الأزهر من المراجعة وإعادة الصياغة ليس مثل حظ تفسير الظلال الذي لم يكتب لسيد قطب في مراجعته الأخيرة له أن يأتي عليه كله، فبقي ظلال القرآن في طبعة النهائية يشمل الأجزاء التي قام سيد قطب بمراجعتها حتى الجزء الثالث عشر، بينما ترك الباقي من التفسير على صورته الأولى.[2] وقد يجد الباحث عناءً إن لم يكن مدركاً لما حدث للتفسير لفهم أسباب هذه المراجعة، ولكن الحال مع حمكا تختلف تماماً، إذ إنه أراد أن يشرك القارئ في معرفة التاريخ الدقيق للتفسير الذي كتبه.

ويبدو أنّ هاجس الموت كان يؤرق حمكا، وكان يحسب أنه لن يستطيع أن يكمل تفسيره، لكنه عاش أكثر من عقدين من الزمان بعد إكمال تفسيره ورآه في طبعته الأخيرة التي لم يغير فيها شيئا.

إن ما فعله سيد قطب عند مراجعة تفسيره يحتاج منا إلى وقفة، إذ إنه استبدل بالمقدمة الأولى لتفسير الظلال مقدمة جديدة، دون أن يبين سبب ذلك، على أن الناظر في المقدمة الجديدة يستطيع أن يدرك أنها أكثر ملاءمة لنص الظلال بعد المراجعة. وقد يقال إنه بعد أن مكث سنوات عشراً في السجن وأفرج عنه لمدة وجيزة

[1] Hamka, "Mensyukuri Tafsir al-Azhar", *Panji Masyarakat*, no 317, p. 43.

[2] الخالدي، سيد قطب الأديب الناقد، ص443.

قبل إعدامه كان يحس بدنو أجله، ولذلك لم يكن المقام مقام بيان للأسباب التي دعته لأن يحدث ذلك التغيير في تفسيره. ولعل ما حدث في مصر كان شاهد كافياً على دواعي ذلك التغيير الذي انعكس على تفسير ظلال القرآن، بينما الاستقرار النسبي في إندونيسيا بعد الإفراج عن حمكا ربما كان هو ما حدا به لأن يُبقي تفسيره على حاله دون مراجعة، وربما استفاد من تجربة سيد قطب في أن أرخ بصورة دقيقة لما كتب في تفسيره ولنفسه ولتفاعله مع كتاب الله.

إن تفضيل حمكا لتفسيري المنار والظلال على غيرهما من التفاسير وتأكيده ميزة هذين التفسيرين من حيث الجمع بين فنّيْ الرواية والدراية، فضلاً عن إدخالهما القرآن في إطار الحياة المعاصرة، يدل على معالم المنهجية التي اختطها لنفسه، كما يدل من زاوية شخصية على المخاوف التي كانت تعتريه من أن لا يكمل تفسيره قبل موته: فلئن حالت المنية دون مدرسة المنار وسيد قطب -بدرجة ما- وإكمال تفسيريهما، فإن العناية الإلهية قد كتبت لحمكا أن يكمل عمله التفسيري، وكأنه كان يرى أنه قد أنجز ما أراد بالكيفية التي أراد. فكأنما التفسيرُ الذي تمثلت فيه ملامحُ مدرسة المنار ومنهجية سيد قطب قد أنجز على الوجه المطلوب في تفسير الأزهر. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن حمكا لم يقل ذلك صراحة، ولكن الناظر في مقدمة تفسيره يجد من القرائن في ثنايا تحليله لمصادره ما يفيد بأن نمط التفسير الذي يجمع بين فنّيْه الدراية والرواية ويبرز ضرورة تفعيل القرآن في حياة الناس ومعالجة مشكلات العصر والرد على تحديات الحداثة من خلال بيان القرآن، إنما هو ما قامت به مدرسة المنار وما قام به سيد قطب ليأتي حمكا نفسه فيتوج تلك المسيرة.

لقد كتب حمكا تفسيره باللغة الملايوية، وعليه فإن خطابه التفسيري ليس موجهاً في المقام الأول إلى قراء العربية، ولكنه كذلك -مثله مثل المودودي من قبل- لم يكن ليسقط هؤلاء من حسابه، حيث أنه من الممكن ترجمة ذلك العمل التفسيري إلى العربية وغيرها من اللغات كما حدث لتفسير "ترجمان القرآن" للمودودي، ومثلما

حدث لتفسير في ظلال القرآن الذي ترجم إلى الملايوية كذلك. وبناءً على ما سبق، نستطيع أن نؤكد الآتي: طالما أن العمل التفسيري بطبيعته محاولة لإعادة ترتيب المأثور العلمي في هذا الشأن لمحاولة احتياجات الجماعة التي يتوجّه إليها الخطاب، فإن أهم مفاصل ذلك العمل هي معالجة مشكلات من يتوجه إليهم الخطاب. وطالما أن هذه المشكلات تجمعها قواسم مشتركة أساسية، فإن الصلة بين هذه التفاسير من حيث هي استجابات لتلك المشكلات تمثل تواصلاً خلاّقاً جعل حمكا يعتقد أنه قد أكمل ذلك المشروع التفسيري على أحسن وجه. وإذا كنا لا ننكر قيام مشروع حمكا بنفسه، إلا أن إدراك مغزاه ووظيفته في سياق التطور الفكري والاجتماعي لحركة الإسلام في العصر الحديث لا بد لنا من ولوجه عبر بابه الصحيح.

إن محاولة تقسيم السورة -في تفسير الأزهر- إلى موضوعات ثم بيان علاقاتها بالسور الأخرى التي تناولت الموضوع نفسه، هي الطريقة ذاتُها التي اتبعها سيد قطب في تفسيره. وقد رأى حمكا في هذا النهج السبيل الأقوم لجعل القرآن معيناً على التفكير المنظم، وهو بالطبع أمر يدخل في دائرة محاولة فهم الوحدة العضوية في الخطاب القرآني. ولعل في ذلك إجابة عن سؤال حمكا المحوري وهو: كيف يمكن أن يفسر القرآن؟ فعلاوة عن العدة التقليدية التي يجب أن يحصّلها المفسر رأى حمكا ضرورة الانتباه إلى هذه القضايا التي بلغت عند سيد قطب منهجية غاية في الاتساق والوعي بكيفيات الاستفادة من مناهج النقد الأدبي وتطويعها لترفد تفسير القرآن بآليات تكون ضمن ما ينبغي أن تشمله عدة المفسر المعاصر.

