جامعة عبد الرحمان ميرة –بجاية–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكرة:

الأنساق الثقافية في زهديات أبي العتاهية

مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبين:

* يوسف يوسفي
* فهيمة سليماني

إشراف الأستاذ:

الدكتور آية الله عاشوري

السنة الجامعية: 2019/2018م

شكر وعرفان

نشكر الله العلي العظيم على جزيل عطائه وجميل فضله

من أعاننا على إتمام هذا العمل.

كما نتقدم بشكرنا إلى أستاذنا الدكتور آية الله عاشوري لإشرافه على مذكرتنا،

ولما قدمه لنا من توجيهات وملاحظات طيلة سير بحثنا،

أدام الله له الصحة والعافية.

و نقدم شكرنا إلى جميع الأساتذة الذين أشرفوا على تكويننا في مسارنا الدراسي.

كما نقدم شكرنا الجزيل إلى كل من ساعدنا وقدم لنا يد العون لإنجاز هذا العمل

من قريب أو بعيد.

وفي الأخير نرجو من الله تعالى أن يجعل عملنا المتواضع هذا نفعاً يستفيد منه

جميع الباحثين.

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى أعز الناس على قلبي

إلى نبع العطف والحنان ومن فاق حبها كل الأنام

... أمي الغالية أطال الله في عمرها

إلى قرة عيني وتاج رأسي، من علمني الصبر والمثابرة

... أبي متعه الله بالصحة والعافية

إلى إخوتي وأخواتي ودًا وتقديرًا

إلى حملة لواء العلم والمعرفة زملائي وزميلاتي

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع

إلى كل من أحبهم وأحترمهم

* يوسف يوسفي *

اهداء

الى نبع الحنان وفيض الحب ووافد العطاء بلا انتظاز أمي الغالية

الى الذي غرس في روح الأخلاق والحياة وبث في روح العمل والوفاء أبي العزيز

الى اخواتي و حبيباتي:صونية ،رشيدة،رزيقة،لويزة،سامية

الى أخي الغالي : ع حميد

الى كل الأساتذة الكرام الذين رافقونا طيلة هذا المشوار و أخص بالذكر الأستاذ الدكتور آية الله عاشوري

الى زميلي الذي تكبد معي عناء انجاز هذا البحث، وسهر الليالي من أجل اتمامه

فهيمة سليماني

تداخلت في العصر العباسي الأجناس البشرية من الشرق والغرب، وتزاوجت الثقافات المختلفة والمعارف المتباينة، ليكون لها الأثر الجلي على القيم والإنتاج الإبداعي، مما انعكس على كل مناحي الحياة، بل ومصدر إلهام المثقفين والأدباء والبلغاء والشعراء على الكتابة أو النظم.

ومما أبدع فيه شعراء العصر العباسي قضية الزهد، وذلك لما شاع بين أوساط الناس آنذاك وذاع بينهم، فكان للثراء الفاحش ويسر الأحوال أثرا على منحى حياة الناس، إذ فضل بعضهم الانغماس في الملذات واتباع الشهوات بعد أن سحرتهم الدنيا ببهرجها وألهتهم بملذاتها عن ذكر معادهم، في حين تورع آخرون عن الدنيا وشغلوا أنفسهم بدار البقاء.

ظهر كثير من شعراء الزهد في العصر العباسي مثل الإمام الشافعي والإمام عبد الله بن المبارك وأبو العتاهية وصالح بن عبد القدوس، ولعل الثقافة الإسلامية التي تشبع بها هؤلاء الشعراء وغيرهم ممن توسلوا الزهد سبيلا في حياتهم، بعد أن تيقنوا ألّا عيش إلا عيش الآخرة، فكان ذلك واضحا على ألفاظهم ومعانيهم الشعرية، مثل تبيان حقيقة الدنيا الفانية، والتذكير بالموت، والدعوة إلى التزود بالتقوى لدار البقاء والخلود، حيث توفى كل نفس بما عملت، إن خيرا فروح وريحان وجنات نعيم، وإن شرا فتصلية جحيم وعذاب أليم.

كان الشاعر العباسي أبو العتاهية من الذين سلكوا طريق الزهد، وتوسلوا سبيل النجاة من بهرج الحياة بعد أن علم يقينا حقيقتها، وأنها تخدع طالبها حتى إذا جاء أجله خرج منها وما له منها إلا ما حصّل من عمل، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، والجزاء من جنس العمل ولا يظلم الله تعالى أحدا.

وقد كان اختيارنا لهذا الموضوع عن رغبة وفضول كبير ين في الكشف عن جماليات أشعار أبي العتاهية الزهدية، وسبر أغوار أنساقها، هذا بالإضافة إلى نفض الغبار عن تراثنا الغني بما نثره الأدباء والبلغاء وما نظمه الشعراء.

وقد حاولنا من خلال بحثنا هذا الإجابة على بعض الأسئلة التي اتخذناها كمعالم نسير على نهجها، نذكر منها:

- ما هي سمات الأدب العباسي، خاصة الشعر منه؟
- كيف تجلى الزهد في شعر أبي العتاهية؟
- ما هي الأنساق الثقافية المضمرة بين ثنايا زهديات أبي العتاهية؟

انطلاقا من هذه التساؤلات، وسمنا بحثنا بـــ: الأنساق الثقافية في زهديات أبي العتاهية.

وقد قسمنا بحثنا هذا إلى مدخل عنوناه بـــ: الزهد: تناولنا فيه ماهيته، ودرجاته وأقسامه، ثم علاماته وما يعين عليه.

أما الفصل الأول فعنوناه بـــ: النقد الثقافي: صدرناه بماهيته، ثم مراحل تطوره عند الغرب وعند العرب، بعدها بينا علاقته مع النقد الأدبي، وأخيرا ذكر مرتكزاته.

وأما الفصل الثاني التطبيقي، حاولنا من خلاله الكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة في ضوء أشعار أبي العتاهية الزهدية: نسق الزهد وذم الدنيا، نسق الموت ونسق الحث على السعي إلى الدار الآخرة.

وأنهينا بحثنا بخاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال مسارنا البحثي.

توسلنا في بحثنا هذا الإجراء الوصفي التحليلي معتمدين على آليات النقد الثقافي، وذلك من خلال محاولتنا كشف المضمر من الأنساق الثقافية التي دسّت بين ثنايا الخطاب الشعري في زهديات أبي العتاهية.

اعتمدنا على عديد المصادر والمراجع في إنجاز هذا البحث ، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

- أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي (تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية)، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003م

- حسين القاصد، النقد الثقافي .. ريادة وتنظير وتطبيق–العراق رائدا، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، الجيزة–مصر، ط1، 2013م.

- صلاح قنصوه، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2007م.

- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط3، 2005م.

- عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق–سورية، ط1، 1425هـ/2004م، ص70.

- ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط3، 2002م.

- أبو بكر البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، المتوفى: 458هـــ)، كتاب الزهد الكبير، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1996م.

وقد اعترضتنا في بحثنا هذا بعض الصعاب -حالنا في ذلك حال كل باحث-، والتي حاولنا تذليلها -ولله الفضل والمِنَّةُ في ذلك-.

وحسبنا من عملنا هذا أننا قد اجتهدنا، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان غير ذلك فمن أنفسنا ومن الشيطان.

نعلم علم اليقين أننا لم نكن السباقين في هذا، ولكن حسبنا أننا فتحنا الطريق أمام غيرنا من طلبة العلم، بغية الاشتغال على التراث، ودراسته من الزوايا البحثية الحديثة والمعاصرة.

نتوجه في الختام بجزيل الشكر -بعد الله عز وجل- إلى أستاذنا المشرف الدكتور * آية الله عاشوري*، الذي لم يبخل علينا بنصائحه الرشيدة وإرشاداته السديدة.

تمت بعون الله يوم: 2019/06/24م

يوسف يوسفي و*فهيمة سليماني*

1. ماهية الزهد:

1.1 لغة:

جاء في "لسان العرب": «زهد: الزُّهد والزَّهادة فِي الدُّنْيَا وَلَا يُقَالُ الزُّهد إِلَّا في الدين خَاصَّةً، والزُّهد: ضِدُّ الرَّغْبَةِ وَالْحِرْصِ عَلَى الدُّنْيَا، وَالزَّهَادَةُ فِي الأَشياء كُلِّهَا: ضِدُّ الرَّغْبَةِ. زَهِدَ وزَهَدَ، وَهِيَ أَعلى، يَزْهَدُ فِيهِمَا زُهْداً وزَهَداً؛ بِالْفَتْحِ عن سيبويه، وزهادة فَهُوَ زَاهِدٌ مِنْ قَوْمٍ زُهَّاد، وَمَا كَانَ زَهِيدًا وَلَقَدْ زَهَدَ وزَهِدَ يَزْهَدُ مِنْهُمَا جَمِيعًا، وَزَادَ ثَعْلَبٌ: وزَهُد أَيضاً، بِالضَّمِّ. وَالتَّزْهِيدُ فِي الشَّيْءِ وَعَنِ الشَّيْءِ: خِلَافُ التَّرْغِيبِ فِيهِ. وزَهَّدَه فِي الأَمر: رَغَّبَه عَنْهُ. وَفِي حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ وَسُئِلَ عَنِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا فَقَالَ: هُوَ أَن لَا يَغْلِبَ الْحَلَالُ شُكْرَهُ وَلَا الْحَرَامُ صَبْرَهُ؛ أَراد أَن لَا يَعْجَزَ وَيَقْصُرَ شُكْرُهُ عَلَى مَا رَزَقَهُ اللَّهُ مِنَ الْحَلَالِ، وَلَا صَبْرُهُ عَنْ تَرْكِ الْحَرَامِ؛ الصِّحَاحُ: يُقَالُ زَهِدَ فِي الشَّيْءِ وَعَنِ الشَّيْءِ. وَفُلَانٌ يَتَزَهَّدُ أَي يَتَعَبَّدُ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: وكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ؛ قَالَ ثَعْلَبٌ: اشْتَرَوْهُ عَلَى زُهْدٍ فِيهِ. والزَّهِيد: الْحَقِيرُ. وَعَطَاءٌ زَهِيدٌ: قَلِيلٌ. وازْدَهَدَ العطاءَ: استقلَّه. ابْنُ السِّكِّيتِ: يَقُولُونَ فُلَانٌ يَزْدَهِدُ عَطَاءَ مَنْ أَعطاه أَي يعدُّه زَهِيدًا قَلِيلًا. والمُزْهِدُ: الْقَلِيلُ الْمَالِ. وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفضل النَّاسِ مُؤْمِنٌ مُزْهِدٌ؛ المُزْهِد: الْقَلِيلُ الشَّيْءِ وإِنما سُمِّيَ مُزْهِداً لأَن مَا عِنْدَهُ مِنْ قِلَّتِهِ يُزْهَدُ فِيهِ. وَشَيْءٌ زَهيد: قَلِيلٌ.»[1]

[1] ابن منظور (محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، ج3، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ص196 وما بعدها.

أما في "الصحاح" فجاء في مادة[زهد]: «الزَهدُ: خلاف الرَغبة. تقول: زهد في الشئ وعن الشئ، يَزْهَدُ زَهَداً وزَهادَةً. وزَهد يَزْهَدُ لغة فيه. وفلان يَتَزَهَّد، أي يتعبد. والتزهيد في الشئ وعن الشئ: خلاف الترغيب فيه ، والمزهد: القليل المال. وفي الحديث: " أفضلُ الناس مؤمنٌ مُزْهِدٌ ". قال الأعشى: فَلَنْ يَطْلُبوا سِرَّها لِلغِنى * ولن يترُكوها لإزْهادِها – والزَهيدُ: القليل. يقال: رجل زَهيدُ الأكل. ووادٍ زَهيدٌ: قليل الأخذ للماء، ويقال: خذ زَهْدَ ما يكفيك، أي قدر ما يكفيك. وفلان يَزْدَهِدُ عَطاءَ فلان، أي يَعُدُّهُ زَهيداً قليلاً. وأرض زَهادٌ: أي لا تسيلُ إلا عن مطرٍ كثير. قال الشيباني: زَهَدْتُ النَخْلَ أَزْهَدُهُ زَهْداً: حزرته وخرصته.»[1]

2.1 اصطلاحا:

الزهد هو الرضا بما قسمه الله تعالى للعبد، من غير فرح بما أوتيه من نعم ولا يأس على ما منه، فعسى أن يكره العبد شيئا وحكمة الله تعالى تقتضي الخير له، وثمرة هذا هو الترفع عن الدنيا وعدم الانصياع لبهرجها ولا الغرور بفتنتها، فالدنيا زائلة لا محالة، وما فيها آني فان.

[1] الفارابي (أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج2، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/1987م، ص481.

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ يُوسُفَ، أَنْبَأَنَا أَبُو أَسْعَدَ بْنُ زِيَادٍ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَاصِمٍ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي الْحَوَارِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي مُوسَى الدَّيْبُلِيِّ: مَا الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا؟ قَالَ: «لَا تَأْيَسْ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْهَا، وَلَا تَفْرَحْ بِمَا أَتَاكَ مِنْهَا.»[1]

من ابتغى الفلاح في الدارين سلك مقام الزهد، ولم تعد عيناه تريد زينة الحياة الدنيا، يقول ابن قدامة المقدسي: «اعلم: أن الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، والزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوبا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عن شيء ليس مرغوباً فيه ولا مطلوباً في نفسه، لم يسم زاهداً، كمن ترك التراب لا يسمى زاهداً.

وقد جرت العادة بتخصيص اسم الزاهد بمن ترك الدنيا، ومن زهد في كل شيء سوى الله تعالى، فهو الزاهد الكامل، ومن زهد في الدنيا مع رغبته في الجنة ونعيمها، فهو أيضاً زاهد، ولكنه دون الأول.»[2]

إن ترك الحرام وفضول الحلال مما يشغل العبد عن ربه هو مراد كل عاقل أيقن أن الدنيا فانية، ومترك الشيء لله جزاؤه عوض بخير منه، ومنه فالزهد هو السعي بغية نيل رضا الله تعالى وذاك هو سبيل النجاة في الدنيا والفلاح في الآخرة، يقول عبد الله التويجري: «الزهد: ترك ما لا ينفع في الآخرة، وترك كل ما يشغل عن الله، وإسقاط

[1] البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، المتوفى: 458هـ)، كتاب الزهد الكبير، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1996م، ص61.

[2] ابن قدامة المقدسي (نجم الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، المتوفى: 689هـ)، مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ القَاصِدِينْ، قدم له: الأستاذ محمد أحمد دهمان، مكتَبَةُ دَارِ البَيَانْ، دمشق، د.ط، 1398هـ/1978م، ص324.

الرغبة عن الشيء بالكلية، وسفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة بترك الحرام، وترك الفضول من الحلال.

وفضول الحلال إن شغلت العبد عن ربه فالزهد فيها أفضل، وإن لم تشغله عن الله، بل كان شاكراً لله فيها فحاله أفضل، والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها، والطمأنينة إليها.

ومعنى الزهد هو انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، والزهد في الدنيا مقام شريف.

وحال الزهد يستدعي مرغوباً عنه، ومرغوباً فيه هو خير من المرغوب عنه، والمرغوب عنه شرطه أن يكون مرغوباً فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عما ليس مطلوباً في نفسه لا يسمى زاهداً، فتارك الحجر والتراب لا يسمى زاهداً، وإنما يسمى زاهداً من ترك الدراهم والدنانير لله، وشرط المرغوب فيه أن يكون عنده خيراً من المرغوب عنه.

وكل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد في الدنيا، وكل من باع الآخرة بالدنيا فهو زاهد في الآخرة، فالأول رابح .. والثاني خاسر .. ولكن العادة جارية بإطلاق لفظ الزهد على من زهد في الدنيا.

وليس من الزهد بذل المال على سبيل السخاء واستمالة القلوب، وعلى سبيل الطمع، فذلك كله من محاسن العادات، ولا مدخل لشيء منه في العبادات، وإنما الزهد أن تترك الدنيا لأجل الله، لعلمك بحقارة الدنيا ونفاسة الآخرة.

وقد يبذل الإنسان المال طمعاً في الذكر والثناء والشهرة بالسخاء، أو استثقالاً له لما في حفظه من المشقة.

والحاجة إلى التذلل للغير ليس من الزهد أصلاً، بل هو استعجال حظ آخر للنفس.

بل الزاهد حقاً من أتته الدنيا راغمة صفواً عفواً وهو قادر على التنعم بها من غير نقصان جاه، ولا فوات حظ للنفس، فتركها خوفاً من أن يأنس بها، فيكون آنساً بغير الله، ومحباً لما سوى الله، أو تركها طمعاً في ثواب الآخرة، فترك التمتع في أطعمة وأشربة الدنيا طمعاً في أطعمة وأشربة الآخرة.

فآثر جميع ما وعده الله به في الجنة على ما تيسر له في الدنيا عفواً صفواً، لعلمه بأن ما في الآخرة خير وأبقى كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (131)﴾ [طه: 131].»[1]

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الرَّازِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ الشِّبْلِيَّ وَسُئِلَ عَنِ الزُّهْدِ؟ فَقَالَ: «تَحْوِيلُ الْقَلْبِ مِنَ الْأَشْيَاءِ إِلَى رَبِّ الْأَشْيَاءِ.»[2]

---

[1] التويجري (محمد بن إبراهيم بن عبد الله)، موسوعة فقه القلوب، ج2، بيت الأفكار الدولية، د.ط، د.ت، 2064 وما بعدها.

[2] البيهقي، كتاب الزهد الكبير، ص74.

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ الرَّازِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ الْخِرَاشِيَّ يَقُولُ: سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ الْوَرَّاقُ عَنِ الزُّهْدِ؟ فَقَالَ: «الزُّهْدُ: ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ، أَمَّا الزَّايُ: فَتَرْكُ الزِّينَةِ، وَأَمَّا الْهَاءُ: فَتَرْكُ الْهَوَى، وَأَمَّا الدَّالُ: فَتَرْكُ الدُّنْيَا.»[1]

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَنْبَأَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَائِينِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عُثْمَانَ الْحَنَّاطَ يَقُولُ: سَمِعْتُ ذَا النُّونِ يَقُولُ: «اعْلَمُوا إِخْوَانِي أَنَّ النَّاسَ قَدْ تَكَلَّمُوا فِي الزُّهْدِ بِمَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ فَبَعْضُهُمْ قَالَ: الزُّهْدُ: تَرْكُ حُبِّ الْمَنْزِلَةِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: تَرْكُ رَاحَةِ النُّفُوسِ وَسُرُورِهَا، وَحَسْمُ عَلَائِقِ النُّفُوسِ مِنْ جَمِيعِ مَا تَسْتَرِيحُ إِلَيْهِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: تَرْكُ كُلِّ مَا شَغَلَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: رَفْضُ الدُّنْيَا وَقِصَرُ الْأَمَلِ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: الثِّقَةُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: أَخْذُ مَا يَسُدُّ الْجَوْعَةَ، وَيَسْتُرُ الْعَوْرَةَ، وَرَفْضُ مَا سِوَاهُ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: الْإِيثَارُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَتَرْكُ كُلِّ مَا شَغَلَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: الزُّهْدُ: إِخْرَاجُ الْمَخْلُوقَيْنَ مِنَ الْقَلْبِ، وَحُبُّ الْخَلْوَةِ.»[2]

قَالَ الأستاذ الإِمَام أَبُو القاسم رحمه اللَّه: «اختلف النَّاس فِي الزهد فمنهم من قَالَ الزهد فِي الحرام، لأن الحلال مباح من قبل اللَّه تَعَالَى فَإِذَا أنعم اللَّه سبحانه عَلَى عبده بمال من حلال وتعبده بالشكر عَلَيْهِ فتركه لَهُ باختياره لا يقدم عَلَى إمساكه بحق إذنه، وَمِنْهُم من قَالَ: الزهد فِي الحرام واجب وَفِي الحلال فضيلة، فَإِن إقلال المال والعبد صابر

[1] المرجع السابق، ص75.

