

فلسفة القرآن والحياة الأخرى

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد يوسف الشيخ
المدرس بكلية أصول الدين

قرأت في كتاب الفلسفة القرآنية للأستاذ العقاد فصلاً في الحياة الأخرى عرض فيه لمذاهب الفلاسفة قديماً وحديثاً ، ومذاهب الأديان الكتابية في الحياة الثانية ، وكيف تكون وكيف يكون حال أصحاب هذه الحياة في نعيمهم وعذابهم ، لذاتهم وآلامهم .

فذكر أن الفلاسفة قبل الأديان وبعدها يؤمنون بالحياة الثانية ؛ وأشهرهم من الأقدمين أفلاطون ، ومن المحدثين ، كانت ، وهما وإن اتفقا في الإيمان بتلك الحياة الثانية إلا أن لكل منهما طريقته ومنهاجه ؛ فأفلاطون يؤمن بالحياة الثانية من طبيعة النفس وخصائصها وما لها من التجرد والبساطة ، وأنها من أجل ذلك لا تقبل العدم والانحلال . و « كانت » يؤمن بها من طريق شعورها بسلطة وإرادة إلهية تفرض عليها واجبات تقتضي لذلك العدالة الإلهية جزاء يميز بين المحسن والمسيء ، وليس ذلك في هذه الحياة الأولى كما هو الواقع المشاهد ، فلا مناص من حياة ثانية يتحقق فيها هذا الجزاء . ومن هنا لغت الكاتب أنظار الباحثين إلى أن هذه المسألة مسألة بحث وفكر ، وليست مجرد اعتقاد وإيمان ، فهي من القضايا التي يمكن للعقل أن يتناولها بقضائه ، وأنكر على التجريبيين أن يتنكروا لهذه القضية ، وأن يغلقوا الباب فيها ، إذ ليس لهم من الأسانيد العلمية ما يبيح لهم هذا الإغلاق .

هذه الحقيقة كعقيدة من العقائد التي تدعو الشرائع الكتابية إلى الإيمان بها ، تختلف عنها في تصويرها وتمثيلها كقضية يتناولها العقل بالبحث والتفكير ؛ فالعقل إذ يتناول الحياة الثانية وشؤونها بالبحث والنظر يفترض في ذلك فروضاً شتى ؛ يفترض تارة حياة على مثال هذه الحياة الأولى ، وتارة يفترض حياة تبارك

تلك الحياة وما فيها من المادة والجسمية والعرضية وسائر شئون المادة ؛ كل هذا يفترضه العقل أولاً ، ثم يطمئن أخيراً الى ما هدى اليه البحث والنظر كيفما كان . أما الأديان وكتبها إذ تطالب الناس وتطالبهم جميعاً بالإيمان بالحياة الثانية وما فيها من نعيم وعذاب ، لا بد أن تتمثل ذلك في صور لا يتعذر على كافة الناس فهمها ؛ لا بد أن تصور ذلك في أمثلة مما ألفه الناس وعرفوه ، فتحدث عن النعيم في الآخرة في صورة من الطيبات من ألوان الطعام والشراب والفاكهة ، والخور والولدان ، والقصور وما فيها من أثاث وأرائك ، وهكذا .

يتمثل ذلك في قوله تعالى في سورة الواقعة ، في جنات النعيم ، ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ، على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين ، لا يصدعون عنها ولا ينزفون ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ، وخور عين كأمثال اللؤلؤ المسكون ، جزاء بما كانوا يعملون ، لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قليلاً سلاماً سلاماً . .
وتحدث عن العذاب فتصوره نيراناً وسعيراً ، يسمع فيها المكذبون تغيظاً وزفيراً ، وهكذا .

يتمثل هذا في قوله تعالى في سورة الفرقان « بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً ، وإذا ألقيوا منها مكاناً ضيقاً مقرّنين دعوا هنالك ثبورا ، .

هكذا يمثل القرآن النعيم الروحي والعذاب النفسي في هذه الأمثلة الحسية ، فيعبد الطريق أمام الجماهير والعامة حتى يتمكنوا من الاقتناع والإيمان بما ادعت ودعت اليه الشرائع . أما ما وراء ذلك من المعنويات المجردة التي تحتق وراء تلك الأمثلة الحسية فينفذ إليها ذوو البصائر من الخاصة أهل النظر البعيد والتفكير العميق .

ولو أن الشرائع سلكت في تفهيم الجماهير والعامة غير هذا السبيل ، فلقنتهم نعيماً وعذاباً في الآخرة ليس من جففس ما ألفوا ولا يشبه ما اعتادوا وعرفوا ، لما وجدت لدعوتها سميماً ؛ فلا بد من أسلوب يحقق العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة ، ولا بد فيها من التعبير عن المعاني بالمحسوسات .

هذا المسلك التمثيلي للعذاب والنعم ليس خاصا بالإسلام وكتابه ، بل ذلك سبيل الأديان وكتبها جميعا ، تجد ذلك في كتب العهد القديم والجديد ، وفي كتب التراتيل والدعوات . ونقل الأستاذ في مقاله نصوصا كثيرة في ذلك .

ينتهي الأستاذ في آخر مقاله الى أن التعذيب تطهير للنفوس وتكفير عن سيئاتها ومآله الغفران ، وأن الأنفس جميعا تتلاقى في حظيرة الرضوان . وأما الخلود والأبد فيفيدان الزمان الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء .

هذا تلخيص وبيان لمقال الأستاذ العقاد .

وننكر في هذا المقال أمرين : الأول تصوير النعم والعذاب في الحياة الثانية كما صورته عند الفلاسفة وكتب الأديان . الثاني تكييف العقوبة في الآخرة وأجلها .

أما النعم والعذاب في الآخرة فيختلف الباحثون فيه من فلاسفة ومليين : أما محض معنويات مجردة منقطعة الصلة بالمادة وغواشيها ، أم هما من جنس ما ألف الناس من العذاب والنعم المادى ، وإن اختلفا في الأولى والثانية كما وكيفاً ؟

هذا الاختلاف في تصوير النعم والعذاب يرجع إلى اختلاف آخر أعظم منه خطراً : هل الإنسان الذى له الحياة الثانية ينعم فيها ويمذب هو على نمط ذلك الإنسان المعهود في هذه الحياة الأولى ، تدخل المادة في تقويمه ، فهو إنسان ذو جسم ورأس ويد ورجل وأصبع وعين وأذن وأنف وفم ولسان وهكذا ؟ أم الإنسان الثانى هو ذلك الروح المجرد الذى كان يدبر شؤون الجسم في هذه الحياة الأولى ؟

جزم الفلاسفة الإلهيون بأن الإنسان الذى يحيا الحياة الثانية إنما هو ذلك الروح المجرد ، ولا يمكن أن يكون للمادة دخل في تقويمه وقوامه ، ولا سيما تلك المادة التى كانت من مقوماته ويدبر شؤونها في الحياة الأولى ، ومن ثم فذلك الإنسان الروحى المحض لا يمكن أن يكون له من اللذائذ والآلام إلا تلك المعنويات البريئة من المادة وغواشيها . وإذا فلا مناص لأولئك الفلاسفة إذا كانوا مؤمنين بالوحى وكتب الأديان أن يتأولوا نصوصها التى تتحدث عن الحياة الثانية وما فيها من إنسان مادى ونعم وعذاب كذلك على نحو ما أسلفنا .

وجزم المسلمون جميعاً بأن الانسان الثانى هو ذلك الانسان المعبود فى الحياة الدنيا ، فمن ثم جاز أن يكون له نعيم وعذاب من جنس ما ألفه ونعسه من الماديات ، فاذا ما جاءت الشرائع وكتبها تندعى وتدعو الى الإيمان بحياة أخرى فيها إنسان هو ذلك الانسان وله من النعيم والعذاب ما ألف الناس واعتادوا ، أنكون حينئذ فى ضرورة الى التأويل ، أم يجب أن نحترم ظاهر النص ، ذلك الظاهر الممكن الذى تحدثت به النصوص والذى لم نعثر على دليل ينطق بأحاطته ، وإن لم يكن هناك مانع من أن يكون بجانب العذاب والنعيم المادى ألوان أخرى من النعيم والعذاب الروحى ؟ بل جزم المحققون من أهل الملة كالغزالي والراغب بأن النعيم والعذاب الأخرى تنظم النوعين جميعاً .

تستطيع على ضوء هذا التكييف لهذا البحث أن تحدد موضع النزاع بين الفلاسفة والمليين فى أنه : هل يمكن أن يكون الانسان الثانى هو الانسان الأول تدخل المادة الأولى فى تنويعه كما دخلت فى تنويع الأول ؟

جزم الفلاسفة بأنه لا يمكن للأبد من تأويل النصوص الكتابية ، وأنها تمثيل للمعقول بالمحسوس .

وجزم المليون بأنه يمكن ، فلا بد من احترام ظاهر النصوص الكتابية والإيمان بذلك الظاهر كما ورد من غير تأويل وتمثيل .

وإننا نسوق اليك فى هذا النزاع أقوى جدل تحاور فيه الفلاسفة والمليون وكيف انتهى الأمر بينهم :

قال الفلاسفة : كيف يكون الانسان هو الانسان الأول وقد انعدم الأول ؟ وكيف يوجد الشئ ثم ينعدم ثم يوجد هو هو ؟ هل هذا إلا توسط العدم بين الشئ ونفسه ؟ فإن الانسان ثانياً هو الانسان أولاً وقد توسطهما العدم . وكيف يكون الشئ الواحد سابقاً على العدم لاحقاً له ؟ وكيف يكون الشئ الواحد طرفاً أول للعدم مقدماً عليه ، وطرفاً ثانياً له متأخراً عنه ؟ هذا أقوى ما تمسك به الفلاسفة .

وقد عارضهم المليون بأنه لا خلاف فى أن الانسان الأول قد ثبت له إمكان الوجود لذاته وماهيته ، وإلا لما وجد ، فيجب أن يستمر ذلك الامكان فى جميع

الأوقات كما هو الشأن في الخواص الذاتية ، فإذا أمكن الانسان الأول فليمكن الانسان الثانى ، إذ هو عين الأول ، ولا أثر لاختلاف الزمان في ذلك أولاً وثانياً .

وأما حديث توسط العدم بين الشيء ونفسه الى آخر ما أطلال به الفلاسفة فانما يتضح استحالة إذا كان ذلك في وقت واحد ، أما إذا كان في أوقات مختلفة كما في موضوعنا هذا ، فذلك بين الامكان . ألا ترى الى شخص يقف أمام شيء وقتاً ما ثم يقف خلفه وقتاً آخر ؟ فهذا شخص واحد كان طرفين ، وسابقاً ولاحقاً ، متقدماً ومتأخراً ، وقد أمكن ذلك لاختلاف الوقت .

وبعد ، فالانسان الأول الذى ندعى أنه عين الثانى لم ينعدم كلا وجزءاً ، بل ما غشيه من الفناء إنما هو انحلاله وزوال تركيبه ، أما عناصره التى كانت مؤتلفة ثم زال اشلافها فما زالت باقية حتى تؤلف مرة ثانية ويتكون منها الانسان الثانى . وهذا هو تصوير المحققين من أهل الملة للانسان الثانى الذى يقوم على أنقاض الانسان الأول . فالعناصر التى دخلت في تقويم الانسان الأول لم يطمسها العدم بل ما زالت موجودة صالحة لأن يتكون منها الانسان مرة ثانية ، وإذا فما تشبث به الفلاسفة وأطالوا به لا ينهض حجة على ما زعموا ، بعد تصوير هؤلاء المحققين ؛ فإن شبهتهم إنما قامت على فكرة أن الانسان الأول قد انعدم كلا وجزءاً فلا يمكن أن يكون الانسان الثانى هو ذلك الانسان المعدم . ولكن المحققين من أهل الملة لا يرون هذا الرأى ؛ بل الانسان الأول باق بأجزائه المتناثرة ، والانسان الثانى لا يحتاج الى أكثر من جمع هذه الأجزاء وترتيبها ترتيباً خاصاً حتى تعود الى بنيتها الأولى فتصبح صالحة لتعلق الروح والحياة مرة ثانية .

ولعل في هذه اللجة الخاطفة من الجدل ما يكشف مكان الحق في تلك الخصومة ، وأنه يمكن إمكاننا بيننا لاربية فيه أن يكون الإنسان الثانى على نمط هذا الإنسان الأول ، دخلت عناصر الأول بعد تفرقها في تقويمه ؛ وإذا فلا مانع أن يكون له من الأجزاء ما هو مادي ، كما لا مانع أن يكون بجانب ذلك جزءاً روحى . وإذا فما جاء في كتب الأديان من حياة ثانية فيها إنسان تدخل المادة في مقوماته وأن له جزءاً مادياً من جنس ما ألف الناس وعرفوا ، لا يجوز تأويله بأنه تمثيل للعقول بالمحسوس تجوزاً وتنزلاً في خطاب العامة والجاهير ، بل هو .

تأويل لا تسيغه اللغة وأصولها؛ فإنه متى أمكن ظاهر النص حيث لم يكشف العقل سبيلا إلى إحالته بل قد اهتدى إلى إمكانه، وجب احترام ذلك الظاهر.

على أن من الفلاسفة الذين يؤمنون بما آمن به الفلاسفة الإلهيون ويتعصبون لمذاهبهم من قرر في عبارات لا لبس فيها ولا إبهام احترامه لظاهر النصوص الكتابية في هذا الموضوع.

وإني أضع أمام الأستاذ العتماد جملة قيمة في ذلك لابن سينا في كتاب النجاة صفحة ٤٧٧ :

قال ابن سينا « يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من الشريعة وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث. وخيرات البدن وشروعه معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحق التي أتانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس، وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل. والحكماء الإلهيون رغبهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الأول، هذه عبارات ابن سينا، وهي صريحة في إثبات المعاد البدني وما فيه من نعيم وعذاب مادي، وأن سبيل ذلك وبيانه وبسطه منوط بالشريعة الحق، كما هي صريحة في إثبات المعاد الروحي وما له من لذائد روحية وآلام نفسية، وأن سبيل ذلك البرهان والقياس، وأن ذلك لم تنكره النبوات بل جاءت مصدقة له، وأن إهمال الحكماء للسعادة والشقاوة البدنية ليس مبعثه إنكارهما، وإنما منشأ ذلك عظم رغبهم في إصابة أهم أنواع النعيم والسعادة، وأهمها مقارنة الحق الأول.

وهذا هو بعينه ما تهدف إليه السيدة رابعة العدوية بقولها (كما نقل الأستاذ في مقاله) : نحن إذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير، حين سمعت قارثا يتلو قوله تعالى : « وفاكهة مما يتخيرون، ولحم طير مما يشتهون » .

وأما ما ذكره الأستاذ في آخر مقاله من أن التعذيب في الآخرة تطهير للنفوس ومآله الغفران، وأن الأنفس جميعا تتلاقى في حظيرة الرضوان. فوعدنا منه المقال الآتي.

حيرة العالم

وموقف رجال الدين

لفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ أبو الوفا المراغي

مدير مكتبة الأزهر

— ٢ —

ذكرت في كلمتي السابقة تحت هذا العنوان ما يشكو منه شعوب العالم من القلق في النواحي الاقتصادية والثقافية والخلقية ، وما تعانيه من البلاء بسبب اختلال الموازين في هذه النواحي ، وبخاصة الناحية الخلقية ؛ فرقابة الآباء أبناءهم رجعية ، وتمرد الأبناء وعنادهم حرية ، والخروج على الأساتذة والمعلمين ديمقراطية ، وتبرج النساء مدنية ، وتصوّهن واحتشامهم رق وعبودية ، والنفاق لباقة ، والثبات على المبدأ جمود وصلابة ، والرحمة جبن ، والتسامح عجز ، والسخاء خرق ، والشع حزم ، والغش في الصناعة والتجارة مهارة ، والصدق والأمانة خيبة وخسارة ، والعمل بالتقاليد غفلة عن مقتضيات الرقي والتقدم ؛ والدستور الخلقى الشائع إنما هو الثورة على الماضي ، والخضوع لسلطان الهوى والمصلحة .

وقد قرأت بعد ذلك مقالات لبعض كبار الكتاب من العرب والأفرنج تجاوزت فيها الشكوى ما أشرت إليه . ولاتفاق هذه المقالات في الفكرة التي تحدثت عنها ، واتجاهها في العلاج إلى الجهة التي توجهت إليها ، رأيت أن أقتبس منها في موضوعي ليعلم الناس ، وبخاصة هؤلاء الذين يطربهم صوت الأجنبي وتروقهم فكرته ، أني لست خيالياً فيما ذهبت إليه ، ولكني كنت واقعياً أصور الواقع الذي يحسه من شغلوا أنفسهم بحال الجماعات وما صارت إليه من سوء .

قال كاتب مصرى كبير في مقال له بصحيفة أسبوعية :

« لقد استولت على النفوس جميعاً روح الاستهانة بالمثل العليا ، وتملك القلوب والأجسام شيطان المتعة اليسيرة العاجلة ، ما من أحد يريد أن ينقطع إلى علم

أو يتوفر على فن ، إنما السكل يتطلع إلى الثمرة قبل الشجرة . ودب هذا الروح في شباب اليوم فلم يعد لهم جلد على درس أو صبر على كدح ، لا ينظرون إلى الجهد الذى يجب أن يبذل ، وكلهم يبصرون المراتب التى يجب أن يرقوا إليها ، لا يريدون أن يضيعوا وقتاً في الغرس البطيء والإعداد الطويل ، ولكنهم يريدون ثمرة غرس الآخرين عجائز متلفين ؛ لذلك قل الاطلاع العميق ، وندرت القراءة المجدية ، وكسدت الكتب القيمة ، فاختلت الموازين ، وفستت القيم .

وكتب الأستاذ فريرز ممثل أستاذ التربية بجامعة برمنجهام فى مقال بعنوان (المصالحة بين جيلين) :

« لم يسبق أن شهدنا من قبل مثل هذا البون الشاسع الذى يفصل بين أجيال الناس ، وهذه ظاهرة نراها فى كل بلد ، وهى ظاهرة قد تبلغ حالة الحرب بين الأطفال والمراهقين من جانب ، وبين والديهم ومعلميهم من الجانب الآخر ، وتمتاز هذه الظاهرة بوجود حالة بارزة من النفور المتزايد فى نفوس الشباب والكمول نحو العجائز والشيوخ ، والفوارق بين سن الشباب وسن الشيخوخة تمثل اختلافاً لا بد منه فى النظر إلى الأشياء ، وهو اختلاف طبيعى لا غبار عليه ، ولكن الفوارق الفاصلة التى نشهدها فى هذا العصر من الشباب والشيوخ تذهب إلى أبعد من هذا الحد ، إذ تمثل هوة عميقة فى نظام المجتمع تدعو إلى علاج حاسم سريع .

« وإلام نعزو هذا الانحلال الاجتماعى الذى نشهده بعيوننا ، وهو ليس قاصراً على بلد بل نراه فى كل مكان ؟ وأول سبب يعزى إليها الفشل فى توطيد العلاقات السليمة بين الأطفال والوالدين ناشئة من ذبوع آراء ونظريات فى علم النفس الحديث ، وهى نظريات ذائعة شائعة لا توضع عادة فى صياغة لفظية دقيقة ، ولا يفهمها الناس فهماً كاملاً . ويقع بعض اللوم فى هذا على الصحافة وعلى الخطباء المرتجلين وعلى المعلمين الضجورين ، وإن كانوا حسنى النية ، فن الأقوال الشائعة بين الوالدين فى هذا العصر أن معلمى المدارس قد أخبروهم أن يمتنعوا عن ردع الأطفال وكبحهم أو صدمهم ، وبهذه الطريقة غدا علم النفس ، وهو بين أيدي الخبيرين أو الفهماء من الوالدين والمعلمين أداة لإنقاذ الطفل الصغير من عالم المخاوف والكبت والردع ومنحه حرية على أساس من الترويض السليم — غدا وسيلة لمنع الوالدين من القيام بأولى واجباتهم نحو ذرياتهم . وهناك عوامل

أخرى تفصل بين الجيلين ، وكثيرا ما تكون المدرسة التي تنزع إلى كثير من نواحي النشاط عاملا من هذه العوامل ، فهي تفرط في إدخال هذه النواحي لصالح التلاميذ فتنشئ الأندية والجمعيات ، ثم بعدئذ جمعيات المتخرجين والمتخرجات ، وهذه كلها تعمل لتنشيط النواحي الثقافية والخدمات الأخرى ، وتبقى على ولاء الطلاب والطالبات للمدرسة التي تخرجوا منها ، وتتطلب نواحي النشاط هذه تضحية من الوقت والجهد من معلمي المدرسة ، وما نتيجة هذا كله إلا أن يحيا الأولاد ووالدوهم ، وكثيرا ما يكون هؤلاء الآخرون من طراز الناس الذين يستحون ، والذين لم يحظوا إلا بقسط ضئيل من التعليم — في عالمين منفصلين ، وأن يقوم الأمهات المتعبات المهوكت القوى بالواجبات المنزلية ، بينما تبرز بناتهن كنجوم لامعة في لعبة التنس ، أو يشغفن كل الشغف بالروايات والحفلات الموسيقية .

ثم قال بعد أن أفاض في بحث علل هذا وأسبابه :

« وعلينا نجد رجال الدين أن نجاهد لكي نحقق المصالحة والوفاق : لأن الفشل في هذا المضمار يجر أوخم العواقب ، ولن تتحقق هذه المصالحة إلا في نطاق الدين ، والناس لا يتلاصقون معا إلا بمعونة الله ، ولن نعيش في شركة وألفة مع الآخرين إلا إذا عشنا في نطاق هذه المعاونة .

هذا حديث السكاتبين في تصوير القلق الذي يسود الأجيال المختلفة في الشعوب ، وهذه آراؤهم في علاج هذه الحالة . فعلاج هذه الحالة أن يتخلى الساسة عن مكان القيادة في الشعوب بعد أن أفلسوا في إسعادها ومزقوها شيعا وأحزابا ، وأذاقوها في ظلال هذه القيادة ألوانا من البؤس والشقاء ، إلى رجال الدين ، ورجال الدين بالدين أقدر على هذه القيادة إلى مواطن الأمن ومقامات السعادة .

وإني أكرر ما قلته من أن بعض القارئ لهذا الحديث سترسم على شفاههم ابتسامة الصخرية ، وسينفضون رؤوسهم استغرابا واستنكارا ؛ ولكن مالنا وللأغبياء الجهلاء أو حسبنا أن نصور ما نحس ويحس غيرنا ، ونقترح للعلاج ما نرى ونذكر ما يرى غيرنا عن يصفون لصوت الواقع ، ويفهمون منطق الحوادث ، وحسبنا أن نقول للساخرين :

أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصيح إلا ضحى الغد

ابن مضاء القرطبي

وكتابه « الرد على النحاة »

— ٣ —

مدخل الكتاب للأستاذ الدكتور شوقي ضيف

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد علي النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

قدّم الأستاذ الجليل الدكتور شوقي ضيف بين يدي كتاب ابن مضاء بحثاً طويلاً ممتعاً ، يقارب حجم الكتاب ، وسمه بالعنوان : « مدخل إلى كتاب الرد على النحاة » . وقد تناول في هذا المدخل ما يأتي :

- ١ — عصر الكتاب .
- ٢ — مؤلف الكتاب .
- ٣ — وصف نسخة الكتاب ، وتحقيق نسبتها إلى المؤلف .
- ٤ — آراء الكتاب : إلغاء نظرية العامل - إلغاء العلل الثواني والثالث - إلغاء القياس - إلغاء التمارين غير العملية .
- ٥ — حاجة النحو إلى تصنيف جديد : الانصراف عن نظرية العامل - منع التأويل والتقدير في الصيغ والعبارات .