وأخيراً لا بد من القول إن اللغة التي كتب بها حمكا تفسيره هي مما يمكن أن يفهمه عامة المتعلمين، ولكنها في الوقت ذاته غاية في الجمال ورشاقة العبارة التي لا تتأتى إلا لكاتب خبر أساليب الفصاحة والجزالة في تلك اللغة، وهو مثله مثل سيد قطب أراد أن يكتب لعموم القراء على نحو يطوع فيه الفصاحة وجمال اللغة لخدمة غرض عملي تحريضي.

وإذا كانت دراسة تفسير الأزهر ومقارنته بظلال القرآن دون النظر في شخصية كل من سيد قطب وحمكا تعنى بفهم مواقف تفسيرية إزاء نص بالغ الخطورة في حياة كل منهما حيث إنها تفيد من دون شك في فهم التيارات المعاصرة في النظر إلى كتاب الله عز وجل، فإن مثل هذه الدراسة ليست إلا جزءًا من ظاهرة أوسع وأعمق جذوراً فيها تعبير عن كيفيات ترتيب المأثور العلمي في النظر إلى كتاب الله وفقاً لحاجات الجماعة المسلمة كما يعبر عنها علماؤها. ولما كان في حياة كل من سيد قطب وحمكا مفاصل مهمة تعبر عن اتجاهات الوعي الإنساني في التعبير عن معنى التدين الفردي والجماعي، فإن ذلك يقتضي بيان تلك المفاصل لفهم اتجاهات ذلك الوعي الإنساني.

مراحل التعليم

لقد ولد حمكا في أسرة دين وعلم في مدينة مَنَنْكَبَاوْ -مهد حركة الإصلاح الإسلامي في إندونيسيا- عام 1908،[1] أي أنه يصغر سيد قطب الذي ولد سنة 1906 بسنتين. ووجهت أسرةُ كل منهما بموقف الاختيار بين اختيار التعليم المدني و التعليم الديني التقليدي فاختارت أسرة سيد قطب الجمع بينهما بسبب النبوغ المبكر لسيد قطب، بينما اختارت أسرة حمكا إرسال ابنها إلى التعليم الديني. ولا بد من التنويه إلى أن أسرة حمكا كانت راعية لشؤون التعليم الديني، بل إن والد حمكا توسم في ميلاد حمكا ولادةَ عالم يحفظ الميراث العلمي لهذه الأسرة التي اشتهرت بقيادتها العلمية لأجيال عديدة، وعلى الرغم من أن والده قد كان له أكثر من أربعين ابناً وبنتاً، إلا أنه قد يقال إنه ذكر -عند ميلاد حمكا- بأن هذا الطفل سيمكث عشرة سنين في مكة لتعلم العربية والإسلام، وكان ذلك تقليداً متصلاً في الأسرة.[2] التحق حمكا منذ صغره

[1] Wan Sabri Wan Yusof, "Hamka's *Tafsīr al-Azhar*: Qur'anic Exegesis as Mirror of Social Change", unpublished Ph.D. Thesis, Temple University, 1997, pp. 138. See also Fadzilah Din, "The Contribution of *Tafsīr al-Manār* and *Tafsīr al-Azhar*: Towards Understanding of the Concept of *Ṭā'ah* and its Observance"; A Theological Inquiry, Unpublished Ph.D Thesis, University of Edinburgh, 2001. p.30

[2] Wan Sabri Wan Yusof, "Hamka's *Tafsīr al-Azhar*", pp. 138

بالمدرسة الدينية بالقرية. وعلى عكس أقرانه في تلك المدرسة الذين أورثتهم المفارقةُ بين المدرسة الدينية التقليدية والمدرسة المدينة التي يتعلم فيها أبناء الجالية الهولندية الحاكمة وطبقة الموظفين من السكان المحليين شعوراً بالدونية وقلة الحيلة، كان يرى إمكانية الجمع بين فضائل النظامين وفق اختيار واعٍ. لقد حفظ سيد قطب القرآن الكريم في وقت قياسي -أثناء دراسته بالتعليم المدني- وفاق بذلك أقرانه الذين التحقوا بالكتاب، وفي المقابل فقد تفتحت شهية حمكا لقراءة الأدب المترجم في وقت مبكر من حياته وأبدى نهماً وقدرة فائقة على استيعاب الرواية الغربية، ونبغ في فن العروض والبلاغة بصورة مثيرة للاهتمام وهو في سنّي الطلب الأولى من حياته العلمية.

إن الكلف بالجمع بين حسنات التعليم التقليدي والتعليم الحديث سمة بارزة في حياة كل من سيد قطب وحمكا. وإذا كان الأمر قد انتهى بسيد قطب -بعد تحصيله- إلى أن يكون ناقداً أدبياً مميزاً خبرته أروقة الصحافة الأدبية والنقد الاجتماعي والسياسي بمصر وأسهم في تأسيس عدة صحف، فكذلك كان الحال بالنسبة لحمكا الذي أسهم هو الآخر بتأسيس عدة صحف وبلغت على يده المقالة الصحفية شأواً بعيداً.

ولئن كانت مراحل تعليم سيد قطب أكثر انتظاماً مما كان عليه الأمر بالنسبة لحمكا، إلا أن كلاً منهما كان يسعى لتحصيل أكبر قدر من المعرفة التي تُبلِّغه مقام الريادة في مجاله. لقد بدت القرية عند سيد قطب بمدرستها الحديثة عالماً يستحق التعرف عليه حيث كانت تشبع رغبات ذلك الطفل المتفتح الذهن للتعرف على العالم من حوله، كما كانت محطة لا بد منها للدخول في عالم أرحب وأوسع هو مجال تلقي العلم في القاهرة. فكان الكتاب والمدرسة الثانوية ثم كلية دار العلوم محطات مهمة جمع فيها بين حسنات التعليم التقليدي وما استجد من معارف عصرية. ولقد قطع سيد قطب تلك المحطات دون عناء يذكر، بل كان يجد توافقاً بين طموحه العلمي وما توفره تلك المؤسسات، وربما كان لموقف الأسرة المشجع أثرٌ في تخطية تلك المراحل