[2] المرجع نفسه، ص76 وما بعدها.

فِي حاله راض بِمَا قسم اللَّه تَعَالَى لَهُ قانع بِمَا يعطيه أتم من توسعه وتبسطه فِي الدنيا، وأن اللَّه تَعَالَى زهد الخلق فِي الدنيا بقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [النساء: 77] وغير ذَلِكَ من الآيات الواردة فِي ذم الدنيا والتزهيد فِيهَا، وَمِنْهُم من قَالَ: إِذَا انفق ماله فِي الطاعة وعلم من حاله الصبر وترك التعرض لما نهاه الشرع عَنْهُ فِي حال العسر فحينئذ يَكُون زهده فِي المال الحلال أتم، وَمِنْهُم من قَالَ: ينبغي للعبد أَن لا يختار ترك الحلال بتكلفه ولا طلب الفضول مِمَّا لا يحتاج إِلَيْهِ ويراعى القسمة فَإِن رزقه اللَّه سبحانه وتعالى مالا من حلال شكره وإن وقفه اللَّه تَعَالَى عَلَى حد الكفاية لَمْ يتكلم فِي طلب مَا هُوَ فضول المال، فالصبر أَحْسَن بصاحب الفقر والشكر أليق بصاحب المال الحلال.»[1]

أما القشيري فيرى أن: «الزهد من قَوْله سبحانه وتعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: 23] لا يفرح بموجود من الدنيا ولا يتأسف عَلَى مفقود منها. وَقَالَ أَبُو عُثْمَان: الزهد أَن تترك الدنيا ثُمَّ لا تبالي بمن أخذها.»[2]

وله في موضع آخر: «وَقَد اختلف السلف فِي الزهد فَقَالَ سُفْيَان الثوري وَأَحْمَد بْن حنبل وعيسى بْن يُونُس وغيرهم: الزهد فِي الدنيا إِنَّمَا هُوَ قصر الأمل، وَهَذَا الَّذِي قالوه يحمل عَلَى أَنَّهُ من أمارات الزهد والأسباب الباعثة عَلَيْهِ والمعاني الموجبة لَهُ، وَقَالَ عَبْد اللَّهِ بْن الْمُبَارَكِ: الزهد هُوَ الثقة بالله تَعَالَى مَعَ حب الفقر وَبِهِ قَالَ شقيق البلخي ويوسف

[1] القشيري (عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، المتوفى: 465هـ)، الرسالة القشيرية، ج1، تح: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ص239.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص240.

بْن أسباط، وَهَذَا أَيْضًا من أمارات الزهد فَإِنَّهُ لا يقوى العبد عَلَى الزهد إلا بالثقة بالله تَعَالَى.»[1]

2. أقسام الزهد ودرجاته:

وللزهد أقسام كما نقله المقدسي عن ابن القيّم– رحمه الله–:

«أ. زهد في الحرام: وهو فرض عين.

ب. وزهد في الشّبهات: وهو بحسب مراتب الشّبهة، فإن قويت التحق بالواجب، وإن ضعفت كان مستحبّا.

ج. وزهد في الفضول، وهو زهد فيما يعني من الكلام والنّظر والسّؤال واللّقاء وغيره، وزهد في النّاس، وزهد في النّفس حيث تهون عليه نفسه في الله.

د. وزهد جامع لذلك كلّه، وهو الزّهد فيما سوى ما عند الله، وفي كلّ ما يشغلك عن الله، وأفضل الزّهد إخفاء الزّهد، وأصعبه الزّهد في الحظوظ.»[2]

قال الخراز: «قال الإمام أحمد بن حنبل: الزهد على ثلاثة أوجه: الأول: ترك الحرام، وهو زهد العوام، والثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواص، والثالث: ترك ما يشغل عن الله وهو زهد العارفين.»[3]

---

[1] المرجع السابق، ج1، ص241.

[2] صالح بن عبد الله بن حميد وعدد من المختصين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم، ج6، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4، د.ت، ص2219.

[3] الخراز (خالد بن جمعة بن عثمان)، موسوعة الأخلاق، مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1430هـ/2009م، ص311.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَنْبَأَنَا ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا، أَنْبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مِسْكِينُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصُّوفِيُّ، حَدَّثَنَا الْمُتَوَكِّلُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْعَابِدُ قَالَ: قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَدْهَمَ: «الزُّهْدُ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: فَزُهْدُ فَرْضٍ، وَزُهْدُ فَضْلٍ، وَزُهْدُ سَلَامَةٍ، فَالزُّهْدُ الْفَرْضُ: الزُّهْدُ فِي الْحَرَامِ، وَالزُّهْدُ الْفَضْلُ: الزُّهْدُ فِي الْحَلَالِ، وَالزُّهْدُ السَّلَامَةُ: الزُّهْدُ فِي الشُّبُهَاتِ.»[1]

أما المقدسي فيذكر درجات الزهد كما يأتي: «وأما أقسام الزهد بالإضافة إلى المرغوب فيه، فعلى ثلاث درجات:

أحدها: الزهد للنجاة من العذاب، والحساب، والأهوال التي بين يدي الآدمي، وهذا زهد الخائفين.

الدرجة الثانية: الزهد للرغبة في الثواب، والنعيم الموعود به، وهذا زاهد الراجين فإن هؤلاء تركوا نعيماً لنعيم.

الدرجة الثالثة: وهى العليا. وهو أن لا يزهد في الدنيا للتخلص نم الآلام، ولا للرغبة في نيل اللذات، بل لطلب لقاء الله تعالى وهذا زهد المحسنين العارفين، فإن لذة النظر إلى الله سبحانه وتعالى بالإضافة إلى لذات الجنة، كلذة ملك الدنيا، والاستيلاء عليها، بالإضافة إلى لذة الاستيلاء على عصفور واللعب به.»[2]

[1] البيهقي، كتاب الزهد الكبير، ص69.

[2] ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 326.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ السُّلَمِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا أَحْمَدَ الْحَسْنُوِيَّ يَقُولُ: قَالَ أَبُو حَفْصٍ: «الزُّهْدُ فِي الْحَرَامِ فَرِيضَةٌ، وَفِي الْمُبَاحِ فَضِيلَةٌ، وَفِي الْحَلَالِ قُرْبَةٌ.»[1]

3. علامات الزهد:

يقول التويجري: «ومن علامات الزهد: أن لا يفرح بموجود، ولا يحزن على مفقود كما قال سبحانه: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (23)﴾ [الحديد: 23].

وأن يستوي عنده ذامه ومادحه، فالأول علامة الزهد في المال، والثاني علامة الزهد في الجاه، وأن يكون أنسه بالله تعالى، والغالب على قلبه حلاوة الطاعة، إذ لا يخلو القلب عن حلاوة المحبة: إما محبة الدنيا .. وإما محبة الله، وهما في القلب كالماء والهواء في الإناء، فإذا دخل الماء خرج الهواء، فلا يجتمعان، وكذلك الأنس بالدنيا وبالله لا يجتمعان.

وأن تكون عبادته في الخفاء أقوى منها في العلانية.

وأن يستوي عنده التراب والذهب؛ لقوة توكله وزهده.

العطاء أحب إليه من الأخذ، غفور شكور، حليم صبور، عزيز كريم، خاشع القلب، دائم الذكر والفكر فيما يرضي الله.

[1] البيهقي، كتاب الزهد الكبير، ص69.

ولا تتم رغبة العبد في الآخرة إلا بالزهد في الدنيا، ولا يستقيم الزهد في الدنيا إلا بعد نظرين صحيحين:

الأول: النظر في الدنيا وسرعة زوالها وفنائها، ونقصها وخستها، وألم الكد فيها والحرص عليها، وما في ذلك من الغصص والأنكاد، وآخر ذلك الزوال والانقطاع مع ما يعقب من الحسرة والأسف، فطالب الدنيا لا ينفك من همّ قبل حصولها، وهمّ في حال الظفر بها، وغم وحزن بعد فواتها وفراقها.

الثاني: النظر في الآخرة وإقبالها ومجيئها ولا بدّ، ودوامها وبقائها، وشرف ما فيها من الخيرات والمسرات، وما فيها من النعيم المقيم.

فإذا تم للعبد هذان النظران آثر ما يقتضي العقل إيثاره، وزهد فيما يقتضي الزهد فيه، وكل أحد مطبوع على أن لا يترك النفع العاجل، واللذة الحاضرة، إلى الآجل واللذة الغائبة المنتظرة إلا إذا تبين له فضل الآجل على العاجل، وقويت رغبته في الأعلى الأفضل.

فإذا آثر العبد الفاني الناقص على الباقي الكامل كان ذلك: إما لعدم تبين الفضل له، وإما لعدم رغبته في الأفضل، وكل واحد من الأمرين يدل على ضعف الإيمان، وضعف العقل والبصيرة.»[1]

[1] التويجري، موسوعة فقه القلوب، ج2، ص2067.

4. ما يعين على الزهد:

من ابتغى الزهد لابد أن يسلك سبيله، ويتوسل طريقه، ولا يتأتى للعبد ذلك إلا إذا اتخذ بالأسباب التي تعينه، جاء في كتاب " نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم": «والّذي يصحّح هذا الزّهد ثلاثة أشياء:

أحدها: علم العبد أنّ الدّنيا ظلّ زائل، وخيال زائر، فهي كما قال تعالى كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً (الحديد/ 20 مدنية) وسمّاها الله مَتاعُ الْغُرُورِ ونهى عن الاغترار بها، وأخبرنا عن سوء عاقبة المغترّين، وحذّرنا مثل مصارعهم، وذمّ من رضي بها، واطمأنّ إليها.

الثّاني: علمه أنّ وراءها دار أعظم منها قدرا، وأجلّ خطرا، وهي دار البقاء، فالزّهد فيها لكمال الرّغبة فيما هو أعظم منها.

والثّالث: معرفته وإيمانه الحقّ بأنّ زهده فيها لا يمنعه شيئا كتب له منها، وأنّ حرصه عليها لا يجلب له ما لم يقض له منها فمتى تيقّن ذلك ثلج له صدره، وعلم أنّ مضمونه منها سيأتيه.

فهذه الأمور الثّلاثة تسهّل على العبد الزّهد في الدّنيا وتثبّت قدمه في مقامه.»[1]

[1] صالح بن عبد الله بن حميد وعدد من المختصين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم، ج6، ص2219.

أما الخراز فيقول: «قال ابن جَماعة الكناني: أن يتخلق بالزهدِ في الدنيا والتقلُّل منها بقَدرِ الإمكان الذي لا يضرُّ بنفسه أو بعياله؛ فإن ما يحتاج إليه لذلك على الوجه المعتدل من القناعةِ ليس يعد من الدنيا، وأقل درجاتِ العالم أن يستقذرَ التعلقَ بالدنيا؛ لأنهُ أعلمُ الناس بخستها وفتنتها وسرعة زوالها وكثرة تعبها ونصبها؛ فهو أحسن بعدم الالتفات إليها والاشتغال بهمومها.»[1]

وها هو التويجري يفصل فيما ينبغي على من رام الزهد أن يفعله، ويكون له عونا، فيقول: «ويقتصر الزاهد في الدنيا على المهمات فيأخذ منها بقدر الحاجة وهي:

المطعم .. والملبس .. والمسكن .. والمنكح .. والمركب .. والمال .. والأثاث.

فأما المطعم فلا بدَّ للإنسان من قوت حلال يقيم صلبه، ويستعين به على طاعة ربه، ويأكل في اليوم والليلة في النوع والمقدار والحال كما كان يأكل إمام الزهاد –صلى الله عليه وسلم–.

وأما الملبس فيلبس ما يدفع الحر والبرد، ويستر العورة، ويلبس في النوع والمقدار كلبسه –صلى الله عليه وسلم–.

وأما المسكن فيسكن بيتاً على قدر حاجته من غير زيادة، ولا زينة، ولا إسراف، وأما أثاث البيت فيكون بقدر حاجته، ولا يأنف من الدون من الأثاث.

[1] الخراز، موسوعة الأخلاق، ص312.

والمنكح يقتصر منه على ما لا يشغله عن ربه، وطاعته، وذكره، وعبادته، والزواج من سنن المرسلين، فلا غنى له عنه إلا من علة.

وأما المركب فيتخذ ما يحتاجه؛ لئلا يضطر إلى سؤال الناس، وليستعين به على طاعة الله، فيركب بقدر حاله كما فعل إمام أهل الزهد -صلى الله عليه وسلم-، والمراكب تختلف فيركب ما تيسر بقدر حاله من دابة أو سيارة.

وأما المال والجاه فهو وسيلة إلى ما سبق، والزاهد من يزهد في ذلك، ولا يسعى لطلب المحل في القلوب، فإن زهده وعبادته تمهد له من المحل في القلوب ما يدفع به عنه الأذى ولو كان بين الكفار، فكيف وهو بين المسلمين.

وتوكله على ربه واستغناؤه بما في يده يغنيه عن الجمع والاستكثار، فلينفق لينفق الله عليه.»[1]

[1] التويجري، موسوعة فقه القلوب، ج2، ص2065 وما بعدها.

1. ماهية النقد الثقافي:

يعتبر النص الأدبي من منظور النقد الثقافي حدثا ثقافيا بغض النظر عن مستواه الجمالي وقيمته الرفيعة أو الوضيعة، ليفتح النقد الثقافي باب التأويل على مصراعيه، مع الاستعانة بالدراسات البينية، بمعنى الاستعانة بمختلف العلوم المحيطة بالأدب.

يقول الكعبي: «يعد مصطلح النقد الثقافي Cultural Criticism واحدا من المصطلحات النقدية المنفتحة على حقول معرفية متعددة . ولعل هذا الانفتاح كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى تلك الصعوبة الكبيرة التي يواجهها الناقد إزاء هذا المصطلح ومحاولة تحديده وتأطيره . وقد تجاهلت معاجم المصطلحات والنظرية النقدية الغربية هذا المصطلح، وتحدثت فقط عن الدراسات الثقافية Cultural Studies كالذي نجده على سبيل المثال في معجم The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism.»[1]

يرى كل من ميجان الرويلي وسعد البازعي أن: «النقد الثقافي، كما يوحي اسمه، نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعا لبحثه وتفكيره ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها.»[2]

---

[1] ضياء الكعبي، السرد العربي القديم-الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005م، ص518 وما بعدها.

[2] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط 3، 2002م، ص305.

ويبين الدكتور صلاح قنصوه أن: «النقد الثقافي مصطلح حديث جدا، ولم يقدر له الذيوع أخيرا إلا بمقدر المتغيرات والعوامل التي أدت إلى العولمة وما بعد الحداثة، فلا يعد نتيجة لهما بقدر ما هو شريك ينبع من نفس المصادر، وينتسب إلى ذات المناخ.

وهو ليس منهجا بين مناهج أخرى، أو مذهبا أو نظرية، كما أنه ليس فرعا أو مجالا متخصصا من بين فروع المعرفة ومجالاتها، بل هو ممارسة أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت مادية أو فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولا أو فعلا، تولد معنى أو دلالة.

فالجديد في النقد الثقافي هو رفع الحواجز بين التخصصات والمستويات في الممارسات الإنسانية لأنها تنتمي جميعا إلى الثقافة التي هي مجمل صنيع الإنسان في البيئة الطبيعية، ومن ثم ينكر النقد الثقافي التفرقة التقليدية المألوفة بين القاعدة (البناء التحتي) والبناء الفوقي، وكذلك التميز بين الواقع والإيديولوجي، أو بين المادي والروحي فالثقافة اسم جمع يصدق على أمور متباينة تضمها تسمية واحدة.

ولا يعني النقد كشف الإيجابيات والسلبيات، بل يشير إلى ما يقصده الفيلسوف كانط بالنقد وهو بيان الإمكانيات المتاحة، والحدود التي ينبغي الوقوف عليها في إنتاج أو استقبال الدلالات للممارسات التي تحمل معنى في كل السياقات الثقافية، ويتبدى ذلك في إجراءات التفكيك والتحليل والتفسير. فمجال النقد الثقافي إذن هو ما يسمى بالدراسات الثقافية وهي مفهوم حديث نسبيا بما ينطوي عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية

والفرعية والإيديولوجيات والأدب وعلم العلامات، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، ووسائل الإعلام، والنظريات الفلسفية والاجتماعية ونحوها، على أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها على سائرها، أو استبعاد متعمد لبعضها. بعبارة أخرى، لا يمارس النقد الثقافي عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفي أو السياسي أو الاقتصادي ...إلخ، الذي يتناول الواقع القائم بمنظور ذلك الخطاب وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعنى، وهي جميعا وسائط ثقافية.»[1]

إن النقد الثقافي هو ممارسة ثقافية على النصوص، وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته، ففيه تستخدم المفاهيم التي قدمتها مختلف العلوم في محاولة لاستقراء النص ثقافيا دون إهمال أي نوع منه أو اتجاه بلا تمييز ولا تهميش ولا إقصاء، يقول شكري الماضي: «ويؤكد معظم ممارسي النقد الثقافي أنه ليس حقلا معرفيا خاصا وإنما هو فعالية أو نشاط يشمل مجالات عديدة واسعة، ويتقاطع مع اهتمام الفلسفات والنظريات والمناهج في سعيه إلى بيان فعل الثقافة العميق في المجتمعات أو قراءة الأفكار والأنساق والاتجاهات. وهو ما يولد تباينا في التصورات والمنهجيات والمصطلحات لدى نقاد النقد الثقافي. كما يولد تعارضات تنشأ ما بين المنطلقات المتعددة وبين الأهداف المتنوعة المتوخاة. فالنقد الثقافي

[1] صلاح قنصوه، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2007م، ص5 وما بعدها.

ليس واحدا أو لا يشكل لونا واحدا ... يتصف بالسعة والشمول والتعدد والتداخل مع الفلسفات والنظريات والمناهج النقدية وغيرها.»[1]

ويعرفه عبد الله الغذامي بقوله: «النقد الثقافي فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية معنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، وما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء، وهو لذا معنى بكشف لا الجمالي كما هو شأن النقد الأدبي، وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة الجمالي البلاغي، والنقد الثقافي عموما ينظر إلى النص الأدبي بوصفه حدثا ثقافيا بالدرجة الأولى، بصرف النظر عن مستواه الجمالي الرفيع أو الوضيع.»[2]

لا يتعامل النقد الثقافي مع النصوص والخطابات الجمالية والفنية على أنها رموز جمالية بل على أنها ثقافة مضمرة تعكس مجموعة من السياقات الثقافية المضمرة بين ثنايا النصوص، بمعنى ربط الأدب بسياقه الثقافي غير المعلن.