ولقد تردّى الأستاذ الدكتور شوقي في المبحثين الأولين رداء المؤرخ الضليع ، والعالم المحقق ، وكان في المبحث الثالث وراقاً خبيراً ، وبحاجة نحريراً ، وعالج في المبحث الرابع آراء ابن مضاء يجلوها ، ويدعمها بما يؤيدها ويثبت من أركانها ، وما كان أحوجها إلى هذا وهي على غير ما ألف الناس . وتناول في المبحث الأخير ما يراه من بناء نحو جديد ، بعد أن هدم هو وابن مضاء هذا النحو وقوضا من بنيانه . وكأنه في هذا يتجنب أن يكون ممن قيل فيه :

ويسمى إذا أبى ليهدم جاهداً وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم

وسأقصر بحثي على المبحثين الرابع والخامس ؛ وسيكون من همي إبداء ما أشكل منهما ، والتعقيب عليهما . ولاني أقدم لإجلالي لصاحب المدخل ، وأعرف له إخلاصه للعلم وجده .

١ - ولقد كان الأستاذ الدكتور شوقي في عرضه لآراء ابن مضاء ليقاً صمماً خبيراً بما ينير الفكرة ويمثل المعنى . وقد استعان على عرضه بالأمثال يضربها ، والشعر ينشده ، والآثر يأتريه ، يشايه اطلاع واسع ، وقلب عقول ، وعبرة مواتية ، وبيان جزل بارع . ولكنه ساقه شغفه بآراء ابن مضاء ونضحه عنها ، وتشيعه له ، وسوء رأيه في النحاة ، أن يذكر أشياء لا يبدو وجهها ، ويرميهم بما قد يكونون برءاء منه .

(١) ففي ص ١٨ يذكر أن النحويين عتبروا بعبارات توهم أن الإعراب أحدثه العامل في اصطلاحهم . والتعبير بالإيهام يقتضي أن عباراتهم ليست صريحة ولا نصّاً في هذا المحذور المفقوت من الرأي . ويذكر أن ابن جني صرح بأن الإعراب في الحقيقة ومحصل الحديث من أثر المتكلم لا العامل . وابن جني إذ يصرح بهذا يبين عن مراد النحاة ، ويدفع عن عباراتهم ما أوهمته من فساد . وما علنا من النحاة من أنكر على ابن جني هذا البيان . والقارىء يخرج من هذا - بحق - إلى أن مراد النحاة إذ يقولون : إنَّ ضربَ يعمل الرفع أو النصب ، أن ضرب يدعو المتكلم إلى أن يراعى فيما يتعلق بضرب الرفع أو النصب على حسب ما يرسمون وفقاً لآثروه عن العرب . ولا يخامر القارىء بعد هذا ما يرميهم به ابن مضاء . ولشدّة ما يدهش القارىء إذ يرى في آخر هذه الصفحة كلاماً لصاحب المدخل ينقض عليه هذا الفهم الذي اطمأن إليه ، وعول عليه . وذلك حين يقول الأستاذ : « وإن النحاة ليبالغون في ذلك ، حتى لنراهم يذهبون إلى أن علامات الإعراب آثار حقيقية للعوامل ، وفي الحق أن هذا لا يتفق مع ما أسلفه صاحب المدخل عنهم من أن عباراتهم موهمة لهذا لا نصّ فيه ، ومن أن ابن جني قد دفع هذا الإيهام بتصريجه ، وابن جني - عند صاحب المدخل - كبير » من حذاقهم ومقدّم في الصناعة من مقدّمهم . ولست أدري أين وقف صاحب المدخل على

هذا الذي يعزوه إلى النحاة : أن علامات الإعراب آثار حقيقية للعوامل ا ف ا
 وقع في على إلا ما ينفي هذا الزعم ويبحثه من جذوره . فهذا الرضى ^(١) يقول :
 « ثم اعلم أن محدث هذه المعاني - يريد كون الاسم عمدة أو فضلة - في كل اسم
 هو المتكلم ، وكذا محدث علاماتها - يريد علامات الإعراب - لكنه نسب
 إحداث هذه العلامات إلى اللفظ الذي بواسطته قامت هذه المعاني بالاسم ،
 فسمى عاملا لكونه كالسبب للعلامة ، كما أنه كالسبب للمعنى المعلم ، ف قيل : العامل
 في الفاعل هو الفعل ، . ويقول الرضى ^(٢) أيضا : « إن النحاة جعلوا العامل كالعلة
 المؤثرة ، وإن كان علامة لا علة ، . وإن أسوق هنا نصا لنحو متأخر ، هو
 الشيخ يس ^(٣) : فقد قال ^(٤) في حواشيه على الألفية : « فعنى الكلام أنهم الرافعون
 لها - يريد المبتدأ والخبر - بسبب وجود الابتداء والمبتدأ . فمن حيث جعلوا الرفع
 موجودا مع وجودهما ، ومعدوما مع عدمهما ، جعلوهما كالسبب في الرفع ،
 وليس السبب في الحقيقة إلا المتكلم . ثم إنهم ينسبون العمل للألفاظ لتحقيق
 هذا الاصطلاح : إذ كانت هي العلامات ، واستعمله الناظم - يريد ابن مالك -
 كثيرا ؛ كقوله : ترفع كان المبتدأ الخ ، وهو اصطلاح عام في كلام أهل هذه
 الصناعة ؛ لضبط القوانين ، لا أنهم مدعون لذلك حقيقة ؛ لأن الألفاظ لا ترفع
 ولا تنصب ولا تجر . نبه على ذلك في الخصائص . وبهذا سقط ما شنع به ابن
 مضاء على النحويين أخذا بظاهر اللفظ من غير تحقيق مرادهم : فنسبهم إلى التقول
 على العرب ، وإلى الكذب في نسبة العمل إلى الألفاظ ؛ بل نسبهم إلى الاعتزال
 والخروج عن السنة ، وظلمهم - عفا الله عنه - إذ لم يعرف ما قصدوه . وقد صنف
 ابن خروف في الرد عليه جزأ سماه : تنزيه أئمة النحو ، عما ينسب إليهم من الغلط
 والسهو . ولقد كان خليقا بصاحب المدخل ألا يشايخ ابن مضاء على ظاهره ،
 ويستبطن الأمور . ولكن يبدو أن نحلة ابن مضاء وافقت هوى في نفسه ، فأراد
 أن يتخذ منها سندا وعضدا ، والحق أن ليس في كلام ابن مضاء سند وسلطان
 مبين . وليس من يعتصم به يأوى إلى ركن شديد .

(١) شرح الكافية ج ١ - ٢١ . (٢) المرجع السابق ج ١ - ١٨ .

(٣) تولى الشيخ إسحاق سنة ٨١٠ هـ . (٤) ج ١ - ٢٥٠ مطبعة دار

ب — وفي ص ١٩ يذكر أن ابن مضاء د رجع فكرة تزييف العامل الى من سبقوه اليها من أمثال ابن جنى ، وقد علمت أن ابن جنى ما كان ليزيف فكرة العامل ، وهو الذاب عنها ، والمبين لوجه الحق فيها ، والرائع لما فيها من إيهام أوقع ابن مضاء فيما لا يرضى من القول والتجنى على النحاة . وما عهدنا من ابن جنى انتقاضا على فكرة العامل وثورة بها . فابن مضاء لا سلف له في هذا التزييف . وهو أبو عذره .

ج — ويقول الأستاذ الجليل في ص ٢٠ : « أليست فكرة العامل هي التي تجعلنا نفكر في محذوفات ومضمرات لم يقصد اليها العرب حين نطقوا بكلامهم موجزا . ولو أنهم فكروا فيها لنطقوا بها ، وقد سلف لى من القول على كلام ابن مضاء أنه ليس بصحيح أن الذى جعل النحاة يفكرون في المحذوفات والمضمرات فكرة العامل ، بل هو المعنى ومنطق الكلام . ويسترعى النظر في هذا المقام قول الأستاذ : « ولو أنهم فكروا فيها لنطقوا بها ، فهل هذا الارتباط صحيح ! هل كل ما يفكر فيه المتكلم ينطق به ! فأين إذا ما يسمى في عرف أهل البيان د إيجاز الحذف ا ، ونرى صاحب المدخل في هذه الصفحة يقر ابن مضاء على حذف ما علمه المخاطب ؛ كقوله تعالى : « وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا » أى أنزل خيرا . فهذا المحذوف هنا هل عزب عن علم المتكلم ! اللهم غفرا ! »

د — وفي ص ٢٦ يذكر أن ابن مضاء ينتهى الى أن ضمائر التثنية والجمع في مثل قاما وقاموا ليست ضمائر كما يزعم بعض النحاة ، بل هي علامات تدل على التثنية والجمع ؛ كما تدل التاء الساكنة على التأنيث . وكلام ابن مضاء في هذه المسألة أو ما وقف عليه الأستاذ عليه منه مضطرب ، كما أبان ذلك الأستاذ (ص ١٠٤) . على أن مما خلا من الاضطراب عند الأستاذ في كلام ابن مضاء أن الألف والواو ضميران ؛ ومن كلامه : « والدليل على ذلك قولهم في التثنية : قاما ويقومان ، وفي الجمع : قاموا ويقومون ؛ فهذه ضمائر دل عليها اللفظ ، فأما رأى الذى يقرر الأستاذ أن ابن مضاء انتهى اليه فهو موطن الاضطراب ، على أنه ذكره على أنه وجه ثان للوجه الأول ، ولا يقال في مثل هذا : إنه الرأى الذى انتهى اليه ، إلا أن يكون المراد أنه انتهى اليه في الذكر ، وهذا الفهم بعيد عن كلام الأستاذ .

هـ — وفي ص ٢٧ يذكر أن ابن مضاء حين يعقد فصلاً يدرس فيه باب التنازع يريد « أن يصور ما تجرّه نظرية العامل من رفض بعض أساليب العرب ، وأن يضع النجاة مكانها أساليب لا تعرفها العربية » . وابن مضاء حين يعرض لهذا الباب وباب الاشتغال يريد أن يبين أنه يمكن عرض مسائل النحو مع إنكار العامل والمعمول (ص ١٠٧) . وهو يقول في باب التنازع : « وأنا في هذا الباب لا أخالف النحويين إلا في أن أقول : علقت ، ولا أقول : أعلمت ، أفبعد هذا يكون مراده أن يبين ما تجرّه نظرية العامل ... ؟ ويقول الأستاذ صاحب المدخل عن النجاة : إنهم « يرفضون في باب التنازع صورة من التعبير دارت على ألسنة العرب ، وذلك أنهم قد يعبرون بعاملين ، ثم يأتون بعدهما بمعمول واحد على نحو ما نرى في مثل (قام وقعد إخوتك) وقول علقمة :

تعفق بالارطى لها وأرادها رجال فبذت نبلهم وكليب

... فيطلبون إلى صاحب المثال الأول أن يقول : قام وقعدوا إخوتك ، أو يقول : قاموا وقعد إخوتك . ويطلبون إلى علقمة أن يقول : (تعفقوا ... وأرادها رجال .. وكليب) أو يقول : (تعفق ... وأرادوها رجال ... وكليب) . والقارىء لهذا الكلام يرى أن الأسلوب (قام وقعد إخوتك) أسلوب دائر على ألسنة العرب ، بل هو الأسلوب الدائر على ألسنة العرب الذي لا يعرفون سواه . فأما ما يريده النحاة ويرسمونه بدل هذا الأسلوب - وهو أن يقال : قام وقعدوا إخوتك ، أو قاموا وقعد إخوتك - فهو منكر لا يعرفه العرب . انظر قوله عقب الكلام السابق : « وعلى هذه الصورة يرفض النحاة أساليب العرب ، ويضعون مكانها أساليب أخرى تسوّى لها لهم فكرة العامل » . وهكذا يصور الأستاذ مذهب ابن مضاء في التنازع ! فهل هذا التصوير طبق الحقيقة ! إننا نرى في كلام ابن مضاء (ص ١٠٩) : « وإن علقت زيدا بالفعل الأول قلت في الشنية : قام وقعدا الزيدان » وفي الجمع « قام وقعدوا الزيدون ، أفليس هذا الذي يقرره ابن مضاء هو الذي وضعه النحاة مكان المثال الذي أورده الأستاذ وزعم أنه دائر على ألسنة العرب ! الحق أن هذا المثال لم ينقل أحد أن العرب تكثر منه وتنتهجه ؛ فأما قول علقمة فواضح أنه في الشعر وهو موطن الضرورات والخروج عن دائرة الاختيار .

وعليها أن تثق بالنحاة الأقدمين - وقد كانوا رواة ثقات ، وكانوا من التحري والتدقيق بالمكان الذي لا ينكره عليهم الأستاذ - في روايتهم ، ولا علينا أن نخالفهم في تخريجاتهم وتعديداتهم .

ويقول الأستاذ : « وقد استمر ابن مضاء يعرض هذه الصور ليبدل على ما صنعوه بأساليب اللغة من تعقيد ، ولا يحس الناظر في كلام ابن مضاء هذا الغرض يتوخاه وينتجيه . وإنما هو يجارى النحويين في عرض مسائل الباب ، ويريد عليها . انظر قوله في ص ١١٥ : « فإن قيل : النحويون لم يذكروا في هذا الباب إلا الفاعل والمفعول والمجرور ، وهناك معمولات كثيرة على مذهبهم : كالمصادر والظروف والأحوال والمفعولات من أجلها ، والمفعولات معها والتمييزات . فهل تناس هذه على المفعولات بها أو لا تناس ؟ ، ويأخذ بعد هذا فيما يراه في هذه الفضلات التي فأت النحويين في باب التنازع . وكأنما يريد من هذا أن يبين مقدرته على وضع النحو على مذهبه ، وقد أحس أنها موضع شك عند الناس ، فبالغ في ذلك وأبلغ .

و — وفي ص ٢٩ يذكر أن ابن مضاء حين عرض لباب الاشتغال حمل « على دراسة النحاة لهذا الباب وتقسيمهم لصوره بين ما يجب رفعه ، وما يجب نصبه ، وما يترجح فيه الرفع والنصب — كذا ، وهو يريد : وما يترجح فيه الرفع وما يترجح فيه النصب — وما يجوز فيه الأمران » . ويقول عن ابن مضاء : « وإنه ليضع قاعدة بسيطة تفسر صيغ الاشتغال كلها ، ومتى تنصب ، ومتى ترفع ؛ وهي أن الاسم المتقدم إذا عاد عليه ضمير منصوب أو ضمير متصل بمنصوب نصب ؛ لأنه في مكان نصب ، وإلا رفع ؛ لأنه في مكان رفع . وبذلك حل باب الاشتغال وأراحنا من تعسف النحاة في حمل أمثله تارة على النصب ، وتارة على الرفع . والذي يقرأ القرطبي لا يرى فيه هذه السهولة وهذا اليسر الذي يصوره الأستاذ ، ولا يحسده بمنجاة عن صنيع النحاة في مسائلهم وتعديداتهم . ولا يرى ابن مضاء يطلق هذه القاعدة السحرية البسيطة » إذا عاد على الاسم المتقدم ضمير منصوب أو متصل بمنصوب نصب ، وإلا رفع ، فإن هذه القاعدة لا يصح إرساؤها هكذا سدى كمالا . فقد يعود على الاسم المتقدم ضمير منصوب ، ويجب رفع الاسم ؛ نحه .

حول مقال «أسباب تأخر المسلمين»

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد علي النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

كتب زميلي الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد عتر بحثاً قيماً في «أسباب تأخر المسلمين». وقد جاء في المقال الذي نشر في مجلة الأزهر في عدد جمادى الآخرة ما كان الأخلق به والأشبه بفضل أن ينأى عنه. فقد جعل من الذين كادوا للإسلام

زيد ما أحسنه. وقد ذكر هذا ابن مضاء نفسه (ص ١٣٠). ويتمول ابن مضاء في ص ١٣٩: «وإن جمئت بعد الاسم الذي يعود عليه من الفعل ضمير نصب بشرط وجزاء لم يجر فيه إلا الرفع: نحو «زيد إن تكرمه يكرمه». وكذلك إن جمئت بعده بحرف أو اسم للاستفهام: نحو «زيد كم مرة لقيته؟». وكذلك «عمرو هل رأيته؟» و«زيد من ضربه؟» و«عبد الله ما أصابه؟». وكذلك إن كان الفعل في موضع الصفة: نحو «أزيد أنت رجل تكرمه؟» وقال الشاعر:

أكل عام نعم تحوونه ! يلقحه قوم وتذجونه

وقد يجوز الرفع والنصب كما في بيت النمر بن تولب:

لا تجزعي إن منفس أهلكته فإذا هلكك فعند ذلك فاجزعي

يذكر الأستاذ في تعليقه (ص ١٣١) رواية الرفع. ونرى ابن مضاء يحذو حذو النحويين في صور الاشتغال، فيذكر موضع اختيار النصب، وموضع اختيار الرفع، إلى غير ذلك: ولا يسع ابن مضاء غير هذا، فهي صور منطقية عمالية راعاها العرب في كلامهم، وتراه يبدأ كلامه بقوله: «لأن كل فعل تقدمه اسم وعاد منه على الاسم ضمير مفعول أو ضمير متصل بمفعول أو بمنفوض أو بحرف من الحروف التي يخفص ما بعدها، فإن ذلك الفعل لا يخلو أن يكون خبراً أو غير خبر، وغير الخبر يكون أمراً أو نهياً أو مستفهماً عنه أو محضوضاً عليه أو متعجباً منه. فإن كان أمراً أو نهياً فالاختيار فيه النصب، ويجوز رفعه...» ويمضي ابن مضاء في هذا الأسلوب من ذكر الصور وأحكامها كما يفعل النحاة.

كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وزيادا بن أبيه، وقد سلك هؤلاء مع عبد الله ابن سبأ. وقد سبقه بالطعن في كعب ووهب في عصرنا الأستاذ أحمد زكي باشا عليه رحمة الله: فقد قدح فيهما وقرنهما بعبد الله بن سبأ، وذكر أنهما بقيا على يهوديتهما ولم يدخل الإيمان في قلوبهما. وكان من الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى عليه رحمة الله ورضوانه، أن أملى مقالا نشر في مجلة «نور الإسلام» في المجلد الثالث سنة ١٣٥١ يرد فيه على أحمد زكي باشا. وجاء في مقاله: «فأما كعب الأحبار ووهب بن منبه فهما من العدول الثقات... وكان ابن عباس ينقل عن كعب الأحبار، ويرجع إليه هو وغيره من الصحابة». ولعل الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد عنتر يرجع إلى هذا المقال، وهو واجد فيه ما يردده إلى حسن الظن بهذين الإمامين اللذين هما من أعلام الإسلام إن شاء الله. وأما زياد فما علمت منه كيدا للإسلام، ولا بدا منه ما يسلكه مع الخوارج والرافضة ومبغضى العرب. ولقد استخلفه أبو موسى الأشعري على البصرة حين وفد على عمر، وقال في حقه لعمر: إنه جدير بكل خير ضابط لما استكني. ولقد ولي البصرة وضبط أمورها حتى إذا جاء عهد على رضى الله عنه طالبه بالمال، فقدمه إليه لم ينقص شيئا، فقال فيه على: مثلك فليؤتمن، وقال فيه لأصحابه يذكر عليه بالبصرة وكفايته: هو ابن مجدتها: وقد مهد العراق ووطأ أمره لما وية، وكان عوننا للخلفاء وذوى السلطان، حربا على البغاة والخوارج؛ فأنى يكون من المنتقضين على سلطان المسلمين الذين يبدون الفتن والدسائس!

وأحب أن أنه هنا على أن الأستاذ الجليل ذكر في عداد الذين كانوا سببا في تأخر المسلمين عبد الله بن أبي، والمفهوم من «تأخر المسلمين» انحطاطهم وانحدارهم بعد اكتمال مجدهم وازدهار سلطانهم واتساع فتوحهم، وقد مات عبد الله بن أبي في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، ونزل في شأنه قوله تعالى: «ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره». وما نظن الأستاذ يرى أن تأخر المسلمين كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام. وافته الهادى إلى سبيل الرشاد؟

مذهب الروافض في مصر وأثره فيها

لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور رجب
المدرس بكلية أصول الدين

منذ أيام كتب الأستاذ عزيز خانكي مشكوراً على صفحات جريدة الأهرام يحفز الهمم للاحتفال بالعيد الألفي للأزهر والقاهرة. فخطر ببال مذهب الروافض القوم الذين بنوا الأزهر، ذلك المذهب الذي ابتداءً الأزهر حياته العلمية به. ومذهب الروافض هذا وإن كان السلام عليه يعد جزءاً من تاريخ الفقه الاسلامي هو في الوقت نفسه حلقة من حلقات تاريخ الأزهر، بل هو الحلقة الاولى في تاريخ الأزهر العلمي: ذلك المكان الذي لمع نوره في تاريخ العلم، واشتهر اسمه في بلاد العالم، وسطعت شمس هذه القرون الطويلة على الاسلام والمسلمين في الشرق والغرب: الامر الذي جعل أمير الشعراء المرحوم شوقي بك يحكي هذا المعهد الذي يطل على هذا الوجود من سماء ألف عام بتصديده الخالدة، ومما جاء فيها:

يا معهداً ألقى القرون جداره	وطوى الليالي ركنه والأعصرا
ومشى على يمس المشارق نوره	وأضاء أبيض لجها والاحمرا
وأق الزمان عليه يحكي سنة	ويذود عن نسك ويمنع شعرا
في الفاطميين انتمى ينبوعه	عذب الأصول كجدهم متفجرا
عين من الفرقان فاض نـيرها	وحياً من الفصحى جرى وتحدرا
ما ضرتني أن ليس أفقك مطلقى	وعلى كواكبه تعلت السرى
لا والذي وكل البيان إليك لم	أك دون غايات البيان مقصرا

أتعجل القول بأن الأزهر ابتداءً حياته العلمية في شهر صفر سنة خمس وستين وثلاثمائة: ففي ذلك الوقت جلس فيه علي بن الصمعيق القاضي على عرشه في تلك

على مذهب الروافض، وكانوا يطلقون على هذا الفقه فقه آل البيت، ويعرف هذا المختصر « بالاختصار »، وعلى هذا يكون كتاب الاختصار هذا - بعض المصادر تعرفه « بالاختصار، أو الاتصار - أول كتاب افتتح الأزهر حياته العلمية به. وبهذه المناسبة أقول: إنى بحثت عن هذا الكتاب في مصر فلم أعر عليه، فتقدمت برغبة إلى المرحوم الإمام المراغي فالمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق للبحث عنه ليحفظ تحفة تاريخية في مكتبة الأزهر، وتقدمت بها أيضا إلى فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الرحمن حسن، واليوم أتقدم إلى فضيلة مولانا الأستاذ الأكبر الشيخ الشناوى شيخ الأزهر لعل عهده يكلل بالعثور على هذا الكتاب، وليكون عملا مجيدا بمناسبة الاحتفال بالعيد الالني للأزهر.

وهذه الروافض هذا دخل مصر فاتحاً على يد جوهر الصقلي بجيوش مولاه المعز لدين الله، وعاش فيها قرنين اثنين من الزمان أو يزيد قليلا - من سنة ٣٥٨ إلى ٥٦٧ - يعمل به في القضاء والفتيا، إلى أن جاءت الدولة الأيوبية فصرفت قضاء الروافض كلهم، وفوضت القضاء لصدر الدين عبد الملك بن درياس الشافعي، فلم يستتب عنه إلا من كان شافعي المذهب، فتظاهر الناس من حينئذ بمذهب مالك والشافعي، واختفى مذهب الروافض، ولم يكن في الدولة الأيوبية بمصر كثير ذكر لمذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل إلا في آخرها.

وقبل أن نرى هذا المذهب في مصر، أو بعبارة أخرى قبل أن نقدم الحلقة الأولى من حلقات تاريخ الأزهر العلبي، تقدم لذلك بكلمتين اثنتين استيفاء للبحث وتنميا للفائدة.

الأولى عن الحركة العلمية الإسلامية بمصر قبل أن يكون الأزهر؛ والثانية عن كيفية دخول هذا المذهب مصر، وهل كان معروفاً فيها قبل أن يفتحها أصحابه فيكون الجو فيها من شأنه أن يمد السبيل ولو قليلا لدخول هذا المذهب، أو جاءها من غير أن تهيأ له الأفكار وتعبد الطرق؟.