وتنمية الدافع لديه ليكون ممن يسهم في حركة الفكر والتعليم من حوله. ولذلك لم يتمرّد سيد قطب على تلك المؤسسات، بل كان وفياً لها، وانخرط في سلك التعليم لإصلاحه والعمل على تطويره من الداخل ودفعه للإمام.[1] أما بالنسبة لحمكا فلم يكن الحال كذلك حيث لم تسع مدرسة القرية الدينية طموحه وتطلعه للمعرفة، فصار متمرداً عليها حتى نعت بوصف "الولد المشوشر". وكان أمل والده أن يتعلم ابنه علوم النحو والصرف والفقه والحديث، لكن الابن آثر علم العروض وقرض الشعر وقراءة الآداب الأجنبية المترجمة إلى اللغة الإندونيسية.[2]

وعلى الرغم من أن حمكا قد أهدى تفسيره لروح والده، إلا أن علاقته بوالده مثلت مفصلاً مهماً في حياته وفي التطورات التي طرأت عليها. وبسبب تركيبة أسر العلماء في إندونيسيا، تلك التركيبة التي كانت نتاجاً للعادات المحلية التي تشجع العلماء على الزواج بأربعة نساء وعلى تطليق الأولى حينما تصل سن اليأس لينفتح الباب لأخرى لكي يكتب لنسله الرواج والاستمرار، فقد كان عدد النساء اللاتي تزوجهن والده ثمانية، وقد كانت والدته الثانية في الترتيب فلم يكن حظها البقاء في عصمته. ومع أن والده وأسرة والده قد أسهموا بنصيب وافر في تربيته ورعايته، إلا أنه قد رأى في نظام "العادات" السائد مخالفةً واضحةً للمقصد من الأسرة في الإسلام، وقد كانت أولى محاضراته العامة التي اشتهر بها وسط الحركة المحمدية حول نقد نظام العادات في مسألة الزواج، وكذلك الميراث الذي لا تراعى في تقسيمه الكيفية التي جاء بها الإسلام وإنما تعطي المرأة أكثر من نصيبها.[3] ولقد كان في نقده لنظام "العادات" أثر واضح لتجربته ومعاناته الشخصية من ذلك النظام، خاصة في مسألة الزواج والطلاق. وعلى الرغم من المحبة والتقدير المتبادل بينه وبين والده، إلا أنه أراد أن يسلك طريقاً غير ذلك الذي أراده له والده في المجال العلمي، وأراد كذلك أن يسلك سبيلاً في الحياة

---

[1] الخالدي، سيد قطب الأديب الناقد، ص65 إلى ص90.

[2] Wan Sabri Wan Yusof, "Hamka's Tafsīr al-Azhar", pp. 140

[3] المرجع السابق، ص148.

الأسرية مخالفاً لنهج والده، فقد تزوج من امرأة واحدة وبقي وفياً لها خلال أربعين سنة من الزواج ولم يتزوج بأخرى إلا بعد وفاتها. وفي مرحلة مبكرة من حياته حينما تبين والده أن ابنه يعكف على قراءة الكتب المترجمة وكتب الأدب وأن ما جمعه من كتب في هذين المجالين أضعاف ما جمعه في مجال الفقه وبقية العلوم الإسلامية، لم يقم والده بزجره بل غض الطرف عن ذلك. لكن الوالد كذلك ظل يبكت ولده ويذكره بأنه إن أراد أن يكون عالماً فلا بد له من الرحلة في طلب العلم إلى مكة حتى يتعلم العربية كما ينطق بها أهلها، وكان مثله مثل كثير من العلماء في إندونيسيا يرى أنه لا يحق الشخص أن يدعي العلم الشرعي ما لم يحصل العربية وعلومها في واحد من مراكز التعليم في بلاد العرب. وكان ذلك ما حدا بحمكا إلى الذهاب إلى مكة لطلب العلم.

لقد اشترك الكثيرون في تعليم حمكا، وتنوعت مصادره، لكنه لم يتلق تعليماً نظامياً مطرداً ولم يكن جزءاً من مؤسسات التعليم في إندونيسيا، ولم يقع له مثلما وقع لسيد قطب الذي كان جزءاً من مؤسسات التعليم وعمل على تطويرها من الداخل. ولقد كانت الحركة المحمدية بمؤسساتها التعليمية الإسلامية المتعددة هي المحضن الذي تلقى فيه حمكا معارفه الإسلامية، وكانت تجاربه المتعددة في الكتابة الصحفية والتأليف ورحلاته المتنوعة داخل إندونيسيا وخارجها مصدراً غنياً في تثقيفه وتوسيع مداركه. ومثله مثل سيد قطب فإن المعارك الفكرية التي خاضها في الصحف والمجلات جعلته ينفتح على القراءة المتنوعة والإسهام في تشكيل الوعي العام.

لا شك أن هناك نقاط تشابه واختلاف بين المراحل التعليمية لكل من حمكا وسيد قطب، لكن الثابت أن كلاهما لم يكن يُعدّ نفسه ليكون عالماً في العلوم الشرعية بالمعنى التقليدي للمصطلح، وإنما كان النزوع المبكر إلى الأدب والشعر قاسماً مشتركاً بينهما، فكلاهما قد وجد ضالته في الكتابة الأدبية ومن ثم يسلك طريقه إلى القراء منذ وقت مبكر في حياته. ولم تكن الكتابة الأدبية بالنسبة لهما -في مجملها- خروجاً على الأنساق الإسلامية في التعبير، بل كانت وسيلة للتعبير عن المعاني والقيم الإسلامية.

ولعل الدراسة المستقصية لأدب كل من سيد قطب وحمكا كفيلة بأن تبرز مدى تمثلهما لتلك المبادئ والقيم في مواجهة تيار الحداثة المتمرد على القيم الإسلامية في كل من مصر وإندونيسيا.