يرى أرثر أيزابرجر: «أن النقد الثقافي مهمة متداخلة مترابطة متجاورة، متعددة، كما أن نقاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة، ويستخدمون أفكارا ومفاهيم متنوعة، وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد، وأيضا التفكير الفلسفي،

---

[1] شكري الماضي، مقاييس الأدب (مقالات في النقد الحديث والمعاصر)، دار العالم العربي للنشر والتوزيع، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1432هـ/2011م، ص211.

[2] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي-قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط3، 2005م، ص20.

وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي، وبمقدوره أيضا أن يفسر نظريات ومجالات علم العلامات، ونظرية التحليل النفسي، والنظرية الماركسية والأنثروبولوجية ...إلخ، ودراسات الاتصال، وبحث في وسائل الإعلام والوسائل الأخرى المتنوعة التي تميز المجتمع والثقافة المعاصرة وحتى غير المعاصرة.»[1]

أما فان ديك فيرى أن: «دراسة النص الأدبي بوصفه ظاهرة ثقافية يعد تطويقا لدراسات سياقية تبدأ بالسياق التداولي، فالسياق المعرض، ثم السياق الاجتماعي والنفسي، وأخيرا السياق الاجتماعي النفسي، وربط كل دراسة سياقية بهدف له علاقة بالنص الأدبي، تبدأ بالنص كفعل لغوي، ثم بعملية فهمه، وتأثيره، وأخيرا تفاعلاته مع المؤسسة الاجتماعية.»[2]

يقول علي حسين يوسف: «يدرس النقد الثقافي–بصورة عامة– كل الأنماط الثقافية وأنساقها وتفاعلاتها فيما بينها وبين الأنشطة الأخرى لذلك يمكن القول أن كل الكتابات التي تناولت نقد الثقافة أو نقد الأنماط الثقافية من الممكن إدراجها في تاريخ النقد الثقافي،

[1] أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي (تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية)، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003م، ص30 وما بعدها.

[2] يوسف عليمات، التحليل الثقافي : الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان–الأردن، ط1، 2004م، ص33.

وبذلك فهو لا يعد منهجا ولا نظرية ولا مذهبا، بل يمكن القول إنه ميدان بحثي يشتمل على كثير من المذاهب والنظريات أو هو مزيج من الآراء ترتد إلى مصادر متعددة.»[1]

أما شكري الماضي فيرى أن: «النقد الثقافي فعالية تستعين بالنظريات والمفاهيم والنظم المعرفية لدراسة أو "فحص" الأعمال الجمالية "المتفوقة" أو "الرسمية" أو "الراقية" والنصوص والخطابات "العادية" و"المبتذلة" و"الوضيعة" و"اليومية" و"السوقية" على حد سواء. وهذا يبين سعة هذه الفعالية التي تهدف إلى بيان فعل الثقافة العميق في سلوك الأفراد والمجتمعات والكشف عن أساليب وتقنيات الإخضاع والهيمنة.»[2]

مما سبق يتضح لنا أن النقد الثقافي هو نقد حضاري واجتماعي ينفتح على مجالات متعددة وعلوم متباينة ومناهج مختلفة، ويحاول اكتشاف الأنساق والأنظمة الثقافية داخل النص (بين ثنايا الخطابات)، قصد جعل النص وسيلة لفهم المكونات الثقافية، دون التفرقة بين أدب راق وآخر سوقي.

2. تطور النقد الثقافي:

1.2 في العالم الغربي:

النقد الثقافي نقد عرفته ثقافات كثيرة ... غير أن تطور هذا الميدان من النشاط ونشاط البحث في التعرف عليه هو ما تكاد تحتكره الثقافة الغربية، التي تشكل حاليا

---

[1] علي حسين يوسف، ما بعد الحداثة وتجلياتها النقدية، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط 1، 1437هـ/2016م، ص155.

[2] شكري الماضي، مقاييس الأدب (مقالات في النقد الحديث والمعاصر)، ص212.

المرجعية الرئيسة للتعرف على سماته ومراحل تطوره، مثلما أنها عامل تأثير أساسي في تطور مثل هذا اللون من النشاط البحثي في غيرها من الثقافات. وحين تطور ذلك النقد في الثقافة الغربية فإنه لم يتطور كمنهج في البحث أو يتبلور على شكل تيار ذي سمات واضحة، وإنما ظل نشاطا عائما تدخل تحت مظلته ألوان مختلفة من الملاحظات والأفكار والنظريات.[1]

يقول صلاح قنصوه: «وقد نشأ مصطلح الدراسات الثقافية عام 1971 عندما بدأ مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة بيرمنجهام في نشر صحيفة "أوراق عمل في الدراسات الثقافية" ولكنها لم تستمر طويلا. ولقد سبق ذلك ما استخدمه عالم الاجتماع بيرنباوم، وهو من اليسار الجديد في ستينات القرن الماضي، من مصطلح التحليل الثقافي، وقصد به دراسة التعبيرات أو التمثلات الرمزية والإيديولوجية عن موقف تاريخي معين، بوصفها جزءا متكاملا ومحددا لهذا الموقف. فهو يرى أن هذه التمثلات لا تعكس ببساطة الضغوط المادية، بل قد تستبق أو ترهص، أو ربما تخلق إمكانيات مادية جديدة للمواقف التاريخية. ولا يعني التحليل الثقافي في نظره مجرد تكرار للقول القديم بالتفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية، بل هو يمثل تأثيرا على الماركسية نفسها، واكتشافا جديدا، فبدلا من تحليل الوعي ينبغي تحليل الثقافة.

[1] انظر، ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص306.

ولم يقدر للتحليل الثقافي أن يكون ذا خطر أو أهمية إلا عندما تحددت القسمات الحديثة للمناخ الفكري في التسعينات، فخبأ حماس الماركسيين الجدد في التفرقة بين القاعدة والبناء العلوي، فعندئذ أقبلوا على النقد الثقافي دون تصريح بالمصطلح، فهذا تيري إيجلاطون عام 2000 يؤلف كتابا بعنوان "فكرة الثقافة"، ومن قبله بخمسة أعوام يختار فريديريك جيمسون عنوان "المنعطف الثقافي" لمجموعة مقالاته عن ما بعد الحداثة التي يعتبرها المنطق الثقافي للمرحلة الأخيرة للرأسمالية.»[1]

جاء في كتاب "دليل الناقد الأدبي" ما نصه: «يعود ظهور النقد الثقافي في أوربا، حسب تقدير بعض الباحثين، إلى القرن الثامن عشر، غير أن بعض التغيرات الحديثة، لاسيما مع مجيء النصف الثاني من القرن العشرين، أخذت تكسبه سمات محددة على المستويين المعرفي والمنهجي لتفصله من ثم عن غيره من ألوان النقد وبالقدر الذي استدعى الإشارة إليه، مع بداية التسعينات من القرن الماضي، بوصفه لونا مستقلا من ألوان البحث، وقد تطور الأمر بأحد الباحثين الأمريكيين المعاصرين وهو فنسنت ليتش إلى الدعوة إلى "نقد ثقافي ما بعد بنيوي" ليقوم بدور مفقود، حسب رأيه، في ميادين البحث المعاصرة. على أن من اللافت أنه على الرغم من مثل هذه المساعي وتواتر الإشارة إلى هذا اللون من النقد وشيوع ممارساته في الغرب قديما وحديثا، فإن مصطلح "النقد الثقافي" ظل بعيدا عن ذلك القدر والمستوى من التقعيد والتنظير الذي أثر في تبلور اتجاهات

[1] صلاح قنصوه، تمارين في النقد الثقافي، ص5 وما بعدها.

أخرى، وما يزال بعض المعاجم المختصة لا يشير إليه. فهو مثلا غائب عن عدد من المعاجم النقدية، ومنها المعجم المختص بالجانب الثقافي من النقد: "معجم النظرية الثقافية والنقدية" A Dictionary of Cultural and Critical Theory الصادر عام 1996م. بل إن ليتش نفسه، الذي ألف فيه كتابا عام 1992م لم يوله اهتماما في المدخل الموسع الذي كتبه لـــ "الدراسات الثقافية" ضمن المجلد الذي أصدرته جامعة جونز هوبكنز للنظرية والنقد الأدبي عام 1994م.»[1]

أما فيما يتعلق بالعمل المتصل بالناحية المنهجية والاصطلاحية للنقد الثقافي فقد: «جاء في جزأين عنوان الأول منهما: كلاسيكيات النقد الثقافي " 1990م". وفي مقدمة ذلك الجزء يشير المحرر إلى أن النقد الثقافي في بريطانيا، الذي يعود إلى القرن الثامن عشر، تطور مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين ليتصل بالنشاط الاستعماري للإمبراطورية البريطانية: "لقد ادعى (أي النقد الثقافي) لنفسه مسؤولية تشكيل ثقافة قومية عامة على نحو شكل نقطة إحالة مرجعية للتنافس الاستعماري حوالي 1900م وما بعدها". ثم يشير إلى اكتساب النقد الثقافي رؤية جماعية تناهض التنظير وتتحيز ضد المثقفين، إلى أن تحولت هذه السمات إلى مقاربات إمبيريقية مادية شائعة وتناغم اجتماعي كاد يتحول إلى نوع من الإقليمية. ذلك ما يشهد به، في رأي الباحث، نتاج عدد من النقاد والكتاب البريطانيين المعروفين مثل: فرجينيا وولف ود. هـــ. لورنس، وت.س. إليوت (ذي

[1] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص306.

الأصل الأمريكي). فلدى أولئك "فرضيات إمبيريقية وفردية مشتركة من النوع الذي نجده في أسماه ناقد مثل ف. ر. ليفيز التقليد العظيم وسعى لبنائه بحماسة شديدة". ولم يكسر استمرارية تلك الفرضيات، في رأي محرر الكتاب المشار إليه، إلا جهود المفكرين الماركسيين من أمثال ريموند وليامز، أحد أشهر الذين كتبوا عن الثقافة وأسسوا لما بات يعرف بالدراسات الثقافية.»[1]

يقول فنسنت ليتش: «إن الدراسات الثقافية حركة طارئة على تاريخ طويل من النقد الثقافي: "يعد التشكل الحديث نسبيا للدراسات الثقافية، لاسيما في بريطانيا خلال السبعينيات من القرن العشرين، لحظة تمأسس وازدهار بارزة في التاريخ الطويل للنقد الثقافي ...". ذلك التاريخ، يقول الناقد الأمريكي، تعرض لمعوق كبير متمثلا في الشكلانية أو النقد الشكلاني وما يقاربها من اتجاهات أخرى، كمدرسة شيكاغو (الأرسطية الجديدة)، ما بين الثلاثينيات والستينيات من القرن العشرين بحرصهما على قراءة النص من الداخل والتقيد بحدوده الشكلية، أي عدم الدخول في أية مسائل تتصل بالثقافة خارج النص عموما. ويرى ليتش أن الإعاقة لم تأتي من دراسة الأدب في تلك الاتجاهات الشكلانية، أي في كونها تمارس نقدا أدبيا، وإنما في تقييدها للنقد الأدبي بحيث لا يخرج عن أطر الأدب، وذلك هو ما جاءت مرحلة ما بعد البنيوية لتنقضه.»[2]

[1] المرجع السابق، ص307 وما بعدها.

[2] المرجع نفسه، ص308.

وقد أجمل علي حسين يوسف القول عن النقد الثقافي عند الغرب في قوله: «ولم يكتسب النقد الثقافي استقلاله كميدان معرفي إلا مع فنست ليتش الأمريكي دعا إلى نقد أسماه (نقد ثقافي ما بعد بنيوي).

أما الألماني اليهودي تيودور أدورنو 1949 فقد كتب مقالة بعنوان: (النقد الثقافي والمجتمع) اعتبرت من أولى الإشارات إلى اتجاه جديد في البحث المعرفي والثقافي هاجم فيه ما هو سائد ومقبول في الثقافة الغربية وتسليمها بالمرتكزات الثابتة في المعرفة، وأكد على أن يكون النقد نقدا للحضارة الغربية باعتبارها تتعامل مع الثقافة كسلعة تجارية، وقد أيد هامبارماس في كتابه: (المحافظون الجدد) آراء صديقه في مدرسة فرانكفورت أدورنو.

أما هيدن وايت الأمريكي في (بلاغيات الخطاب) مقالات في النقد الثقافي 1978 فقد أكد على أن العلوم الانسانية تقوم على خطابات بلاغية وليس عملية.

وفي عام 1990 صدر كتاب (كلاسيكيات النقد الثقافي) في بريطانيا، وجاء فيه أن هذا النقد اتصل بالنشاط الاستعماري البريطاني وكون رؤية جماعية تعمل لقمع المثقفين.

أما المفكر الماركسي ريموند ويليامز فقد حاول تجاوز الفرديات البريطانية في تصوير جمود النقد الثقافي وبرجوازياته وهو من المؤسسين لما يعرف بالدراسات الثقافية.»[1]

[1] علي حسين يوسف، ما بعد الحداثة وتجلياتها النقدية، ص155 وما بعدها.

2.2 في العالم العربي:

إن الإرهاصات الأولى للنقد الثقافي العربي كانت سابقة لجهود الغذامي الذي يرى جل النقاد أنه السباق إلى هذا الميدان، بل والمنظر العربي له، يقول علي حسين يوسف: «تعتبر كتابات النهضة العربية منذ منتصف القرن 19 نقدا للثقافة العربية، وفي كل المجالات، وعليه يمكن عد تلك الكتابات إرهاصات للنقد الثقافي العربي كما وجد ذلك عند طه حسين –في الشعر الجاهلي ومستقبل الثقافة في مصر، وعند العقاد والمهجرين وجماعة الدواوين، وعند أدونيس في الثابت والمتحول، وعند محمد عابد الجابري، وطه عبد الرحمن، وفهمي جدعان، وهشام جعيط، وعلي حرب، ومحمود أمين العالم، وزكي مجيب محمود في نقدهم للعقل العربي، وهشام شرابي في نقده الحضاري، كما نجده أيضا عند شكري عياد وعبد الوهاب المسيري.»[1]

ومما يؤيد ما سبق ما جاء في كتاب "دليل الناقد الأدبي": «إذا فهمنا النقد الثقافي بمعناه العام، وليس بالمعنى ما بعد البنيوي الذي يقترحه ليتش، ورأينا الثقافة بوصفها مرادفة للحضارة (كما يدعو إلى ذلك بعض المفكرين) فإنه يمكن الحديث عن كثير من النقد الذي قدمه الكتاب العرب منذ منتصف القرن التاسع عشر بوصفه نقدا ثقافيا، أي بوصفه استكشافا لتكوين الثقافة العربية وتقويما لها. يصدق ذلك على ما كتب في مجالات التاريخ والنقد الأدبي والاجتماع والسياسة وغيرها مما يتماس مع الثقافة ويشكل نقدا لها.

[1] المرجع السابق، ص158.

فما كتبه طه حسين في كتاب في الشعر الجاهلي، أو في مستقبل الثقافة في مصر نقد ثقافي، مثلا، وكذلك كثيرا مما نشره العقاد وجماعة الديوان وبعض المهجريين، ثم نقد أدونيس في الثابت والمتحول، بل وكتابات بعض الباحثين المعاصرين كعبد الله العروي ومحمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن وهشام جعيط، وفهمي جدعان وعلي حرب ومحمود أمين العالم، وكثير غير ذلك مما يصعب إحصاؤه. كما يندرج ضمن النقد الثقافي ما أسماه هشام شرابي بـــ "النقد الحضاري" في كتاب له بهذا العنوان (انظر: البطريريكية)، وما دعا إليه ناقد مثل شكري عياد من نقد حضاري أيضا، وما قدمه باحث مثل عبد الوهاب المسيري في مجال التحيز (انظر مداخل مثل: التأصيل والتحيز).

غير أن المحاولة الوحيدة المعروفة حتى الآن لتبني "النقد الثقافي" بمفهومه الغربي بشكل مباشر هي محاولة عبد الله الغذامي في كتاب بعنوان: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية (2000م). ومحاولة الغذامي تمثل مسعى جادا لاستكشاف مشكلات عميقة في الثقافة العربية من خلال أدوات النقد الثقافي وهي من ثم جديرة بوقفة أطول. ولعل أول ما يلاحظ هو أن المؤلف اعتمد في محاولته على ليتش بشكل خاص، وإن أورد في بداية كتابه عرضا لبعض تطورات الفكر الغربي النقدي ما بعد البنيوي مما يتصل بالنقد الثقافي ومما يمكن اعتباره سياقا غربيا للكتاب، مع أن من تفاصيل ذلك العرض ما لا

يتضح للقارئ مدى صلته بمحور اهتمام المؤلف، وهو نقد الشعر العربي بوصفه مكمنا لأنساق الثقافة العربية.»[1]

ويقول شكري الماضي: «وتعد تجربة الدكتور "عبد الله الغذامي" الأولى في حقل الدراسات العربية من حيث المفاهيم والمرتكزات والمنظور العام، وقد قدمت في كتاب عنوانه "النقد الثقافي، قراءة الأنساق الثقافية العربية، صدرت طبعته الأولى عام 2000م". وقد لقيت تجربته ردود فعل واسعة ومتنوعة في مشرق الوطن ومغربه. وقد تبنى الغذامي النقد الثقافي بالمعنى الما بعد بنيوي، إذ ارتكزت تجربته على فكرة النسق (السابق، والمضمر، واللاشعوري)، وفكرة النسق استندت إلى تصور بنيوي للثقافة، باعتبارها ما يحدد على نحو حتمي سلوك الإنسان وفكره ورموزه وكيفية استخدامه للغة، وهذا التصور الثقافي ذاته قائم على تصور لساني أرسى دعائمه "فرديناند دي سوسير" في عرضه لثنائية اللغة/الكلام.»[2]

غير أن حسين القاصد يرى أن الريادة للنقد الثقافي كانت عراقية، منتقدا في ذلك ما ذهب إليه الغذامي في كتاباته حين قلل من شأن الدكتور علي الوردي السباق إلى نسق السلطة، إذ يقول: «يشير عبد الله الغذامي صاحب كتاب النقد الثقافي إشارة خجولة

[1] انظر، ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص309 وما بعدها.

[2] شكري الماضي، مقاييس الأدب (مقالات في النقد الحديث والمعاصر)، ص217 وما بعدها.

وسريعة تكاد تكون خاطفة إلى أن الدكتور علي الوردي تطرق إلى نسق السلطة لكنه لم يقف عنده بالتفصيل.»[1]

ويواصل حسين القاصد مؤاخذته على الغذامي بقوله: «ولكي نقف على المضمر وراء خطاب الغذامي هذا فإننا نجد الآتي:

* نرى أن الغذامي لم يجد بدا ولا مفرا من ذكر الدكتور الوردي وريادته وإن كانت الإشارة سريعة جدا تشبه إسقاط الفرض عند المصلين المتقاعسين عن صلاتهم.

* يقول الغذامي: إن جهد الوردي ضاع وسط الآلة الشعرية الضاربة، ولو كان هذا الجهد ضاع حقا لما وصل للغذامي ليغرف منه ما يشاء متى يشاء.

* إن من يقرأ الهامش الذي ذكره الغذامي لا يحتاج جهدا كبيرا لكي يفتح عينيه ليرى أن الوردي طرح قضيته على مستوى نظري منهجي، وإذا كانت (تأتي على شكل ملاحظات نقاشية في جدل صحفي بين باحثين) فها هو الغذامي يستغل موت الوردي ليجادله من طرف واحد، وكأنه يشكل امتدادا لمجادليه، وحسبي أن تلك الجدليات الصحفية على شدة اختلافها كانت على درجة من الإيناع للحد الذي هطلت ثمارها على تفكير الغذامي.