ابتدأت الحركة العلمية بمصر بعد الفتح بتحفيظ القرآن الكريم؛ وأول من أقرأ القرآن بها رجل من الصحابة شهد فتح مصر، هو عبيد بن نحر المغافري، ويكنى أبا أمية. وفي سنة ٣٦ هـ عرفت مصر الإسلامية نوعاً من الدرس لم يكن من

قبل ذلك ؛ هو التحدث في الترغيب والترهيب والفتن . وأول من أوجد بمصر هذا الدرس رجل من التابعين ولأه معاوية القضاء بمصر ، فكث بها قاضيا عشرين سنة ، وتوفي بدمياط سنة ٧٥ هـ ؛ ذلك هو سليم بن عزز التجيبي ، وهو أيضا أول من أوجد بمصر سجلا في المواريث .

أخذت هذه الحركة تنمو وتزداد شيئا فشيئا حتى جاء يزيد بن حبيب في عهد عمر بن عبد العزيز ، فزاد فيها كذلك شيئا لم يكن ؛ ذلك أنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام . ويزيد بن حبيب هذا هو أستاذ الليث بن سعد . توفي سنة ١٢٨ هـ .

وحوالي منتصف القرن الثاني عرفت مصر في درس القرآن الكريم شيئا لم يكن ؛ ذلك أن عبد الرحمن بن ميسرة ، ذلك الفقيه العفيف الشريف ، كان أول الناس لإقراء بمصر بحرف نافع . ولقد عرفت مصر في هذه الناحية في ذلك الوقت طائفة جلية من أئمة القراءات ، منهم رجل أصله مصرى قبلى انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية ؛ ذلك هو عثمان بن سعيد الملقب بورش . وابن سعيد هذا أخذ القراءة عن نافع ، ونافع هو الذي لقبه بورش لشدة بياضه .

على هذا النحو سارت الحركة العلمية الإسلامية بمصر . ولم يكد ينتهى القرن الثانى للهجرة حتى كان بها درس القراءات ، وتحفيظ القرآن الكريم ؛ وبحوار ذلك درس القصص ، ودرس أحكام الشريعة . وجد في هذا الدرس الأخير يزيد بن حبيب فتلميذه الليث بن سعد . وقد يكون من الخير هنا أن نقول : إن الليث بن سعد هذا كان من الفقهاء الفضلاء والكرماء الأجواد ، ويقال إن دخله كان في كل سنة خمسة آلاف دينار ، وكان يفرقها في الصلوات وغيرها . روى أن الامام مالكاً رضى الله عنه أهدى إليه صينية فيها تمر ، فأعادها مملوءة ذهباً . ويقال إنه من أهل « قلعشدة » قرية من قرى الوجه البحرى ، توفي سنة ١٧٥ .

وفي أيام الليث بن سعد هذا دخل مصر بعلم مالك عبد الرحيم بن خالد بن يزيد ابن يحيى مولى جمع — توفي بالأسكندرية سنة ١٦٣ هـ — فروى عنه الليث بن سعد وابن وهب ورشيد بن سعد ، ثم نشره بمصر عبد الرحمن بن القاسم ، فاشتهر بها مذهب مالك ، ولم يزل مشتهرا حتى قدم الى مصر محمد بن إدريس الشافعى في سنة ١٩٨ ،

فصحبه من أهل مصر جماعة من أعيانها كبنى عبد الحكم ، والربيع بن سليمان ، وأبي إبراهيم اسماعيل بن يحيى المزني ، وأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي ، وكتبوا عن الشافعي ما ألفه ، وعملوا بما ذهب إليه .

وما زال مذهب مالك ومذهب الشافعي رحمهما الله تعالى يعمل بهما أهل مصر ويولى القضاء من كان يذهب إليهما أو إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، إلى أن قدم جوهر الصقلي من بلاد المغرب بمذهب الروافض ، ومن حينئذ فشا بديار مصر هذا المذهب ، وعمل به في القضاء والفتيا ، وأنكر ما خالفه .

ولم يكن أهل مصر يعرفون مذهب أبي حنيفة معرفتهم بمذهب مالك والشافعي . ويعمل المقرئ ذلك بأن اسماعيل بن اليسع السكوفي الذي تولى قضاء مصر بعد ابن لهيعة كان يذهب إلى قول أبي حنيفة في إبطال الإحياس « فثقل على المصريين أمر المذهب وسئموه » .

ولهذه المناسبة نقول : إن فقهاء الحنابلة لم يسمع عنهم بمصر إلا في القرن السابع الهجري ؛ وذلك أن الإمام أحمد كان في القرن الثالث ؛ ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع ، وفي هذا القرن ملك الروافض مصر .

ويقول السيوطي في كتابه حسن المحاضرة : « إن أول إمام علمت حلوله بمصر الحافظ ابن عبد الغني المقدسي صاحب العمدة » توفي بالقاهرة سنة ٦١١ هـ .

اتسعت الحركة العلمية الإسلامية بمصر بعد أن دخلها مذهب مالك والشافعي وبفضل من ظهر فيها من جبال العلم والدين ، ومن ورد عليها زائرا أو مقبلا من رجالات الفقه والحديث والآداب . وإذا أردت أن تتخيل هذه الحركة بمصر يومئذ ، فتخيل الشافعي يلقي درس الفقه بمسجد عمرو ، وبجواره صاحبه وراوى كتبه الربيع بن سليمان المرادي ، يرحل إليه طلاب العلم من الآفاق ليسمعوا منه أقوال الشافعي ، فيؤدبهم بأدبه ، ويزودهم بلطائفه ، ويفقههم برأيه في الفقه والأخلاق والآداب .

روى الربيع بن سليمان عن الشافعي أنه كان يقول : « أكره أن يقال : أعظم الله أجرك ، يعني في المصائب ؛ لأن معناه أكثر الله مصائبك ليعظم أجرك . وقال : « دخلت على الشافعي وهو مريض فقلت : قوتى الله ضعفك . فقال : « لو قوى ضعفى قتلتى ! »

قلت : « والله ما أردت إلا الخير » قال : « أعلم أنك لو شتمتني لم ترد إلا الخير » قل :
قوتى الله قوتك وضعف ضعفك . فكان بهذا يغرس في الناس ملكة الذوق في
الحديث والكتابة بحوار تزويدهم أحكام الفقه ، وتلقينهم الأحاديث الصحيحة .
وكان الشافعي يعقد المناظرات لتقليب الرأي في الفقه ، ويعقد الاجتماعات لإنشاء
شعر العرب : وأمر ذلك مشهور معلوم في كتب الطبقات والأدب .

وتخيل النسائي أفضه مشايخ مصر في عصره ، وأعرفهم بالصحيح والسقيم من
الآثار ، وأعرفهم بالرجال : يخرج من بيته بزقاق القناديل بحوار مسجد عمرو
ابن العاص : تخيله يخرج من بيته ليلقي درس الحديث ويؤدب الناس بأدب الإسلام .
أو تخيل في هذه الحركة العلمية الإسلامية قبل أن يكون الأزهر ، وقبل أن يحكم
مذهب الروافض مصر ، تخيل عبد الرحمن بن عمر بن أبي الفهم : ذلك الذي روى عنه
البخاري : أو سليمان بن داود بن حماد ذلك الذي روى عنه أبو داود والنسائي :
تخيلهما يجردان في تفقيه الطلاب على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه .

تخيل المزي صاحب المبسوط والمختصر : ذلك الذي قال عنه الرافعي : إنه صاحب
مذهب مستقل : والبويطي خليفة الشافعي في درسه : تخيلهما يفقهان الناس على
مذهب الشافعي رضي الله عنه .

تخيل القاضي بكار بن قتيبة قاضي الديار المصرية ، وصاحب التصانيف في
الشروط والوثائق والرد على الشافعي فيما تفقه على أبي حنيفة : وتخيل ابن أبي
عمران موسى بن عيسى البغدادي شيخ الطحاوي : تخيلهما في درس الفقه على مذهب
الإمام أبي حنيفة النعمان .

وهذا ابن هشام الذي هذب سيرة ابن اسحاق فنسبت إليه ، وابن ولاد
مصنف كتاب الانتصار لسيبويه ، وشيخ الديار المصرية في العربية : تخيلهما في درس
اللغة والنحو . وابن الحكم مصنف فتوح مصر وسعيد بن يونس صاحب تاريخ مصر .
وأبو عمر الكندي مصنف فضائل مصر وكتاب قضاة مصر في دروس التاريخ .

هؤلاء وغيرهم كثير من أئمة الفقه والحديث والقراءات والنحو واللغة والشعر
والأدب والأخلاق . ولو قدر لهذه الحركة أن تستمر كما كانت وقتئذ في إخلاص
الشافعي لفقهه والنسائي لحديثه ، وابن هشام لغته ، وأبي تمام لشعره : لو قدر لها

أن تستمر على هذا النحو بمصر في كل عصورها لتغير وجه التاريخ فيها ، ليس في ذلك من شك .

وكانت هذه الحركة تتقبل الخلاف في الرأي بصدر رحب . قال الربيع بن سليمان : كان الشافعي لا يرى الإجازة في الحديث ، وأنا أخالف الشافعي في هذا الرأي ، ومع ذلك كان الربيع يخدم الشافعي والشافعي يحبه ويقربه إليه ، حتى قال له يوما : ما أحبك إلى ! . وقال له : ما خدمني أحد قط ما خدمني الربيع . وقال له : أنت راوية كتي .

وكنت ترى أحيانا شيئا من التنافس بين أفاضل العلماء والفقهاء في هذه الحركة ، شأن الناس في كل زمان ومكان . فهذا ابن عبد الحكم والبويطي تروى كتب الطبقات أن قد حصلت بينهما وحشة في مرض الشافعي لسبب الخلاف على الجلوس في حلقة الشافعي بجامع عمرو . ولم ينس هؤلاء العلماء الفضلاء نصيبهم من الدنيا ولم يعرضوا عنها ، بل تأدبوا فيها بأدب القرآن ، ومشوا بتوجيهات المأثور : « اعمل لدينك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » .

فهذا أبو عبد الله المصري الحافظ النحوي الذي روى عنه النسائي وقال عنه إنه ثقة ، كان بحوار عليه وفضله وأدبه يستأجر الأرض للزراعة ، ويشغل بأعمال الفلاحة . وكانت هذه الحركة العلمية القوية المنتجة في حلقات تعقد بجامع عمرو في القسطنطينية ، ثم اتسعت بجامع أحمد بن طولون في القسطنطينية ، واستمرت على هذا النحو حتى ملك الروافض مصر ، فبنوا القاهرة وبنوا فيها الأزهر ، فتزعم الأزهر هذه الحركة ، ورفع لواءها حتى يومنا هذا .

أما كيف دخل هذا المذهب مصر ، والأسباب التي جعلت الأزهر يقوى على حمل هذه الرسالة حتى الساعة ، فوعدنا له العدد القادم ، إن شاء الله .

تشابه النظم في القرآن الكريم

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الغنى عوض الراجحي

مدرس علوم الدين بكلية المقاصد الإسلامية بلبنان

في مقالات سابقة استطعنا أن نلم بفكرة إجمالية عن تشابه النظم في كلام الله كيف يتردد المعنى الأصلي الواحد في أكثر من موضع بعبارات تختلف في موضع عنها في آخر تقديمًا وتأخيرًا وذكرًا وحذفًا وفسكًا وإدغامًا ونحو ذلك، وكيف كانت هذه الافتراقات لأسرار دقيقة وحكم بلاغية بالغة، ما يفرق نظم عن نظم، وهما لمعنى واحد في وجه من الوجوه إلا لمرر يبرره بل لمقتضى يقتضيه.

وفي هذا المقال أريد أن أبين ما يحد به البحث عن هذه الأسرار والكشف عن هذه الحكم، وما تحققه الدراسة التفصيلية لهذه الناحية في كتاب الله، فأقول:

عرف القوم بلاغة الكلام بأنه مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته. ثم قالوا: ومقتضى الحال مختلف لأن مقامات الكلام مختلفة؛ فقام التذكير ببيان مقام التعريف، ومقام الإطلاق غير مقام التقييد، ومقام التقديم يغير مقام التأخير، وهكذا الحال في مقامات الذكر والحذف والفصل والوصل والأطناب والإيجاز. ثم قالوا: وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال، وانحطاط شأن الكلام بعدم هذه المطابقة. وللبلغة طرفان: أعلى وهو الإيجاز بأن يرتقى الكلام في الحسن إلى أن يخرج عن طوق البشر، وأسفل وهو ما إذا غيّر عنه إلى ما دونه التحقق بأصوات العجاوات وإن كان صحيح الأعراب. وبين الطرفين مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات.

المفارقات التي جاء عليها هذا التشابه ، والتي سوف نسمى وراءها ونجذب في أثرها بالبحث والتحليل حتى نبين أنها كانت أثراً من آثار اختلاف المقامات ، وأنها كانت في كل موضع مطابقة تمام المطابقة لمقتضى الحال ؛ على قدر ما نبين من أسرارها تبين لنا رعاية المقامات في كلام الله وترقيته فيها ، وغناؤه بها ، ووفرته فيها واكتنازه لها الى درجة الاحاطة بما لا يمكن لغير علام الغيوب الاحاطة به . وعلى قدر ما نعقل من ذلك تتجلى لنا بلاغة القرآن وروعته وسر إعجازه للناس أجمعين . فإن البلغاء من العرب الذين تحداهم القرآن فأعجزهم - وعجز غيرهم أولى - لم يكن لهم وهم بشر أن يحيطوا علماً بمقامات الكلام ومقتضيات أحواله على نحو ما يحيط به من ذلك علم الحكيم الخبير ، الذي أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً ، وأن أعلم عالم بالبلاغة بذل عمره في التعرف على مقامات الكلام ومقتضيات أحوالها لا يعرف بعلمه هذا أكثر من أن هذه الحال مقتضى هذا المقام .

أما الاطلاع على كمية الأحوال ورعاية الاعتبار فغير ممكن ، ولو سلم إمكانه فإن الغاية فيه أو الاشراف عليها غير مسلية ؛ لأن قدر البشر متناهية ؛ ومن رعاية المقامات ومعرفتها ما يتوقف على الولوج في خبايا الأشياء والاحاطة بطبائع البشر والتحرر من منطقة القصور الانساني والوقوف منها على شرف لتصريف القول ولإزجائه اليها بما هو نوع من التخليق فيها والتربية لها .

قال في شرح المطول للشيخ سعد الدين التفتازاني (١) : « فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة ، وعلم البلاغة كافل لذلك ، فن أتقنه وأحاط به لم لا يجوز أن يراعيها حق الرعاية فيأتي بكلام بليغ بل في الطرف الأعلى من البلاغة ؟ قلنا : لا يعرف بهذا العلم إلا أن هذه الحال مقتضى هذا الاعتبار . أما الاطلاع على كمية الأحوال ورعاية الاعتبار بحسب المقامات فأمر آخر ، ولو سلم فامكان الاحاطة به لغير علام الغيوب ممنوع ، وكثير من مهرة هذا الفن لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلاً عما هو في الطرف الأعلى من البلاغة ، (٢) .

(١) عند قمرينه بلاغة الكلام (٢) هذا هو الوجه في تصوير إعجاز القرآن ومناط التحدى والعجز عن المعارضة ، ومن أجله ألفت علوم البلاغة ، أما ما وراء ذلك من الهداية الفرآنية والتفريعات والأمور الغيبية فقد كان كثير منها كما نطق القرآن نفسه في زبر الأولين - راجع سورة الشعراء الآية ١٩٦ .

هذه المقامات والأحوال التي لا تمكن الاحاطة بها إلا الله ، والتي لا يزال يستكثر منها في الكلام ، ويترقى فيها ويتفنن في شأنها حتى يصل الكلام الذي انطوى عليها الى درجة الإعجاز - كان لعلماء البلاغة اليها عودة في علم المعاني بينوها نوع بيان ، وبسطوها شيئاً ما من البسط ، وسردوا الشيء الكثير من مقامات التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد والذكر والحذف والفصل والوصل . فالتقديم للاهتمام والعناية ، والحذف للعلم بالمحذوف ، والفصل للتوكيد والبدل ، ونية السؤال الى ما الى ذلك مما قعدوه من هذه القواعد ، ووضحوه بمأثور الأمثلة وموروث العبارات .

في هذه الدراسة التي نحن بصددھا من حيث إنها دراسة مقارنة وتحليل ، لانقف عندما وقفوا عنده ، بل لا بد أن نبين من أين جاءت هذه العناية بالمقدم ، وكيف أنه جاء بنفسه مؤخراً في موضع آخر . نبين الاعتبار المناسب الذي أوجب التقديم تارة والتأخير أخرى في لفظ واحد ، نستعين في الوصول الى ذلك بما وقعت فيه العبارة في كل موضع من السياق .

كذلك لا ننقع بوقسوع الفصل في عبارة القرآن لارادة البدل أو التوكيد أو نية السؤال ، حتى نستبين لماذا أريد ذلك في هذا الموضع بخصوصه ؟ ولم وقعت العبارة المفصولة في موضع آخر موصولة ؟ وكمثل ذلك نصنع في سائر المقامات الأخرى من الذكر والحذف والأضمار والأظهار والأفراد والجمع والأدغام والفك والأطناب والإيجاز ، حتى نؤكد أن نكون بمنجاة من حملة عبد القاهر الجرجاني التي يقول فيها (١) .

« وقد وقع في ظنون كثير من الناس أنه يسكني أن يقال إنه قدم للعناية وأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت العناية ولم كان أهم ؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه على الناظر ، حتى إنك ترى أكثرهم يرى تبهه والنظر فيه ضرباً من التكلف ، ولم نر ظناً أزرى بصاحبه من هذا وشبهه .

وكذلك صنعوا في سائر الأبواب ، فجعلوا لا ينظرون في الحذف والذكر ،

والتكرار والاظهار، والاضمار والفصل والوصل، ولانوع من أنواع الفروق والوجوه، إلا نظرك فيما غيره أهم لك، بل فيما إن لم تعلمه لا يضرك. لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة معنى البلاغة، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصد أوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشق الذي يحويها. والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم، ويبلغ الشيطان منهم مراده في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته، كثيرة، وهذه من أعجبها إن وجدت متعجبا.

«وليت شعري إذا كانت هذه أمورا هينة، وكان المدى فيها قصيرا والجدى يسيرا، من أين كان نظم أشرف من نظم، وبم عظم التفاوت واشتد التباين وتراعى الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يقهر أعناق الجبابرة؟ أو هاهنا أمور آخر نخيل في المزية عليها ونجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذرا في ترك النظر في هذه التي معنا والإعراض عنها وقلة المبالاة بها؟»

«أو ليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانة منه لعقله ودينه ودخولا فيما يزرى بذى الخطر ويغض من قدر ذوى القدر؟ وهل يكون أضعف رأيا وأبعد من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه في «أنذرتهم، والإمالة في «رأى القمر»، وتعرف الصراط والزرط وأشباه ذلك بما لا يعدو فيه عليك اللفظ وجرس الصوت، ولا يمنعك إن لم تعلمه بلاغة، ولا يدفعك عن بيان، ولا يدخل عليك شكا ولا يغلق دونك باب معرفة، ولا يفضى بك إلى تحريف أو تبديل أو خطأ في تأويل، ولا يعينك ولا يهيك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك وحصلت فيما هنا لك وكان أكثر كلامك في التفسير وحيث تخوض في التأويل كلام من لا يثنى الشيء على أصله ولا يأخذه من مأخذه، ومن ربما وقع في الخطأ الفاحش الذي يبقى عاره وتشنع آثاره، اهـ.

لعل لا أكون مبالغا إذا قلت إن دراسة هذه الناحية في كتاب الله من أشق الدراسات وأعقها، لم تغفر بكثير من عناية الباحثين في القديم والحديث، ولم تحظ بمثل ما حظى به غيرها من النواحي التي ربما كانت أقل منها خطرا، ولم يترك الأوائل فيها ما يتناسب مع جلال الموضوع وقيمه العلمية ولم أجد من أفرد لها بحثا ممتعة أو أخرج فيها كتباً حافلة قيمة، إلا ما كان من مسائل صغيرة مشتقة في كتب التفسير والبلاغة وعلوم القرآن، وما كان من بعض رسائل صغيرة لقلة

من العلماء ، على ما في أكثر ذلك من القصور والاكتفاء بنسكتة التفنن مع تهيب الخوض في أسرار هذه المفارقات والتزهيد في دراستها ، (١) .

ولعل كذلك لا أكون مبالغاً إذا قلت إن هذه الناحية في كتاب الله إنما كانت من أول ما أمر الله بتدبره حيث يقول « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ، وحيث يقول « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وحيث يقول « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » وحيث يقول « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدركوا وما يزيدهم إلا نفورا ، وهل جاءت هذه المفارقات في المتشابه حيث توجب النظرة العابرة الوفاق اعتباطا ، أو غفلة عن شناعة الافتراق حيث يجب الاشفاق ، أم أن ذلك كان إحكاما لآي كتاب يمثل هذه الدقائق قد أخرج السنة المعاندين ، وأسأل عليهم الوادي عجزا ، وسد عليهم منافذ القول سدا ١٤

عدل الولاية

قال ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة قال : استعمل ابن عامر عمرو بن عروة أصبغ على الأهواز ، فلما عزله قال له : ما جئت به ؟ قال له : ما معي إلا مائة درهم وأثواب . قال ابن عامر : كيف ذلك ؟ قال أصبغ : أرسلتني إلى بلد أهله رجلان : رجل له مالى وعليه ما على ، ورجل له ذمة الله ورسوله . فوالله ما دريت أين أضع يدي . فأعطاه ابن عامر عشرين ألفا مكافأة له على أمانته .

وقال معاوية : إني لاستحي أن أظلم من لا يجد على ناصرا إلا الله .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « الظلم ظلمات يوم القيامة » .

[١] راجع حاشية القونوي على البيضاوي ج ٢ ص ٧٧ حيث يستعرض للمفارقة بين الفصل في قوله تعالى في سورة البقرة « يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم » والوصل بالواو في قوله تعالى في سورة إبراهيم « يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم » فيبني الفصل على أن الثاني بيان للاول ، والوصل على أن الثاني مناير للاول ثم يقول « فإن قيل لم اعتبر المغايرة في موضع دون آخر ؟ الجوابه أن النكسة بناء على الارادة موقع الارادة هكذا فلا يحسن أن يرام له وجه » .

نظر علماء الازهر الى الشعر

لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد كامل الفقى
المدرس بمعهد القاهرة

رسالة الازهريين دينية خلقية ، ينشرون دين الله فى الأرض ، ويحضون على الفضائل جدهم ، ويدعون الى مكارم الاخلاق بكل أسلوب ؛ ومن ثم كان طابعهم الجلال ، وسمتهم الزماتة والوقار ، وحديثهم النقى العفيف ، يحرصون كل الحرص على أن يكون شعرهم بعيدا من الفحش لإمامتهم فى الناس ، ويجهدون أنفسهم فى مجانبة ما لا يتفق مع هذه النزعة ، أو يجافى ذلك الاتجاه .

وفى هذا الأفق ينظر علماء الازهر الى الشعر ، وبهذه المثابة يرون رأيهم فيه ، فلم يكن من الجائز فى نظرهم ، أن يسرفوا فى قول الشعر هجاء وملاحاة ، أو يمعنوا فى قرضه خوفا فى عرض ، أو تأريثا لعداوة ؛ ولم يعهد فيهم أن يقولوا الشعر لا يتحرزون فيه عن ذكر الغافلات المقصورات فى خدورهن ؛ ورأوا من كرامة العلماء أن يعفوا عن المبالغة فى المدح والإطراء ، والتدلى إلى الكذب والتجنى على الناس ؛ وإذا حاموا حول ذلك فى شعرهم فبقصد واعتدال دون إغراق ولا مغالاة . وهذا الشعور من العلماء ، وتلك النظرة منهم إلى الشعر ، كانت جناية فى كثير من الأحيان على كثير من فنون الشعر وأغراضه ؛ فقد أنفوا أن تفيض شاعريتهم فى ألوان مختلفة تهتز لها الاسماع وتخفق لها القلوب ، فكان ذلك مضعفا لشعرهم فوق ما ضعف به من ضيق خيالهم وأفقهم المحدود الذى يعيشون فيه .