الانتقال من النقد الأدبي إلى التنظير الحركي التحريضي

يمكن القول إنه على الرغم من اختلاف مراحل النشأة والتعليم لكل من سيد قطب وحمكا، إلا أنهما قد اختطا طريقاً متماثلاً في التعبير عن معنى وجودهما في الحياة، حيث كان ذلك الطريق واحداً من الخيارات المتاحة أمامها بسبب شيوع الصحافة وتمكن الروح الأدبية وسط السواد الأعظم من المثقفين والمتعلمين، وكان فن الرواية الذي كان قد بدأ يشق طريقه في كل من مصر وإندونيسيا واحدة من أهم قنوات التأثير في ذلك الوسط، وكان للمقالة الصحفية النقدية أثرٌ مهمٌ في توجيه الرأي العام. وكما سبقت الإشارة كانت الكتابة الصحفية وغيرها كانت همّاً يومياً لكليهما، فهذا الكم الهائل من المؤلفات والمقالات التي خلّفها كلٌّ منهما يدل على مدى موقع الكتابة والتأليف في حياتهما. ومن ثم فإن القيام بتفسير القرآن وإيقاظ الهمة على إنجازه لم يكن أمراً غريباً على شخص كانت الكتابة بالنسبة له جزءاً أصيلاً من نشاطه اليومي، بل إن جزءاً ليس باليسير من تلك الكتابة كان محاولات لفهم النصوص ونقدها وتقويمها، بينما كان الجزء الآخر كتابة إنشائية تدور حول الإبداع الفني. على أن النظر بتمعن في مجمل ما كتبه كل منهما وما كتب حولهما في شأن التكوين العلمي لهما والعوامل التي أثرت فيهما، يجعلنا نستخلص أن الطريقة التي اختار بها كلٌّ منهما الكتابة الأدبية للتعبير عن نفسه وتحديد مهمة له في الحياة ترفدنا بمادة علمية قيمة عن الكيفيات التي اختار بها المثقفون ورواد الحركة الإسلامية في كل من مصر وإندونيسيا التعبير عن أنفسهم وتحديد مواقفهم.

ولا يمتري أحد في أنه لا حاجة بنا للدخول في تفاصيل النشاط الأدبي لكل من

سيد قطب وحمكا؛ فذلك يخرج بنا عن الغرض من هذا البحث، لكن ذلك لا يمنعنا من أن نؤكد مرةً أخرى أن النشاط الأدبي قد قادهما إلى مرحلة أخرى من العمل الفكري هو تفسير القرآن الكريم. فبقدر إضاءة ذلك النشاط الأدبي لقضية أو موقف أو توجه في المرحلة الثانية، تكون صلته وفائدته بالنسبة لأطروحة هذا البحث الأساسية. ومما يسترعي الانتباه في المرحلة الأولى من حياة سيد قطب ذلك التبرم والضيق الذي أبداه من موقف أعلام الأدب والفن في زمانه من كتابة "التصوير الفني في القرآن" الذي كان أول عمل علمي متكامل أبجزه. فخلال عقدين من الزمان عمل على رصد الحركة الأدبية بمصر وغيرها وحرص على الكتابة بصورة يومية في توجيه تلك الحركة الأدبية، ولكن حينما جاء دوره لينظر فيما يكتب من قبل رواد الحركة الأدبية في مصر حتى يجد له مكاناً في التقويم والتسديد من قبل تلك الحركة لم يجد سوى التجاهل المتعمد. ومع أن كتابه "التصوير الفني في القرآن" قد انتشر انتشاراً واسعاً بين القراء، إلا أن ما كُتب عنه لم يزد عن وصفٍ عابرٍ من بعض أولئك الرواد.

لقد حزّ ذلك التجاهل في نفس سيد قطب، ليس بسبب عدم التقدير الذي لم يكن يتوقعه من أولئك الرواد خاصة وأن الكتاب يستحق كل التقدير، ولكن بسبب طغيان سمة الجحود لدى أولئك الرواد إزاء ما قام به من نشاط علمي رائد. ولعل ذلك ما جعله يُعيد النظر فيمن يتوجه إليهم بالخطاب في المرحلة الثانية من حياته العلمية التي انصبت على القرآن الكريم بياناً وشرحاً لمعانيه وربطاً لرسالته بالحياة والغاية من ورائها. ولئن كان في كتابه المذكور قد أوجد نمطاً جديداً من النظر في الإعجاز البلاغي جرى تطبيقه بصورة جزئية على مشاهد القيامة في القرآن في كتابه الثاني، فإنه عندما أراد كتابة "في ظلال القرآن" كان مفهوم التصوير الفني هو القاعدة التي اعتمد عليها، لكن الذين توجه إليهم بالخطاب فيه لم يكونوا أولئك الذين قابلوا جهده العلمي بالتجاهل والجحود. وربما لم يكن ذلك هو السبب الوحيد في التحول الذي حدث في حياة سيد قطب، خاصة وأن الذين ترجموا له نظروا في الظروف السياسية والدولية التي دعته لأن يلتزم نهج الإخوان المسلمين بعد عودته من أمريكا.

إلا أن من أراد تتبع التطور العلمي لسيد قطب من خلال نصوصه يجد أن لتلك الحادثة موضعاً مركزياً، خاصة وأن مجرد التحول من جعل قاعدة التصوير الفني في القرآن وتطبيقها على مشاهد القيامة في القرآن إلى محاولة الحياة في ظلال القرآن وفهمه، وربط كل ذلك بمحاولة فهم معنى الوجود الإنساني إزاء خالق هذا الكون الذي هو مسرح لوجوده، ومن ثم التركيز على خصائص التصور الإسلامي ومقوماته والكيفيات التي أخرج بها القرآن الجماعة الإسلامية الأولى وبين بها التصورات الاعتقادية الأساسية. إن ذلك التحول كانت له مسوغاته العملية الخارجية، لكن المسوغات الداخلية لذلك التحول هو اكتشاف سيد قطب للأنانية المستحكمة لمجموعة الرواد في الحركة الأدبية، ومن ثم فإن خطاباً رفيع المقام –من ناحية وجودية– يسع أولئك الذين خاطب فيهم القرآن ليس فقط حسهم الأدبي، وإنما كل كيانهم الإنساني، فكان الخطاب الموجَّه إليهم ليس لغرض المتعة الأدبية ولكن من أجل التحريض على الحركة وتغيير الواقع من حولهم. وعليه فإن العناية بقاعدة التصوير الفني في القرآن خطابٌ متوجِّهٌ به إلى أولئك الرواد في المقام الأول، لكن جوهر الخطاب القرآني لم ينحصر فيهم وإنما هم أقل الفئات انتفاعاً به حسب المنطق القرآني نفسه. فلعلّ الدخول إلى القرآن الكريم من باب التصوير الفني وتقويم تلك المرحلة عملياً وعلمياً هو ما جعل سيد قطب يعي أن المنطق القرآني وراء ذلك التصوير وأن السعة التي في القرآن إنما تكمن أهميتهما في الربط بين العلم والعمل. فهذه الإرادة التحريضة الحركية قيمة وجودية لا يمكن بأي حال من الأحوال الذهول عنها، وهي التي ستقود أولئك الرواد في الحركة الأدبية إلى مآلاتهما الحقيقية، ألا وهي ضرورة الحياة في ظلال القرآن حتى يتسنى لنا فهمه.