[1] حسين القاصد، النقد الثقافي..ريادة وتنظير وتطبيق–العراق رائدا، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، الجيزة–مصر،ط1، 2013م، ص10.

* يناقض الغذامي نفسه في إشارته للدكتور الوردي، حيث يعود ليقول: (سبق لعلي الوردي أن حدد القيم القبلية الشعرية بأربع خصائص هي: ...) ثم يبدأ بالاعتراض على رأي الوردي قائلا: (إن ما ذكره الوردي هو مستخلص شعري وليس هو الحقيقة القبلية) وبعدها يقول: (المهم الآن أن نقف على القيم التي تشيع في الشعر بوصفها قيما للجماعة).

فلماذا يفسر الغذامي الماء بعد الجهد بالماء؟ لماذا يعترض على المستخلص الشعري –على حد وصف الغذامي– ليقوم هو بالدور نفسه فيقف على القيم التي تشيع في الشعر بوصفها قيما للجماعة؟ وحسبي أن الاعتراض على الدكتور الوردي برأي الدكتور الوردي هو كلام من أجل الكلام لا أكثر وهو يشبه اعتراض التلميذ على معلمه بمعلومة استقاها من المعلم نفسه.»[1]

أما ضياء الكعبي فيقول: «وقد تبنّى عبد الله الغذّامي (مصطلح النقد الثقافي) كما جاء في النظرية النقدية الغربية، وقدّم لكتابه (النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية) بتأطير نظري تحدّث فيه عن ذاكرة المصطلح في النظرية والمنهج. وبين الفروق بين الدراسات الثقافية Cultural Studies، ونقد الثقافة، والنقد الثقافي.

وإذا كان عبد الله الغذامي تعرّض لمصطلح (النقد الثقافي) انطلاقا من المرجعية النقدية الغربية فإننا نجد مصطلح (النقد المعرفي والمثاقفة) عند الناقد محمد مفتاح. ويعد هذا المصطلح امتدادا للمرحلة المعرفية النسقية في مشروعه النقدي، أي المرحلة التي

[1] المرجع السابق، ص10 وما بعدها.

تبلورت في كتبه (مجهول البيان) و(التلقي والتأويل) و(التشابه والاختلاف) و(المفاهيم معالم). ومصطلح النقد المعرفي الذي اقترحه محمد مفتاح مصطلح نقدي يسعى لوصف المثاقفة والدراسات المقارنة، اعتماداً على بعض الإواليات التي اقترحها وهي القولبة، والتمثل، والتكيف، والتحصّن، والتطرف، والمحيّطة. وقد سعى الناقد لبيان هذه المفاهيم في مقارنته بين مفهوم الخيال في الثقافة العبرية والهيلينية والعربية. وقد دعا مصطفى ناصف في (النقد العربي نحو نظرية ثانية)، إلى دراسة النقد العربي دراسة قائمة على التأويل الثقافي مبيّنا أهمية تخطي الانفصال الشديد بين النقد العربي ومجمل الثقافة العربية الإسلامية.

وتنبّه عبد الفتاح كيليطو على علاقة الأنواع السردية بالتاريخ الثقافي، وذلك في كتابه (المقامات: السرد والأنساق الثقافية، 1983)، وقد اختار الناقد نوعاً سردياً عرف نقلاً مدوّناً منذ نشأته الأولى هو المقامة للكشف عن الأنساق الثقافية التي صدر عنها.»[1]

3. علاقة النقد الثقافي بالنقد الأدبي:

يعتمد النقد الثقافي على علوم أخرى يتخذ منها سندا في تحليل النصوص وكشف أنساقها الثقافية المضمرة، ولكن الإشكالية تكمن في تقاطعه مع النقد الأدبي، مما يجعل الدارس تائها بين دروبهما بعد أن يلتبس عليه النقدين وتوجهاتهما ومساراتهما في التعامل

[1] ضياء الكعبي، السرد العربي القديم-الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ص519 وما بعدها.

مع النصوص، ومنه هل النقدين الثقافي والأدبي حقلين مستقلين عن بعضهما البعض؟ أم مشتركين؟ أم هما متكاملين؟

يقول الغدامي: «لقد أدى النقد الأدبي دورا مهما في الوقوف على (جماليات) النصوص، وفي تدريبنا على تذوق الجمالي وتقبل الجميل النصوصي، ولكن النقد الأدبي، مع هذا وعلى الرغم من شيء هذا أو بسببه، أوقع نفسه وأوقعنا في حالة من العمى التام عن العيوب النسقية المختبئة من تحت عباءة الجمالي، وظلت العيوب النسقية تتنامى متوسلة بالجمالي، الشعري والبلاغي، حتى صارت نموذجا سلوكيا يتحكم فينا ذهنيا وعمليا، وحتى صارت نماذجنا الراقية –بلاغيا– هي مصادر الخلل النسقي.»[1]

يقول الغدامي: «وحقيقة الأمر أن دعاة النقد الثقافي في المجتمعات العربية الحديثة والمعاصرة إنما هم قوم فتنوا بما حققه "النقد الثقافي" في الغرب، بوصفه جزء مما بات يشار إليه في الأوساط الجامعية الغربية والأمريكية بـــ "الدراسات الثقافية" cultural studies، فرأوا فيه الحل السحري لجميع مشكلات النقد الأدبي العربي الحديث، غافلين عن أن هذا النقد الثقافي –على أهمية ما حققه من إنجازات– لم يبلغ دور النقد الأدبي في المجتمعات الغربية وغير الغربية التي ازدهر فيها، بل إن النقد الأدبي قد شهد في هذه المجتمعات ازدهارا مماثلا، وهو لا يزال يقوم بالكثير من الوظائف التي يود دعاة النقد الثقافي في الوطن العربي أن يسندوها إلى النقد الثقافي.

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص8.

والخلاصة أن لكل من النقد الأدبي، والنقد الثقافي شأن يغنيه، ولا يغني أي منهما عن الآخر، والمسألة هي في صدور أي نظام أدبي منشود، يتجسد في نظرية أدبية أو نقدية عن النتاج الخاص بأدب الأمة المعنية، الذي يفترض بهذا النظام أن يحكمه ويفسره ويوجهه، لا في محاكاة النظم الأدبية الأخرى الخاصة بالتقاليد الأدبية والتي تصدر عنه.

فالأدب، بوصفه مادة الدرس الأدبي، هو ما يملي قواعد درسه، وتلك قاعدة ذهبية ينبغي على كل منشغل بالأدب أن يستحضرها كلما جلس بين يدي هذا الفن الجميل الذي ندعوه "الأدب" ليتدبر شأنا من شؤونه.»[1]

فإن النقد الثقافي «معنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، وما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء، وهو لذا معنى بكشف لا الجمالي كما هو شأن النقد الأدبي، وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة الجمالي البلاغي، والنقد الثقافي عموما ينظر إلى النص الأدبي بوصفه حدثا ثقافيا بالدرجة الأولى، بصرف النظر عن مستواه الجمالي الرفيع أو الوضيع.»[2]

يحدد ليتش طبيعة العلاقة بين النقد الأدبي والثقافي إذ يشير إلى «أن النقدين مختلفان، ولكنهما يشتركان في بعض الاهتمامات: "يمكن لمثقفي الأدب أن يقوموا بالنقد

[1] عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق–سورية، ط 1، 1425هـ/2004م، ص70.

[2] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص20.

الثقافي دون أن يتخلوا عن اهتماماتهم الأدبية"، غير أن المشكلة تكمن في أن بعض المهتمين بالدراسات الثقافية في الجامعات يصرون على الفصل بينهما، فيقولون إن "على النقد الثقافي أن يركز على الثقافة الشعبية والجماهيرية ويتخلى عن دراسة الأدب وما يتعلق به من خطاب ونظرية أدبية، بوصف تلك الحقول الأدبية محدودة ومتعالية." ثم يوضح ليتش أنه لا يتفق مع القائلين بالفصل .. "لا أعتقد أن للدراسات الثقافية أولوية على الدراسات الأدبية" (ويلاحظ هنا أن ليتش يتحدث عن الدراسات الثقافية والنقد الثقافي بوصفهما شيئا واحدا في الأساس).»[1]

من جهته الغذامي يقول: «إن النقد الثقافي لن يكون إلغاء منهجيا للنقد الأدبي، بل إنه سيعتمد اعتمادا جوهريا على المنجز المنهجي الإجرائي للنقد الأدبي.

وهذه أولى الحقائق المنهجية التي يجب القطع بها.»[2]

يختلف النقد الثقافي عن النقد الأدبي، باعتبار أن كليهما له خصائصه ومميزاته التي يتباين بها عن الآخر، فالنقد الثقافي إنما هو فعالية أو نشاط، في حين أن النقد الأدبي هو حقل مستقل له قواعده وضوابطه الخاصة به، يقول شكري الماضي: « النقد الثقافي لا يمكن بديلا للنقد الأدبي، فهو في أفضل الأحوال "فعالية" أو "نشاط" أو نمط نقدي يضاف إلى الصور النقدية الأخرى –النقد الأدبي وغيره– وقد يحرضها على تجديد أدواتها ولكنه لا يحل محلها.

---

[1] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص308.

[2] عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، ص21.

وأهم من هذا فإن النقد الثقافي لا يقدم لنا مقاييس إذ هو فعالية تدرس أو "تفحص" النصوص والخطابات "الوضيعة" و"العادية" و"اليومية" و"المتفوقة" و"الرسمية" على حد سواء. فالنقد الثقافي لا يعنى بالتمييز بين النصوص لأن همه الرئيسي يكمن في بيان فعل الثقافة العميق في سلوك الأفراد والمجتمعات.»[1]

4. مرتكزات النقد الثقافي:

ينتهي الغذامي من عرض الإجراءات النظرية–المنهجية للنقد الثقافي، ويتحول إلى مهمة تطبيقه وظيفيا في مجال البحث، ويبدأ فورا باستنطاق الأخطاء النسقية التي غزت الشخصية العربية بفعل الشعر، أو بفعل فهم قاصر ومحدد له.[2]

وتتمثل هذه المفاهيم والمرتكزات فيما وضحه الغذامي من إمكانية الاستعانة بمصطلحات النقد الأدبي واستعارتها خدمة للنقد الثقافي، والمتمثلة في:

1.4 العنصر السابع:

إضافة إلى العناصر الستة للنموذج الاتصالي وهي: المرسل والمرسل إليه، والرسالة التي تتحرك عبر السياق والشفرة وأداة الاتصال، يقترح الغذامي عنصرا سابعا ألا وهو العنصر النسقي، فيقول: «في هذا الإجراء ستكتسب اللغة وظيفة سابعة هي الوظيفة النسقية إضافة غلى وظائفها الستة الأولى المرتبطة بالعناصر الستة، وهي النفعية

---

[1] شكري الماضي، مقاييس الأدب (مقالات في النقد الحديث والمعاصر)، ص219.

[2] حسين السماهيجي وآخرون/مؤلفون عرب، عبد الله الغذامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين، ط1، 2003م، ص47.

والتعبيرية والمرجعية والمعجمية والتنبيهية والشاعرية (الجمالية). ونحن لا نخترع للغة وظيفة جديدة مثلما أن ياكبسون لم يصنع تلك الوظائف ولكنه كشفها للبحث وللنظر. وليس من شك أن كافة أنماط الاتصال البشري تضمر دلالات نسقية، تؤثر على كل مستويات الاستقبال الانساني التي بها نفهم والطريقة التي بها نفسر. والنصوص التي لا تسمى عادة بالأدبية هي الأكثر انفعالا مع الوظيفة النسقية، من دون أن ينتفي ذلك عن النصوص الأدبية أيضا.

إذا سلمنا بوجود العنصر السابع (النسقي) ومعه (الوظيفة النسقية) فإن هذا سيجعلنا في وضع نستطيع معه أن نوجه نظرنا نحو الأبعاد النسقية التي تتحكم بنا وبخطاباتنا، مع الإبقاء على ما ألفنا وجوده وتعودنا على توقعه في النصوص من قيم جمالية وقيم دلالية، وما هو مفترض فيها من أبعاد تاريخية وذاتية واجتماعية، كل ذلك قائم وموجود لطالبه، وإضافة إلى ذلك تأتي الوظيفة النسقية عبر العنصر النسقي. وهذا يمثل مبدأ أساسيا من مبادئ النقد الثقافي، كما نود أن نطرحه هنا، ويمثل لنا أساسا للتحول النظري والإجرائي من النقد الأدبي إلى النقد ببعده الثقافي، وذلك لكي ننظر إلى النص بوصفه حادثة ثقافية، وليس مجتلى أدبيا فحسب.»[1]

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص65 وما بعدها.

2.4 العنصر النسقي/الدلالة النسقية:

يقول الغذامي: «إذا قبلنا بإضافة عنصر سابع إلى عناصر الرسالة الستة، وسميناه بالعنصر النسقي، فهو سيصبح المولد للدلالة النسقية، وحاجتنا إلى الدلالة النسقية هي لب القضية، إذ إن ما نعهده من دلالات لغوية لم تعد كافية لكشف كل ما تخبئه اللغة من مخزون دلالي، ولدينا الدلالة الصريحة التي هي الدلالة المعهودة في التداول اللغوي، وفي الأدب وصل النقد إلى مفهوم الدلالة الضمنية ... والدلالة النسقية هي قيمة نحوية ونصوصية مخبوءة في المضمر النصي في الخطاب اللغوي. ونحن نسلم بوجود الدلالتين الصريحة والضمنية وكونهما ضمن حدود الوعي المباشر، كما في الصريحة، أو الوعي النقدي، كما في الضمنية، أما الدلالة النسقية فهي في المضمر وليست في الوعي، وتحتاج إلى أدوات نقدية مدققة تأخذ بمبدأ النقد الثقافي لكي تكتشفها ولكي تكتمل منظومة النظر والإجراء.»[1]

توجد دلالات ثلاث يتم من خلالها الكشف عن الفعل النسقي داخل الخطابات، يقول الغذامي: «وتكون الدلالات حينئذ كالتالي:

* الدلالة الصريحة، وهي عملية توصيلية.

* الدلالة الضمنية، وهي أدبية جمالية.

[1] انظر، عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص26 وما بعدها.

* الدلالة النسقية، وهي ذات بعد نقدي ثقافي، وترتبط بالجملة الثقافية.»[1]

3.4 الجملة النوعية/الجملة الثقافية:

يقول الغذامي: «مع قيام الدلالة النسقية، معتمدة على العنصر السابع فإن الذي سنحصل عليه عبر كشفنا للدلالة النسقية أننا سنكون أمام (جملة ثقافية) مقابل ما نعهده من جمل نحوية، ذات مدلول تداولي، وجمل أدبية، ذات مدلول ضمني وبلاغي مجازي، ومع هذين النوعين، الجملة النحوية والجملة الأدبية، فإننا سنجد الجملة الثقافية، نوعا ثالثا مختلفا، والجملة الثقافية هي حصيلة الناتج الدلالي للمعطى النسقي، وكشفها يأتي عبر العنصر النسقي في الرسالة ثم عبر تصور مقولة الدلالة النسقية، وهذه الدلالة سوف تتجلى وتتمثل عبر الجملة الثقافية. والجملة الثقافية ليست عددا كميا. إذ قد نجد جملة ثقافية واحدة في مقابل ألف جملة نحوية، أي إن الجملة الثقافية هي دلالة اكتنازية وتعبير مكثف...»[2]

ومنه فأنواع الجمل ثلاثا، كما يقول الغذامي:

«* الجملة النحوية، المرتبطة بالدلالة الصريحة.

* الجملة الأدبية ذات القيم البلاغية والجمالية المعروفة.

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص73.

[2] انظر، عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص27 وما بعدها.

* الجملة الثقافية المتولدة عن الفعل النسقي في المضمر الدلالي للوظيفة النسقية في اللغة.»[1]

4.4 المجاز الكلي:

يقول الغذامي: «في النقد الثقافي لا نتعامل مع جمل نحوية ولا جمل أدبية، فحسب، وإنما نسعى إلى كشف الجملة الثقافية، وهذا معناه أننا بحاجة إلى كشف مجازات اللغة الكبرى، والمضمرة، ومع كل خطاب لغوي هناك مضمر نسقي، يتوسل بالمجازية والتعبير المجازي، ليؤسس عبره قيمة دلالية غير واضحة المعالم، ويحتاج كشفها إلى حفر في أعماق التكوين النسقي للغة وما تفعله في ذهنيات مستخدميها.

والمجاز الكلي هو الجانب الذي يمثل قناعا تتقنع به اللغة لتمرر أنساقها الثقافية دون وعي منا، حتة لنصاب بما سميته من قبل بالعمى الثقافي. وفي اللغة مجازاتها الكبرى والكلية التي تتطلب منا عملا مختلفا لكي نكشفها، ولا تكفي الأدوات القديمة لكشف ذلك...»[2]

يقول الغذامي: «فالمفهوم البلاغي للمجاز يدور حول الاستعمال المفرد للفظة المفردة، وإذا زاد فعن الجملة، وهو ما يسمى بالمركب، ولا يتجاوز ذلك إلى الخطاب .

وبما أن نظرية المجاز تقوم أصلا على الازدواج الدلالي الذي تسميه البلاغة الحقيقة والمجاز والذي يصف حركة اللغة في تحويل القول من معنى إلى معنى آخر، مع تجاور

---

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص73 وما بعدها.

[2] انظر، عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص28 وما بعدها.

المعنيين معا وإمكانية أخذهما معا في الاعتبار، إذا أخذنا هذا التصور الأولي للمجاز، وتمعنا في الفعل الثقافي مع وظيفة اللغة من حيث أدائها التعبيري المباشر ثم من حيث أدوارها التأثيرية غير المباشرة، وهما وظيفتان متصاحبتان وليس من شك في وجودهما معا ولا في تأثيرهما على علاقتنا مع اللغة، إذا أخذنا هذا الازدواج الدلالي بالاعتبار، فإننا سندرك أولا أنه ازدواج على مستوى كلي وليس على مستوى المفردة أو الجملة فحسب ثم إنه ازدواج يمس وعينا باللغة ذاتها وبفعلها معنا وفينا، بمعنى أن الخطاب يحمل بعدين أولين أحدهما حاضر ومائل في الفعل اللغوي المكشوف، وهو هذا الذي نعرفه عبر تجلياته العديدة الجمالية وغيرها. وحينما أقول وغيرها فإنني أحيل إلى وظائف اللغة الست مجتمعة كما ذكرناها أعلاه. وكل ما هو من الأفعال اللغوية المعروفة في إنتاج الدلالة وفي فهمها وتأويلها فهو من المستوى الحضوري القابل للمثول والحصر، حتى وإن بدا غامضا أو مركبا فإنه يظل داخل مجال الحضور اللغوي، وهذا يمثل كل ما تعارفنا عليه في الدرس البلاغي والنقدي وفي نظريات الاستقبال والتأويل.

أما البعد الآخر فهو البعد الذي يمس (المضمر) الدلالي للخطاب، هذا المضمر الفاعل والمحرك الخفي الذي يتحكم في كافة علاقاتنا مع أفعال التعبير وحالات التفاعل، وبالتالي فإنه يدير أفعالنا ذاتها ويوجه سلوكياتنا العقلية والذوقية.