والشعر فى رأى الشاعر الذى لا يترمت ولا يتعفف ، خيال وتصور وافتتان ، لا تخرج ولا تصون فيه ، وأعذبه فى رأيه أكذبه كما يقولون ، ولكنه عندهم فى هذا المتجه مجافاة لرسالتهم ، وزراية بمكائهم ، وذلك هو الذى حمل العلماء

على أن يطووا صفحة فيها مجون وطرب ، وفيها خفة وغزل ، وألا ينشروا من ذلك إلا الهتين المقتصد ، وذلك هو الذى حضهم على أن يخفوا عن الناس شعرا أودعوه مكنون صدورهم ، ونجلى أخيلتهم ، وخفقة أفئدتهم ، وجعلهم يشعرون بأن من الشعر ما هو عورات يجب أن تستر ، واستهتار لا ينبغي أن يظهر .

وهذا هو السيد عبد الله نديم ، الأزهرى الخطيب الكاتب الشاعر، تبحث عن شعره الذى تدفقت به شاعريته الفياضة فلا تهدى إلا إلى غيض من فيض ، وقُل من كثر . حدث الأستاذ أحمد سمير ، المترجم له فى صدر مختاراته المعروفة بسلافة النديم ، أن له ديوانين منظومين يشتملان على سبعة آلاف بيت .

ويقول فى تصديره للسلافة « ولما كان فى يافا أول مرة بعث إلى محررا يكلفنى به أن أطلب ديوان شعره الصغير من صديقه المرحوم « عبد العزيز بك حافظ » فلما قصده وجدته مصابا فى قواه العقلية بما لم يدع للطلب مجالا ، ثم كتب إلى ثانيا بأن ديوانه الأوسط عند م . بك . ف . فطلبت منه فاعتذر بأنه ضاع ، فلما أنبأت المترجم بذلك أرسل إلى فى مكتوبه الثالث أنه إنما طلبهما ليحرقهما براة منهما ومن أمثالهما ، لأن فيهما هجوا كثيرا . وختم المكتوب بهذه العبارة « قد خلعت تلك الثياب الدنسة ، ولبست ثوب « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » .

ذلك هو رأى أحد شعراء الأزهر فى الشعر ، وتلك هى نظرتة له : فالحجاء فى نظره رجس ، والملاحاة فى رأيه ثوب من الدنس ؛ ومن ثم فهو يريد أن يحرق هذا الشعر ، وأن يجعل هذه الثروة القيمة حطباً للنار كي يذهب الله عنه الرجس ويطهره تطهيرا .

وهذا شاعر آخر من شعراء الأزهر الفحول وهو المرحوم الشيخ على الليث ، يلعن من يطبع ديوانه المخطوط ، لأنه يخشى حسابه على ما أودعه من قول يزعم أن فيه منافاة للورع والتقية .

ولعلنى لم أسمع أن شاعرا آخر غير أزمهرى طاولته نفسه أن يحرق شعره لأن فيه هجوا وملاحاة ، مهما كان شعره من الفثاة والضعف والانحلال ، طلبا لتطهير

وبعدا من الرجس والدنس . ولعل أيضا لم أسمع أن شاعرا آخر غير أزهري لعن من يطبع ديوانه المخطوط لسبب من الأسباب .

بل إن كثيرا من الشعراء غير الأزهريين يقيمون حول شعرهم ضجة هائلة من الدعاية والرويح ، ويحتشدون في طبع شعرهم محتالين على أرباب اليراعات أن يقدموا دواوينهم بعبارات التفريظ والإطراء المبالغين ؛ بل إن كثيرا من الشعراء غير الأزهريين يسعون لدى الشفعاء أن يتوسطوا لطبع شعرهم ، وعساهم ألا يقتصروا على طبع الشعر ، بل يقدموا لكل قصيدة بصورة رمزية خليعة تمثل فتاة عارية ، أو صبا ضارعا ، أو منظرا مسرفا في فحشه وخلاعه .

ويرى الأستاذ العقاد ، أن القدوة لشعراء الأزهر في هذا المذهب ما يروى عن الإمام الشافعي ، إذ يقول :

ولولا الشعر بالعلماء يزي لكنت اليوم أشعر من لبيد (١)

وقد تكون القدوة عندهم في ذلك ما حكم الدين به على الشعر ، فهم يعلمون أن الاسلام إنما جاء بالجد الذي يحض على الثواب في الآخرة ، ويحرم على المسلمين فضلا عن علمائهم الكذب في القول ، وإشاعة الفاحشة وقذف المحصنات ، والحديث عن الخمر والمحرمات ، والولوغ في الأعراض وتأريث العداوات .

وهم يعلمون أن الله نزه محمدًا صلى الله عليه وسلم عن الشعر فقال « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » ، وأن الله ذم الشعراء بقوله « والشعراء يتبعهم الغاؤون » ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لأن يمتلئ جوف أحدكم فيريه (٢) خير له من أن يمتلئ شعرا » .

وهم يعلمون أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر حكمة » ، وأنه خلع على كعب بن زهير بردته التي اشتراها منه معاوية بثلاثين ألف درهم ، وتوارثها الخلفاء من بعده يلبسونها في الجمع والأعياد .

(١) شعراء مصر وبیشاتهم للأستاذ عباس العقاد ص ٩٠

(٢) وری التبیح جوفه کوعی أفسده ، ووری فلان فلانا أصاب رثته

وأنه كان يكثر من استنشاد الخنساء في رثاء أخيها صخر، ويقول « هيه يا خنساء » وأنه دعا إلى الشعر واستعان به في دعوته، واتخذ حسان شاعرا له ينافع عنه، وكان يقول له « شن الغارة على بني عبد مناف، فوالله لشعرك أشد عليهم من وقع الحسام في غبش الظلام » ١ .

وأنه استحسن شعر النابغة الجعدي ودعا له، وذلك حيث يقول النابغة :
« أنشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء بمجدنا وجسدودنا وإنا لنبغى فوق ذلك مظهرنا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أين المظهر يا أبا ليلى ؟ فقلت : الجنة يا رسول الله . قال : أجل إن شاء الله . ثم قال أنشدني فأنشدته من قولي :

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر ^(١) تحمى صفوه أن يكدرنا
ولا خير في جهل إذا لم يكن له حلیم إذا ما أورد الأمر أصدرنا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يفضض الله فاك . قال الراوى : فظرت إليه فكأن فاه البرد المنهل ما سقطت له سن ولا انفلتت ^(٢) ترف غروبه ^(٣) .
كما يعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم أثناءه ودعا له، وأن الشعراء أنشدوا بين يديه واهتز لما أنشدوه . فهذه هي قتيلة أخت النضر بن الحارث الذي كان غالباً في عداوة المسلمين بمكة . يكثر أذاهم ويقن فتيان قریش الشعر في هجائهم ، أسره النبي في بدر وقتله ، فجاءته أخته وأنشدته :

يا راكبا إن الأتيل مظنة من صبح خامسة وأنت موفق ^(٤)
أبلغ به ميتا بأن تحية ما إن تزال بها النجائب تخفق ^(٥)

(١) بوادر : جمع بادرة وهي الحدة أو ما يبدر من الإنسان عند الحدة من الخفة إلى الاقتحام بالقول أو الفعل .

(٢) انفلتت : انتظمت - ترف : تبرق وتلمع - غروب الأسنان ماؤها وظلها .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٨ .

(٤) الأتيل : واد قرب بدر وهو الموضع الذي دفن به أخوها .

(٥) تخفق - كتحضرب : تسرع .

منى إليك وعبرة مسفوحة جادت بوا كفها وأخرى تخنق (١)
 هل يسمعى النضر إن ناديته أم كيف يسمع ميت لا ينطق ؟ (٢)
 ظلت سيوف بنى أبيه توشه لله أرحام هناك تشقق (٣)
 صبرا يقاد الى المنية متعبا رسف المقيد وهو عان موثق (٤)
 أحمد ولدتك خير نجية فى قومها والفحل خل معرق (٥)
 ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق (٦)
 فالنضر أقرب من قتلت قرابة وأحقهم إن كان عتق يعتق (٧)
 لو كنت قابل فدية لفديته بأعر ما يغلى به من ينفق (٨)

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو سمعت هذا قبل قتله لمننت عليه .
 وهم قد عرفوا أيضا أن كثيرا من شعراء الإسلام أنشدوا بين يدي النبي
 صلى الله عليه وسلم غزلا ، ومن ذلك ما أنشده كعب بن زهير بين يديه إذ يقول :

بانئت سعاد فقلبي اليوم متبول متمم إثرها لم يفد مكبول (٩)
 وما سعاد غداة البين إذ رحلوا إلا أغن غضيض الطرف مكحول (١٠)
 هيفاء مقبلة عجزاء مديرة لا يشتكى قصر منها ولا طول
 تجلو عوارض ذى ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول (١١)

- (١) وكف المطر والدمع : سال .
- (٢) أم للاضراب ، أى بل إنه لا يسمع لانه لا ينطق .
- (٣) تنوشه : تتناولها .
- (٤) قتله صبرا وصبر الانسان على الثقل أن يحبس ويرمى حتى يموت . العانى : الأسير .
 الموتق المقيد بالوثاق .
- (٥) الفحل : كناية عن الأب ، والمعرق الأصيل .
- (٦) المحقق : المتناظر من أحنقه إذا أغاظه .
- (٧) فلا بالشيء وغالى به : طلب فيه نمنا غالبا أو اشتراء كذا .
- (٨) المتبول : من تبله الحب إذا أضناه وأفسده أو ذهب بلبه وعقله . والمتمم للدلل المعبد
 وللنلول من وضع النل فى عنقه . وفى رواية مكبول وهو المقيد بالكبل أى القيد .
- (٩) الأفن : الذى يتكلم من قبل خياشيمه . غضيض الطرف من غضه إذا خفضه .
- (١٠) العوارض جمع عارضة وهى السن التى فى عرض الفم ، الظلم : شدة صفاء متون
 الأسنان . المنهل : النهل محركة أول الشرب . والمنهل المشرب والشرب والمنزل يكون
 بالمفاضة ، معلول : الطل محركة : الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباها .

أوائل المتكلمين من المسلمين

واصل بن عطاء شيخ المعتزلة

لفضيلة الأستاذ الشيخ علي مصطفى الغرابي

المدرس بكلية أصول الدين

لقد تكلمت في مقال السابق على رأي واصل في « مرتكب الكبيرة من المسلمين » ، وأنه جعله في منزلة بين منزلي الإيمان والكفر ، وأنه سماه « فاسقا » ، لا كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا . وفي هذا المقال سأحدث إن شاء الله على موقف واصل من الآراء الكلامية التي راجت في عصره ، ومن بينها مسألة « مرتكب الكبيرة » ، على أن أبين مدى اهتمامه واهتمام غيره من المسلمين في ذلك العصر بتلك المسألة .

مركز تحقيق كاتبيت علوم إسلامي

المشاكل الكلامية في ذلك العصر :

إن المشاكل التي كانت تشغل بال المسلمين في أيام واصل بن عطاء —
تقدم أنه عاش من سنة ٨٠ الى سنة ١٣١ هـ — هي :

أولا : مسألة العصاة من المؤمنين ، أو مسألة « مرتكب الكبيرة » .

ثانيا : الحكم على عثمان وقاتليه ، ثم علي بن أبي طالب وشيعته ، ثم السيدة عائشة ومن معها من المسلمين ، ثم معاوية ومن معه منهم .

ثالثا : هل الإنسان مجبور في أفعاله أو مختار ؟

رابعا : القرآن مخلوق أو غير مخلوق .

خامسا : صفات الله تعالى .

سادسا : من يستحق أن يكون خليفة المسلمين ؟

أما المسألة الأخيرة — وهي من مصحح أن يكون خليفة — فإن السيف لا العقل ولا الدين كان صاحب الرأي فيها برغم آراء الفرق واختلافهم عليها؛ لهذا كانت للامويين أولاً، وللعباسيين ثانياً، ثم توزع أمرها بين المسلمين في شكل ولايات تصغر أو تكبر حسب قوة المقتضب.

وأما المشكلة الثانية — وهي الحكم على من ذكرنا من المتقاتلين من المسلمين — فإنها ضعفت أو انتهت بضعف الطوائف التي كانت تعتنقها وتعتصب لصاحبها. وسنرى رأى واصل فيها إن شاء الله.

وبقيت مشكلة «مرتكب الكبيرة من المؤمنين»، ومشكلة الإنسان «هل هو مجبور أو مختار؟»، ومشكلة «هل القرآن مخلوق أو غير مخلوق؟»، ومشكلة «صفات الله».

أما مشكلة الإنسان فقد كانت محل نزاع بين رأيين، أحدهما رأى «الجعد ابن درهم، وجهم بن صفوان»، وهو أن الإنسان مجبور في أفعاله، وأنه كالريشة المعلقة في مهب الرياح؛ وثانيهما رأى «غيلان الدمشقي، ومعبد بن خالد الجهنى»، وهو على الضد من رأى الأول، وهو أن الإنسان مختار في أفعاله لا مجبور.

وأما مشكلة القرآن فقد ظهرت عند الجعد وجهم بن صفوان، ولكننى لم أر لواصل رأياً فيها، ويظهر أنه لم يتكلم فيها، وإنما ظهرت تلك المشكلة مرة أخرى على يد «بشر المريسي» أيام الرشيد، ثم على يد «ثمامة بن أفرس النميري»، رئيس المعتزلة في أيام المأمون والمعتصم والواثق من خلفاء الدولة العباسية، وهو الذى جرى على يديه وعلى يد «أبي دؤاد» امتحان الفقهاء في خلق القرآن.

وأما مشكلة الصفات، فقد بدأت عند الجعد وجهم ثم غيلان الدمشقي، إلى أن جاء وكان له رأى فيها، وسند كرهه إن شاء الله.

وأما مشكلة مرتكب الكبيرة فقد كان بدء أمرها عند الخوارج بعد أن اختلفوا مع علي بن أبي طالب رضى الله عنه على التحكيم بينه وبين معاوية في القتال الذى كان بينهما، ثم كان للرجثة فيها رأى، كما كان للحسن البصرى فيها رأيه، ثم كان رأى واصل بن عطاء. ولما كانت هذه المشكلة أهم المشاكل التي شغلت المسلمين في ذلك

الوقت فإن واصلًا قد بذل مجهودًا كبيرًا في سبيلها أكثر من المشاكل الأخرى التي حكمتها عنه كتب الفرق . ولقد ذكرت بعض هذه الكتب مناقشة واصل لآراء الفرق الأخرى حتى انتهى إلى إبطالها وتأييد رأيه بالحجة والدليل .

قال واصل لمخالفيه فيمن يرتكب الكبيرة من المؤمنين : قد أجمعتم أن سميت صاحب الكبيرة « بالفسق والفجور » فهو اسم له صحيح بإجماعكم ، لأن الخوارج تقول « إن مرتكب الكبيرة مع فسقه وفجوره كافر » ، والمرجئة تقول « هو مع فسقه وفجوره مؤمن » ، والشيعية تقول « هو كافر نعمة فاسق » . وقال الحسن البصري ومن تابعه « هو مع فسقه وفجوره منافق » . ثم إن القرآن قد نطق بهذه التسمية في آية القاذف قال تعالى « والذين يرمون المحصنات لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » ، وكذلك في كثير من آياته سمي المؤمن العاصي « فاسقاً » . فوجب تسميته لهذين « فاسقاً » . وأما ما تفرد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا بينة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم . ثم قال لهم : لقد وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه ، لأن الحكم يتبع الاسم كما أن الاسم يتبع الفعل ، وأحكام الكفر المجمع عليها المنصوصة في القرآن على ضربين :

أحدهما : أن الله سبحانه وتعالى قال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ، فهذا حكم الله في أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة .

وثانيهما : أنه قال تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثبتتموهم فشددوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداء » . وهذا حكم الله في مشركي العرب ، وفي كل كافر سوى أهل الكتاب ، وهو زائل عن صاحب الكبيرة . ثم قد جاءت السنة المجمع عليها على أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك بصاحب الكبيرة .

وحكم الله في المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم نعلم به وكان ظاهراً للإسلام فهو

عندنا مسلم ، له ما للسلين وعليه ما عليهم ، وإن أظهر كفره استتيب ، فإن تاب وإلا قتل . وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة .

وحكم الله في المؤمن الولاية والمحبة والوعد بالجنة ، قال الله جل ذكره « الله ولي الذين آمنوا ، وقال « وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا ، وقال « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ،

وحكم الله في صاحب الكبيرة في كتابه أن لعنه وبرىء منه وأعد له عذابا عظيما ، فقال تعالى « ألا لعنة الله على الظالمين ، وقال « وإن الفجار لفي جحيم ، وما أشبه ذلك من القرآن ، فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر لزوال أحكام الكفار عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق لزوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك ، وبسمية الله له في كتابه . ولقد رأيت أن واصلا قد سلك في استدلاله على تسمية « مرتكب الكبيرة باسم الفاسق ، طريقا إلى تقرير دعواه تمسك فيه :

أولا بالقرآن الكريم والسنة ، مستدلا بما ورد فيه من تسمية القاذف باسم الفاسق .

ثانيا بالإجماع ، لأن المخالفين له كانوا جميعا متفقين على تسميته بالفاسق ، والخلاف بينهم في كونه - مع هذا - كافرا أو منافقا أو مؤمنا ، فهو قد أخذ بالجمع عليه ، وترك المختلف فيه .

بعد هذا الاستدلال انتهى واصل إلى أن صاحب الكبيرة يجب أن يسمى « فاسقا ، وأنه ليس بالمؤمن الكامل الإيمان ، كما أنه ليس بالكافر البالغ حد الكفر ، وكذلك ليس منافقا ، كما أنه ليس بمؤمن ، لأنه لا يجمع كل صفات المؤمنين ، وإذن يكون في « منزلة بين منزلي الإيمان والكفر » . هذا ما يتعلق بمرتكب الكبيرة عند واصل في الحياة الدنيا . ولكن أين يكون وضعه في الآخرة ؟ أ يكون كذلك في منزلة بين الجنة والنار بأن يكون من أهل الأعراف ؟ أو يكون مع المؤمنين في الجنة بعد استيفاء عقابه على ما قصر فيه من عمل ؟ أو يكون مع الكافرين خالدا في النار ؟ أو يكون مع المنافقين في الدرك الأسفل من النار خالدا فيها معهم ؟

لقد أجاب على هذا السؤال صاحب كتاب « الفرق بين الفرق » وهو من الأشاعرة ، بأن « واصل » كان يقول : « إن الفاسق مخلد في النار ، ولكنني لم أعتز على هذا الرأي لو ااصل عند غير الأشاعرة من كتاب الفرق . على أن هناك ما يدل على عدم صحة نسبة هذا الرأي لو ااصل وهو :

أولاً : استدلال واصل على تسمية « صاحب الكبيرة باسم الفاسق » حيث جعل أساس استدلاله على اختلاف التسمية هو اختلاف الأحكام ، فاستدل باختلاف الأحكام على اختلاف الأسماء ، وهو يعرف أن أحكام الكفار في الآخرة المخلود في النار ، فكيف يستدل على اختلاف التسمية باختلاف الأحكام ، ثم يحكم على الفاسق بأحكام الكفار ؟ أظن هذا ليس معقولاً ، بعد أن رأينا دقة واصل في استدلاله على دعواه !

ثانياً : أن المسلمين لما اختلفوا في علي وأصحابه ، وفي طلحة والزبير وعائشة أصحاب حرب الجمل ، وكفرهم ببعض وفسقهم البعض ، وخطأهم بعض آخر ، وقف واصل من هذه المسألة ، وقف العلماء المتورعين : هو يعلم أن الحق قطعاً لا يتعدد ، فلا بد أن يكون الحق مع أحد الفريقين ، ولكن لا يعرفه بالضبط ، لهذا ذهب إلى أن أحد الفريقين فاسق ، لا بعينه . ولقد طبق واصل حكم القرآن الكريم ، وهو عدم قبول شهادة الفاسق ما لم يتب على علي وأصحابه وعائشة ومن معها ، ولكن ليس من المعقول أن يحكم واصل على علي بن أبي طالب وأصحابه أو عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم بالمخلود في النار ، ولم أر لو ااصل هذا الرأي حتى كتب الأشاعرة نفسها لم تنقله لنا ، ولو صح عنه هذا الرأي لما سكت الأشاعرة عن التشهير به على واصل .

لهذا أرى أن ما يدعيه كتاب الفرق من الأشاعرة على واصل من « أن مرتكب الكبيرة أو صاحبها مخلد في النار » ليس صحيح النسبة إليه . وقد يجوز أن يكون أساس هذا الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء الكتاب هو ما كتبه عن المعتزلة « ابن الراوندي » في كتابه « فضائح المعتزلة » . ويكون الأشاعرة قد خدعوا بما قاله خصم المعتزلة . ولا أظنهم يتعمدون التجني على رئيس المعتزلة وشيخهم ، وفي مقال تال إن شاء الله تتم الحديث على ما بقي من آراء واصل الكلامية .

بين الشعر والنظم

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ حامد عوني
المدرس بمعهد القاهرة

تضاربت الآراء ، واختلف مذاهب العلماء في تحديد معنى الشعر ، وضبط هذا النوع من طرق الأداء ضبطاً يميزه عن سائر أنواع الأساليب .

وقد أتيت لي أن أطلع على بعض الآراء في هذا المبدد ، راغباً أن أقف منها على ما يرضى الضمير ، ويستسيغه الفهم ، وتستشعره النفس .

وبعد استقصاء البحث بتدر ما سمحت به سعة الاطلاع ، وقوة الإدراك ، حكمت في ذلك الوجدان الحر ، والعقل الطليق من أغلال التقليد ، وقفت في آخره الأمر على رأى قد ارتاح إليه الضمير ، واستساغه العقل .

قال علماء العروض فيه : إنه الكلام الموزون المقفى . وإلى هنا لم يخط العروضيون خطوة . وهو تعريف بظاهره — كما نرى — لم يمد فيه هؤلاء حاقّ اللفظ ، وأصداء النغم ؛ فالوزن والتقفية كلاهما قوام الشعر عندهم ، وكأن عمدتهم فيه أن يكون الكلام مفرغاً في القالب الموسيقي ، موقفاً على نغم الألحان ، ولا يبالون — بعد ذلك — أكان مركباً من قضايا أولية ساذجة ، أم كان متضمناً معنى خيالياً مؤثراً ، وسواء أكان متسق المعاني منسجماً ، أم كان متنافر المدلولات مضطرباً ، ما دامت أجزاؤه متسقة على التوقيعات الموسيقية .

ونحن إذا تأملنا قليلاً علمنا أن ما قالوه تعريف للنظم لا للشعر ، وأنه الكلام الموزون المقفى ، أعم من أن يكون بين معاني كله التثام وتضافر ، أو تعاند وتنافر .

وإذا فبين الشعر والنظم من الفرق ما لا يخفى على أولى النظر ، إذ قد يكون المرء شاعراً يأتي بالآخيلة البديعة ، والحكم الرائعة ، والتجوز الساحر ؛ أو يأتي بالحقائق الناصعة المتضامة الآخذ بعضها برقاب بعض ؛ ولكنه — مع ذلك —

لا يجيد إفراغ ما يأتي به في القالب الموسيقي الشائق . وقد يكون ناظما يحسن وضع
الكلم على وفق توقيع الالخان ، ولكنك لا ترى في نظمه خيالا شعريا طريفا ، أو
معنى تمثيلا جميلا ، بل تراه ينظم الكلام هكذا غفلا ساذجا لا تصرف فيه ؛ وقد
نرى بين معاني كلمه تنافرا أو عداا يعاف بعضها بعضا ، ويبرأ بعضها من بعض .
فقد يشجيك ويطربك ما تسمعه من تلك النغم الموسيقية في بيت الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه

مع ما تراه من سوء النظم ، وسقم الأليف : فليس هذا من الشعر في شيء ،
وإنما هي كلمات منظومة متراص بعضها إثر بعض .