كان حمكا متمرداً على نمط التعليم الذي سبغت حركة الإصلاحيين في إندونيسيا إلى تأسيسه، وإن في عدم حرصه على تحصيل العلوم التقليدية وشغفه بقراءة الآداب

العالمية المترجمة وعنايته بدراسة العروض والشعر في مرحلة مبكرة من عمره دلائلَ واضحة على عدم رضى تلقائي بما آلت إليه حركة الإصلاحيين من عدم القدرة على توفير جوّ علمي متكامل، ذلك على الرغم من أن حمكا كان جزءاً من الحركة المحمدية، كما أنه لم يخرج منها طوعاً طوال حياته، وإنما أخرج من أحد فروعها مرة بمدينة ميدان بسبب علاقته مع الاحتلال الياباني لإندونيسيا إبان الحرب العالمية الثانية. وفيما عدا ذلك الحادث فقد استمرت صلته بالحركة المحمدية حتى آخر حياته.[1] والناظر بإمعان في أيام نشأته الأولى يتضح له أن الحاجة كانت ملحة لإحداث تغيير في نمطيْ التعليم الذي كان سائداً في إندونيسيا، فكلاهما -التعليم المدني والديني التقليدي- لم يُكتب لهما القبول لدى من كان في همة حمكا من أقرانه، حتى أن الرحلة في طلب تعلم العربية في مكة قد فقدت البريق الذي كان لها بسبب الأوضاع التاريخية لإندونيسيا إبان الاستعمار الهولندي.

إن التكوين الفكري والعلمي لحمكا أسهمت فيه عناصر مختلفة، لكن كان للحركة المحمدية النصيب الأوفر بصورة مباشرة وغير مباشرة، حيث إن القصور في مناهج التعليم في الحركة قد دفع حمكا لاستكماله بالبحث عن بدائل أخرى، فقد كان جزءاً من مجموعة محدودة آلت على نفسها مواجهة تحديات الحداثة، ومن ثم العمل على تثقيف نفسها والنظر في كتابات الخصوم الفكريين من موقع المواجهة. إن طبيعة العمل الصحفي اقتضت ذلك العمل الفكري المعقد الذي ينطوي على مواجهة الآخر بإنجاز أعمال فكرية موازية تضع في الحسبان القضايا والأسئلة التي يثيرها ذلك الآخر، لكنها في الوقت ذاته لا تركن لتلك القضايا وحدها وإنما تجعلها جزءاً من مادة لحوار أكثر عمقاً من كونها أسئلة من الخارج تحتاج إلى مواجهة وحسم فكري موضعي، وانما كانت المجموعة المذكورة تتخذ تلك القضايا مناسبة لاستئناف اجتهاد جديد يرتفع إلى مستوى تحديات العصر.

[1] المرجع السابق، ص149– 150، وانظر كذلك: Fadzilah Din, "The Contribution", p. 41.

وقف حمكا عشية استقلال إندونيسيا على مفترق طرق، وكان السؤال الذي أقض مضجعه هو: ما المهمة التي يمكنه القيام بها؟ لقد أُنجز الاستقلال وخرج المستعمر لكن بقي الكثير الذي يجب فعله على أصعدة متعددة. فالعمل الصحفي الفكري الجاد الذي قام به قد كشف عن آفاق متعددة للإسهام الفكري، لكنه مثل سيد قطب قد أدرك بفطرته الثاقبة أنه طالما أن جملة الردود الفكرية التي تولى أمرها في مواجهة مشكلات الحداثة في إطار الدولة القطرية قائمة في الأصل على فهم لموجهات القرآن الكريم، فلا شك أن التوفر على تفسيره وبيانه سيكون العمدة في توفير إطار جامع لمواجهة مشكلات الحداثة في إطار الدولة القطرية.

لقد كان التذوق والانفعال بالشحنة اللغوية الآسرة للنص الأوليّ كان المدخل لكل منهما إلى القرآن الكريم، لكن ذلك الكلف بالإعجاز اللغوي والبعد الجمالي والبياني في القرآن الكريم لم يقف عند هذا الحد، وإنما تجاوزه إلى المقصد الأسنى الذي أُنزل الكتاب من أجله وهو أن يكون هادياً للبشرية في سعيها لتحقيق كمالاتها وإنجاز الغاية التي لأجلها خُلق الإنسان وأُنزل إلى هذه الأرض. إن الوعي بهذا البعد في بيان القرآن الكريم يُعد قاسماً مشتركاً بين سيد قطب وحمكا، فكلاهما بحكم تكوينه الأدبي الرفيع وقدرته الفائقة على التذوق الجمالي كان المتوقع منهما الوقوف عند ذلك الجانب والاستغراق فيه، ومن ثم الذهول عن الغرض العملي وراء المنطق القرآني الجمالي. إلا أن الإنجاز العلمي الذي حققه كل منهما كان غير ذلك تماماً، بل إن إدراك ذلك البعد المهم صار هو عمدة عملهما في الطور النهائي. ولا بد من الإشارة إلى أن الآليات التي نبهت سيد قطب وحمكا إلى البعد الحركي التحريضي في القرآن الكريم كانت متشابهة إلى حد بعيد.

لقد ابتلي حمكا باتهام جائر مفاده أن القصص التي كتبها إنما هي مجرد اقتباس من أعمال مصطفى لطفي المنفلوطي، وعلى وجه التحديد رائعته "ليلى والمجنون" التي اتهم بأنه إنما نقلها عن واحدة من روايات المنفلوطي. لقد كان السبب وراء هذا الاتهام هو مواجهة

حمكا للشيوعيين عند مجيئهم إلى السلطة بزعامة سوكارنو، فما كان منهم إلا أن تولوا أمر الحط من قدر حمكا والتشكيك في أمانته العلمية، ومن ثم فهو لا يستحق الإعجاب والتقدير الذي ناله في الوسط الأدبي بإندونيسيا.[1] وعلى الرغم من أن الذين تولوا كبر هذا الاتهام هم خصومه السياسيون في داخل الحركة الأدبية بإندونيسيا، إلا أن ذلك جعله يُعيد النظر في المُضي في الاتجاه الأدبي، فهذا التطفيف من قبل خصومه رسخ في ذهنه ضرورة القيام بدور آخر والتوجه بخطابه إلى أُناس يقدرون قيمة العمل الفكري الإبداعي ويأخذونه مأخذ الجد، ولا يخلدون إلى نزواتهم الشخصية فيسعون إلى تجريح خصومهم بباطل من القول. ولعلّ التجاهل الذي تبرم منه سيد قطب إثر نشره لكتابه "التصوير الفني في القرآن" يشبه إلى حد كبير في أثره النفسي ما تعرض له حمكا من اتهام، على الرغم من الاختلاف البينّ بين الواقعتين. وهذا لا يعني تجاهل جملة العوامل الأخرى التي أسهمت في انتقال كل منهما من المرحلة الأدبية إلى المرحلة الحركية التحريضية.