هذان بعدان كليان في اللغة يحتاجان إلى مفهوم ذي بعد كلي أيضا ليتسنى لنا بحثيا أن نكشف عنهما.»[1]

يوسع الغذامي مفهوم المجاز ليكون مفهوما كليا لا يعتمد على ثنائية الحقيقة والمجاز متجاوزا حدود اللفظة والجملة كما في الدرس البلاغي، ليشمل الأبعاد النسقية في الخطاب، «فإننا نقول بمفهوم (المجاز الكلي) متصاحبا مع الوظيفة النسقية للغة، والإثنان معا مفهومان أساسيان في مشروعنا في (النقد الثقافي) كبديل نظري وإجرائي عن النقد الأدبي.»[2]

5.4 التورية الثقافية:

يقول الغذامي: «أي إن الخطاب يحمل نسقين، لا معنيين، وأحد هذين النسقين واع والآخر مضمر ...»[3]

يقول الغذامي: «وإذا ما كانت التورية تقوم على هذا الازدواج الدلالي بين بعيد وقريب، وهو الازدواج الذي نسعى بواسطته إلى تأسيس تصوراتنا عن حركة الأنساق الثقافية في بعديها المعلن والمضمر، مع الأخذ بالاعتبار أن الشق المعلن من الخطاب قد خدم نقديا وعلى نطاق واسع، بينما جرت الغفلة عن الأنساق المضمرة مع جليل أثرها وخطرها، فإن استعارة مصطلح (التورية) ونقله من علم البلاغة إلى حقل (النقد الثقافي)

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص68 وما بعدها.

[2] المرجع نفسه، ص69.

[3] انظر، عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص29.

يستلزم توسيع المفهوم ليدل دلالة كلية لا تنحصر في معنيين قريب وبعيد مع قصد البعيد، وإنما ليدل على حال الخطاب إذ ينطوي على بعدين أحدهما مضمر ولا شعوري، ليس في وعي المؤلف ولا في وعي القارئ. هو مضمر نسقي ثقافي لم يكتبه كاتب فرد، ولكنه إن وجد عبر عمليات من التراكم والتواتر حتى صار عنصرا نسقيا يتلبس الخطاب ورعية الخطاب من مؤلفين وقراء. والكشف المنهجي عنه يتطلب أدوات خاصة تأتي التورية في مقدمتها، لكن بمعنى (التورية الثقافية) أي حدوث ازدواج دلالي أحد طرفيه عميق ومضمر، وهو أكثر فاعلية وتأثيرا من ذلك الواعي. وهو طرف دلالي ليس فرديا ولا جزئيا إنما هو نسق كلي ينتظم مجاميع من الخطابات والسلوكيات –باعتبارها أنواعا من الخطابات– مثلما ينتظم الذوات الفاعلة والمنفعلة، وهذا هو المدلول الأشمل لمصطلح (التورية الثقافية).»[1]

6.4 النسق المضمر:

يقول الغذامي: «يأتي مفهوم النسق المضمر في نظرية النقد الثقافي بوصفه مفهوما مركزيا، والمقصود هنا أن الثقافة تملك أنساقها الخاصة التي هي أنساق مهيمنة، وتتوسل لهذه الهيمنة عبر التخفي وراء أقنعة سميكة، وأهم هذه الأقنعة وأخطرها هو في دعوانا قناع الجمالية، أي أن الخطاب البلاغي الجمالي يخبيء من تحته شيئل آخر غير الجمالية، وليست الجمالية إلا أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء، وتحت كل ما هو جمالي هناك شيء

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص70 وما بعدها.

نسقي مضمر، ويعمل الجمالي عمل التعمية الجمالية لكي تظل الأنساق فاعلة ومؤثرة ومستديمة من تحت قناع.»[1]

يقول الغذامي: «للنسق المضمر شروط أربعة حددها الغذامي، وهي كالتالي:

1. وجود نسقين يحدثان معا وفي آن، في نص واحد، أو فيما هو في حكم النص الواحد.

2. يكون أحدهما مضمرا والآخر علنيا، ويكون المضمر نقيضا، وناسخا للمعلن، ولو حدث وصار المضمر غير مناقض للعلني فسيخرج النص عن مجال النقد الثقافي، بما أنه ليس لدينا نسق مضمر مناقض للعلني. وذلك لأن مجال هذا النقد هو كشف الأنساق المضمرة (الناسخة) للعلني.

3. لابد أن يكون النص موضوع الفحص نصا جماليا، لأننا ندعي أن الثقافة تتوسل بالجمالي لتمرير أنساقها وترسيخ هذه الأنساق.

4. لابد أن يكون النص ذا قبول جماهيري، ويحظى بمقروئية عريضة، وذلك لكي نرى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي، والنخبوية هنا غير ذات مدلول لأن النخبوي معزول وغير مؤثر تأثيرا جمعيا. ولا يكون النخبوي مستمرا بل هو ظرفي.»[2]

---

[1] انظر، عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، ص30.

[2] المرجع نفسه، ص32.

7.4 المؤلف المزدوج:

يقول الغذامي: «يأتي مفهوم المؤلف المزدوج بعد هذه المنظومة الاصطلاحية لتأكيد أن هناك مؤلفا آخر بإزاء المؤلف المعهود، وذلك هو أن الثقافة ذاتها تعمل عمل مؤلف آخر يصاحب المؤلف المعلن، وتشترك الثقافة بغرس أنساقها من تحت نظر المؤلف، ويكون المؤلف في حالة إيداع كامل الإبداعية حسب شرط الجميل الإبداعي، غير أننا سنجد من تحت هذه الإبداعية وفي مضمر النص سنجد نسقا كامنا وفاعلا ليس في وعي صاحب النص، ولكنه نسق له وجود حقيقي، وإن كان مضمرا، إننا نقول بمشاركة الثقافة كمؤلف فاعل ومؤثر، والمبدع يبدع نصا جميلا فيما الثقافة تبدع نسقا مضمرا، ولا يكشف ذلك غير النقد الثقافي بأدواته المقترحة هنا.»[1]

ومنه فالمؤلف مزدوج: معهود وآخر مضمر: «في كل ما نقرا وما ننتج وما نستهلك هناك مؤلفين اثنين، أحدهما المؤلف المعهود، مهما تعددت أصنافه كالمؤلف الضمني والنموذجي والفعلي . والآخر هو الثقافة ذاتها، أو ما أرى هنا تسميته هنا بالمؤلف المضمر، وهو ليس صيغة أخرى للمؤلف الضمني، وإنما هو نوع من المؤلف النسقي – كما هو الشأن في حركة النسق ومفعوله المضمر.»[2]

---

[1] انظر، المرجع السابق، ص33 وما بعدها.

[2] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي–قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص75.

ظهر كثير من شعراء الزهد في العصر العباسي مثل الإمام الشافعي والإمام عبد الله بن المبارك وأبو العتاهية، وقد نهلوا ألفاظهم واستمدوا معانيهم من تعاليم الدين الإسلامي ، ولعل الثقافة الإسلامية التي تشبعوا بها كان لها واضح الأثر على نظمهم، مثل تبيان حقيقة الدنيا الفانية، والتذكير بالموت، والدعوة إلى التزود بالتقوى لدار البقاء والخلود، حيث توفى كل نفس بما عملت، إن خيرا فروح وريحان وجنات نعيم، وإن شرا فتصلية جحيم وعذاب أليم.

من أولئك الشعراء الذي سلكوا سبيل الزهد، بل ودعوا الناس إلى توسله، الشاعر الزاهد أبو العتاهية الذي نلمس من خلال أشعاره دعوته إلى طريق الزهد، واقتضاء سبيل النجاة بالابتعاد عن بهرج الحياة بعد أن علم يقينا حقيقة الدنيا، وأنها تخدع طالبها حتى إذا جاء أجله خرج منها وما له منها إلا ما حصّل من عمل، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، والجزاء من جنس العمل ولا يظلم الله تعالى أحدا.

من الأنساق الثقافية المضمرة بين ثنايا أشعار أبي العتاهية، نذكر:

1. نسق الزهد وذم الدنيا:

من سمات المجتمع العباسي الإقبال على الدنيا وما فيها من متاع، بسبب اختلاط المسلمين بغيرهم، بالإضافة إلى الإسراف في اللهو الذي روجت له الشعوبية بعد أن أمسكت بزمام الحكم، وذاك ما ساعد على انتشار الغفلة بين الناس وتناسي الموت وما بعده، ولكن هذا لم يمنع طائفة من الناس أن زهدوا في دنياهم بعد أن نزعوا حبها من

قلوبهم، وقد ساعدهم في ذلك يقينهم بحقيقتها، وعلمهم بدناءتها ودنوها، فكان إيمانهم راسخا بفنائها وزوالها.

على كل عاقل أن يدرك أن الدنيا فانية، لذا يتوجب عليه ترك ما يهوى من زينتها، لِمَا يخشى من عواقب قد تعود عليه بالمضرة، فمن رام الآخرة كانت له الدنيا والآخرة، ومن رغب في الدنيا ضيعها والآخرة معا، يقول أبو العتاهية:

المرءُ آفتُهُ هوى الدُّنْيـــــــا، والمرءُ يطْغى كلما استَغنى

إني رأيتُ عواقب الدّنْيـــــــا، فتركتُ ما أهوى لما أخشى

فكرتُ في الدّنيا وجِدّتِهـــــــا، فإذا جميع جديدها يبلـــى[1]

يقول شوقي ضيف: «لعل مجتمعًا عربيًّا لم يعرف اللهو والمجون كما عرفها المجتمع العباسي في القرنين الثاني والثالث، فقد غرق الناس في الكوفة والبصرة وبغداد إلى آذانهم في الحضارة الفارسية المادية وما يُطْوَى فيها من غناء وخمر. وحقًّا بدأت طلائع ذلك في أواخر العصر الأموي حين ظهر الوليد بن يزيد وحين أخذت الكوفة تسرف على نفسها في اللهو وما يتبعه؛ لكن ذلك لا يقاس في شيء إلى ما كان في العصر العباسي الذي شعر فيه الفرس بحريتهم، حتى لتأخذ شكل ثورة عاصفة على جميع التقاليد العربية. ومضى أبناء هذه الثورة يعبُّون من كئوس اللهو والخمر حتى الثمالة، وانتشرت

[1] أبو العتاهية، الديوان، قدم له: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، د.ط، 1406هـ/1986م، ص22.

دورهما في كل مكان، ولم تكن تزخر بالخمر والغناء وحدهما، بل كانت تزخر أيضًا بالقيان والغلمان.

وساعد في اتساع هذه الموجة شيئان: ظهور مذاهب شاكّة بلبلت الأفكار وعلى رأسها مذاهب الزنادقة والدهريين، ثم انتشار دور القيان، التي كانت تعرضهن للبيع، وكانت تثقفهن وتؤدبهن وتعلمهن الغناء ... فإن أصحاب هذه الدور كانوا يتخذونهم لتسلية روادها وابتزاز أموالهم؛ فكانت مألفًا للشعراء يختلفون إليها، وكانوا ينظمون فيهن أشعارهم، وهن يغنينهم فيها؛ بينما هم يشربون ويقصفون، ومن غير شك كنَّ من أهم الأسباب في إذاعة الشعر العباسي الحديث عند مطيع بن إياس وبشار وأبي نواس وأضرابهم، إذ كنَّ يحملنه معهم حين يُبَعْنَ، فيدخلنَ به في دار الخلافة ودور الأشراف، كما ينقلنه إلى الأمصار الإسلامية اللائي يرحلن إليها.»[1]

يقول أبو العتاهية:

أكْثَرْتَ في طَلَبِ الغِنى لَعِبًـــــا، وغِناكَ أنْ تَرْضَى عَنِ الدّهـــــرِ

ولخَيْرُ مَالٍ، أنْتَ كاسِبُـــــــهُ، ما كانَ عندَ اللهِ مِنْ ذُخْـــــــرِ[2]

إن العاقل يسعى إلى ما عند الله تعالى، فتراه مقبلا على فعل الخيرات استعدادا إلى يوم الرحيل، لذلك تجده زاهد القلب، بعد أن نزع الدنيا من قلبه لعلمه بأن ما عند الله تعالى

[1] شوقي ضيف (أحمد عبد السلام)، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، بيروت، ط13، د.ت، ص100 وما بعدها.

[2] أبو العتاهية، الديوان، ص197.

خير وأبقى، وما في الدنيا زائل ينفذ، يقول التويجري: «والزهد في الدنيا أن تنزعها من قلبك وهي في يدك. والذي يصحح هذا الزهد أربعة أمور:

الأول: علم العبد أن الدنيا فانية.

الثاني: علم العبد أن وراء الدنيا داراً أعظم منها وأفضل، وهي الآخرة.

الثالث: معرفة العبد أن زهده فيها لا يمنعه شيئاً كتب له منها، وأن حرصه عليها لا يجلب له ما لم يقض له منها.

الرابع: علمه أن الذي خلقها ذمها وحذر منها فكيف يتعلق بها؟.»[1]

وأما المقدسي فيقول: «اعلم: أن الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، والزهد عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوبا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عن شيء ليس مرغوباً فيه ولا مطلوباً في نفسه، لم يسم زاهداً، كمن ترك التراب لا يسمى زاهداً.

وقد جرت العادة بتخصيص اسم الزاهد بمن ترك الدنيا، ومن زهد في كل شيء سوى الله تعالى، فهو الزاهد الكامل، ومن زهد في الدنيا مع رغبته في الجنة ونعيمها، فهو أيضاً زاهد، ولكنه دون الأول.

واعلم: أنه ليس من الزهد ترك المال، وبذله على سبيل السخاء والقوة، واستمالة القلوب، وإنما الزهد أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة.

[1] التويجري، موسوعة فقه القلوب، ج2، ص2068.

ومن عرف أن الدنيا كالثلج يذوب، والآخرة كالدر يبقى، قويت رغبته في بيع هذه بهذه. وقد دل على ذلك قوله تعالى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى} [النساء: 77] وقوله: {مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ} [النحل: 69]. ومن فضيلة الزهد قوله تعالى: {وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ} [طه: 131]. وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "من أصبح وهمه الدنيا، شتت الله عليه أمره، وفرق عليه ضيعته، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له، ومن أصبح وهمه الآخرة، جمع الله له همه، وحفظ عليه ضيعته، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهو راغمة."

وقال الحسن: يحشر الناس عراة ما خلا أهل الزهد، وقال: إن أقواما أكرموا الدنيا فصلبتهم على الخشب، فأهينوها، فأهنأ ما تكون إذا أهنتموها.

وقال الفضيل: جعل الشر كله في بيت، وجعل مفتاحه حب الدنيا، وجعل الخير كله في بيت، وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا.

وكان بعض السلف يقول: الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن، والرغبة فيها تكثر الهم والحزن.»[1]

[1] ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 324 وما بعدها.

إن العبد الفطن لا يغتر ببهرج الدنيا، لأن من شغل قلبه عن معاده، وأنسته دنياه آخرته فهو مخدوع، كيف لا والعجب فيمن يأمن الدنيا وهي زائلة.

يقول أبو العتاهية:

يا ساكِنَ الدّنْيا لقَدْ أوْطَنْتَهـــــــا، وأمِنْتَها، عَجَباً فكَيفَ أمِنْتَهَـــــا؟

وشَغَلْتَ قَلبَكَ عَنْ مَعادِكَ بالمُنى، وخدّعْتَ نَفسَكَ بالهَوَى وفتَنتَهَا[1]

لقد بين الله عز وجل حقيقة الحياة الدنيا في مواضع كثيرة من كتابه الكريم فقال: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (32)﴾ [الأنعام: 32]

يقول ابن كثير في تفسيره: «وَقَوْلُهُ: {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ} أَيْ: إِنَّمَا غَالِبُهَا كَذَلِكَ.»[2]

قال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا (45)﴾ [الكهف: 45]

يقول ابن كثير في تفسيره: «يَقُولُ تَعَالَى: {وَاضْرِبْ} يَا مُحَمَّدُ لِلنَّاسِ {مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} فِي زَوَالِهَا وَفَنَائِهَا وَانْقِضَائِهَا {كَمَاءٍ أَنزلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ} أَيْ:

[1] أبو العتاهية، الديوان، ص 102.

[2] ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ج3، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ/1999م، ص250.

مَا فِيهَا مِنَ الحَبّ، فَشَبَّ وَحَسُنَ، وَعَلَاهُ الزَّهْرُ وَالنَّوْرُ وَالنُّضْرَةُ ثُمَّ بَعْدَ هَذَا كُلِّهِ {فَأَصْبَحَ هَشِيمًا} يَابِسًا {تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ} أَيْ: تُفَرِّقُهُ وَتَطْرَحُهُ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ.»[1]

لقد ذم الإسلام الدنيا وحذَّر كثيراً من الركون إليها بيد أنه لم يأمر بتركها وتعطيل عمارة الأرض ونبذ الأهل والولد وترك الطلب والابتعاد عن الخلق والعزلة في شعاب الجبال، فهذا ليس من الإسلام في شيء، وإنما هو غلوّ نهى عنه ديننا الحنيف.

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ، أَنْبَأَنَا أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنُ بْنُ صَفْوَانَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا، حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْأَزْرَقِ قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى الْحَسَنِ عِظْنِي وَأَوْجِزْ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «إِنَّ رَأْسَ مَا هُوَ مُصْلِحُكَ وَمُصْلِحٌ بِهِ عَلَى يَدَيْكَ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا، وَإِنَّمَا الزُّهْدُ بِالْيَقِينِ، وَالْيَقِينُ بِالتَّفَكُّرِ، وَالتَّفَكُّرُ بِالِاعْتِبَارِ، فَإِذَا أَنْتَ فَكَّرْتَ فِي الدُّنْيَا لَمْ تَجِدْهَا أَهْلًا أَنْ تَتْبَعَ بِهَا نَفْسَكَ، وَوَجَدْتَ نَفْسَكَ أَهْلًا أَنْ تُكْرِمَهَا بِهَوَانِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلَاءٍ، وَمَنْزِلُ قُلْعَةٍ.»[2]

سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا الْفَرَجِ عَبْدَ الْوَاحِدِ بْنَ بَكْرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا عَلِيٍّ الْبَلْخِيَّ يَقُولُ: سُئِلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ عَنِ الزُّهْدِ، فَقَالَ: «النَّظَرُ إِلَى الدُّنْيَا بِعَيْنِ النَّقْصِ، وَالْإِعْرَاضُ عَنْهَا تَعَزُّزًا وَتَظَرُّفًا، فَمَنِ اسْتَحْسَنَ مِنَ الدُّنْيَا شَيْئًا فَقَدْ نُبِّهَ عَنْ قَدْرِهَا.»[3]

---

[1] المرجع السابق، ج5، ص161.

[2] البيهقي، كتاب الزهد الكبير، ص68.

[3] المرجع نفسه، ص67.