فما عرف العروضيون الشعر حينئذ ، وإنما نظروا من جهة بنيته وقوافيه ،
فعرفوا القالب الذي يفرغ فيه ، وذلك هو النظم ، وبقي الشعر على حدة . ولو أن
الشعر كما عرفوا لكانت الشاعرية بين الأوزان والقوافي ، لافي المعاني والأساليب ،
ولكان كل من وضع قافية ، وأقام وزنا ، شاعرا ؛ وإذا لضاقت رحب الفضاء
بعداد نجوم السماء من النظامين المتسمين بسمة الشعراء .

ولعل تعريفهم هذا هو الذي بعث جماعة النظامين على التوفر عليه ، فما يكاد
أحدهم يقف بهذا الباب ، ويلم بالخفيف والثقيل من الأسباب ، حتى يغامر في النظم
بحسبه شعرا ، ثم يمعن فيه ما يمعن ، وكلما حاول أن يقترب من حقيقته اقتربا ،
أو غل عنها اغترابا . ولقد تقرأ له مائة بيت في غرض واحد فلا تشم في خلال
تلك الأسطار عبقا من المعاني الشعرية ، ولا تلمح في ثناياها شيئا من جلال الشعر .

يطلع عليك أبداع أولئك بيانا بأبيات في شكوى الهوى ، فيفيضها على سمعك
حتى إذا أصغيت له سمعت ألفاظا متافرة ، مشدودة الوثاق الى أوتاد من الوزن ،
ورأيت ديباجة كأنها الطلل البالي ، وخيالا يعافه العقل ، ويمجه الذوق ؛ لا يعنى
هذا النظام - متى استقام له الوزن ، وأسلمت له القافية قيادها - أن يرتفع بكلامه
عن مستوى السوق ، ولا في مقدوره أن ييدهك بمعنى مخترع ، أو يروعك ببيت
على غرار البلاغة مطبوع ؛ ولو كان شاعرا - كما يزعم - لأطملك من قلبه على موضع
ناره ، وأسمعك منه رنين أوتاره .

وبحيثك آخر بكلام ، وزون ، قفى فى الحماسة ، فاذا جلس اليك طفق يحصبك منه بما يغرى بك الكرى ، وتقلك على جناح خياله إلى أحد القطبين ، فافترقتما وكلاكما فى مكانه قائم ؛ ولو كان شاعراً لهنز من قلبك وتراجامدا ، وبعث من عزمك ما كان خامدا ، ثم اقتادك بشاعريته إلى الغاية التى يريد لها .

ويلقاك ثالث الجماعة بثالثه الاثنى فى وصف الحرب وأهوالها ، فاذا أعرتة أذنا صاغية ، سمعت براعة الاستهلال تشف عن عتاب صديق ، أو شكوى من عنت الدهر ؛ فاذا جاوز المطلع ، وانحدر الى ما يليه ، لم يزد على أن يريك صديقين يتمازحان لاجيشين يقتتلان ؛ ولو كان شاعراً لدرج بنفس صاحبه بين صهيل الجياد ، ومواقع الجلال ، وخاض بها فى بحر من الدماء ، ثم مشى بها على جسر من الأشلاء .

إذا فبين الشعر والنظم من الفرق أن هذا وزن وتفعيل ، وسبب خفيف وآخر ثقیل ؛ وذلك تصوير لما يجيش به الصدر من حكمة ، وتهش له السريرة من أمنية ، ويسكن اليه العقل من حقيقة ، ويعلق به الخاطر من خيال ، وينطبع فى المناظر من جمال ، ويأخذ بغان النفس من كل .

ومن أراد أن يميز ما يميز بسمعه من قول : أنظم هو أم شعر ؟ فلينصت الى قائل ؛ فان شعر أن فى كل بيت من معانيه محيا جميلا يشرف من نافذته ، وحسنا يترقرق على قافيته ، فلم يتالك أن يهش له ويضطرب ، وتنفاد له نفسه بزمام ، فذلك هو الشعر .

وإن مر به القول فلم يحدث فى نفسه من الاثر ، إلا مثل ما يحدثه من الطائر فى الهواء ، ولم يجد فيه من روعة الشاعرية ما يصبو له القلب حنانا ، أو يصيب فى القلب مكانا ، فذلك هو النظم ، وخلق به أن يدخل فيه ما ليس من الشعر ولا قلامة ظفر .

فليعلم الذين زعموا الشعر وزنا وقافية ، أنهم فى واد ، وأن الشعر فى واد .

خطا بعضهم خطوة فشرط أن يكون الشعر مبنيا على استعارة ، معبرا عن خيال . فليت شعري أى شئ يريد ؟ إنه لا جرم يريد أن ينتهى ناحية الفلاسفة من أن الشعر هو ذلك المعنى الصالح فى عالم الخيال ، الجائل فى مسارح الوهم ، فلا يكاد تتناوله

الحواس الظاهرة ؛ لذلك أطلقه المناطق على القياس المركب من قضايا خيالية تؤثر في النفس ولو كاذبة أو مستحيلة ، كقياس قولهم في اجتماع الضدين : « أنا مضر الشكوى باللسان ، مظهرها بالدموع ، وكل مضر صامت ، وكل مظهر متكلم فأنا صامت متكلم » . ومن هنا قال علماء الأدب : « أشعر الحديث أكذبه ، أى أن أشد المعاني تأثيرا في النفس ، وألمكها للعواطف ، وأسلبها للشعور ، ألصقه بالخيال ، وأعلقه بالوهم . فكذلك يريد هذا القائل أن يقول لنا : إن الشعر هو ذلك القول المتضمن للخيال البديع المؤثر : فكأنه يرى رأى الفلاسفة أن لا تأثير لغير الخيال ، وأن التجوز في المعاني ، والتخطي بها من الحقيقة الى مسارح الخيال ، هو مصدر الروعة ، وموضع السحر لا غير .

ونحن إزاء هذا الرأي لا يسعنا ، إلا أن نذعن أن للخيال تأثيرا حادا في النفوس ما لم تخرج به المغالاة عن حدود المعقول . هذا شيء نحسه في أنفسنا ، وندركه بوجداناتنا حتى في لغة العامة : فانك لا تكاد تسمع مثلا عاميا ، أو تمثيلا سوقيا من بعض أفناء الناس وعوامهم إلا طرببت له وهششت عند سماعه ؛ ولكن الذى ننكره هو أن يستأثر الخيال بهذا التأثير ، ويستقل به دون الحقيقة . ذلك أن من المعاني التى لم تخلع أردية الحقيقة ما لا يقل روعة وتأثيرا عن تلك التى خلعت عليها المغالاة حمل الخيال الرائع ، والمجاز البديع .

فهاك الكتاب الكريم قد تحدى الامة العربية في أبين صفاتها ، وأسمى سماتها ، وأجل مفاخرها « تلك هى البلاغة نظما ونثرا » ، وما وسعها بعدد إلا أن تنحى أمامه صاغرة ، وهى أسبق الدول فى حلبة البيان ، ومضرب المثل منها فى هذا الميدان ، قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » . وإنك لو تصفحت هذا الكتاب الحكيم ، وتلوت آية آية ، بل تفصيته كلمة كلمة ، لا أراك تجد فيه من معاني الكناية والمجاز إلا بقدر الملح فى الطعام ، ومع ذلك ترى شبح الإعجاز ماثلا أمام عينيك فى كل ناحية من نواحيه ، فأنتى قرأت وحيثما تلوت ، رأيت فى كل كلمة معجزة ، وبكل آية آية ، ولا تكاد تمنع مشاعرك من أن يتملكها سحر هذا البيان . فهل ترى أن ما بهر ابن المغيرة ، وأفعم صدره روعة وجلالا من قوله تعالى : « إن الله يأمر

بالعدل والإحسان ، الآية ، حتى دعاه ذلك أن يقول : « والله إن له لحسلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفلهُ لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، ما يقول هذا بشر ، ؛ هل ترى ذلك لشيء راعه في الآية من تجوز في المعنى أو كناية فيه ؟ كلا إن هي إلا حقائق ناطقة يتجاذب بعضها بعضا . وهل ترى الجاحظ حين قال : « ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة ، لتبين له من بديع نظامها ورقة نسقها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لعجز عنها ، نظر الى ما فيها من استعارة وكناية ليس غير ؟ أو هل ترى ابن مسعود حين قال في وصف القرآن : « لا يتفه ولا يتشان ، ، وإذا قال : « إذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمنات أتأتق فيهن ، قال ذلك من أجل ما فيها من تمثيل أو كناية فحسب ؟ أم ترى لذلك فقط قالوا في صفة القرآن : لا تفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ أم هل ترى أن ما أعجز زعماء العرب وأساطينهم عن مباراته حتى وقفوا أمامه واجمين مبهورين لا يدرون ما يصنعون ، هو ما فيه من تجوز أو خيال ؟ . وهل علمت أن لو كان ذلك البيان الساحر الذي تنخلع له قلوبنا روعة وجلالا حينما نسمع لكلامه تعالى وليد ما فيه من مجازات وأخيلة ، لأدى ذلك الى رفع الإعجاز عن الجهرة العظمى من آيات الله ، وأن يثبت ذلك فقط في آي من القرآن معدودة ، وفي مواضع من السور محدودة ، وفي هذا كفر صراح ؟ .

ما ذلك إذاً إلا لما تضمنته هذا الكلام من دقائق المعاني ، ولطائف الاسرار المختلفة ، في ذلك الأسلوب العجيب ، والنظم الرائع البديع ، في المعاني المختلفة والأغراض المتباينة ، لا فرق في ذلك بين حقيقة ومجاز ، وصريح وكناية .

هـبْ هذا التأثير العجيب وليد ما في القرآن من سر اختص الله به ، ومزية أودعها إياه دون سائر كلام البشر كما قد قيل ، فأى سر أودع في منظوم كلام البشر أو مشورهم مما هو مخلو من القضايا الخيالية ، سليم من خدائع المغالاة ، وتماويه الإغراق ، مع بلوغه الغاية في الجودة ، والنهاية في التأثير ، كقول أبي الطيب :

إذا قيل رفقا قال للحلم موضع وحلم الفتى في غير موضعه جهل
وقوله :

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام

أجل : إنا لا نذكر ما للحكم والأمثال من التأثير والروعة أيا كان الوضع الذى وضعنا به ، والقالب الذى أفرغنا فيه ، غير أن الذى نحسه فى أنفسنا أن ليس للحكمة أو المثل منطوقا بهما على انفراد من جمال التأثير ما يكون لهما منتظمين فى سلك حديث استدعاهما ، كالعقد النفيس فإنه فى جيد الحسنة أبهى وأنضر منه منعزلا جانبا . ولا إخال عاقلا يستطيع أن يسوى فى التأثير بين قول الشاعر : « وحلم الفتى فى غير موضعه جهل » منقطعا عما تقدمه من الكلام ، وبين قوله هذا منسجما مع قوله : « إذا قيل رفقا قال للحلم موضع ، فإن انتظامه معه فى سلك واحد ، واستدعاء صدر الكلام لعجزه ، إعطيا للحكمة روعة ، وأكسبها تأثيرا لم يكونا لها وهى منقطعة الصلة ، منعزلة المكان .

ولأنك إن تسمع لقولهم : « فإن المسك بعض دم الغزال » ، أو قولهم : « ما لجرح بميت إيلام ، أو قولهم : « إن معدن الذهب الرغام ، سمعت قولاً لا يبدو أن يكون مجرد خبر بأن المسك جزء من دم الغزال ، وأن الجرح الميت لا يحس ألم الوخز ، وأن الذهب مكانه التراب ، ولا يكاد يجوز ما سمعت صياخ أذنك ، ثم لا تلبث أن تسمع أو تقرأ قول المتنبي :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
أو قوله :

وما أنا منهم والعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام
أو قوله :

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام
فلا تسكاد تضبط حواسك دون أن تتماكها روعة هذا الكلام . فانظر الى ذلك الذى كان خبرا ساذجا كيف استحوال سحرا حلالا ، وانقلب رحيقا مباحا . فليت شعري : هل كان ذلك إلا بفضل ما بين الكلامين من حسن الانسجام ، ورقة الالتحام ، وأن صدر الكلام أخذ بناصية عجزه ، وآخره عمسك بعنق أوله ؟ ذلك هو السر فى أن كان للحكم والأمثال ذلك التأثير العجيب . وإليك قصة الغلام الحجازى الذى وفد على عمر بن العزيز فأشرب الغلام

للكلام فمنعه الخليفة لحدائنه سنه قائلاً : ليتكلم من هو أسن منك ، فقال الغلام : يا أمير المؤمنين إنما المرء بأصغريه : قلبه ولسانه ، فإذا منح الله عبداً لساناً لا فظاً ، وقلباً حافظاً ، فقد أجاده الاختيار ؛ ولو أن الأمر بالسن لكان ههنا من هو أحق بمجلسك هذا ! . فقال عمر : صدقت ، فهذا هو السحر الحلال .

فما كان عمر بن العزيز ذلك الحجّة الدامغة ، والقول الفصل ، لتفحمة مقالة غلام حدث لما فيها من تخيل وتجاوز ، بل لما فيها من نخامة المعنى ، ورشاقة الأسلوب . ألا ترى كيف جعلها سحراً حلالاً في حين أنها معان لم تبرح أصولها ، ولم تعر عن ثيابها ؟ ولكنها دقت نخلت ، وتناسقت فسحرت .

فلا وجه إذاً لأن يستأثر الخيال بالتأثير ، إذ ثبت أن لبعض المعاني الحقيقية من التأثير ما لا يستهان به . وإن الأسلوب الساحر ، والمعنى الدقيق اللذين أتى بهما الكتاب الحكيم لا يقوم دليل على حقيقة ما نقول من أن دقة المعاني وتناسقها من أقوى عوامل التأثير وإن لم يعد بها التجوز من الحقيقة إلى الخيال .

وإذا أخذنا بنظرية القائل أن لا بد في الشعر من أن يكون مسجحاً للخيال ومسرّحاً للوهم لمكانهما من التأثير ، فإذا يكون عذرنا أمام شعر زهير ، وبم تكون محجّتا إزاء الجهرة العظمى من شعر المتنبي ونحوهما بما هو خلو من القضايا الخيالية ، ونحن لا يسعنا بحال أن نشكر عليهما جودتهما وحسن تأثيرهما لما بين المعاني من جمال الانسجام ، وتوثق عرا الالتئام ، مع بهاء الرونق ، وصفاء الديباجة ، وفي ذلك من التأثير في النفس ما لا يقل شأنًا من بارع الاستعارة ورائع الخيال .

وهام أولاء الشعراء الجاهليون ما كانوا ليعنوا بزخرف القول ، أو ليتكافوا الأداء ، بل كانوا يتوخون الحقيقة ما شئت سداجتهم وفطرتهم ، ولا يقولون من الكلام إلا ما يخطر لهم بلا تعمل أو تأتق ؛ لذلك قل المجاز في شعرهم ، وندرت المبالغة ، في حين أنهم مضرب المثل في مضمار البيان . فهل نستطيع أن نخرج جل أشعارهم من غمار الشعر ولا نذكرهم في عداد الشعراء لأن شعرهم عاطل الجيد من حلي الخيال ؟ . فليس لنا بعد هذا البيان الواضح أن نختص المعاني المجازية والتخييلية بحسن الوقع وجمال التأثير ، فنُدعى أنها قوام الشعر ، والدعامة التي عليها يعتمد ، وبها يكون ، فإن ذلك بلا ريب غمط لحق كثير من فحول الشعراء .

حسن الجوار

وأثره في ربط الأسر

لفضيلة الأستاذ الحليل الشيخ على رفاعي

المفتش بإدارة الوعظ

من تعاليم الإسلام دعوته إلى حسن الجوار ، وقد حث الهمم وبعث العزائم
للتحلي بهذا الخلق العظيم ، بهدى مشرق كريم . قال الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً ، وبذي القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذي القربى
والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم » . فن الآية
الكريمة ترى أن الله سبحانه أمر بالإحسان إلى الجار ذي القربى — القريب
المسكن أو الذي له مع الجوار قرب واتصال ينسب أو دين — وإلى الجار الجنب —
البعيد المسكن ، أو الذي لا تربطك به صلة القرابة .

وقد روى البزار عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الجيران ثلاثة : جار له
حق واحد وهو أدنى الجيران ، وجار له حقان ، وجار له ثلاثة حقوق وهو أفضل
الجيران : فأما الذي له حق واحد فجار مشرك له حق الجوار ، وأما الذي له
حقان فجار مسلم له حق الإسلام وحق الجوار ، وأما الذي له ثلاثة حقوق
فجار مسلم ذو رحم له حق الإسلام وحق الجوار وحق الرحم » .

وإن الإحسان إلى الجار دليل الإيمان بالله واليوم الآخر ، يوم يجازى
المرء بالإحسان إحساناً ، وبالسوء سوءاً .

روى مسلم عن أبي شريح الخزاعي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره » . وقد أقسم النبي صلى
الله عليه وسلم أن من أساء إلى جاره تعرض من يوب الإيمان ؛ فني الصحيحين عن

أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ! قيل من يا رسول الله ؟ قال : الذي لا يأمن جاره بوائقه ، والبوائق : الشرور والآثام والإيذاء . »

وروى الطبراني عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه ، وهو يعلم . »

كذلك رغب صلوات الله وسلامه عليه في حسن الجوار ، ونفر من الإساءة إلى الجار ، ببيان جزاء من أحسن ومن أساء إلى جيرانه .

روى الامام أحمد وغيره عن أبي هريرة قال : قال رجل : يا رسول الله إن فلانة تذكر من كثرة صلاتها وصدقتها وصيامها غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها . قال « هي في النار » . وقال يا رسول الله : فان فلانة تذكر من قلة صيامها وصلاتها وإنها تصدق بالاثوار من الأقط - أى القطع من الأقط ، وهو شيء يتخذ من مخيض اللبن الغنمى - ولا تؤذي جيرانها . قال « هي في الجنة » .

وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه » .

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتشهير بالجار الذي يسيء إلى جاره ؛ ففي الطبراني عن أبي جحيفة رضى الله عنه قال : « جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكو جاره ، قال : اطرح متاعك على الطريق ، فطرحه ، فجعل الناس يمرّون عليه ويلعنونه ، فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ما لقيت من الناس ! قال : وما لقيت منهم ؟ قال يلعنونى ! قال : قد لعنك الله قبل الناس . فقال إني لا أعود . فجاء الذى شكاه الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : ارفع متاعك فقد كفيت . » وأحسب أن هذا من أشد أنواع التأديب عند ذوى الضمائر الحية والفطر السليمة .

وإن من يتأمل وصية جبريل لنبينا صلوات الله وسلامه عليه يدرك مقدار حق الجار عليه فيؤديه كاملاً : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » .

وقد بين صلوات الله وسلامه عليه حق الجار على جاره فيما رواه الطبراني

عن معاوية بن حيدة قال « قلت يا رسول الله ما حق الجار على ؟ قال : إن مرض عدته ، وإن مات شيعته ، وإن استقرضك أقرضته ، وإن أعور سترته ، وإن أصابه خير هنأته ، وإن أصابته مصيبة عزيته ، ولا ترفع بناءك فوق بناءه فتسد عليه الريح إلا بإذنه ، ولا تؤذه بريح قدرك إلا أن تغرف له ، . ورواه الخرائطي في مكارم الأخلاق وزاد « وإن اشتريت فاكهة فأهد له ، فإن لم تفعل فأدخلها سرا ، ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده ، .

إن من الإحسان إلى الجار أن تحب له ما تحب لنفسك ، فتتمنى له سعة المال وصلاح الحال وبلوغ الآمال ، وتعينه ما استطعت على بلوغ أمله ، وتسرع لنجاحه في الوصول إلى غرضه ، وإن كان جاهلاً فعله ، وإن كان عالماً فانصحه ، فالدين النصيحة .

وإذا كان إيذاء غير الجار ذنباً وإثماً كبيراً ، فايذاء الجار أكثر إثماً وأعظم جرماً . يعلم ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم « ما تقولون في الزنا ؟ قالوا حرام حرمه الله ورسوله فهو حرام إلى يوم القيامة ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأن يزني الرجل بعشر نساء أيسر عليه من أن يزني بامرأة جاره . قال : ما تقولون في السرقة ؟ قالوا حرمها الله ورسوله فهي حرام ؛ قال : لأن يسرق الرجل من عشرة أبيات أيسر عليه من أن يسرق من جاره ، .

إن حسن الجوار يزيد التراحم والتعاطف ، وسبيل التألف والتواد ؛ إذ به يحصل تبادل المنافع وقضاء المصالح واستقرار الأمن ، واطمئنان النفوس ، وسلامة الصدور ، فتضحى الحياة ، طيبة والعيشة هنيئة .

وقد فطن لذلك السعداء فضربوا للناس أروع الأمثال في حسن الجوار ؛ فن هؤلاء أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه : كان له جار إسكاف يعمل نهاره ويقضى ليله في الشراب والغناء ، وكثيراً ما كان يزعمج الإمام بجلبته ، ويتغنى بقول الشاعر :

أضاعوني وأنى فتى أضاعوا ليوم كريمة وسداد ثغر

ففقد الإمام صوته ذات ليلة وعلم أنه مجبوس . فصلى الصبح وذهب الى الأمير فقابله مجلا مبجلا ، وأجابه إلى ما طلب من الإفراج عن جاره . ولما خرجا قال له الإمام : هل أضعتك يا فتى ؟ فقال لا ، بل حفظت ورعيت ، جزاك الله عنى خيراً عن حرمة الجوار . وتاب ولم يعد إلى ما كان عليه .

وما أحسن قول الله تعالى في مثل هذا المقام « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » .
وبعد ، فلو أحسن كل جار إلى جاره لوجدنا البلد على تعدد أسره أسرة واحدة ، يظللها علم السعادة ، فتجتمع القلوب على الصفاء ، وتطيب النفوس بترفعها عن العداوة والبغضاء ، فتتصرف الهمم الى الإصلاح والعمران ، وتنشد الرقي في كل الميادين ، فيرجح الوطن ، ويسعد كل من فيه .
فلنعتصم بحسن الجوار في سبيل وحدتنا ، حتى يكون المستقبل الزاهر لنا .
ومن الله التوفيق ؟

من مساوىء الحجاب

وقف أبو العتاهية إلى باب بعض الهاشميين فطلب الإذن ، فقيل له : تكون لك عودة . فقال :

لئن عدت بعد اليوم لاني لظالم سأصرف وجهي حيث تبغى المكارم
متى يظفر الغادى إليك بحاجة ونصفك محبوب ونصفك نائم
ومثله للعتابي :

قد أتيناك للسلام مرارا غير من منا بذاك المزار
فاذا أنت في استتارك باليه ل على مثل حالنا بالنهار

الطلاق في القانون المدني الفرنسي

لحاضرة الاستاذ صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

لا يقع الطلاق في القانون المدني الفرنسي إلا بناء على حكم بدعوى يرفعها أحد الزوجين ضد الآخر، وبناء على أسباب معينة حصرها هذا القانون في أربعة . وستسكلم على هذه الأسباب أولا ثم تتبع ذلك ببيان لإجراءات دعوى الطلاق .