ويبدو أنه بات واضحاً لكل منهما أن السعي لفهم مهمة الشاعر أو الأديب في الحياة إنما هو جزء من كل يقع في دائرة أوسع هي مهمة الإنسان في الحياة والوجود. فالمهمة التي كان يبحث عنه حمكا عشية استقلال إندونيسيا ليست هي مهمة الأديب أو الناقد الاجتماعي، وإنما هي مهمة المفكر الحركي الذي يستمد شرعية مهمته من الغرض الأساسي من خلق الإنسان باتساقه مع أمر الله التكويني والشرعي بأن يكون خليفة في الأرض، ومقتضى هذه الخلافة هو فهم الهدى القرآني والسير بسيرته في الأرض وبيانه للناس.

لقد كانت المرحلة الأدبية بالنسبة لكل من قطب وحمكا مرحلة إعداد وفهم لوظيفة الإنسان في الحياة، فالعمل الإبداعي الملتزم الذي أنجزه كلٌّ منهما دفع بهما إلى المآلات الطبيعية، خاصة وأنهما قد أوتيا قدرة طبيعية وإعداداً مبكراً في الانتباه إلى أن مهمة الأديب أو الشاعر في الحياة إنما هي فرع من أصل وجزء من كل، ذلكم هو

1 Wan Sabri Wan Yusof, "Hamka's Tafsīr al-Azhar", pp. 161

القيام بوظيفة الخلافة في الأرض، وبالتالي الانتقال من مجرد رؤية الجمال في الأشياء والأحياء إلى فهم مغزى هذه القيم الجمالية وما تشير إليه. وإذا كانت كيفية هذا الانتقال من المرحلة الأدبية إلى المرحلة الحركية التحريضية عندهما قد اكتنفتها خصوصيات التجربة الشخصية لكل منهما، إلا أن القاسم المشترك بينهما هو أن المرحلة الأدبية لكل منهما كانت مقدمة لازمة وطبيعية للالتزام الحركي. ولم يكن الانتقال تحولاً جوهرياً في طبيعة الوظيفة الفكرية وإنما كان امتداداً طبيعياً لها استكمل فيه كل منهما أبعاد مهمته، حيث كان الإنتاج العلمي لكل منهما قد بدأ بأعمال أدبية في شكل مقالات أدبية أو قصص أو دواوين شعرية، يلي تلك المرحلة مرحلة وسيطة فيها كتابات إسلامية عامة وفيها ردود ومحاولات لفهم مشكلات الحداثة في إطار الدولة القطرية، ثم أخيراً مرحلة كتابة العمل التفسيري.

وربما بدا القول بأن كلاً من سيد قطب وحمكا يمثل نمطاً في مواجهة الحداثة على مستوى فكري عميق ويعكسان التعقيدات الاجتماعية والفكرية في كل من إندونيسيا ومصر دعوى عريضة تحتاج إلى تدقيق في الآليات الفكرية التي اتخذها كل منهما في مواجهة تحديات الحداثة في بلده. لكنّ الناظر في الكيفية التي كتب بها كلٌّ منهما عمله الفكري الأساسي المتمثل في تفسير القرآن يدرك أن كلاهما قد أعاد تركيب أطروحاته الأساسية من خلال النظر في القرآن الكريم. وذلك يعني أن جملة القضايا التي كانت تمثل الهمّ الشاغل لكليهما فرضت عليهما العمل على إيجاد حلول لها من خلال النظر في كتاب الله. ومن ثم يمكننا القول إن جهديهما ينصبان على محاولة إيجاد يقين يحسم ذلك التردد والقلق والحيرة التي تعتري المبدع الأديب أو الشاعر، فتلك الذات المبدعة وجدت في النظر إلى كتاب الله مقامات من اليقين الذي كانت تصبو إليه، خاصة وأن كلاهما كان لديه حد أدنى من الالتزام الفكري الإسلامي في مراحل حياته الأولى. وعليه فإن في النظر إلى العمل التفسيري الذي أُنجز بغرض تتويج رحلتهما الفكرية والروحية بإطار جامع يعكس التطور الروحيّ والعقلي لهما في سياق تفاعلهما مع تحديات الحداثة

ومواجهتها من خلال النسق السياسي للدولة القطرية التي ولدت في مرحلة الاستعمار.

ولعلّ الأسباب التي يمكن أن تذكر في هذا الصدد عديدة، لكن أكثرها أهمية هو أن كلاهما قد خبر الحداثة في الطريقة التي أعد بها، وكلاهما قد أُتيحت له الفرصة بالتعرف على الغرب والنظر عن قرب في التجربة الأمريكية والتوفر على نقدها من الداخل من جهة ومن منطلقات إسلامية من جهة أخرى. ومن ثم فإن العمل التفسيري الذي أنجزه كل منهما كان واحدٌ من أهدافه تقديم اجتهاد علمي معاصر لمواجهة مشكلات العصر التي تجلت في تحديات الحداثة، وتقديم بديل إسلامي متماسك يمثل جملة المواقف العلمية والعملية في سياق الحراك الفكري والسياسي في كل من إندونيسيا ومصر. وإذ ليس الغرض من بحثنا هذا تقويم تلك الردود التي وردت في ثنايا العمل التفسيري لكل من سيد قطب وحمكا، إلا أن الإشارة إلى أهمية دراسة مواجهة الحداثة من خلال العمل التفسيري لكل منهما ذات أهمية خاصة، حيث إن كلاً منهما قد واجه الحداثة من خلال إطار فكري وعملي واضح المعالم. ولا يعني هذا أنهما قد ردّا الحداثة جملة وتفصيلاً وانكفأ كل منهما على نفسه، وإنما الراجح من خلال موقفهما هو تلك الحيوية التي تمثلت في فهم نظرية للموقف الوجودي للحداثة وخبرة عملية بمآلاته، ومن ثم العمل على توفير بديل عملي له منطلقاته الفكرية ورؤيته الكونية ورصيده من الخبرة العملية في معايشة الحداثة ومواجهتها. ولئن نبه سيد قطب -بصورة مباشرة- في مقدمة تفسير الظلال إلى المواجهة الفكرية مع منطلقات الحداثة، فإن حمكا قد ترك الأمر إلى تفسيره لبعض الآيات واستخلاص مواقف علمية وعملية تتضح فيها معالم نقد جذري لمنطلقات الحداثة واقتراح بديل علمي وعملي إسلامي.[1]

إن الغاية من هذه المداخلات السعيُ لفهم تنوع الردود الإسلامية لتحدى الحداثة في إطار كلي هو تفسير القرآن الكريم. فما كان من أمر سيد قطب وحمكا وتفسيرهما والتعقيدات الثقافية والسياسية التي اكتنفت عملهما يوفر لنا مادة علمية

[1] المرجع السابق، ص164، 177، 178.