ويشير أبو العتاهية إلى الزهد، رابطا إياه بالنية الصادقة والعزم، بل ومجاورته بالأخلاق الحسنة، فيقول:

لا يُعجِبَنْكَ، يا ذا، حُسنُ مَنظَـــــرَةٍ، لم يَجعَلِ اللهُ فيها حسْــنَ مَخبَرَةِ

خيرُ اكتِسابِ الفتى ما كان من عمَلٍ، ذاكَ، وصَبرٌ على عُسْرٍ ومَيسَرَةِ

وأفضَلُ الزّهْدِ زُهدٌ كــانَ عن جِدَةٍ، وأفضَلُ العَفْوِ عَفْوٌ عندَ مَقــدُرةِ

لا خَيرَ، لا خَيرَ للإنْسانِ في طَمَــعٍ يَصِيرُ مِنْـــهُ إلى ذُلٍّ ومَحْقَرَةِ

أستَغْفِرُ اللهُ مِنْ ذَنْبي، وأسألـــــه عَيْشًا هَنيّاً، بأخـــــلاقٍ مُطَهَّرَةِ[1]

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ الْبَغْدَادِيَّ يَقُولُ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدُونَ، حَدَّثَنَا عَبْدُوسُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: سَمِعْتُ السَّرِيَّ يَقُولُ: «خَمْسٌ مِنْ أَخْلَاقِ الزُّهَّادِ: الشُّكْرُ عَلَى الْحَلَالِ، وَالصَّبْرُ عَنِ الْحَرَامِ، وَلَا يُبَالِي مَتَى مَاتَ، وَلَا يُبَالِي مِنْ أَكْلِ الدُّنْيَا، وَيَكُونُ الْفَقْرُ وَالْغِنَى عِنْدَهُ سَوَاءً.»[2]

بَلَغَنِي، عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ الدَّارَانِيُّ، قَالَ: «لَا يَصْبِرُ عَنْ شَهَوَاتِ الدُّنْيَا إِلَّا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مَا يَشْغَلُهُ مِنَ الْآخِرَةِ.»، بَلَغَنِي عَنْ بَعْضِ الْحُكَمَاءِ، قَالَ: «مَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا مَلَكَهَا، وَمَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا خَدَمَهَا.»[3]

---

[1] أبو العتاهية، الديوان، ص98.

[2] البيهقي، كتاب الزهد الكبير، ص70.

[3] ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، المتوفى: 281هـ)، الزهد، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1420هـ/1999م، ص134.

يصف أبو العتاهية العبد الزاهد فيقول:

إنّ القَريرَةَ عَينُهُ عَبْـــــــــدُ، خَشِيَ الإلَهَ، وعَيشُهُ قَصْـــــدُ

عَبْدٌ ، قليلُ النَّوْمِ، مُجتَهِـــــدٌ للهِ، كلُّ فِعالِـــــــهِ رُشْـــــدُ

نَزْهٌ عَنِ الدُّنْيا وباطِلِهـــــــا، لا عَرْضَ يَشْغَلُهُ، ولا نَقْـــــدُ[1]

يقول الخراز: «والخلاصة أن الزهد لا يعني رفض الدنيا والتجافي عنها بالكلية من طيب الطعام، أو الزواج، أو المال، وليس المراد رفضها من الملك فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما، ولهما من المال والملك والنساء مالهما، وكان نبينا من أزهد البشر على الإطلاق وله تسع نسوة، وكان علي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير، وعثمان –رضي الله عنهم– من الزهاد مع ما كان لهم من الأموال .. ، ومن أحسن ما قيل في الزهد كلام الحسن، أو غيره: ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة –إذا أصبت بها– أرغب منك فيها لو لم تصبك فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه.»[2]

قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (14) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا

[1] أبو العتاهية، الديوان، ص137.

[2] الخراز، موسوعة الأخلاق، ص312.

الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (15)﴾ [آل عمران: 14،15]

يقول ابن كثير في تفسيره: «يُخْبِرُ تَعَالَى عَمَّا زُيِّن لِلنَّاسِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنْ أَنْوَاعِ الْمَلَاذِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينِ، فَبَدَأَ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّ الْفِتْنَةَ بِهِنَّ أَشَدُّ ... فَأَمَّا إِذَا كَانَ الْقَصْدُ بِهِنَّ الْإِعْفَافَ وَكَثْرَةَ الْأَوْلَادِ، فَهَذَا مَطْلُوبٌ مَرْغُوبٌ فِيهِ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، كَمَا وَرَدَتِ الْأَحَادِيثُ بِالتَّرْغِيبِ فِي التَّزْوِيجِ وَالِاسْتِكْثَارِ مِنْهُ ... وَحُبُّ الْبَنِينَ تَارَةً يَكُونُ لِلتَّفَاخُرِ وَالزِّينَةِ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي هَذَا، وَتَارَةً يَكُونُ لِتَكْثِيرِ النَّسْلِ، وَتَكْثِيرِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَهَذَا مَحْمُودٌ مَمْدُوحٌ ... وَحُبُّ الْمَالِ -كَذَلِكَ- تَارَةً يَكُونُ لِلْفَخْرِ وَالْخُيَلَاءِ وَالتَّكَبُّرِ عَلَى الضُّعَفَاءِ، وَالتَّجَبُّرِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، فَهَذَا مَذْمُومٌ، وَتَارَةً يَكُونُ لِلنَّفَقَةِ فِي الْقُرُبَاتِ وَصِلَةِ الْأَرْحَامِ وَالْقَرَابَاتِ وَوُجُوهِ الْبِرِّ وَالطَّاعَاتِ، فَهَذَا مَمْدُوحٌ مَحْمُودٌ عَلَيْهِ شَرْعًا ... وَحُبُّ الْخَيْلِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، تَارَةً يَكُونُ ربطَها أصحابُها معدَّة لِسَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى، مَتَى احْتَاجُوا إِلَيْهَا غزَوا عَلَيْهَا، فَهَؤُلَاءِ يُثَابُونَ. وَتَارَةً تُرْبَطُ فَخْرًا وَنِوَاءً لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَهَذِهِ عَلَى صَاحِبِهَا وِزْر. وَتَارَةً لِلتَّغَفُّفِ وَاقْتِنَاءِ نَسْلِهَا. وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا، فَهَذِهِ لِصَاحِبِهَا سِتْر ... وَأَمَّا {الْمُسَوَّمَةِ} فَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الْمُسَوَّمَةُ الرَّاعِيَةُ، والمُطَهَّمة الحسَان، وَكَذَا رُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ، وَعِكْرِمَةَ، وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبْزَى، والسُّدِّي، وَالرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، وَأَبِي سِنَان وَغَيْرِهِمْ. وَقَالَ مَكْحُولٌ: الْمُسَوَّمَةُ: الغُرَّة وَالتَّحْجِيلُ. وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ ... وَقَوْلُهُ : {وَالأنْعَامِ} يَعْنِي: الْإِبِلَ وَالْبَقَرَ وَالْغَنَمَ {وَالْحَرْث}

يَعْنِي: الْأَرْضَ الْمُتَّخَذَةَ للغِرَاس وَالزِّرَاعَةِ ... ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: {ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} أَيْ: إِنَّمَا هَذَا زَهْرَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا الْفَانِيَةُ الزَّائِلَةُ {وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ} أَيْ: حُسْنُ الْمَرْجِعِ وَالثَّوَابِ.

وَقَدْ قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَفْصِ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَمَّا أُنْزِلَتْ: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ} قُلْتُ: الْآنَ يَا رَبِّ حِينَ زَيَّنْتَهَا لَنَا فَنَزَلَتْ: {قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا [عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ].

وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: {قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ} أَيْ: قُلْ يَا مُحَمَّدُ لِلنَّاسِ: أَأُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِمَّا زُيِّنَ لِلنَّاسِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنْ زَهْرَتِهَا وَنَعِيمِهَا، الَّذِي هُوَ زَائِلٌ لَا مَحَالَةَ. ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: {لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ} أَيْ: تَنْخَرِقُ بَيْنَ جَوَانِبِهَا وَأَرْجَائِهَا الْأَنْهَارُ، مِنْ أَنْوَاعِ الْأَشْرِبَةِ؛ مِنَ الْعَسَلِ وَاللَّبَنِ وَالْخَمْرِ وَالْمَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، مِمَّا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ. {خَالِدِينَ فِيهَا} أَيْ: مَاكِثِينَ فِيهَا أَبَدَ الْآبَادِ لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلا. {وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ} أَيْ: مِنَ الدَّنَس، والخَبَث، وَالْأَذَى، وَالْحَيْضِ، وَالنِّفَاسِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَعْتَرِي نِسَاءَ الدُّنْيَا.

{وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ} أَيْ: يَحِلُّ عَلَيْهِمْ رِضْوَانُهُ، فَلَا يَسْخَط عَلَيْهِمْ بَعْدَهُ أَبَدًا؛ وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى الَّتِي فِي بَرَاءَةٌ: {وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ} [التَّوْبَةِ: 72] أَيْ: أَعْظَمُ

مِمَّا أَعْطَاهُمْ من النعيم المقيم، ثُمَّ قَالَ [تَعَالَى]: {وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ} أَيْ: يُعْطِي كُلًّا بِحَسْبِ مَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الْعَطَاءِ.»[1]

قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (131)﴾ [طه: 131]

يقول ابن كثير في تفسيره: «يَقُولُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ: لَا تَنْظُرْ إِلَى هَؤُلَاءِ الْمُتْرَفِينَ وَأَشْبَاهِهِمْ وَنُظَرَائِهِمْ، وَمَا فِيهِ مِنَ النِّعَمِ فَإِنَّمَا هُوَ زَهْرَةٌ زَائِلَةٌ، وَنِعْمَةٌ حَائِلَةٌ، لِنَخْتَبِرَهُمْ بِذَلِكَ، وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: {أَزْوَاجًا مِنْهُمْ} يَعْنِي: الْأَغْنِيَاءَ فَقَدْ آتَاكَ [اللَّهُ] خَيْرًا مِمَّا آتَاهُمْ، كَمَا قَالَ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ * لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ} [الْحِجْرِ: 87، 88]، وَكَذَلِكَ مَا ادَّخَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ أَمْرٌ عَظِيمٌ لَا يُحَدّ وَلَا يُوصَفُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} [الضُّحَى: 5] وَلِهَذَا قَالَ: {وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى}.

وَفِي الصَّحِيحِ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لَمَّا دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم فِي تِلْكَ الْمَشْرُبَةِ الَّتِي كَانَ قَدِ اعْتَزَلَ فِيهَا نِسَاءَهُ، حِينَ آلَى مِنْهُمْ فَرَآهُ مُتَوَسِّدًا مُضْطَجِعًا عَلَى رِمَالِ حَصِيرٍ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ إِلَّا صُبْرَة مِنْ قَرَظ، وأهَب مُعَلَّقَةٌ، فَابْتَدَرَتْ عَيْنَا عُمَرَ بِالْبُكَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "مَا يبكيك؟". فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ كِسْرَى وَقَيْصَرَ فِيمَا هُمَا

[1] انظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص22 وما بعدها.

فِيهِ، وَأَنْتَ صَفْوَةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ؟ فَقَالَ: "أَوَفِي شَكٍّ أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ أُولَئِكَ قَوْمٌ عُجِّلت لَهُمْ طَيِّبَاتُهُمْ فِي حَيَاتِهِمُ الدُّنْيَا".

فَكَانَ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ أَزْهَدَ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، إِذَا حَصَلَتْ لَهُ يُنْفِقُهَا هَكَذَا وَهَكَذَا، فِي عِبَادِ اللَّهِ، وَلَمْ يَدَّخِرْ لِنَفْسِهِ شَيْئًا لِغَدٍ.

قَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: أَنْبَأَنَا يُونُسُ، أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ عَطَاءِ بْنِ يَسَار، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم قال: "إن أخوف ما أخاف عليكم مَا يَفْتَحُ اللَّهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا". قَالُوا: وَمَا زَهْرَةُ الدُّنْيَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " بَرَكَاتُ الْأَرْضِ". وَقَالَ قَتَادَةُ وَالسُّدِّيُّ: زَهْرَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، يَعْنِي: زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . وَقَالَ قَتَادَةُ {لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ} لِنَبْتَلِيَهُمْ.»[1]

الدنيا دار فناء، ومن يغتر فيها بطول الأمل، كمن كان حسب السراب ماء، حتى إذا بلغه تبين له حقيقته.

يقول أبو العتاهية:

لوْ ترَى الدّنْيا بعيْنيْ بَصِيـــرٍ، إنمَا الدّنْيا تُحَاكِي السرابـــــا

إنّما الدّنْيا كفيْءٍ تَولَّـــــى، وكما عاينْتَ فيهِ الضَّبَابَـــــا

إنما الدُّنيَا بلاءٌ وكـــــــــدٌّ، واكتئابٌ قد يسوقُ اكتئـــــاباً[2]

[1] المرجع السابق، ج5، ص326 وما بعدها.

[2] أبو العتاهية، الديوان، ص52.

2. نسق الموت:

الموت حقيقة لا خيال، وكأس لابد أن يتجرعه كل حي، فكل من عليها فان ويبقى وجه الله الحي الذي لا يموت.

إن الحياة الحقيقية هي ما بعد الموت، لذلك وجب على كل عاقل أن يسارع إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين، ولا يتأتى ذلك إلا لمن اجتنب المحرمات، ورغب عن الشهوات.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْحَكَمِ بْنِ عَوَانَةَ، حَدَّثَنَا عُتْبَةُ بْنُ حُمَيْدٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " الصَّبْرُ عَلَى أَرْبَعِ شِعْبٍ: عَلَى الشَّوْقِ، وَالشَّفَقِ، وَالزَّهَادَةِ، وَالتَّرَقُّبِ. فَمَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَمَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ رَجَعَ عَنِ الْمُحَرَّمَاتِ. وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا تَهَاوَنَ بِالْمُصِيبَاتِ. وَمَنِ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ تَسَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ.»[1]

يقول أبو العتاهية:

لكل امرئ مِنْ سكرةِ الموْتِ سكرةٌ، وأيّ امرئ من سَكرةِ الموْتِ يُفْلِتُ[2]

قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ (19)﴾ [ق: 19]

[1] ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، المتوفى: 281هـ)، الصبر والثواب عليه، تح: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ص25.

[2] أبو العتاهية، الديوان، ص76.

ورد في تفسير ابن كثير: «وَقَوْلُهُ: {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ}، يَقُولُ تَعَالَى: وَجَاءَتْ -أَيُّهَا الْإِنْسَانُ-سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ، أَيْ: كَشَفَتْ لَكَ عَنِ الْيَقِينِ الَّذِي كُنْتَ تَمْتَرِي فِيهِ، {ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ} أَيْ: هَذَا هُوَ الَّذِي كُنْتَ تَفِرُّ مِنْهُ قَدْ جَاءَكَ، فَلَا مَحِيدَ وَلَا مَنَاصَ، وَلَا فِكَاكَ وَلَا خَلَاصَ.

وَقَدِ اخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ فِي الْمُخَاطَبِ بِقَوْلِهِ: {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ}، فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمُخَاطَبَ بِذَلِكَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ هُوَ. وَقِيلَ: الْكَافِرُ، وَقِيلَ: غَيْرُ ذَلِكَ.

وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي الدُّنْيَا: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ زِيَادٍ -سَبَلان-أَخْبَرَنَا عَبَّاد بْنُ عَبَّاد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلْقَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ أَنَّ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: حَضَرْتُ أَبِي وَهُوَ يَمُوتُ، وَأَنَا جَالِسَةٌ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَأَخَذَتْهُ غشيةٌ فَتَمَثَّلْتُ بِبَيْتٍ مِنَ الشِّعْرِ:

مَنْ لَا يَزَالُ دَمْعُهُ مُقَنَّعـــــــــا فإنه لا بد مرةً مدقـــــــوق

قَالَتْ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: يَا بُنَيَّةُ، لَيْسَ كَذَلِكَ وَلَكِنْ كَمَا قَالَ تَعَالَى: {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ.

وَحَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ هِشَامٍ؛ حَدَّثَنَا أَبُو شِهَابٍ [الْخَيَّاطُ]، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنِ الْبَهِيِّ قَالَ: لَمَّا أَنْ ثَقُلَ أَبُو بَكْرٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، جَاءَتْ عَائِشَةُ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَتَمَثَّلَتْ بِهَذَا الْبَيْتِ:

لَعَمْرُكَ مَا يُغْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى ذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

فَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ: لَيْسَ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّ قَوْلِي: {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ} وَقَدْ أَوْرَدْتُ لِهَذَا الْأَثَرِ طُرُقًا [كَثِيرَةً] فِي سِيرَةِ الصِّدِّيقِ عِنْدَ ذِكْرِ وَفَاتِهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَمَّا تَغَشَّاهُ الْمَوْتُ جَعَلَ يَمْسَحُ الْعَرَقَ عَنْ وَجْهِهِ وَيَقُولُ: "سُبْحَانَ اللَّهِ! إِنَّ لِلْمَوْتِ لَسَكَرَاتٍ". وَفِي قَوْلِهِ: {ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ} قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ "مَا" هَاهُنَا مَوْصُولَةٌ، أَيِ: الَّذِي كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ –بِمَعْنَى: تَبْتَعِدُ وَتَنْأَى وَتَفِرُّ–قَدْ حَلَّ بِكَ وَنَزَلَ بِسَاحَتِكَ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّ "مَا" نَافِيَةٌ بِمَعْنَى: ذَلِكَ مَا كُنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْفِرَارِ مِنْهُ وَلَا الْحَيْدِ عَنْهُ.

وَقَدْ قَالَ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْمُعْجَمِ الْكَبِيرِ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّائِغُ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحُدَيُّ، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُحَمَّدٍ الهُذَلي، عَنْ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ سَمُرة قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَثَلُ الَّذِي يَفِرُّ مِنَ الْمَوْتِ مَثَلُ الثَّعْلَبِ، تَطْلُبُهُ الْأَرْضُ بدَيْن، فَجَاءَ يَسْعَى حَتَّى إِذَا أَعْيَى وَأَسْهَرَ دَخَلَ جُحْرَهُ، فَقَالَتْ لَهُ الْأَرْضُ: يَا ثَعْلَبُ، دَيْنِي. فَخَرَجَ وَلَهُ حِصَاصٌ، فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى تَقَطَّعَتْ عُنُقُهُ وَمَاتَ".

وَمَضْمُونُ هَذَا الْمَثَلِ: كَمَا لَا انْفِكَاكَ لَهُ وَلَا مَحِيدَ عَنِ الْأَرْضِ كَذَلِكَ الْإِنْسَانُ لَا مَحِيدَ لَهُ عَنِ الْمَوْتِ.»[1]

أما صاحب "أيسر التفاسير" فيقول: «وقوله تعالى {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ} أي وإن طال العمر فلابد من الموت وها هي ذي قد جاءت سكرة الموت أي غمرته وشدته بالحق من أمر الآخرة حتى يراه المنكر للبعث والدار الآخرة المكذب به يراه عياناً. {ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ} أي قال له هذا الموت الذي كنت منه تحيد أي تهرب وتفزع.»[2]

يقول أبو العتاهية:

والمَوْتُ يَرْتَصِدُ النّفوس، وكلّنـــــا للمَوْتِ فيهـِ، وللتّرابِ، نَصِيبُ

إن كنتَ لستَ تُنيبُ، إن وثبَ البِلى، بلْ، يا أُخيَّ، متى أراكَ تُنيــبُ[3]

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (8)﴾ [الجمعة: 8]

ورد في تفسير ابن كثير: «وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ النِّسَاءِ: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ} [النِّسَاءِ: 78]

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص399 وما بعدها.