أسباب الطلاق

هي أربعة :

السبب الأول : الزنا — المراد بالزنا هو الواقعة التي تحصل من أحد الزوجين مع شخص آخر خلاف الزوج أثناء قيام الزوجية . وهذا هو الزنا الذي يعتبره القانون الفرنسي سببا موجبا للطلاق ، والذي يعاقب عليه أيضا قانون العقوبات الفرنسي (وكذا القانون المصري أخذا من القانون الفرنسي المذكور !!) . فطبقا لنصوص المادتين ٢٢٩ ، ٢٣٠ م ف — يجوز لأحد الزوجين طلب الطلاق من زوجه الزاني . ومعنى هذا أن طلب الطلاق (كما في جميع الأحوال الأخرى) قاصر على أحد الزوجين فقط دون أى شخص آخر . ومنشأ هذا تاريخي راجع إلى القانون القديم في مادة الحيلولة (Séparation de Corps) . ولكن يلاحظ أن المادة ٢٢٩ من القانون المذكور تشترط في زنا الزوج ليكون سببا لطلب الزوجة الطلاق منه أن يكون زناه مصحوبا بظروف خاصة خطيرة ، كاحتفاظ الزوج بشريكته في جريمة الزنا بمنزل الزوجية ، وهذه المحاباة موجودة أيضا في قانون العقوبات الفرنسي في المادتين ٣٣٧ ، ٣٣٩ ع ف . إذ تقرر أن عقوبة الزوجة الزانية تكون بالحبس ، بينما أن الزوج لا يعاقب إلا إذا احتفظ بشريكته في منزل الزوجية ، كما أنه لا يعاقبه إلا بالغرامة لا الحبس . ولكن جاء قانون سنة ١٨٨٤ معدلا للقانون المدني الفرنسي ومسويا بين الزوجين في طلب

الطلاق بمجرد حصول الزنا من غير اشتراط الشرط السابق . وهذا هو النص الحالى للمادة ٢٣٠ م ف . وهذا التعديل راجع إلى أن الزوجة تضار بزنا زوجها على أى حال كان هذا الزنا .

وبما يؤسف له أن قانون العقوبات الفرنسى لا زال محتفظا بالفرق والمحاباة السابقتين فى المعاملة .

السبب الثانى : العقوبة المقيدة للحرية التى تمس السمعة والشرف — قررت المادة ٢٣٢ م ف بأن أحد أسباب طلب الطلاق هو الحكم على أحد الزوجين بعقوبة نعتتها بكلمتين Afflictive et infamante والمراد بذلك هو العقوبة التى يحكم بها على ارتكاب الجرائم المقيدة للحرية كعقوبة الإعدام والأشغال الشاقة والنفى والإبعاد والاعتقال . فالعقوبات الثلاث الأولى هى عقوبات على الجرائم العادية De droit commun والآخرى عقوبات على الجرائم السياسية . ويلاحظ أنه يجب أن تكون العقوبة موصوفة بالوصفين afflictive (مقيدة للحرية) و infamante (ماسة بالسمعة والشرف) . وأما العقوبات غير المقيدة للحرية ويطلق عليها كلمة infamante كالنفي والتجريد من الحقوق المدنية والتى لا تكون عقوبات مكملة فإنها لا تكون سببا للطلاق . وعلى هذا لا تكون العقوبات التى لا تمس الشرف والسمعة سببا للطلاق . وكذلك أيضا العقوبات على جرائم الجنح كالحبس والغرامة وكذا العقوبات التأديبية لا تكون سببا للطلاق . ومع ذلك فإنه يمكن اعتبار هذه العقوبات الأخيرة نوعا من الاضرار كما سيأتى فى موضعه .

ولكى تكون العقوبة السابق بيانها موجبة للطلاق ، ينبغى تحقيق شرطين :
أولا : يجب أن يكون الحكم قد أصبح نهائيا غير قابل للطعن فيه بأى وجه من أوجه الطعن ، كما أنه لم يحصل رد اعتبار أو عفو شامل على ارتكاب الجريمة (لأنهما يمحوان أثر الجريمة) أما سقوط العقوبة بمضى المدة أو حصول العفو الخاص أى غير الشامل فلا يمحوان أثر الجريمة ، وإنما يمحوان العقوبة فقط ، وعلى هذا فيصح طلب الطلاق .

ثانيا : يجب صدور الحكم أثناء قيام الزوجية .

السبب الثالث : Epcés sérices grave ومعنى هذا هو إيذاء أحد الزوجين للآخر على أى شكل كان . ولكن يشترط أن يكون الإيذاء خطيرا . وهذا هو ما أشارت إليه المادة ٢٣١ م ف . وتنتج عن هذا نتيجتان :

(١) لكى يكون الإيذاء سببا للطلاق ينبغى أن يتجاوز حد اللوم والعتاب والمواخظة العادية .

(٢) أن خطورة الإيذاء موكول أمر قنـديرها للقاضى .

السبب الرابع : الاضرار أو المضارة — (Injures graves) — هذا هو السبب الشائع فى التطبيق أمام المحاكم ، وهو يشمل قذف أحد الزوجين للآخر قولاً أو فعلاً أو كتابة ؛ إذ أن هذا القذف يخالف واجبات الزوجية ويجعل حياتها منغصة لا تطاق . ويلاحظ أنه ليس من اللازم أن يضرر أحد الزوجين فى قذفه للآخر كراهة أو سوء نية . ومن أنواع الضرر السكر المستمر العلنى أو اعتياد لعب الميسر ، إذ أن مثل هذا يوجب سقوط الاعتبار والاحترام ومهينا لكرامة الزوج الآخر . وقد اعتبر هذا النوع من الفعل قذفا مستوجبا للطلاق . ويمكن التوسع كثيرا فى معنى الإيذاء حتى يشمل أحوالا عديدة يترتب عليها ضرر من أحد الزوجين للآخر ، كالإصرار اختيارا على مخالفة واجبات الزوجية ، وكالهجر اختيارا ، وكرفض الزوج بلا مبرر قبول زوجته فى منزل الزوجية أو إصرار أحد الزوجين على عدم العودة إلى منزل الزوجية أو محاولة ارتكاب جريمة الزنا أو حتى ارتكاب أمر تافه من سوء السلوك أو رفض إشهار الدين بعد إشهاره مدينا أمام مأمور الأحوال المدنية . . . الخ .

ويلاحظ أن القضاء قد توسع فى هذا الموضوع كثيرا ، ولكن هذا التوسع لا يخلو من النقد ، إذ مثل هذا التوسع قد يفضى الى تحوير مارمى اليه القانون من أغراض والى الخروج عليه . ألا ترى أن القانون قد نص على أن أحد أسباب الطلاق (وهو السبب الثانى) هو العقوبة المشينة للشرف والسمعة ، والمقيدة للحرية التى سبق بيانها . وهذا يدل بطريق المفهوم على أن غيرها من العقوبات كعقوبة الجنح لا تكون سببا للطلاق ، فاذا اعتبرت هذه العقوبة نوعا من الضرر

يلحق الزوج الآخر كانت حينئذ سببا للطلاق ، وهذا لا تعطيه دلالة النص للمادة المذكورة بطريق التصريح ، وعلى هذا لا يعتبر هذا النوع من العقوبة سببا للطلاق . ولكن يرد على هذا بما يأتي :

أولا : أن السببين الأول والثاني ليس للقاضي فيهما حرية تقدير واختيار ، بل إنه بمجرد حصول أحدهما وطلب الحكم بالطلاق بعد إثبات السبب يجب عليه وجوباً حتمياً إصدار حكم الطلاق ، بينما أنه في السببين الثالث والرابع للقاضي فيهما حرية اختيار وتقدير ، لأن الإيذاء أو الضرر يختلف باختلاف الناس وأقدارهم ، فمنهم من يرى الحبس مثلاً لا يشفيه . وإنما قد يتوسل به أحد الزوجين إلى الحصول على الطلاق لأغراض خاصة أخرى .

ثانياً : لما لم يكن من المستطاع حصر جميع الوقائع التي يمكن اعتبارها سببا مفضيا للطلاق ، اضطر المشرع لأن يضع ضابطا معبرا عنه تعبيرا عاما مرنا يصلح لجميع الأحوال والأشخاص والزمان والمكان ، لأن حياة الزوجية تختلف على حسب مشارب الناس وأذواقهم وطبائعهم وأخلاقهم ونظرم اليها ، كما ذكرنا سابقا في السبب الأول . فثلاً : ألا ترى أن شخصا من المراكز العالية يغض النظر عن زوجته فلا يعيرها اهتماما ، وترى الزوجة في ذلك ازدراء وامتهانا لكرامتها نظرا لمركزها العالي ، أفلا يصح لها في مثل هذه الحال أن تطلب الطلاق ؟ ومع ذلك (كما قلنا سابقا) القاضي له في مثل هذه الحال سلطة تقدير واسعة . ويلاحظ بصفة عامة أن الأسباب الأربعة التي حددها القانون لطلب الطلاق هي وقائع لا بد من حصولها ووقوعها ، كما يشترط أن تكون هذه الحوادث والوقائع حصلت بطريق الاختيار . أما إذا وقعت عن غير اختيار كما إذا حصلت عن اضطراب عقلي فلا تعتبر سببا موجبا للطلاق . اللهم إلا إذا تحقق وترتب عليها ضرر مؤكد فلا مانع عندي أن تكون سببا للطلاق .

الطلاق بالتراضي : لما أعاد قانون سنة ١٨٨٤ نظام الطلاق وأسبابه لم ينص على ذكر الطلاق الذي يحصل برضا الزوجين . وهذا النوع ما زال باقيا في القانون البلجيكي . وإنه وإن سكت المشرع الفرنسي عن هذا النوع (والذي كان قصده من عدم النص عليه هو منع الطلاق لآفته الأسباب فيتفق الزوجان على

إيقاعه وفي ذلك ضرر عظيم في نظره) فإنه رغم ذلك قد خوافت إرادته فلجأ الى الحيل القانونية . فيستطيع الزوجان الاتفاق على الطلاق ويقوم أحد الزوجين برفع دعوى الطلاق ، منتحلا وقائع وأسبابا غير صحيحة ثم لا يحضر الزوج الآخر أمام المحكمة ليرد على هذه الوقائع ، وإذ ذاك يصدر الحكم غيابيا ، وبذا يتحصل الزوجان على حكم الطلاق بطريق التحايل على القانون . وقد يحضر محامى المدعى عليه ويسكت عن الرد على الوقائع المزعومة (وهذا ما يحصل كثيرا أمام المحاكم خصوصا محكمة السين بباريس) وحينئذ يصدر الحكم حضوريا . كما يصح أن يترافع محامى المدعى عليه ويثبت عدم صحة الوقائع المدعاة ثم يطلب طلبا فرعيا أثناء سير الدعوى بصدور حكم الطلاق له ضد المدعى ، إذ أن الوقائع التى ادعاها المدعى ثبتت عدم صحتها ، فكان هذا قذفا في حق المدعى عليه ، وهذا القذف هو ما نص عليه القانون في السبب الثالث . وبهذه الحيلة توصل الزوجان الى استصدار حكم بالطلاق .

وبهذه الحيل والطرق الملتوية يسهل كثيرا الحصول على الطلاق رغم إرادة المشرع ؛ ولذا قيل بأنه من الأجدر أن يقرر نظام الطلاق بالتراضى مادام الواقع يقضى بذلك ومنعا للناس من التحايل على القانون وعلى عدم احترامه ، ولكن يجب إخضاعه لنوع من الرقابة خشية الفوضى . وبذلك لا تتكشف الفوضى ، ويمتنع التحايل وتطمئن النفوس .

الأحوال التى يعتبر فيها طلب الطلاق كأن لم يكن : أسباب ذلك ثلاثة :

(١) ترك بلا مبرر المسكن الذى عينه لها القاضى لتقيم فيه أثناء سير دعوى الطلاق .

(٢) موت أحد الزوجين أثناء سير دعوى الطلاق .

(٣) حصول الصلح بين الزوجين . ولكن هذا الصلح لا يمنع أحد الزوجين من طلب جديد للطلاق إذا جدت وقائع جديدة أو كانت هناك وقائع مجهولة . وقد رأت محكمة النقض والإبرام الفرنسية أن الوقائع الجديدة تحيى ثانيا الوقائع القديمة التى حصل منها الصلح وتكون جميعها سببا للطلاق .

ابن خلدون

المصلح الاجتماعي

لحضرة الأستاذ سعيد زايد

ابن خلدون شخصية عربية ممتازة ، وعالم نحرير ، أفنى عمره في الاطلاع على كتب التاريخ وأحوال الأمم ، بل فيلسوف كبير لم تكن قراءته للكتب لمجرد الإلمام بالشئ ، وإنما كانت قراءة من يعمل عقله في المشاكل والظروف التي مرت بها الأمم ، فيستخلص منها قواعد عامة متشابهة ، تسير عليها الشعوب والحكومات في تطورها .

قرأ فيلسوفنا العربي ، التاريخ ، وألم بدقائقه وخوافيه ، فهداه عقله الراجح وذهنه المتوقد إلى المجتمعات الانسانية تسير في أحوالها وتطورها ورقبها وفق قوانين ثابتة مطردة لا تقبل التخلف .

والعلامة ابن خلدون باكتشافه لهذه الحقيقة إنما يعد الواضع الاصيل لعلم الاجتماع ، ولا يقتصر عند هذا الحد بل يتعداه الى التحدث عن فروع العلم والإفاضة في جزئياته ، فسبق بذلك علماء الغرب أمثال مونتسكيو وأوجيست كونت ، أما لماذا لم يسطع اسمه بين جدران الجامعات التي درست هذا العلم فإنه يرجع إلى سوء حظه بل إلى سوء حظ الأمة العربية كلها . فلم يظهر بعده تلاميذ يسرون على نهجه ، بعكس علماء الغرب الذين ظهر بعدهم من التلاميذ من يزيد عليهم صفلا وتهديا .

ولكن التاريخ المنصف لم يترك ابن خلدون في زوايا النسيان ؛ فقد ظهر في القرن العشرين من تناول آثاره بالدروس والتحصيل ، وقارن بينها وبين آثار الغربيين فتبينت له الحقيقة الرائعة ، وهي سبق الفيلسوف العربي لعلماء الغرب في اكتشاف أساس علم الاجتماع بمدة تقرب من خمسة قرون .

وأهم ما في آثار ابن خلدون - بالنسبة لموضوعنا - مقدمته ، التي كانت وستظل منبعاً خصباً للدارسين في جميع فروع علم الاجتماع ، وهي وإن كانت كذلك فإن تناولها في هذه الفصول ليس من ناحية العلم بل من ناحية الفن ، الفن الإصلاحي الذي يقوم على دراسة أحوال المجتمع دراسة دقيقة ومعرفة ما يناسبه من وجوه الإصلاح ، وما يتمشى مع رغباته ، وما يتعارض معها .

وإن أول ما يطالع المتصفح لمقدمة ابن خلدون يراه يعقد فصلاً تحت عنوان « المقدمة في فضل علم التاريخ » يحارب فيه الخرافات التي كانت منتشرة في زمانه ويضعها تحت مجهر العقل المدقق الفاحص ويناقشها بالحجة المنطقية ، فإن كان « فن التاريخ » فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم ، والأنبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياساتهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا ، فإن فناء كهذا « محتاج إلى مأخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وثبوت ، يفضيان بصاحبها إلى الحق وينسكبان به عن المزالات والمغالط ، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول المادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم ، .

بعد هذا يمرض لنا العلامة ابن خلدون نماذج وأمثلة من الخرافات التي قال بها المؤرخون أمثال المسعودي وغيره ، ويتناولها بالحجج العقلية ، فيبين له منها مقدار المبالغة في سردها وطريقة روايتها ، ولو أنهم « قاسوها بأشباهها وسبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار ، لما ضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ، سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر ، .

فقد ذكر المسعودي وكثير من المؤرخين أن جيوش بني إسرائيل بعد أن أحصاهم موسى عليه السلام ، وأجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، بلغوا ستمائة ألف أو يزيدون ، وهذا العدد مبالغ فيه في رأي ابن خلدون لأن روايه ذهل عن تقدير مصر والشام ، ومقدار اتساعهما لمثل هذا العدد من

الجيوش . زد على ذلك أن ملك الفرس ودولتهم كان أعظم من ملك بنى اسرائيل بكثير بدليل غلب بختنصر لهم ، والتهامه بلادهم ، وتخريبه لبيت المقدس قاعدة سلطانهم ، مع ما نعرف من عدم اتساع نطاق ملك بنى اسرائيل الى غير الأردن وفلسطين من الشام ، وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز . ويفيض ابن خلدون في ذكر الحجج التي لا يتسع لها نطاق مقالنا ، بل نكتفي بما ذكرنا .

وقصة أخرى يتناولها فيلسوفنا بالتمحيص وهي التي ذكرها المفسرون في تفسير سورة الفجر في قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد ، فيقولون إن إرم اسم مدينة ذات عماد ، فلقد كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد ، ملكا من بعده فهلك شديد ، فخلص الملك لشداد ودانت له ملوكهم ، وحدث أن سمع شداد وصف الجنة ، فقال لأبنين مثلها ، فبنى مدينة إرم في صحارى عدن في مدة ثلثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، فجاءت مدينة عظيمة قصورها من الذهب ، وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الشجر والأنهار العذبة ، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم . هذا ما ذكره الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين . ويذكر ابن خلدون بعد ذلك ما نقلوه عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما استطاع ، فلما بلغ خبره الى معاوية أحضره فقص عليه قصته ، فبعث معاوية الى كعب الأحبار يستفسره ، فقال كعب : هي إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن قلابة ، فقال هذا والله ذلك . هذه القصة وحواشيها ، وهي خرافة في رأى ابن خلدون . والذي حمل المفسرين على القول بذلك في رأيه ، هو ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ذات العماد أنها صفة إرم وحلوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء ، وساعدهم على ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرم على الإضافة من غير توين . والحقيقة هي أن العماد هي عماد الأخبية بل الخيام ، وإن أريد بها الأساطين ، فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اشتهر من قوتهم ، لأنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها ،

وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضانة الفصيلة الى القبيلة ، كما تقول : قریش كنانة والیاس مضر وربیعة نزار . ولا یرى ابن خلدون أية ضرورة الى هذا المحمل البعيد الذى تقصده أمثال هذه الحكایات الواهية التى ینزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة .

وقصة ثالثة هی قصة العباسة أخت الرشید وجعفر البرمکی وما ینقلونه من أن سبب نكبة الرشید للبرامكة هو اختلاط جعفر بالعباسة . ولابن خلدون فی هذه القصة دفاعان : دفاع عاطفی یقول فیہ « فأین یطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها ؟ أو أين توجد الطهارة والذكاء إذا فقدوا من بیتها ؟ أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن یحیی وتدنس شرفها العربی بمولى من موالى العجم بملكة جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشرف قریش ، وغایتہ أن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبیہ ، واستخلصتهم ورققتهم إلى منازل الاشراف ، . ودفاع عقلی یرر فیہ غضبة الرشید على البرامكة لما كان من استبدادهم واحتجاجهم أموال الجباية لدرجة أن كان الرشید یطلب الیسیر من المال فلا یصل إلیه ، فكانوا غالبین على أمره ومشاركین فی سلطانه ، ولم یسكن له معهم تصرف فی أمور ملكه ، ولما عظمت آثارهم وبعد صیثهم عمروا خطط الدولة ومراتبها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم « واحتازوها عن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابه وسیف وقلم ، زد على ذلك أن الناس ضجوا من هذه الحال وتهامسوا بها فی مجالسهم الخاصة وفى مجالس الرشید : فلقد أراد الشاعر أن یحرك حفیظته قدس على المغنین البیتین التالین :

لیت هنداً أنجزت ما تعد وشفّت أنفسنا عما نجد
واستبدت مرة واحدة إنما العاجز من لا یستبد

فلما سمعها الرشید قال : « إی والله إنی عاجز ، هذه هی الأسباب الحقیقیة فی نكبة البرامكة كما یقول العلامة ابن خلدون : استبدادهم إلى درجة أثارت الحفیظة فی قلوب القوم ، وامتدادها إلى سمع الرشید .

هذه بعض الامثلة التى تدل على محاربة فیلسوف المغرب للخرافة ، ونظره إلى حوادث التاریخ نظرة عقلیة فاحصة ، وعدم مبالاته لأحد فی قول الحق . ومحاربة ابن خلدون للخرافة تعد فصلاً من الفصول التى سنتابع نشرها بإذن الله ، بعنوان المقال ، فإلى اللقاء فی العدد التالى ٢٠

ابن رواحة

لفضيلة الأستاذ الشيخ كامل محمد عجلان

المدرس بالأزهر الشريف

صلى رسول الله الظهر ، وجلس في أصحابه يتحدث اليهم الى أن قال :
زيد بن حارثة أمير الناس ، فإن قتل لجعفر بن أبي طالب ، فإن أصيب فعبد الله
ابن رواحة ، فإن أصيب عبد الله ، فليرتض المسلمون بينهم رجلا فيجعلوه عليهم .
وكان ذلك عقب اعتداء (شرحبيل بن عمرو الغساني) على حامل كتاب
رسول الله الى صاحب (بصرى) إذ قتله ونكل به .

ولما نذب النبي المسلمين لبوا وعسكروا ، وهناك عقد الرسول اللواء ودفعه
الى قائد الجند في غزوة (مؤتة) وهي قرية من أعمال (البلقاء) قرب دمشق الشام .
وسار جيش المسلمين من المدينة بعد أن ودعه النبي حتى نزل (معان) من
قرى الشام . وعلم المسلمون أن (هرقل) قد نزل (مأت) من البلقاء في مائة ألف
من جنود الروم المحاربين .

فكر المسلمون وتهيؤوا كثرة جيش الأعداء ، وأقاموا ليلتين ، وأرادوا أن
يكتبوا الى رسول الله ليردهم أو يزيدهم رجالا ...

في ذلك الموقف الرهيب ، التففت عبد الله بن رواحة ، وذكر وصاة الرسول ،
وحضرته كلماته يوم ودعه وودع الأمراء على الجيش ، وأدار في نفسه حديثا سمعه
من الرسول في لحظات (ثنية الوداع) ولم يلبث أن رفع صوته بشيء من حديث
رسول الله اغزوا باسم الله ، في سبيل الله ، فقاتلوا من كفر بالله ... ،

ويعضى عبد الله بن رواحة يستعرض وصاة النبي جميعها ، ويطير به خياله الشاعرى إلى موقف جثله الإيمان ، ورفت عليه القداسة ، ونفحته طيوب الجنة التي وعده الله بها الشهداء من المكافئين في سبيل الله والداعين إلى نصرة دينه .
وخيل إلى عبد الله أنه بين يدي رسول الله في المدينة .

ونسى مكانه بين الجند في ربوع الشام ، وكأنه يسمع جواب الرسول حين طلب ابن رواحة منه أن يأمره بشيء يحفظه ويعيه ويعمل به فقال الرسول : يا عبد الله ! إنك قادم غدا على بلد السجود فيه قليل ، فأكثر السجود . ولما قال ابن رواحة : زدنى يا رسول الله ، قال النبي : اذكر الله فإنه عون لك على ما تطلب ... وسرعان ما هتفت به دواعي القوة وألمته ثورة الشجاع : إنها كلمات النبي وإنه عون الله . اهتز القائد الثالث ، والمؤمر على الجنود بعد (زيد وجعفر) وانتفض في الجموع ونادى بأعلى صوته ، وكأنه يرسل قصيدة من عاطفة مشبوبة ونفس مطمئنة :

نادى بأعلى صوته : يا معشر الجند ، والله ما كنا نقاتل الناس بكثرة عدد ولا بكثرة سلاح ، ولا بكثرة خيول ... إلا بهذا الدين الذي أكرمنا الله به .. انطلقوا انطلقوا والله لقد رأيتنا يوم بدر ما معنا إلا فرسان ، ويوم أحد فرس واحد . فإنما هي إحدى الحسينين : إما ظهور عليهم فذلك ما وعدنا الله ووعد نبينا ، وليس لوعده خلف ، وإما الشهادة فنلحق بالإخوان نرافقهم في الجنان ...