مفيدة لفهم تشكلات الإسلام في العالم المعاصر. لقد اختار سيد قطب أن يعيد كتابة مقدمة عمله التفسيري بحيث تعكس التطورات المنهجية لديه لبيان معنى الحياة في ظلال القرآن وكيف أن الحياة في ظلال القرآن تمثل مفتاحاً أساسياً لفهمه على أساس أن الحياة في ظلاله يترتّب عليها نتيجة عملية وهي تطبيقه في واقع البشرية. ومن ثم فإن الفهم والتطبيق بمثابة المقدمة والنتيجة، حيث إن المدخل الحقيقي لفهم القرآن هي الحياة في ظلاله، وحيث إن هذه الحياة تستتبع العمل الحركي للنهوض بتطبيقه في واقع عملي يشمل كل الحياة البشرية من حوله. فهذا الكمون والتأمل في الحياة في ظلال القرآن ليس انعزالاً وهجراً لواقع الحياة، وإنما الغرض منه فهم الكيفيات التي أخرج بها القرآن الكريم الجماعة الإسلامية الأولى وفق مراحل شعورية وعملية معقدة، ثم إعادة إنتاج كل ذلك في الواقع العملي المعاصر، ليس على سبيل الإسقاط ولكن على سبيل الفهم والتأويل. وهذا الفهم والتأويل لا يعنيان بأي حال من الأحوال الاستماع لصوت آخر غير صوت الوحي نفسه، فالوحي في شقه المطلق المتمثل في القرآن الكريم وشقه التاريخي المتمثل في التجربة النبوية في تطبيق القرآن الكريم هو الحادي لركب إعادة إنتاج المجتمع المسلم وفق مقتضيات الواقع المعاصر الذي يجب أن يطوّع ليصير أكثر استعداداً حساسية لسماع صوت الوحي.

وربما يظن البعض أن القول بأن فهم القرآن يستدعي الحياة في ظلاله وأن الحياة في ظلاله تدعو إلى نتيجة عملية واحدة هي تطبيقه في حياة الناس، ينطوي على مغالطة منهجية، وهي أن الحياة في ظلال القرآن عمل على تطبيقه لا ينفصل فيه الفهمُ عن التطبيق، فكيف يؤدي ذلك إلى نتيجة عملية؟ لكن الناظر في معنى الحياة في ظلال القرآن كما فصّله سيد قطب في المقدمة يرى أنه لا يقصد الفصل بين الفهم والحياة، وإنما الفهم الحقيقي هو في تطبيق القرآن أو الدخول إلى القرآن بنية العمل، فتورث تلك النية فهماً يقود إلى عمل مسدد وفهم رشيد. فهذا الفهم الذي يحصل للمفسر إن لم يكن في إطار حركي ليس هو الفهم المطلوب من وراء بيان القرآن الكريم، ذلك أن القرآن الكريم على الرغم من مظاهر

إعجازه وجماله إنما يهدف إلى غرض حركي وعملي. فربما كان موقع المفسر بوصفه رائداً للفعل الحركي أن مقامه يقتضي حياة في ظلال القرآن وفهماً له يفضي إلى موقف حركي جماعي، لكن ذلك الموقف الحركي الجماعي لا بد وأن يستلهمه المفسر من إقباله على فهم بيان القرآن. فكأن المفسر الحركي يتحرك بين محيطه الشخصي في الحياة في ظلال القرآن مع وعيه التام بأن ذلك المحيط الشخصي هو جزء من كل حركي، ثم تكون النتيجة العملية نتاجاً لفهم نظري عملي مزدوج على المستوى الشخصي، ثم نظر لتسديد المحيط الحركي قوامه التحريض والعمل. وبهذه الكيفية يبدو لنا أن المغالطة الظاهرة في كلام سيد قطب إنما هي بسبب هذا الترابط اللصيق في خطابه بين منهج فهم القرآن والحياة في ظلاله ثم النتيجة العملية لتلك الحياة. فهذا الترابط اللصيق بين العلم والعمل في المستوى الشخصي والحركي يحتاج منّا إلى تدبر حتى نعي مالآت فهم معنى الحياة في ظلال القرآن منهجاً لفهمه في إطار صلة المفسر العملية بالحركة الإسلامية في زمانه.

وإذا أمعنا النظر في النشاط العلمي الذي نهض به سيد قطب وحمكا نجد أن كلاً منهما قد انتقل من مرحلة العمل الأدبي الجمهوري إلى العمل الحركي التحريضي، لكن المرحلة الثانية لم تحدث انقطاعاً في النشاط العلمي لهما. ولعلّ القول بأن المرحلة الثانية مرحلة التزام حركي بينما المرحلة الأولى تعبر عن قلق وحيرة وبحث عن مهمة في الحياة لا يعبر عن حقيقة الارتباط بين المرحلتين، كما بيّنا في تحليلنا السابق لسمات النشاط العلمي لكليهما. ولا شك أن المرحلة الأولى لم تخل من التزام وفهم لمهمة المثقف المسلم في الحياة. وربما كانت طبيعة الحياة الفكرية في عقديْ الثلاثينيات والأربعينيات وظهور الصحافة الأدبية وسيلةً للتأثير في الرأي العام هي التي جعلت كلاً منهما يتجه تلك الوجهة في مرحلة حياته الأولى. والناظر في أول محاضرة[1] قدمها سيد قطب وهو في السنة النهائية بدار العلوم عن مهمة الشاعر في الحياة ثم أخرجها من بعد في شكل كتاب يدرك مدى الاستمرارية في مشروعه الفكري. فالشاعر الذي

[1] الخالدي، سيد قطب الأديب الناقد، ص82.