[2] أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ط5، 1424هـ/2003م، ص144.

[3] أبو العتاهية، الديوان، ص41.

وَفِي مُعْجَمِ الطَّبَرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهُذَلِيِّ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ مَرْفُوعًا: "مَثَلُ الَّذِي يَفِرُّ مِنَ الْمَوْتِ كَمَثَلِ الثَّعْلَبِ تَطْلُبُهُ الْأَرْضُ بِدَيْنٍ، فَجَاءَ يَسْعَى حَتَّى إِذَا أَعْيَا وَانْبَهَرَ دَخَلَ جُحْرَهُ، فَقَالَتْ لَهُ الْأَرْضُ: يَا ثَعْلَبُ دَيْنِي. فَخَرَجَ لَهُ حُصَاص، فَلَمْ يَزَلْ كذلك حتى تقطعت عنقه، فمات".»[1]

أما في "أيسر التفاسير" جاء ما نصه: «وقوله تعالى {قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ} أي قل لهم يا رسولنا إن الموت الذي تفرون منه ولا تتمنونه فراراً وخوفاً منه فإنه ملاقيكم لا محالة حيثما كنتم سوف يواجهكم وجهاً لوجه ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة وهو الله تعالى الذي يعلم ما غاب في السماء والأرض، ويعلم ما يسر عباده، وما يعلنون وما يظهرون وما يخفون فينبئكم بما كنتم تعملون ويجزيكم الجزاء العادل إنه عليم حكيم.»[2]

يقول أبو العتاهية في المعنى ذاته:

يهربُ المرْءُ من الموْتِ، وهــلْ ينفعُ المرءَ منَ الموتِ الهربْ

كلَ نفسٍ ستُقاسي مـــــــــرّةً كربَ الموْتِ، فللموْتِ كربٌ[3]

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ (61) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (62)﴾ [الأنعام: 61، 62]

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص118 وما بعدها.

[2] أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج5، ص348 وما بعدها.

[3] أبو العتاهية، الديوان، ص43.

ورد في تفسير ابن كثير: «وَقَوْلُهُ: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ} أَيْ: هُوَ الَّذِي قَهَرَ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَضَعَ لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ وَكِبْرِيَائِهِ كُلُّ شَيْءٍ.

{وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً} أَيْ: مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَحْفَظُونَ بَدَنَ الْإِنْسَانِ، كَمَا قَالَ [تَعَالَى] {لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ} [الرَّعْدِ: 11]، وَحَفَظَةً يَحْفَظُونَ عَمَلَهُ وَيُحْصُونَهُ [عَلَيْهِ] كَمَا قَالَ: {وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ} [الِانْفِطَارِ: 10 –12] ، وَقَالَ: {عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} [ق: 17، 18]

وَقَوْلُهُ: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} أَيْ: [إِذَا] احْتَضَرَ وَحَانَ أَجَلُهُ {تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا} أَيْ: مَلَائِكَةٌ مُوَكَّلُونَ بِذَلِكَ.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ: لِمَلَكِ الْمَوْتِ أَعْوَانٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، يُخْرِجُونَ الرُّوحَ مِنَ الْجَسَدِ، فَيَقْبِضُهَا مَلَكُ الْمَوْتِ إِذَا انْتَهَتْ إِلَى الْحُلْقُومِ وَسَيَأْتِي عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ} [إِبْرَاهِيمَ: 27]، الْأَحَادِيثُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِذَلِكَ، الشَّاهِدَةُ لِهَذَا الْمَرْوِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ بِالصِّحَّةِ.

وَقَوْلُهُ: {وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ} أَيْ: فِي حِفْظِ رُوحِ الْمُتَوَفَّى، بَلْ يَحْفَظُونَهَا وَيُنْزِلُونَهَا حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ، عَزَّ وَجَلَّ، إِنْ كَانَ مِنَ الْأَبْرَارِ فَفِي عِلِّيِّينَ، وَإِنْ كَانَ مِنَ الْفُجَّارِ فَفِي سِجِّينٍ، عِيَاذًا بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ.

وَقَوْلُهُ: {ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ} قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: {ثُمَّ رُدُّوا} يَعْنِي: الْمَلَائِكَةَ {إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ}

وَنَذْكُرُ هَاهُنَا الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ [عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي ذِكْرِ صُعُودِ الْمَلَائِكَةِ بِالرُّوحِ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ] حَيْثُ قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَار، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ الْمَيِّتَ تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ، فَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ الصَّالِحُ قَالُوا: اخْرُجِي أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ كَانَتْ فِي الْجَسَدِ الطَّيِّبِ، اخْرُجِي حَمِيدَةً، وَأَبْشِرِي بِرَوْحٍ وَرَيْحَانٍ، وَرَبٍّ غَيْرِ غَضْبَانَ، فَلَا يَزَالُ يُقَالُ لَهَا ذَلِكَ حَتَّى تَخْرُجَ، ثُمَّ يُعْرَجَ بِهَا إِلَى السَّماء فَيُسْتَفْتَحُ لَهَا، فَيُقَالُ: مَنْ هَذَا؟ فَيُقَالُ: فَلَانٌ، فَيُقَالُ: مَرْحَبًا بِالنَّفْسِ الطَّيِّبَةِ كَانَتْ فِي الْجَسَدِ الطَّيِّبِ، ادْخُلِي حَمِيدَةً وأَبْشري بِرَوْحٍ وَرَيْحَانٍ وَرَبٍّ غَيْرِ غَضْبَانَ. فَلَا يَزَالُ يُقَالُ لَهَا ذَلِكَ حَتَّى يَنْتَهِيَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. وَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ السُّوءُ، قَالُوا: اخْرُجِي أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْخَبِيثَةُ، كَانَتْ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيثِ، اخْرُجِي ذَمِيمَةً وَأَبْشِرِي بِحَمِيمٍ وَغَسَّاقٍ، وَآخَرَ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٍ، فَلَا يَزَالُ يُقَالُ لَهَا ذَلِكَ حَتَّى تَخْرُجَ، ثُمَّ يُعْرَجُ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ، فَيُسْتَفْتَحُ لَهَا، فَيُقَالُ: مَنْ هَذَا؟ فَيُقَالُ: فَلَانٌ، فَيُقَالُ: لَا مَرْحَبًا بِالنَّفْسِ الْخَبِيثَةِ كَانَتْ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيثِ، ارْجِعِي ذَمِيمَةً، فَإِنَّهُ لَا يُفْتَحُ لَكِ أَبْوَابُ السَّمَاءِ. فَتُرْسَلُ مِنَ السَّمَاءِ ثُمَّ تَصِيرُ إِلَى الْقَبْرِ، فَيَجْلِسُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَيُقَالُ لَهُ مِثْلَ

مَا قِيلَ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ، وَيَجْلِسُ الرَّجُلُ السُّوءُ فَيُقَالُ لَهُ مِثْلَ مَا قِيلَ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ. هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: {ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ} يَعْنِي: الْخَلَائِقَ كُلَّهُمْ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَحْكُمُ فِيهِمْ بِعَدْلِهِ، كَمَا قَالَ [تَعَالَى] {قُلْ إِنَّ الأوَّلِينَ وَالآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ} [الْوَاقِعَةِ: 49، 50]، وَقَالَ {وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا} إِلَى قَوْلِهِ: {وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا} [الْكَهْفِ: 47-49]؛ وَلِهَذَا قَالَ: {مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ.»[1]

أما في "أيسر التفاسير" جاء ما نصه: «وهو القاهر فوق عباده}، ذو القهر التام والسلطان الكامل على الخلق أجمعين {ويرسل عليكم} أيها الناس {حفظة} بالليل والنهار يكتبون أعمالكم وتحفظ لكم لتجزوا بها {حتى إذا جاء أحدكم الموت} لانقضاء أجله {توفته رسلنا} ملك الموت وأعوانه، {وهم لا يفرطون} أي لا يضيعون ولا يقصرون وأخيراً يقول تعالى مخبراً بالأمر العظيم إنه الوقوف بين يدي الرب تعالى المولى الحق الذي يجب أن يعبد دون سواه، وقد كفره أكثر الناس وعصوه، وفسقوا عن أمره وتركوا طاعته وأدهى من ذلك عبدوا غيره من مخلوقاته فكيف يكون حسابهم والحكم عليهم؟ والله يقول: {ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين.»[2]

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص267 وما بعدها.

[2] أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج2، ص70 وما بعدها.

قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ (34) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (35)﴾ [الأنبياء: 34، 35]

يقول ابن كثير في تفسيره: «يَقُولُ تَعَالَى: {وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ} أَيْ: يَا مُحَمَّدُ، {الْخُلْدَ} أَيْ: فِي الدُّنْيَا بَلْ {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ} [الرَّحْمَنِ:26، 27]

وَقَدِ اسْتَدَلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ مَنْ ذَهَبَ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ الْخَضِرَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَاتَ وَلَيْسَ بِحَيٍّ إِلَى الْآنِ؛ لِأَنَّهُ بَشَرٌ، سَوَاءٌ كَانَ وَلِيًّا أَوْ نَبِيًّا أَوْ رَسُولًا وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: {وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ.

وَقَوْلُهُ: {أَفَإِنْ مِتَّ} أَيْ: يَا مُحَمَّدُ، {فَهُمُ الْخَالِدُونَ}؟! أَيْ: يُؤَمِّلُونَ أَنْ يَعِيشُوا بَعْدَكَ، لَا يَكُونُ هَذَا، بَلْ كُلٌّ إِلَى فَنَاءٍ؛ وَلِهَذَا قَالَ: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ}، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الشَّافِعِيِّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، أَنَّهُ أَنْشَدَ وَاسْتَشْهَدَ بِهَذَيْنَ الْبَيْتَيْنِ:

تَمَنَّى رِجَالٌ أَنْ أَمُوتَ وَإِنْ أَمُـــتْ فَتِلْكَ سَبِيل لَسْت فِيهَا بِأَوْحَـــد

فَقُلْ لِلَّذِي يَبْغِي خِلَافَ الَّذِي مَضَى: تَهَيَّأ لِأُخْرَى مِثْلَها فَكَأَن قَـــدِ

وَقَوْلُهُ: {وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً} أَيْ: نَخْتَبِرُكُمْ بِالْمَصَائِبِ تَارَةً، وَبِالنِّعَمِ أُخْرَى، لِنَنْظُرَ مَنْ يَشْكُرُ وَمَنْ يَكْفُرُ، وَمَنْ يَصْبِرُ وَمَنْ يَقْنَطُ، كَمَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: {وَنَبْلُوكُمْ}، يَقُولُ: نَبْتَلِيكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً، بِالشِّدَّةِ وَالرَّخَاءِ، وَالصِّحَّةِ وَالسَّقَمِ،

وَالْغِنَى وَالْفَقْرِ، وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَالطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ وَالْهُدَى وَالضَّلَالِ ... وَقَوْلُهُ: {وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} أَيْ: فَنُجَازِيكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ.»[1]

وجاء في "أيسر التفاسير" ما نصه: «معنى الآيات: كأنَّ المشركين قالوا شامتين إن محمداً سيموت، وقالوا نتربص به ريب المنون فأخبر تعالى أنه لم يجعل لبشر من قبل نبيّه ولا من بعده الخلد حتى يخلد هو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كل نفس ذائقة الموت، ولكن إن مات رسوله فهل المشركون يخلدون والجواب لا، إذاً فلا وجه للشماتة بالموت لو كانوا يعقلون. هذا ما دلت عليه الآية الأولى {وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مِّتَّ فهم الخالدون} وقوله تعالى: {كل نفس ذائقة الموت} أي كل نفس منفوسة ذائقة مرارة الموت بمفارقة الروح للبدن، والحكمة في ذلك أن يتلقى العبد بعد الموت جزاء عمله خيراً كان أو شراً، دل عليه قوله بعد: {ونبلوكم بالشر والخير} من غِنى وفقر ومرض وصحة وشدة ورخاء {فتنة} أي لأجل فتنتكم أي اختباركم ليرى الصابر الشاكر والجزِع الكافر. وقوله تعالى: {وإلينا ترجعون} أي بعد الموت للحساب والجزاء على كسبكم خيره وشره.»[2]

قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (57)﴾ [العنكبوت: 57]

ورد في تفسير ابن كثير: «ثُمَّ قَالَ: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} أَيْ: أَيْنَمَا كُنْتُمْ يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ، فَكُونُوا فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَحَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، فَإِنَّ

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص341 وما بعدها.

[2] أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج3، ص412.

الْمَوْتَ لَا بُدَّ مِنْهُ، وَلَا مَحِيدَ عَنْهُ، ثُمَّ إِلَى اللَّهِ الْمَرْجِعُ [وَالْمَآبُ]، فَمَنْ كَانَ مُطِيعًا لَهُ جَازَاهُ أَفْضَلَ الْجَزَاءِ، وَوَافَاهُ أَتمَّ الثَّوَابِ.»[1]

أما في "أيسر التفاسير" جاء ما نصه: «كل نفس ذائقة الموت: أي لا يمنعنكم الخوف من الموت ألا تهاجروا في سبيل الله فإن الموت لا بد منه للمهاجر ولمن ترك الهجرة.

ثم إلينا ترجعون: أي بعد موتكم ترجعون إلى الله فمن مات في سبيل مرضاته أكرمه وأسعده، ومن مات في معصيته أذاقه عذابه...

ولا تخشوا موتاً ولا فقراً فإن كل نفس ذائقة الموت هاجر صاحبها أو لم يهاجر {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} وقوله: {ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ}، لا محالة فمن رجع إلينا وهو مؤمن مطيع منفذ لأوامرنا مجتنب نواهينا أسعدناه، من رجع إلينا وهو كافر بنا عاص لنا مهمل أوامرنا مرتكب نواهينا أشقيناه.»[2]

يقول أبو العتاهية:

ما أقرَبَ المَوْتَ مِنـــــــــا، تَجَاوَزَ اللهُ عَنّـــــــــــــــا!

كأنّهُ قَدْ سَقَانَـــــــــــا بكَأسِهِ حَيْثُ كُنّـــــــــــــــا[3]

قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (11)﴾ [السجدة: 11]

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص291 وما بعدها.

[2] انظر، أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج4، ص147 وما بعدها.

[3] أبو العتاهية، الديوان، ص444.

ورد في تفسير ابن كثير: «ثُمَّ قَالَ: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ}، الظَّاهِرُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ مَلَكَ الموت شخص مُعَيَّنٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، كَمَا هُوَ الْمُتَبَادِرُ مِنْ حَدِيثِ الْبَرَاءِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُ فِي سُورَةِ "إِبْرَاهِيمَ"، وَقَدْ سُمِّيَ فِي بَعْضِ الْآثَارِ بِعِزْرَائِيلَ، وَهُوَ الْمَشْهُورُ، قَالَهُ قَتَادَةُ وَغَيْرُ وَاحِدٍ، وَلَهُ أَعْوَانٌ. وَهَكَذَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّ أَعْوَانَهُ يَنْتَزِعُونَ الْأَرْوَاحَ مِنْ سَائِرِ الْجَسَدِ، حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ تَنَاوَلَهَا مَلَكُ الْمَوْتِ.

قَالَ مُجَاهِدٌ: حُويت لَهُ الْأَرْضُ فَجُعِلَتْ لَهُ مِثْلَ الطَّسْتِ، يَتَنَاوَلُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ. وَرَوَاهُ زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِنَحْوِهِ مُرْسَلًا. وَقَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي يَحْيَى الْمَقْرِيُّ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شَمِرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَلَكِ الْمَوْتِ عِنْدَ رَأْسِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا مَلَكَ الْمَوْتِ، ارْفُقْ بِصَاحِبِي فَإِنَّهُ مُؤْمِنٌ". فَقَالَ مَلَك الْمَوْتِ: يَا مُحَمَّدُ، طِبْ نَفْسًا وقَر عَيْنًا فَإِنِّي بِكُلِّ مُؤْمِنٍ رَفِيقٌ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ بَيْتُ مَدَر وَلَا شَعَر، فِي بَرٍّ وَلَا بَحْرٍ، إِلَّا وَأَنَا أَتَصَفَّحُهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ، حَتَّى إِنِّي أعرفُ بِصَغِيرِهِمْ وَكَبِيرِهِمْ مِنْهُمْ بِأَنْفُسِهِمْ، وَاللَّهِ يَا مُحَمَّدُ، لَوْ أَنِّي أَرَدْتُ أَنْ أَقْبِضَ رُوحَ بَعُوضَةٍ مَا قَدَرتُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْآمِرُ بِقَبْضِهَا.

قَالَ جَعْفَرُ: بَلَغَنِي أَنَّهُ إِنَّمَا يَتَصَفَّحَهُمْ عِنْدَ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا حَضَرَهُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يُحَافِظُ عَلَى الصَّلَاةِ دَنَا مِنْهُ الْمَلَكُ، وَدَفَعَ عَنْهُ الشَّيْطَانَ، وَلَقَّنَهُ المَلَك: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" فِي تِلْكَ الْحَالِ الْعَظِيمَةِ.

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاق: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرة قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا يَقُولُ: مَا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ مِنْ بَيْتِ شِعْرٍ أَوْ مَدَرٍ إِلَّا وَمَلَكُ الْمَوْتِ يُطيف بِهِ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ.

وَقَالَ كَعْبُ الْأَحْبَارِ: وَاللَّهِ مَا مِنْ بَيْتٍ فِيهِ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَّا وَمَلَكُ الْمَوْتِ يَقُومُ عَلَى بَابِهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ مَرَّاتٍ. يَنْظُرُ هَلْ فِيهِ أَحَدٌ أُمِرَ أَنْ يَتَوَفَّاهُ. رَوَاهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ.

وَقَوْلُهُ: {ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ} أَيْ: يَوْمَ معادكم وقيامكم من قبوركم لجزائكم.»[1]

أما في "أيسر التفاسير" جاء ما نصه: «وقوله تعالى {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ} أي قل يا رسولنا لهؤلاء المنكرين للبعث ولقاء الرب تعالى: يتوفاكم عند نهاية آجالكم {مَلَكُ الْمَوْتِ} الذي وكله ربّه بقبض أرواحكم، {الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} بعد ذلك وما دمتم لا تدفعون الموت عن أنفسكم فكيف تدفعون الحياة عندما يريدها الله منكم؟ وهل دفعتموها عندما كنتم عدماً فأوجدكم الله وأحياكم.»[2]

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص360 وما بعدها.

[2] أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج4، ص226.

3. نسق الحث على السعي إلى الدار الآخرة:

من علم حقيقة الدنيا وأنها دار ابتلاء، علم يقينا أن الآخرة هي دار القرار، فإما جنة وإما نار، والدنيا متقلبة في حالها وأحوالها، لا يدوم فيها نعيم ولا شقاء.