ولم يطل به القول إذ اندفع المسلمون وساروا قدماً إلى (مؤتة) وواجهوا المشركين ، ولم يبالوا بجموعهم ولا عددهم ولا ذهيبهم ، والتقى الجيشان ، وقاتل الأمراء يومئذ على أرجلهم ، فأخذ اللواء (زيد بن حارثة) حتى قتل ، ثم أخذ اللواء جعفر ، فنزل عن فرسه وعرقبها - أى قطع عرقوبها وهو الوتر الذى خلف كعبها من مفصل القدم والساق وتلك عادة المحاربين إذا حمى الوطيس - ثم قاتل حتى قتل . ثم أخذ اللواء (عبد الله بن رواحة) ودارت رحى الحرب الزبون
إنه (عبد الله) الأنصارى الخزرجى ، أحد النقباء الذين تقدموا بين يدي

رسول الله في (بيعة العقبة) واشترك مع المدنيين الذين عاهدوا الله ورسوله على حرب الأحمر والأسود في رفع شأن الدين، ولم يغادر خبأهم ظل الجنة من يوم أن وعدهم الرسول وقت المبايعة على الجهاد .

ومن للجهاد غير عبد الله، صاحب السيف الباتر، واللسان الشاعر، ولقد باع نفسه لله ولرسوله وللدفاع عن المسلمين، وشهد (بدرًا) وغزاة في (أحد)، وحضر غزوات (الحنديق) و (الحديبية) و (خيبر)، وكان مطافه الأخير الاستشهاد في (مؤتة) .

إنه الجندي الذي أخلص نفسه لدين الله، وتآدب على يدى رسول الله، حتى حظى بمنزلة الأثير بين الصحابة، وناله الرضا الراضى من النبي
أتى مرة إلى الرسول وهو يخطب، وقبل أن يصل إلى جموع الصحابة تستمع في المسجد دوى في أذنه قول النبي : اجلسوا . . . وكان عبد الله لما يزل خارج المسجد، يجلس في مكانه لا يتحرك، وسمع من بعيد حتى فرغ النبي من خطبته .
ولما أخبر الرسول بذلك قال داعيًا لعبد الله : « زادك الله يا عبد الله حرصًا على طواعية الله وطواعية رسوله » .

إذا كان ابن رواحة ثالث ثلاثة من حملة الألوية يوم (مؤتة) فهو ثالث ثلاثة من الشعراء : هم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وابن رواحة، وهم من هم بلاء في الذود عن رسول الله ورد السنة الكفار : وشعره أقسى ما لقي المشركون، لأنه الميسم الذي أذل جبين المعاندين للدعوة بعد أن هدأت نغمة الجاهلية، وأطمانت للإسلام .

إنه الشاعر الذي صور شعره بأس المحارب، وسماحة الصديق، ودماثة الرفيق .
ولقد عاش عبد الله مثلاً شروداً في لين الجانب، وحسن المعاشرة، وموضع حب الأصدقاء .

قال أبو الدرداء : أعوذ بالله أن يأتي على يوم لا أذكر فيه ابن رواحة : كان إذا لقيني مقبلاً ضرب على صدرى، وإذا لقيني مدبراً ضرب بين كتفي : ثم يقول ملاطفاً : يا عويمر اجلس فلتؤمن ساعة، فنجلس فنذكر الله ماشاء، ثم يقول : يا عويمر هذه مجالس الإيمان . . .

وكذلك كان الرسول يحبه ويدعو له ... أنشد يوما قوله :

إني تفرست فيك الخير أعرفه والله يعلم أن ما خاتني البصر
أنت النبي ومن يحرم شفاعته يوم الحساب فقد أزرى به القدر
فثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا
فقال له الرسول : وأنت فثبتك الله يا ابن رواحة ، ! .

ولقد ثبته الله في (غزوة مؤتة) واستهان بالحرب لايياليها ، وورد الموت
كأنه يساق إلى لقاء حبيب .

وكان يتشوق وجه الاستشهاد . وفي ليلة ساجية قبل أن يصل إلى المعركة جعل
ينزع ويخاطب راحلته التي ستبلغه ، ويتمنى أن ترجع إلى أهله دونه ، فقال :

إذا أدبنتني وحملت رحلي مسيرة أربع بعد (الحساء)
فشأنك فانعمي وخلاك ذم ولا أرجع إلى أهلي ورأى
وجاء المؤمنون وغادروني بأرض الشام مشهور الثواء
وردك كل ذي نسب قريب إلى الرحمن منقطع الإخاء
هنالك لا أبالي طلع ولا نخل أسافلها رواء

إنه لا يحب إلا الاستشهاد ، ولا يبغى الرجوع إلى نخيله في المدينة حيث يلتقي
أهله وعشيرته لأنه يريد الجنة .

حتى إذا أشفق عليه أحد رفاقه وهو (زيد بن أرقم) ، وكان في رعاية عبدالله
وتوقع مصيره فبكى . فقال له : وما عليك إذا رزقني الله الشهادة ورجعت أنت ؟
ولا غرابة فانه ابن رواحة الذي بكى يوم ودعه النبي وودع أمراء الحرب
ف قيل له : ما يبكيك وأنت أنشطنا للحرب ؟ فقال : والله ما بي حب الدنيا ولا
صباة إليها ، ولكنني سمعت رسول الله يقرأ : « وإن منكم إلا واردها كان على
ربك حتما مقضيا » . ولست أدري كيف لي بالصدر بعد الورود .

ثم أنشد شعرا منه :

لكنني أسأل الرحمن مغفرة وضربة ذات فرع تقذف الزبدا
أو طعنة ييمدى حران مجزة بحربة تنفذ الأحشاء والكبدا

حتى يقولوا إذا مروا على جدتي يا أرشد الله من غاز وقد رشدنا

ولم يزل يحمل على نفسه ويهزج في المعركة بعد قتل جعفر وزيد :

يا نفس إلا تقبلي تموتي
هذي حياض الموات قد صليت
وما تمنيت فقد لقيت
إن تقبلي فعلمما هديت
وإن تأخرت فقد شقيت

ثم التفت إلى نفسه وسيفه أثناء المعركة وقال :

يا نفس إلى أي شيء تتوقين ؟ إلى فلانة ؟ يعني زوجته ، فهي طالق ، وإلى
فلان وفلان ؟ يعني غلاميه ، فهما حران ، وإلى (معجب) يعني حائطا له أي بستانا
فيه نخل غزير ؛ فهو لرسول الله . . ثم قال :

يا نفس

مالك تكرهين الجنة
أقسم بالله لتزله
طائفة أو لتكرهه
فطالما قد كنت مطمئنه

ونزل إلى ميدان القتال وقاتل حتى طعن ، فاستقبل الدم بيده فذلك به وجهه
ثم صرع بين الصفين ، فجعل يقول : يا معشر المسلمين ذبوا عن لحم أخيكم . وراح
المسلمون يحملون على الأعداء فلم يزالوا كذلك حتى مات مكانه .

وبذلك استشهد عبد الله بن رواحة الشاعر الفارس ، والذي عاش طول حياته
يعشق الجنة ، فيكون أول خارج إلى الغزو وآخر قافل منه

فسلام عليه في جنات النعيم ، وسلام عليه في الشهداء الى يوم الدين ؟

أسرار الفصل والوصل

في المفردات والجمل

لفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد محمد سلمو
إجازة التدريس من كلية اللغة العربية

هذه دراسة جديدة لأحكام المفردات والجمل في البلاغة العربية من حيث عطف بعضها على بعض أو تركه، وهي تقوم على أسس دقيقة، وأحكام واضحة، ولا يضيرها أنها تخالف آراء القدماء ما دام طابعها التفكير السليم، والسلامة من الخطأ والتناقض، والتجديد الشامل في دراسة هذا الموضوع البلاغي الدقيق.

أساس هذا البحث

أساس بحثي في هذا الموضوع يرجع إلى قاعدة منطقية سليمة متبعة في جميع الفنون، وهي « إن الأشياء المشتركة في مظهر من المظاهر، مندرجة تحت وصف عام هو السبب في اتحاد ذلك المظهر ».

وباتباعنا هذه القاعدة الواضحة أمكننا أن نبين أن الوصل سببه واحد، والفصل سببه واحد؛ كذلك أمكننا أن نبين السبب الحقيقي لحذف الواو وذكرها، وأن ذلك ليس راجعاً إلى الانشائية والخبرية كما ذكر القدماء، بل أصبح الموضوع كله يتلخص في كلمة واضحة دقيقة، وهي « كل متجاورين في المفردات والجمل لا بد وأن يكون بينهما صلة، فإذا كانت هذه الصلة واحدة غير متكررة حذفنا حرف العطف، وسمى ذلك: اتحاداً؛ وإذا تكررت عطفنا وسمى ذلك: تكراراً.

وبهذه الطريقة الجديدة أمكننا :

أولاً : تيسير هذا الموضوع تيسيراً تاماً بإفراغه في قاعدتين فقط ، بدلاً من هذه الكثرة المتشعبة .

ثانياً : تجنب التناقض كما كان في القواعد السابقة .

ثالثاً : إرجاع الأحكام إلى أسبابها الحقيقية بدلاً من أسباب وهمية ظهر تناقضها وعدم شمولها .

وقد عرضت بإيجاز بحثي هذا ، وهو على إيجازه واضح في عرض أفكاره ، ليكون هذا أدعى إلى تقبل الناقلين لنقده .

نتائج هذا البحث

رأيت أن أذكر هذه النتائج الخطيرة أول البحث ليلاحظ الناقد أثناء قراءته تحققها فيه .

وما هي النتائج :  مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم راسدي

أولاً : اتحاد المبني يدل على اتحاد المعنى :

قد جمعت بين متفرقات اتحدت ظواهرها ، وبينت أن اتحاد اللفظ فيها إنما ينشأ من اتحاد الملاحظة ؛ فبينت أن حذف العاطف بين أى جزئين ، سواء كانا مفردين أو جملتين أو مفرداً وجملة ، إنما ينشأ من اتحاد الصلة ، وأن ذكر الواو إنما ينشأ من تكرارها ؛ فكل ما سموه كمال الاتصال وكال الانقطاع وشبههما والتوسط بين السكاليين مع عدم التشريك في الإعراب أو الحكم ، كل ذلك ما هو إلا شيء واحد وهو « الاتحاد » . وثلاثة أنواع الوصل ما هي إلا شيء واحد وهو « التكرار » . وبينت أن واو المفعول معه كواو العطف ، تدل على تكرار الصلة ، وأن الجملة الحالية — كما يسمونها — المقترنة بالواو ليست الحالية وإنما هي معية ، وأن الحال مفرداً كان أو جملة لا يقترن بالواو ، وأن المصاحب مفرداً كان أو جملة يقترن بها .

ثانياً : المساواة بين المفردات والجمال في العلاقات :

بينت أنه لا فرق بين المفردات والجمال في العلاقات ، وأن الجمال المجتمعة لتكون جملة كبرى ما هي إلا كالمفردات المجتمعة لتكون جملة ، وأن الكلام يتكون من طوائف بعضها مركب من بعض ليصبح الجميع وحدة مجتمعة قائمة متساندة .

ثالثاً : كل متجاورين لا بد وأن يكون بينهما علاقة ، هذه العلاقة تؤثر

في العطف :

كانوا يجعلون بين الجملتين في آية واحدة من آيات الكتاب العزيز : كال الانقطاع . ولما أحسوا بشطط هذه التسمية قالوا : ليس المراد كال الانقطاع الحقيقي فلا بد من مناسبة ، ولكن ما هي هذه المناسبة ، وهل تؤثر في العطف ، وهل ترك اللغة العربية الدلالة على العلاقة في مجموعة واحدة ؟ .

لم يبينوا شيئاً من ذلك ، فبينت هذه المناسبة ، وبينت أنها لا بد وأن تؤثر في العطف وعدمه في كل أجزاء الموضوع صغرت أو كبرت ، وبينت أن بعض ماسمونه - كال الانقطاع - هو في الحقيقة كال اتصال ، وأن كال الانقطاع لا يكون إلا بين موضوعين لاعلاقة بينهما ، لا بين جملتين في موضوع واحد .

رابعا : المعول عليه في الربط هو الصلة ، لا الانشائية ولا الخبرية ، ولا اتفاق

المتجاورين مدلولاً أو تخالفهما :

بينت أن المعول عليه هو الصلة ، فإذا كانت واحدة ، سردت الأجزاء بعضها وراء بعض بدون رابط تحت اسم : الاتحاد ؛ وإذا تكررت وأردت مجرد الجمع ذكرت الواو تحت اسم : التكرار . ولا يهمنا بعد ذلك اتحدت خبراً وإنشاء أم اختلفت ، ولا يهمنا كذلك اتفقت المتجاورات مدلولاً أم اختلفت ، كما هو مبين في البحث .

مدرسة النقد الادبي

لفضيلة الاستاذ الشيخ عبد السلام أبو النجا سرحان
المدرس بكلية اللغة العربية

في العصر الأموي :

ومع أن القرآن الكريم كان معينا فاض بالخير الكثير على اللغة العربية وآدابها ، وكوثرأ عذبانهل منه المسلمون فظهر على أسلأت ألسنتهم أسلوبا رائقا ، وعبارات موفقة ، وشعرا كله سلاسة وفصاحة وبيان - لم يكن عصر الخلفاء الراشدين كافيا لظهور أثره الأدبي في الشعر والنثر ، وإنما وضع ذلك في العصر الأموي ، وبرزت آثاره في خلاله .

الاتحاد والتكرار

الاتحاد : أن تكون الصلة التي في المتجاورين واحدة ، مثل أعجبنى محمد عليه . فهنا اتحاد بين محمد وعله ؛ وحينئذ يؤتى بهما بدون حرف عطف نظرا لاتحادهما ، لأن المعنى أعجبنى محمد ، والمعجب منه عله ، فليس معنا إلا إعجاب واحد صدر مرة واحدة : فالإعجاب القائم بمحمد هو بعينه الإعجاب القائم بالعلم ، ولذلك جىء بمحمد ، وعله بدون حرف عطف بينهما نظرا لاتحاد الصلة وهي الإعجاب .

التكرار : أن تكون الصلة التي في المتجاورين متكررة ، وإن كانت من جنس واحد ولم يقصد غير مجرد الجمع بين المتجاورين تحت ذلك الجنس ، مثل أعجبنى محمد وعلى ؛ فهنا تكرار بين محمد وعلى ، وحينئذ يؤتى بالواو للدلالة على ذلك . والصلة : هي ما في الألفاظ المتجاورة من معنى هو السبب في اجتماع هذه المتجاورات ، كالحديث في الفعل وفاعله ، وكالاخبار في الألفاظ الواقعة خبرا ، كما سيتضح في كل ما يأتي من الأمثلة :

والآن بعد أن ذكرت التعريفين ووضعتما بمثالين يجدر أن أنتقل إلى ذكر جميع أنواع الأمثلة في المفردات والجل ليتضح اندراجها تحت هذين التعريفين ؟

وقد اتسعت أرجاء الدولة في هذا العصر ، ودخل الاعاجم في دين الله أفواجا ، وبدأ التمازج والاختلاط يؤتى أكله ، فتزوج العرب بالأعجميات ، وحدث العكس لكن بقلّة ، وودع الأعجم مجدهم السياسي واستعاضوا عنه بالمجد العلمي ، فظهر الموالي في العلوم والمعارف ، واستولوا على مقاليد الحياة الثقافية ، واستتبع ذلك كثرة اللحن في لغة التخاطب ، وبدأت الحاجة أكثر الى صنع على بن أبي طالب وأبي الأسود الدؤلي ، بعد أن لانت السنة بعض الفصحاء المشهورين كخالد بن عبد الله القسري الخطيب اللعانة العظيم [ص ١٣٣ > ١ رغبة الآمل] بل لقد خشي عبد الملك ابن مروان على نفسه من اللحن وقال كلمته المشهورة - حين شد أسنانه بالذهب - « لولا المنابر والنساء ما باليت متى سقطت » [ص ١٦ > ١ البيان والتبيين] .

دعت هذه الحان الى اتساع مدى النقد ، وإلى الجد في صد سيل العجمة الجارف ، والمحافظة على العربية وآدابها ، وإعطائها السلطان المطلق على الحياة العامة والخاصة ؛ وقد وجدت لغة الضاد في أكناف الأمويين ورعاية ملوكهم وأمراءهم أكبر عصب دفع عنها عادية الحوادث ، ولقيت في رحابهم أعظم سند رد عنها غوائل الزمن ، إذ تعصبوا لسكل ما هو عربي ، وأشعلوا نار المنافسة بين الشعراء ، وأطلقوا العنان للعصبيات القبلية فأعادوها جذعة ، وأيقظوا الفتنة بين القبائل ، وفتحت قصور الخلفاء ومن دونهم للبرزين من الشعراء والأدباء والعلماء ، وأجيزوا جوائز لم يحلموا بها قبل ذلك .

وهكذا اشتعل أوار الحركة الأدبية ، واشتدت المنافسة بين الشعراء ، وفتح باب الهجاء على مصراعيه بعد أن أوصده عمر بن الخطاب ، وأوقد الخلفاء أنفسهم جذوة الخصومات ، وظهر التفاخر بالأحساب والأنساب .

وقد تبع ذلك ازدهار مدرسة النقد في هذا العهد ، وكثرة تلاميذها كثرة فائقة ، وانتشار فصولها في كل مكان ، وكانت مجالس الخلفاء والأمراء أكثر هذه الفصول نشاطا وأعظمها اتساعا ، وانتشر النقد حتى بين العوام ، وحذقته الجوارى والصبيان ، وكان عبد الملك بن مروان وأبناؤه أظهر عمدة هذه المدرسة ، كما كان الولاة والأعيان من أكبر أساتذتها ، وشهدت المساجد كثيرا من حلقات النقد واجتماعات الأدباء ، وكثرت المناقضات بين الشعراء ، وأهملها مناقضات الفرزدق وجريز ، وعاد ذلك على الأدب بالخير الكثير .

في العصر العباسي :

ولقد كان العصر الأموي بمثابة الدور المتوسط لمدرسة النقد الأدبي، كما كان صدر الإسلام بدء الفؤ، والعصر الجاهلي بدء التكوين .

أما العصر العباسي فكان عصر التخصص والتوسع والتعمق والانتشار السريع؛ ففيه أثمرت شجرة الدراسة النقدية وآتت أكلها طيبا، وازدانت الحياة الأدبية بالثمار اللبنة والقطوف الدانية، وفيه ظهر رجال النقد وصار لهم سلطان ودولة، واستطاعوا أن يؤثروا في اتجاه الأدب وأن يقفوا سدا منيعاً أمام الثورة الجارحة على أساليب العرب الشعرية، فهابهم الشعراء واطمأن إليهم الخلفاء، ونزل الجميع عند نقداهم إلا بعض الخلفاء والمجان .

وقد خطوا الخطوة الأخيرة في سبيل غايتهم، فدونوا قانون البيان العربي، ووضعوا الرسوم والحدود أمام الشعراء ليقفوا عندها ولا يتخطوها بحال .

لهذا مرع الناس نحو مدرسة النقد الأدبي يرشقون من رحيقها سلسيل البيان العربي، وسلافة الروح الأدبي، ويتذوقون أفلاويق البلاغة، ويكرعون من حياض الفصاحة، ومن شمس به طبعه فلم ينهل من موردتها العذب ونميرها الصافي فلا ثقة بأدبه ولا اعتداد بمذهبه .

ومن الواضح أن الحاجة الشديدة هي التي أكبرت من شأن هذه المدرسة، فقد اشتد الاشتباك بين العرب والعجم، وامتزجت أيما امتزاج ثقافات الأمم المختلفة التي خفق عليها لواء الإسلام أو خضعت لسلطان المسلمين، ونشأ من كل هذا آثار سيئة واتجاهات هدامة للإسلوب العربي، فأصبحت لغة التخاطب مزيجاً من العربية واللغات الأخرى، وشاع الجهل باللغة فيما بين الخاصة، حتى إن الخليفة المعتصم جاءه كتاب من أحد عماله وقرأه عليه وزيره أحمد بن شاذي، وكان فيه لفظ « الكلاء » فسأله المعتصم : ما الكلاء ؟ فقال الوزير : لا أعلم ، فقال المعتصم متحسراً : « خليفة أمي ووزير عامي ١٩ إنا لله وإنا إليه راجعون ! » [ص ٢١٢ ج ٣ زهر الآداب] ولم يشف غلته إلا محمد بن عبد الملك الزيات الكاتب، وكانت هذه الحادثة سبباً في عزل ابن عمار وتولية ابن الزيات الوزارة [ص ٧١ ج ٢ وفيات الأعيان] .

وتدل الدراسة الأدبية على أن حركة النقد كانت عنيفة جداً ، وأن الجدل كان شديداً بين علماء اللغة من جهة ، والشعراء المأخوذون بمظاهر الحضارة والثقافات الجديدة من جهة أخرى .

لهذا تعددت مجالس النقد ، وكثرت مجامع الأدب ، وقام التنافس بين العلماء والأدباء والشعراء ، وظهرت مذاهب مختلفة في النقد الأدبي ، وأدى الأمر في النهاية إلى تدوين قواعد النقد ، وأصبح علماء ذا أصول وقواعد ، وتمخضت هذه الحركة عن مولود جديد تطور على الأيام حتى استقر في علوم البلاغة على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني ورجال عصره .

ومن الصعب على الباحث أن يحصر عمدة المدرسة في هذا العصر أو يعدد أسانذتها وفصولها ، فقد كانت الدولة كلها ميداناً للكفاح العلى والنقد الأدبي ، وكان على رأس عمدائها أوائل الخلفاء العباسيين ، خصوصاً المنصور والمهدى والرشيد والمأمون الذين غذوها بعلمهم وعضدوها بمالهم وخبرتهم الواسعة واطلاعهم على ألوان الأدب وأفانينه ، وما كان لهم من دقة الإحساس وسلامة الذوق .

وقد أنتجت مدرسة النقد الأدبي - في هذا العصر - إنتاجاً ضخماً ، وتركت تراثاً عظيماً ، وخرجت كثيراً من أعلام العلم والأدب عرباً وأعاجم ، وقامت على أيديهم نهضة فذة في التاريخ الأدبي ساعدت ازدهارها عقيدتهم الراسخة بأنهم إنما يخدمون بذلك دستور دينهم الخالد : كتاب الله وسنة النبي العربي الذي بعثه الله في الأميين رسولا ً .

تنبيه على خطأ مطبعي

وقع في العدد قبل هذا في ص ٥٢٦ السطر ٤ في مقال « ابن مضاء القرطبي » : « وبعضهم يرى أنها لا عمد لها لا ترى » وصواب العبارة : « وبعضهم يرى أنها لها عمد لا ترى » .

تقاريط

موسى عليه السلام

هذا كتاب يقع في نحو مائة وثمانين صفحة بالقطع المتوسط وضعه فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الحميد مطاوع المدرس بالأزهر في تاريخ موسى عليه السلام ، وقد أهداه إلى النبي صلى الله عليه وسلم صنوه في الجهاد والبلاء والعزم والتضحية ، وقد حدا فضيلته إلى وضع هذا الكتاب حفول حياة كليم الله بالحوادث فقال : « عنّ لي أن أرجع بالبصرة إلى فترة نأت عنا بعيد ، وأشرقت فيها شمس كليم الله موسى عليه السلام ، ذى العزم والبطش العتيد ، فبددت طغيان فرعون وملئه ، وحفلت بالحوادث الجسام بين موسى وقومه ، وتوالت فيها آيات الله ظاهرة جليلة ، وازدهرت فيها معجزات موسى عليه السلام مفحمة مرضية ؛ فهفت نفسى إلى نظم عقد حياته عليه السلام حلقة حلقة ، وإيضاح الحوادث في عهده حادثة حادثة . »

وقد وفي فضيلته بما وعد ، فنشكر له هديته ، ونثنى على عنايته بطبع كتابه طبعة راقية .