كان يُعنى به سيد قطب له هدفٌ ولحياته معنى. ثم كان الانتقال من بعد ذلك للحديث عن مهمة الإنسان في الحياة في المرحلة الثانية من حياته الفكرية. فلعلّ البحث عن مهمة الإنسان في الحياة هو بحث في أصله عن المعنى الوجودي للحياة. وعلى منوال قريب لذلك نجد أن حمكا قد كان سؤاله عن مهمته في الحياة عشية الاستقلال[1] سؤالاً ملحاً كمن في داخله قبل استقلال إندونيسيا وألح في الظهور بعد ذلك معلناً عن البحث في المعنى الوجودي لحياة الإنسان.

خلاصات

إذا كان القصد من مقالة الإمام أحمد بن حنبل في التفسير بيان منزلة هذا العلم من علم الحديث، فإن مَنْ تصدوا للتدوين في علم التفسير تفاوت عملهم في كيفية الاستفادة من بيان رسول الله ﷺ في مواجهة تحديات عصورهم. ولقد استندت هذه المداخلات على ما يمكن تسميته "علم اجتماع التفسير" الذي تكون عمدة القول فيه فهم العلاقة بين الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي أسهمت في إنتاج العمل التفسيري بسبيل النظر في الصلة المتبادلة بين العمل التفسيري وتلك الظروف. فالتدقيق في بيان المحطات الرئيسة في حياة كل من سيد قطب وحمكا كان الغرض منه محاولة فهم كيفيات الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية في حياة كل منهما. ولما كان ذلك الانتقال يقتضي فهمَ تلك الظروف، فإن هذا البحث لم يقف عند حدود العمل التفسيري لكل منهما، وإنما حاول التقعيد لما يمكن أن يوصف بعلم اجتماع التفسير. ولقد جسّد كل من سيد قطب وحمكا مهمة المثقف العضوي في عمله التفسيري، وطالما أن التفسير ليس مثله مثل الفقه أو أصول الفقه أو أصول الدين، فإن النظر في تفسيري "في ظلال القرآن" و"الأزهر" قد أبرز لنا ظاهرة جديدة وهي ثنائية الناقد الأدبي والمفكر الحركي بدلاً عن ثنائية الفقيه والمتكلم، كما أتاح لنا فهم المهمة الجديدة للمثقف العضوى المسلم وتقاطعه مع وظيفة العالم التقليدي.

[1] Wan Sabri Wan Yusof, "Hamka's Tafsīr al-Azhar", pp 164.

ولا بد من الإشارة في خاتمة هذه المداخلات إلى أن كلاً من الباحثين قد تأثر في سني الطلب إما بتفسير ظلال القرآن أو بتفسير الأزهر، ولذلك فإن صدى ذلك التأثر الباكر قد انعكس إيجاباً في بناء نص هذه المداخلات، فكأن هذه المداخلات هي إعادة كتابة تأثير تفسيري في ظلال القرآن أو الأزهر في تشكيل "المخيال" الديني والفكري للأجيال اللاحقة. وبالتالي فهي مداخلة على مداخلة: كان الأساس الأول فيها التفاعل مع العمل التفسيري ثم الوعي بذلك التفاعل من خلال رؤيته في سياق فكري أوسع.

وربما أثار هذا الكلام في الذهن سؤالاً عملياً: ما الذي تُتيحه هذه المداخلات بين سيد قطب وحمكا من إمكانات لفهم العمل التفسيري في مواجهة قيم الحداثة؟

والجواب على ذلك هو أن فهم ردود كل من سيد قطب وحمكا على قيم الحداثة من خلال عمله التفسيري توفر لنا مادة علمية ثرة في فهم تشكلات الإسلام المعاصر في كل من إندونيسيا ومصر، ومن ثم فهم العوامل التي تؤدي إلى قبول تفسير بعينه وعدم قبوله، وبيان أن تفسير القرآن إنما هو تفاعل بين الحركة العلمية وتوقعات الحركة الإسلامية في كل من مصر وإندونيسيا. ولا شك أنها في حالة سيد قطب وحمكا تتيح لنا فهم كيفيات إعادة تنظيم المأثور من التفسير وفق إطار جديد من الكتابة حول القرآن الكريم.

وإذا كانت المقولة الأساس في هذا البحث أن منهج تفسير القرآن كان قائماً على إعادة تنظيم المأثور وفق حاجات الجماعة العلمية، إلا أن النظر في العمل التفسيري لدى كل من سيد قطب وحمكا قد فتح آفاقاً جديدة حول اكتشاف قواعد جديدة للفهم والتعبير عن إعجاز القرآن. فقد أسهم سيد قطب في بيان كيفيات الانطلاق من قاعدة التصوير الفني في القرآن إلى الحياة في ظلال القرآن منهجاً للفهم وإيجاد أجوبة لمستجدات الحياة ومواجهة القيم المناهضة للإسلام بإعادة فهم القيم الإسلامية في مواجهة تحديات الحداثة، وقد استوعبت حمكا هذه المحاور وعبّر عنها بصيغ من البيان يُعرّف بخصوصيات أرخبيل الملايو في هذا الصدد.

قراءة في الفكر الأصولي لابن حزم

حسن بن إبراهيم الهنداوي*

تمهيد

يكاد يكون هناك إجماع بين المؤرخين على ما تميز به الإمام علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم من إحاطة وتمكن في فنون المعرفة في عصره.[1] فقد كان "حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنّة، متفنناً في علوم جمّة، عاملاً بعلمه... ذا فضائل جمّة، وتواليف كثيرة في كلّ ما تحقق به من العلوم".[2] الأمر الذي جعله "كالبحر لا تكفّ غواربه، ولا يَروى شاربه"،[3] فهو "نسيج وحده" كما قال المقرّي بحق.[4]

* أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

[1] للاطلاع على سيرة ابن حزم انظر: المقري، أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ج2، ص284؛ الذهبي، شمس الدين محمّد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤط ومحمد نعيم (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984)، ج18، ص184. وكذلك: ابن حزم، علي بن أحمد، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميّة والأمثلة الفقهيّة** (مجموعة رسائله)، تحقيق إحسان عبّاس (بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات، ط2، 1987)، ج4، ص200.

[2] الحميدي، **جذوة المقتبس**، ص490.

[3] ابن بسّام، أبو الحسن علي، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عبّاس (بيروت: دار الثقافة، 1399هـ/1979م)، ج1، ص167.

[4] المقري، **نفح الطيب**، ج2، ص284.