قال أبو العتاهية:

ما اختلفَ اللّيلُ والنّهـــــــار ولا دارتْ نجومُ السمـــاء في الفلكِ

إلاّ لنقلِ السّلطـــــــانِ عنْ ملكٍ، قد انقضى مُلكُـــــهُ، إلى مَلِكِ[1]

قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (64)﴾ [العنكبوت: 64]

يقول ابن كثير في تفسيره: «يَقُولُ تَعَالَى مُخْبِرًا عَنْ حَقَارَةِ الدُّنْيَا وَزَوَالِهَا وَانْقِضَائِهَا، وَأَنَّهَا لَا دَوَامَ لَهَا، وَغَايَةُ مَا فِيهَا لَهْوٌ وَلَعِبٌ: {وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ} أَيْ: الْحَيَاةُ الدَّائِمَةُ الْحَقُّ الَّذِي لَا زَوَالَ لَهَا وَلَا انْقِضَاءَ، بَلْ هِيَ مُسْتَمِرَّةٌ أَبَدَ الْآبَادِ . وَقَوْلُهُ: {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} أَيْ: لَآثَرُوا مَا يَبْقَى عَلَى مَا يَفْنَى.»[2]

قال تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (36)﴾ [الشورى: 36]

[1] أبو العتاهية، الديوان، ص316.

[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص294.

يقول ابن كثير في تفسيره: «يَقُولُ تَعَالَى مُحَقِّرًا بِشَأْنِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا، وَمَا فِيهَا مِنَ الزَّهْرَةِ وَالنَّعِيمِ الْفَانِي، بِقَوْلِهِ: {فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} أَيْ: مَهْمَا حَصَلْتُمْ وَجَمَعْتُمْ فَلَا تَغْتَرُّوا بِهِ، فَإِنَّمَا هُوَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَهِيَ دَارٌ دَنِيئَةٌ فَانِيَةٌ زَائِلَةٌ لَا مَحَالَةَ، {وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى} أَيْ: وَثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا، وَهُوَ بَاقٍ سَرْمَدِيٌّ، فَلَا تُقَدِّمُوا الْفَانِيَ عَلَى الْبَاقِي؛ وَلِهَذَا قَالَ: {لِلَّذِينَ آمَنُوا} أَيْ: لِلَّذِينَ صَبَرُوا عَلَى تَرْكِ الْمَلَاذِّ فِي الدُّنْيَا، {وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} أَيْ: لِيُعِينَهُمْ عَلَى الصَّبْرِ فِي أَدَاءِ الْوَاجِبَاتِ وَتَرْكِ الْمُحَرَّمَاتِ.»[1]

قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (16) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (17)﴾ [الأعلى: 16، 17]

يقول ابن كثير في تفسيره: «ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: {بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا} أَيْ: تُقَدِّمُونَهَا عَلَى أَمْرِ الْآخِرَةِ، وَتُبْدُونَهَا عَلَى مَا فِيهِ نَفْعُهُمْ وَصَلَاحُهُمْ فِي مَعَاشِهِمْ وَمَعَادِهِمْ، {وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى} أَيْ: ثَوَابُ اللَّهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَأَبْقَى، فَإِنَّ الدُّنْيَا دنيَّة فَانِيَةٌ، وَالْآخِرَةَ شَرِيفَةٌ بَاقِيَةٌ، فَكَيْفَ يُؤْثِرُ عَاقِلٌ مَا يَفْنَى عَلَى مَا يَبْقَى، وَيَهْتَمُّ بِمَا يَزُولُ عَنْهُ قَرِيبًا، وَيَتْرُكُ الِاهْتِمَامَ بِدَارِ الْبَقَاءِ وَالْخُلْدِ؟!

قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا ذُوَيد، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الدُّنْيَا دَارُ مَنْ لَا دارَ لَهُ، وَمَالُ مَنْ لَا مَالَ لَهُ، وَلَهَا يَجْمَعُ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ".

[1] المرجع السابق، ج7، ص210.

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ وَاضِحٍ، حَدَّثَنَا أَبُو حَمْزَةَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ عَرْفَجة الثَّقَفِيِّ قَالَ: اسْتَقْرَأْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى} فَلَمَّا بَلَغَ: {بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا} تَرَكَ الْقِرَاءَةِ، وَأَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ وَقَالَ: آثَرْنَا الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ. فَسَكَتَ الْقَوْمُ، فَقَالَ: آثَرْنَا الدُّنْيَا لِأَنَّا رَأَيْنَا زِينَتَهَا وَنِسَاءَهَا وَطَعَامَهَا وَشَرَابَهَا، وزُوِيت عَنَّا الْآخِرَةُ فَاخْتَرْنَا هَذَا الْعَاجِلَ وَتَرَكْنَا الْآجِلَ.

وَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْهَاشِمِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ أَبِي عَمْرٍو، عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مِنْ أَحَبِّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، ومَن أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَآثِرُوا مَا يبقَى عَلَى مَا يَفْنَى". تَفَرَّدَ بِهِ أَحْمَدُ.»[1]

وفي ذلك قول أبو العتاهية:

لدِوا للمَوْتِ، وابنُوا للخـــــرابِ، فكُلّكُمُ يَصِيرُ إلى تَبـــــــابِ

لمنْ نَبْنِي، ونحنُ إلى تُـــــرابٍ نَصيرُ، كمَا خُلِقْنـــا من تُرابِ

ألا يا مَوْتُ ! لم أرَ منكَ بُـــدًا، أتيتَ، وما تحيفُ وما تُحابي[2]

قال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (21)﴾ [الحديد: 21]

[1] المرجع السابق، ج8، ص382.

[2] أبو العتاهية، الديوان، ص 46.

يقول التويجري: «فالراغب في الدنيا، الحريص عليها، إما أن يصدِّق بأن ما هناك في الآخرة أشرف وأفضل وأبقى وإما أن لا يصدق، فإن لم يصدق كان عادماً للإيمان رأساً، وإن صدق ذلك ولم يؤثره كان فاسد العقل، سيئ الاختيار لنفسه.

فإن إيثار الدنيا على الآخرة، إما من فساد في الإيمان، وإما من فساد في العقل، وما أكثر ما يكون منهما، وقد قال خالقها عنها: ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ (26)﴾ [الرعد: 26]

وعلى قدر رغبة العبد في الدنيا ورضاه بها يكون تثاقله عن طاعة الله وطلب الآخرة، وقد توعد الله من لم يرج لقاء الله، ورضي بالدنيا، واطمأن بها، وغفل عن آيات ربه بالنار كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (7) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (8)﴾ [يونس: 7،8].»[1]

يقول أبو العتاهية:

هَبِ الدّنْيا تُؤاتِيكَـــــــــــا، أَلَيسَ المَوْتُ يأتيكَـــــــــــا؟

ألا يا طالِبَ الدّنْيـــــــــــا، دَعِ الدّنْيا لشانيكَـــــــــــا

وما تَصْنَعُ بالدّنْيَـــــــــــا وَظِلُّ المِيلِ يكفيكَـــــــــــا[2]

[1] التويجري، موسوعة فقه القلوب، ج2، ص2068.

[2] أبو العتاهية، الديوان، ص316 وما بعدها.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شَقِيقٍ، قَالَ: ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْأَشْعَثِ، قَالَ: أنا الْفُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ الْحَسَنِ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَابِهِ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: «هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ تَعَالَى عِلْمًا بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ، وَهُدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ؟ هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُذْهِبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ الْعَمَى وَيَجْعَلَهُ بَصِيرًا؟ أَلَا إِنَّهُ مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا وَطَالَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْمَى اللَّهُ قَلْبَهُ عَلَى قَدْرِ ذَلِكَ، وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا وَقَصُرَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمًا بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ، وَهُدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ، أَلَا إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدَكُمْ قَوْمٌ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمُ الْمُلْكُ إِلَّا بِالْقَتْلِ وَالتَّجَبُّرِ، وَلَا الْغِنَى إِلَّا بِالْبُخْلِ وَالْفَخْرِ، وَلَا الْمَحَبَّةُ إِلَّا بِاسْتِخْرَاجِ فِي الدِّينِ وَاتِّبَاعِ الْهَوَى، أَلَا فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَنَ مِنْكُمْ فَصَبَرَ لِلْفَقْرِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْغِنَى، وَصَبَرَ لِلْبَغْضَاءِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْمَحَبَّةِ، وَصَبَرَ عَلَى الذُّلِّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْعِزِّ، لَا يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى، أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى ثَوَابَ خَمْسِينَ صِدِّيقًا.»[1]

مما سبق يتبين لنا أن زهديات أبي العتاهية تنضوي على أنساق ثقافية متوارية خلف الظاهر الجمالي، انطلاقا مما كان شائعا وذائعا آنذاك من تفرغ الناس للدنيا التي جعلوها قبلتهم ومرادهم، كما ارتأوا في المال بغيتهم، حالهم في ذلك حال كل إنسان أعماه حب الدنيا عن الآخرة، فأنساه مُقَامُه الفاني مَعَادَهُ الأبدي.

إن دعوة أبي العتاهية للزهد جاء بناء على ثقافة تشرّبها وعقيدة آمن بها وحقيقة أدركها، مفادها قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ (20) ﴾ [الشورى: 20]

[1] ابن أبي الدنيا، الزهد، ص62.

الحمد لله المعين لنا على إتمام هذا البحث المتواضع، فقد أنهينا ما أقدمنا عليه، لنتوصل إلى نتائج نجملها فيما يلي:

- النقد الثقافي نقد عرفته ثقافات كثيرة، غير أن تطور هذا الميدان من النشاط ونشاط البحث في التعرف عليه هو ما تكاد تحتكره الثقافة الغربية، والتي نهل منها النقاد العرب والذي أسس لمشروعه الناقد الغذامي وإن كان السبق لغيره في الدراسات الثقافية العربية.

- يعتبر النص الأدبي من منظور النقد الثقافي حدثا ثقافيا بغض النظر عن مستواه الجمالي وقيمته الرفيعة أو الوضيعة، ليفتح النقد الثقافي باب التأويل على مصراعيه، مع الاستعانة بالدراسات البينية، بمعنى الاستعانة بمختلف العلوم المحيطة بالأدب.

- النقد الثقافي ليس منهجا بين مناهج أخرى، أو مذهبا أو نظرية، كما أنه ليس فرعا أو مجالا متخصصا من بين فروع المعرفة ومجالاتها، بل هو حوصلة دراسات بينية، وممارسة أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت مادية أو فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولا أو فعلا، تولد معنى أو دلالة.

- لا يتعامل النقد الثقافي مع النصوص والخطابات الجمالية والفنية على أنها رموز جمالية بل على أنها ثقافة مضمرة تعكس مجموعة من السياقات الثقافية المضمرة بين ثنايا النصوص، بمعنى ربط الأدب بسياقه الثقافي غير المعلن.

– النقد الثقافي يعنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، وما هو غير رسمي وغير مؤسساتي ، الغرض منه كشف المخبوء من تحت أقنعة الجمالي البلاغي، لا الجمالي كما هو شأن بالنسبة للنقد الأدبي، والنقد الثقافي عموما ينظر إلى النص الأدبي بوصفه حدثا ثقافيا بصرف النظر عن مستواه الجمالي الرفيع أو الوضيع.

– من سمات المجتمع العباسي الإقبال على الدنيا وما فيها من متاع، بسبب اختلاط المسلمين بغيرهم، وتشربهم من ثقافات دخيلة، بالإضافة إلى الإسراف في اللهو الذي روجت له الشعوبية بعد أن أمسكت بزمام الحكم، وذاك ما ساعد على انتشار الغفلة بين الناس وتناسي الموت وما بعده

– لم يمنع طائفة من الناس في العصر العباسي أن زهدوا في دنياهم بعد أن نزعوا حبها من قلوبهم، فظهر كثير من شعراء الزهد في العصر العباسي مثل أبو العتاهية، الذي نلمس من خلال أشعاره دعوته إلى طريق الزهد، واقتضاء سبيل النجاة من بهرج الحياة بعد أن علم يقينا حقيقتها، وأنها تخدع طالبها حتى إذا جاء أجله خرج منها وما له منها إلا ما حصّل من عمل، والتذكير بالموت، والدعوة إلى التزود بالتقوى لدار البقاء والخلود.

– نلمس من خلال زهديات أبي العتاهية نسق الزهد وذم الدنيا، وإن كان الزهد لا يعني رفض الدنيا والتجافي عنها بالكلية، ولكن أن يكون العبد أوثق بما في يد الله بما في يديه.

– الزهد هو ترك ما لا ينفع في الآخرة، وترك كل ما يشغل عن الله، وذلك باجتناب الحرام، وترك الفضول من الحلال، من باب كل ما يشغل العبد عن ربه فالزهد فيه أفضل.

– الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، إنه الرضا بما قسمه الله تعالى للعبد، من غير فرح بما أوتيه من نعم ولا يأس على ما فاته منها، فعسى أن يكره العبد شيئا وحكمة الله تعالى تقتضي الخير له، وثمرة هذا هو الترفع عن الدنيا وعدم الانصياع لبهرجها ولا الغرور بفتنتها، فالدنيا زائلة لا محالة.

– كل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد في الدنيا، وكل من باع الآخرة بالدنيا فهو زاهد في الآخرة، فالأول رابح والثاني خاسر، ولكن العادة جارية بإطلاق لفظ الزهد على من زهد في الدنيا.

– من الأنساق أيضا الحديث عن الموت، تلك المحطة في مسيرة الإنسان والتي يفر منها ولا يتمناها فراراً وخوفاً منه، ولكنه يقينا ملاقيه لا محالة حيثما كان، ثم يرد إلى ربه عالم الغيب والشهادة.

– ومنها أيضا الحث على السعي إلى الدار الآخرة، فإيثار الدنيا على الآخرة، إما من فساد في الإيمان، وإما من فساد في العقل، وعلى قدر رغبة العبد في الدنيا ورضاه بها يكون تثاقله عن طاعة الله وطلب الآخرة، فمَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا وَطَالَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْمَى اللَّهُ قَلْبَهُ عَلَى قَدْرِ ذَلِكَ، وَمَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا وَقَصُرَ أَمَلُهُ فِيهَا أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمًا بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ، وَهُدًى بِغَيْرَ هِدَايَةٍ.

وفي الختام نشكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه لنا على إتمام بحثنا هذا، راجين من الله أن نكون قد أتينا على كل ما يتطلبه واجب الدراسة وما يناله القبول.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

*** القرآن الكريم.**

- ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، المتوفى: 281هـ)، الصبر والثواب عليه، تح: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، ط1، 1418هـ/1997م.

- ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، المتوفى: 281هـ)، الزهد، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1420هـ/1999م.

- ابن قدامة المقدسي (نجم الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، المتوفى : 689هـ)، مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ القَاصِدِينْ، قدم له: الأستاذ محمد أحمد دهمان، مكتَبَةُ دَارِ البَيَانْ، دمشق، د.ط، 1398هـ/1978م.

- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ/1999م.

- ابن منظور (محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

- أبو العتاهية، الديوان، قدم له: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، د.ط، 1406هـ/1986م.

- أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ط5، 1424هـ/2003م.

- أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي (تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية)، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003م.

- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، المتوفى: 458هـ)، كتاب الزهد الكبير، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1996م.

- التويجري (محمد بن إبراهيم بن عبد الله)، موسوعة فقه القلوب، بيت الأفكار الدولية، د.ط، د.ت.

- حسين السماهيجي وآخرون/مؤلفون عرب، عبد الله الغذامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مملكة البحرين، ط1، 2003م.

- حسين القاصد، النقد الثقافي..ريادة وتنظير وتطبيق–العراق رائدا، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، الجيزة–مصر،ط1، 2013م.

- الخراز (خالد بن جمعة بن عثمان)، موسوعة الأخلاق، مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1430هـ/2009م.

- شكري الماضي، مقاييس الأدب (مقالات في النقد الحديث والمعاصر)، دار العالم العربي للنشر والتوزيع، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1432هـ/2011م.

- شوقي ضيف (أحمد عبد السلام)، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، بيروت، ط13، د.ت.

- صالح بن عبد الله بن حميد وعدد من المختصين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4، د.ت.

- صلاح قنصوه، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2007م.

- ضياء الكعبي، السرد العربي القديم-الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005م.

- عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر، دمشق-سورية، ط1، 1425هـ/2004م.

- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي-قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط3، 2005م.

- علي حسين يوسف، ما بعد الحداثة وتجلياتها النقدية، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 1437هـ/2016م.

- الفارابي (أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/1987م.

- القشيري (عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، المتوفى : 465هـ)، الرسالة القشيرية، تح: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

- ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط3، 2002م.

- يوسف عليمات، التحليل الثقافي: الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان–الأردن، ط1، 2004م.

إهداء

تشكرات

مقدمة ..... أ

المدخل: الزهد

1. ماهية الزهد 11

1.1 لغة 11

2.1 اصطلاحا 12

2. أقسام الزهد ودرجاته 18

3. علامات الزهد 20

4. ما يعين على الزهد 22

الفصل الأول: النقد الثقافي

1. ماهية النقد الثقافي 26

2. تطور النقد الثقافي 31

1.2 في العالم الغربي 31

2.2 في العالم العربي 37

3. علاقة النقد الثقافي بالنقد الأدبي 42

4. مرتكزات النقد الثقافي 46

1.4 العنصر السابع 46

2.4 العنصر النسقي/الدلالة النسقية 48

3.4 الجملة النوعية/الجملة الثقافية 49

4.4 المجاز الكلي 50

5.4 التورية الثقافية 52

6.4 النسق المضمر 53

7.4 المؤلف المزدوج 55

الفصل الثاني: الدراسة التطبيقية

1. نسق الزهد وذم الدنيا ..... 57.

2. نسق الموت 70

4. نسق الحث على السعي إلى الدار الآخرة 83

الخاتمة 89

قائمة المصادر والمراجع 94

فهرس الموضوعات 99

ملخص

تعتبر محاولة عبد الله الغذامي لإرساء أسس منتج جديد، ومشروع نقدي جديد، من أهم المحاولات التي حضيت باهتمام النقاد العرب إلا أنها محاولة لا تنفك هي بدورها من التأثير الغربي ذلك أن النقد الثقافي ظهر وأرسى أسسه الأولى في أوربا إبان القرن الثامن عشر، ولقي في العقد التاسع من القرن الماضي إقبالا في أمريكا نتيجة دعوة الباحث الأمريكي فنسنت ليتش إلى ضرورة نقد ثقافي ما بعد بنيوي، يسعى إلى الخروج عن القواعد المؤسساتية التي تقيد النقد عادة والاهتمام بالإنتاج الأدبي غير الرسمي أو غير المؤسساتي،النقد الثقافي إذن هو نشاط فكري ومعرفي متعدد من حيث الأسس النظرية والمقاربات المنهجية التي يستخدمها، كما أن استراتيجياته في الممارسة النقدية تتميز بالانفتاح على جميع الحقول والروافد المكونة لما ندعوه بالظواهر الثقافية وبالممارسات المنتجة للمعنى، ويعني هذا أن النقد الثقافي ليس مجالا معرفيا خاصا بذاته فالنقد الثقافي يتميز باستخدامه للمفاهيم التي قدمتها مختلف العلوم من أجل كشف ما هو مخبوء تحت أقنعة الجمالي والبلاغي،أما في الفصل الثاني حاولنا من خلاله الكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة في ضوء أشعار أبي العتاهية الزهدية المتمثلة في نسق الزهد وذم الدنيا، ونسق الموت، واخيرا نسق الحث على السعي إلى الآخرة .

مصطلحات مفتاحية : النقد الثقافي، النقد الأدبي، السياق، النسق، الخطاب البلاغي، الثقافة المضمرة، أقنعة جمالية وبلاغية.