المحفوظات الأزهرية

وضع فضيلة الأستاذ الأملى الشيخ أحمد الشرباصى المدرس بالأزهر كتابا تحت هذا الاسم ذكر فيه أن درس المحفوظات درس ضائع فى الأزهر الشريف والمعاهد الدينية ، وقد هاله هذا التضييع ، فأراد أن يعرف سره فرأى من أكبر أسبابه أن قطع المحفوظات تعاد وتكرر فى مختلف الفصول حتى ملها الطلاب ، وسنة الحياة التجدد . ومن العجيب أن البرنامج الدراسى ينص على ذلك فيقول : يراعى أن تجدد المحفوظات فى كل عام بقدر الامكان ؛ لذلك أراد فضيلته أن يضع للطلاب مجموعة تضم قطعاً مختارة من النظم والشعر تجمع بين القديم والجديد من الأدب ؛ وذيل كل واحدة منها بالتعريف بصاحبها ، وشرح مفرداتها وأبياتها بإيجاز ، تاركا للدرس ما يناسب المقام من التفصيل والتحليل والنقد .

وقد اطلعنا على ما أتى به من القطع الثرية والشعرية فوجدناها من أحسن ما يختار للناطقة من الأزهرين وغيرهم . فنثنى على عنايته ، ونرجو له زيادة من التوفيق .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سر إخلاص المسلم لدينه - منافاة الشيوعية والاشتراكية
لمبادئ الاسلام

أسئلة

موجهة إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
من الصحفي الأمريكي أ. أ. دوروينيان

والاجوبة عليها

لقد تأثرت تأثراً عميقاً بما لا يحصى من تحميس المصري العادي لدينه ،
وحرصه على أداء صلاته كل يوم في حينها : الأمر الذي لا يفعله إلا قليل من
المسيحيين : وبذلك أود أن تسمحوا مشكورين بالإجابة على الأسئلة الآتية :

س ١ - ما الذي يدفع المسلم الى الإخلاص لدينه على هذه الصورة :
هل هو دافع غريزي شخصي أو دافع الدين ؟ هل السر في ذلك هو التعليم الأولي
الذي يتلقاه المسلم سواء كان دينياً أو غيره ، أم تأثير الوالدين في النشء ؟
وبالجملة ما هي العوامل في هذا الشعور ، وما أهمها في رأيكم ؟

ج ١ - الإسلام دين الفطرة ، فهو دين طبيعي ينفذ الى النفوس الفطرية من
غير مشقة ولا إجهاد فكري : وذلك لأنه دين يدعو أصحاب العقول الى أعمال
فكرتهم في حقائقه ، ويتسع الى المناقشات العقلية والمنطقية ، لا يتوارى عنها ،
ولا يستتر دونها بستر شكلي . ومن أجل ذلك ترى المصري العادي يتلقاه عن
رضا واقتناع ، ويؤمن به إيماناً راسخاً كأنه ضرورة من ضرورات حياته ، ووسيلة
متفردة في إسماعه . وقد يساعد على ذلك عوامل كثيرة ، منها ما يرجع الى التربية

والتعليم تحت تأثير البيئة ولون الحياة التي يحياها المصري العادي ؛ ومنها ما يرجع الى الاستعدادات الموروثة والدوافع الشخصية الداخلية ؛ ومنها ما أشرت اليه في اختصار من أن الاسلام دين يعتقد ، لا دين يعلى إمامه . وسأفرد فيما يلي لكل حالة من الحالات التي ذكرتها كلمة يسيرة تزيد في إيضاح ذلك ، وتكشف عن حقيقته .

(١) الدين الإسلامى دين ذو قواعد سهلة واضحة لا تعقيد فيها ولا التواء . فالعبادات الدينية فيه عبادات يقوم بها المسلم لربه فى أى مكان ، يسرّ فى ذلك أو يعان . والله سبحانه وتعالى طالب العباد فى عبادته أن يقف بين يديه منه إليه من غير واسطة ، وجعل مقام ذلك العبد إن كان تقيا فى عبادته مخلصا لله فيها أكرم مقام وأعز موضع ، فقال تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، لا فرق فى ذلك بين أعجمى أو عربى ، شرقى أو غربى . فكرم المرء عند الله بعمله يقرب منه سبحانه به ، وبعده عن الله بعمله إن كان شرا ، يخرج به عن رضاه ، ويستحق بشروه غضب الله فى الدنيا ، وعقابه بالنار فى الآخرة .

لكل ذلك ترى المسلم حريصا أن يكون قريبا من ربه كريم الموضع عنده ، وما أخف الوسيلة إلى ذلك وأهونها على النفس ! فقد يسر الله على عباده هذه التكاليف ، وما حملهم شيئا فوق طاقتهم ولا أرهقهم ، بل راعى سبحانه وتعالى الرأفة بعباده ، فكان رفيقا بهم فى تكاليفه ، مترخصا لهم فى حالاتهم التي تعرض من شدة أو عناء ، فقال تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، حتى لقد دعا سبحانه وتعالى كثيرا ممن أسرفوا على أنفسهم أن يعودوا إلى رضاه ، وهو غافر لهم الخوبة ، قابل منهم التوبة ، فقال عز من قائل « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعا ، إنه هو الغفور الرحيم . وأنبيوا إلى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون » ، وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون . وجاهدوا فى الله حق جهاده ، هو اجتباكم ، وما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

(٢) إن المتابع لطبائع المصريين والباحث فى دوافعهم النفسية واستعداداتهم

الموروثة من أجيال طويلة مضت ، يقرر أن لها أكبر الأثر في الإقبال على العبادات ، والقرب من الله ، والإخلاص في دعائه سبحانه وتعالى ، وخصوصاً حينما تحمل بهم الشدائد ، أو تحزبهم الكروب ؛ فما أسرعهم حين يتوجهون إلى الله سبحانه وتعالى ضارعين إليه أن يفك أسرهم ، ويفرج كربهم ، يخضعون في ذلك إلى قوله تعالى : « وإذا سألك عبادى عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لي ، وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » ، وقوله تعالى : « هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ، الحمد لله رب العالمين » .

(٣) أما التعليم والتربية فإني أعتقد اعتقاداً قوياً في أثرهما في ذلك الإخلاص القوى ، والتفاني في الطاعة لله سبحانه وتعالى ؛ وذلك لأن التعليم الدينى في مصر كان هو السائد في القرى والمدن ، فقد انقضت حقبة طويلة والتعليم في المكاتب والمدارس أساسه حفظ القرآن الكريم وترتيبه ، وما كان يتعلم بجانبه من الكتابة والقراءة لم يكن إلا وسيلة لقراءة كتاب الله واستظهاره ، وحين تدرج التعليم في مصر حتى اشتمل التعليم المبدئى في مراحله الابتدائية والثانوية والعالية ، كان غذاء هذه المدارس الجديدة المتخرجين في المكاتب التى قلت إن التعليم فيها يقوم على أساس قراءة كتاب الله وحفظ ما يمكن حفظه منه ؛ وما تجردت برامج الدراسة في المدارس الابتدائية والثانوية من دراسات كافية للبادئ الدينية في كل فرقها ؛ فانها تحرص دائماً على تحفيظ بعض آى القرآن زيادة على دراسة المبادئ الدينية الكثيرة . على أن التدرج في إنشاء هذه المدارس المدنية لم يحرم البلاد المصرية خاصة والبلاد الاسلامية عامة من المحافظة على أكبر معمد دينى له الأثر الكبير المشكور في شرح قواعد الدين وبيان عقائده ؛ ذلك هو الأزهر الشريف ، الذى له الفضل الأكبر في الاحتفاظ بالآثار الصالحة المتوارثة عن السلف من كبار المسلمين ورجال العلم منهم ؛ فقد بقى أكثر من ألف عام وهو ينبوع الفيض الذى تتفجر منه عيون الحكمة الاسلامية ، وتفيض من جوانبه جداول المعرفة في كل ناحية من نواحي العلم والدين والثقافة الاسلامية . ولا أكون مبالغا إذا قلت : إنه هو المعهد الوحيد الذى حفظ للمسلمين تراثهم ، وأبان لهم سبيلهم ، وأوضح أمامهم معالم الحق ، وجنبهم مسالك الضلال ؛ وأنه الى عهد

قريب جدا كان المهمد الوحيد الذي أخرج للمصريين من قامت بأفكارهم نهضاتها ومن استحدثت بهم مصر أسس حضارتها اتى يحنون ثمارها الآن .

ومن كل ذلك يتبين لك من غير خفاء ان التعليم الدينى كان ولا يزال سلطانه غير محدود على النفوس المصرية ، يدعوهم الأزهر إلى الاحتفاظ بدينهم ، والإخلاص لربهم من أول إنشائه إلى وقته الحاضر ، ولم يكن بعد ذلك موضع للعجب من تفانى المصريين في حبهم لربهم وإخلاصهم لدينهم ، وسيتيق ذلك إن شاء الله ما بقى الأزهر ، وما بقيت النفوس خالية من الهوى والغرض .

س ٢ — لأننى لست مقتنعا بما قيل من أن الشيوعية لا تستطيع أن تتسلل بين المسلمين . وهنا أود أن أنوه لفضيلتكم بأن كنيسة الروم الكاثوليك تمرض بشدة على هذا الشر ، ومع ذلك فإن كثيرا من الزعماء المسيحيين وخاصة فى إيطاليا الكاثوليكية قد انقلبوا شيوعيين وناصبوا الكنيسة العداء ، أو استعروا فى التردد على الكنيسة فى أيام الأحاد ولكنهم يعملون للشيوعية فى أيام الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخمس والجمعة والسبت . ولست مقتنعا بما أعلن من أن المسلم الطيب لا يمكن أن يصبح شيوعيا ، لأن هذا هو عين ما قاله البابا عن الشيوعية ، ثم لم يلبث المسيحيون أنفسهم أن خالفوه . على أنه فى حالة ما إذا كانت إجابتكم بالمثل ، هل لى أن أمال فضيلتكم عما إذا كنتم قد اتخذتم فى الأزهر تدابير خاصة ضد الشيوعية ، مثل إصدار تحريرات معينة ضدها ، أو الإشارة إلى الوسائل التى يمكن التعرف بها على الشيوعية ومكافحتها ؟ .

ج ٣ — لقد داخلك الشك فى أن الشيوعية لا تغفل بين صفوف المسلمين ولا أمنحك عذرا فى هذا : لأنك لو عرفت الدين الاسلامى وكيف كفيل للمسلمين التساند الاجتماعى ، وأن واجبا محتوما على كل واحد منهم أن يأخذ بيد أخيه المسلم ، وأن يقف حاجزا بينه وبين الحاجة وما تستدعيه ضرورات الحياة ، لما توانيت لحظة فى الإذعان معنا فى أن الاسلام هو الصخرة التى ترتطم بها أمواج الشيوعية ثم تنحسر عنها واهنة مخدولة إن شاء الله . وحتى أوضح لك ما أجمته أقول :

قلت لك : إن الاسلام كفيل للمسلمين التساند الاجتماعى . وما يقههم شر الحاجة ، ويدفع عنهم مطالب الأيام . وسيله فى ذلك :

أولا — أنه فرض على كل مسلم أن يجعل لله حقا فى ماله ، سواء أكان ذلك

المال زروعاً ، أو حيواناً من إبل أو بقرة أو غنم ، أو عروض تجارة ، أو ذهباً أو فضة ، أو مالا مقوماً من أى نوع ، بشرط أن يفيض عن حاجة المسلم من النفقة عليه وعلى عياله ، ومن تجب عليه نفقتهم ، وألا يكون مطالباً به في دين أو نحوه ، وقد يبلغ ذلك الحق عشر المال أى ١٠٪ ثم حدد أيضاً وجوه الصرف لهذه الأموال التي تجتمع لدى بيت المال ، وجعل مصارفها الفقراء والمساكين ، ومن انقطعت بهم السبل ، ومن أضرقتهم دين لم يكن مسبباً عن معصية الله ، وغيرهم مما هو ثابت في الدين ومعروف من مآخذة . ولقد طالب الله سبحانه وتعالى المسلمين بدفع هذه الزكاة في مواضع كثيرة ، ولم ترد في القرآن آية من الآيات التي تدعو المسلمين إلى إقامة الصلاة إلا ممترونة بدعوتهم إلى إيتاء الزكاة . فالزكاة والصلاة في الإسلام ركعتان من الأركان التي قام عليها الإسلام ، ودعامتان متينتان بنى عليهما ديننا القوي . من ذلك قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، . . . وبأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وبما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، . . . وقد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، .

ولولا أني لا أجد في مثل هذا المقام متسعاً لمررد كثير من الآيات التي تحتم على المسلمين أداء الزكاة كلما استحققت ، لأفضت في البحث معك ولأطالت ، ولكنني سأجتزئ بعد ما ذكرت بما أقص عليك من حادث خليفة المسلمين الأول أبي بكر الصديق ، وكيف أنه قام في أشد أوقات المسلمين وأعصبها ، بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بإعلان حرب شعواء على كل من امتنع عن تأدية هذا الفرض : وتحمل في سبيل ذلك تعريض المسلمين لهول فزع منه من كانت لا تفرعه الخطوب ولا تزعزعه الحوادث ، خليفة المسلمين عمر بن الخطاب المعروف بشدته في الدين وعدم الهوادة فيه ، فجاء أبا بكر يطلب إليه التريث في إعلان هذه الحرب حتى تمر الشدة التي هم فيها : ولكن صرامة أبي بكر في دينه وتفانيه في الإخلاص لأركانه ودعائه . دفعاه إلى ألا يبالى بمكروه يقع فيه وقال له : والله لو منعوني عقالاً بغير كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه أو أهلك دونه ! وقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة

والزكاة ١. وغاض غمار هذه الحرب ، وخرج منها ظافراً ، معزاً لدين الله ، ومشتباً لأركان الإسلام .

ومن ذلك ترى أن الدين الإسلامى اتخذ طريقاً وسطاً حسناً فيه من طغيان الرأسمالية ، فأخذ من مال الأغنياء نصيباً مفروضاً يصرف الحاكم منه على الفقراء وذوى الحاجات ، كما ينفق منه على دور الاستشفاء ، وأما كن إيواء العجزة بحيث لا يترك لأمثال هؤلاء مجالاً للشكوى ، ولا مسلماً ينفذون منه إلى سلب أموال الناس وأخذها بالباطل ، وغير ذلك من المسائل التى تُذكر نازهاً فى نفوس الفقراء وسائل الرأسماليين ومكتنزي الذهب والفضة .

ثانياً — ومن المبادئ المقررة فى الإسلام أيضاً حرية التملك (الملكية الفردية) واحترامها ، وأن لكل فرد أن يقتنى من المال ما تمكنه من اقتنائه السبل المشروعة ، وليس عليه وراء ذلك إلا أن يؤدى الفرض الذى أشرنا إليه من قبل ، وله فى كل حالة أن يتصرف فى هذه الأموال بما يراه ، وتبقى بعده تركته لورثته ، فى حدود القوانين الإسلامية التى جاءت فى نصوص القرآن فى مواضع كثيرة منه . وقد دعا الدين الإسلامى جميع المسلمين بعد ذلك إلى التطوع بالإنفاق ، وشمعهم على التبرع لأعمال الخير ، ونهاهم فى كثير من المواقف عن الإفراط والتفريط ، فنهى عن السرف كما نهى عن التقير ، فقال تعالى فى الحث على الإنفاق : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم ، وقال تعالى : يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وبما أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، وقال تعالى فى التوسط والاعتدال : ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ، وقال تعالى : والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحسب عليهم فى نار جهنم فتسكوى بها جبابهم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ،

ثالثاً — وإنك لو تأملت فى حكمة الإسلام فى احترام الملكية الفردية ووضع القواعد العامة للوارث ، لعرفت أن هذا من أكبر الدوافع التى تحفز الممولين إلى قوة الاستثمار والنشاط فى الإنتاج ، ويدعو إلى السهر على المصالح وبذل الجهود

القوية في تكثير الأموال ، وهو في الوقت نفسه يحمي هذه الأموال من أن تعبت بها يد السرف والتبذير . فالرجل الذي يعرف أن الأموال التي يذل في جمعها صخره وعقله ستصير بعد ذلك إلى الدولة ولا ينتفع بها بنوه بطريق مباشر ، ليس هناك ما يحفزها إلى ادخارها ويدفعه إلى المحافظة عليها . ولا يصح أن يقال إن قواعد التكافؤ الاجتماعي قد تغنى عن ذلك ؛ فإن الطبيعة البشرية التي تدفع الآباء إلى المحافظة على بنينهم وجمع الأموال في سبيلهم ، لا يمكن بحال أن يغنى عنها أو يقوم مقامها ما يدعيه ذوو الآراء الهدامة من مبادئها ظاهرة فيها الرحمة وباطنها من قبله العذاب .

إنك لو تأملت بعض ذلك لما ترددت لحظة في أن سبيل الشيوعية إلى المسلمين مليئة بالعوائير والأشواك ، وأنها إن شاء الله لن تجد المسلمين الطيبين لقمة سائغة ولا فريسة مستضعفة حتى يسهل عليها أن تنفذ إلى نفوسهم . ولعل لا أكون متجنبا إذا قلت : إن المسلمين يختلفون اختلافا واسعا عن غيرهم : فإني أعتقد أن المسلمين يحبون دينهم من قلوبهم ، ويقومون بشعائر الإسلام حبا في القيام بها ، لا خاضعين لمؤثرات خارجية عنهم .

رابعا — هذا إلى ما تقرره المبادئ العامة في الدين الإسلامي من احترام الحريات والدعوة إلى الشورى وتبادل الرأي في المشاكل العامة ، مما طبع المسلمين بالطابع الدستوري من نحو ثلاثة عشر قرنا وبعض قرن . وهذا القرآن الكريم يطلب الله سبحانه وتعالى فيه من نبيه أن يشرك المسلمين معه في الرأي ، فقال تعالى : « وشاورهم في الأمر » ، ووصف المسلمين جملة في آية أخرى فقال : « وأمرهم شورى بينهم » . ولعلك واجد في القريب لعلماء المسلمين جولات وافية في دفع هذه النظريات الهدامة ومحاربتها ، بما يوضحونه للمسلمين من حقائق عن دينهم ، بالنشر والإذاعة ، والوعظ والخطابة .

س ٣ — وصف لي موظف في جامعة الدول العربية الإسلام بأنه يحمل طابع الاشتراكية : فما رأيكم في ذلك ، وإلى أي مدى تبلغ الاشتراكية الإسلامية ؟ وما هي أوجه الشبه على وجه التحقيق بين الاشتراكية الإسلامية والاشتراكية الحديثة ؟ . ويلوح لي مما استخلصته من أحاديث في هذا الشأن أن القرآن لم ينص صراحة على وجوب عدم المساس بالملكية الشخصية ، فما رأيكم في ذلك ؟ . وإذا

كان الاسلام بمائل من بعض الوجوه الاشتراكية الحديثة ألا ينتظر من وراء هذا التشابه أن يقوم بين الاسلام وبين الاشتراكية الدولية السياسية (مثل الشيوعية الماركسية) تشابه يؤدي الى توزيع الثروة الشخصية بأمر الحاكم أو الحاكم ؟ . إني أوجه هذا السؤال بالذات ، لأن بعض المصريين الشيوعيين قد قرروا الى أن آيات القرآن يمكن أن تمشي في سهولة مع الفلسفة الشيوعية فيما يتعلق بتوزيع الثروة . فإذا كان الامر كذلك فإن أمن العالم العربي يصبح بذلك مهددا (ومعه الأمن العالمي كله) بمجرد السماح للدعاية الشيوعية بالازدهار في هذا الجانب من العالم .

ج ٣ — إنه ليؤسفني أشد الأسف أن تستخلص مما جرى بينك وبين الناس من أحاديث حول الإسلام والاشتراكية من ناحية ، والإسلام والملكية الفردية من ناحية أخرى ، أن القرآن لم ينص على شيء من عدم المساس بالملكية الشخصية ، وأخذت لنفسك حق الادعاء من أن الإسلام بمائل من بعض الوجوه الاشتراكية ، وأنه ينتظر من وراء هذا التشابه أن تقوم صلات بين الإسلام وبين الاشتراكية الدولية السياسية تؤدي إلى توزيع الثروة الشخصية بأمر الحاكم ، وأنت توقع قرب تحقيق ذلك بما ألفاه في روعك بعض المصريين الشيوعيين كما تقول من أن آيات القرآن الكريم تمشي في سهولة مع الفلسفة الشيوعية ، بلئس ما سؤلتكم أنفسكم ! وألا ساء ما تحكمون ! لقد نسبتكم إلى آيات القرآن ما القرآن منه براء . فليس في القرآن آية تمشي مع الفلسفة الشيوعية في أي وضع من الأوضاع ، ولكن هؤلاء الشيوعيين الذين قرروا لك ما قرروه قد التوت بهم السبل ، وضلوا عن سبيل الله ، وأرادوا أن يضلوا الناس كذلك .

ولو أنك تفضلت فذكرت أسماء بعضهم لكان لنا منهم موقف آخر أمام الله وأمام الناس : فانا دائما على استعداد أن نأخذ أمثال هؤلاء بحرب لا قبل لهم بها ؛ وإن مما هوّن على أثر هذه العبارات أنك - هداك الله - قد التجأت إلينا لتعرف الرأي الحقيقي في الدين الاسلامي وفي كتاب الله . ولعلنا فيما قدمنا اليك نكون قد كشفنا لك عن شبهات هؤلاء المضللين ، وأبنا من حقيقة أمرهم من جهنم شيوع الفتنة بين المسلمين .

وإنا لنعلم أنك أن القرآن الكريم قد احترم الملكية الفردية وصانها بتواعد

وحدود لا تجعلها عرضة للتلف ولا للضياع ، ونظم انتقالها الى الأبناء والمستحقين وفصل القول في قواعد الموارث وتحديد الأنصبة فيما تركه الوالدان والأقربون قلّ منه أو أكثر ، فقال تعالى : « وابتلوا اليمنى حتى إذا باغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ، ثم قال تعالى بعد ذلك : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قلّ منه أو أكثر ، نصيبا مفروضا » ثم قال الله تعالى بعد ذلك : « يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الإناث » ، الى آخر ما جاء في هذه الآيات من بيان الانصباء مفصلا ، ومن بيان الوصية التي للمالك في ماله لمن شاء ، مما يدل الدلالة الواضحة على حق الملكية لكل مالك ، وانتقال هذا الحق من بعده الى ورثته من أبنائه وأقربائه . ثم ختم هذا البيان الرائع بقوله سبحانه : « تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين . »

س ٤ — إذا كان القرآن يوصي بإثراء الفقراء في ثروات الأغنياء ، ويحرم المقامرة والرشوة والخذاع ، فما هو حكم الإسلام في أولئك الذين يرفضون أن يشركوا الفقراء في ثرواتهم ، ويدأبون على الغش والرشوة ؟ الخ : هل يمكن أن يعتبروا في هذه الحالة مسلمين طيبين ؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك فهل يمكن عمل شيء لإلزامهم بتنفيذ تعاليم القرآن ؟ وإذا كان أولئك الذين يخالفون تعاليم القرآن يحتفظون بتكاتفهم الاجتماعية ويواصلون نجاحهم في الحياة ، بل إن بعضهم لتغدق عليه ألقاب الشرف ، ألا يمكن أن تفرض عقوبات على مخالفة القرآن من جانب أولئك الذين يولون وجوههم نحو الشيوعية .

ج ٤ — أما ما طلبته من بيان حكم الإسلام فيمن يتأخر عن دفع الزكاة أو يرفضها فقد فصلنا لك في صدر هذا الحديث ما كان من خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر الصديق ، وما شنه من حرب شعواء على المانعين للزكاة . وحكم الإسلام هو أخذهم بتأدية هذه الفريضة بالتبليغ والدعوة اليها ، وإلا صودرت أموالهم بمقدار هذا النصيب المفروض . ولا يمكن بحال اعتبار هؤلاء من المسلمين الطيبين ، فهم عصاة يستتابون ليرجعوا عن غيهم ويؤمنوا برهم . وإننا إن شاء الله سبحانه

وتعالى نأمل أن نخطو خطوات واسعة في الاحتكام الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، بفضل ما يبذله الملك الصالح (فاروق الأول) الحريص على الإسلام والمؤيد لدين الله . نسأل الله أن يمز به الاسلام ، وأن يؤيده بنصر من عنده ، وأن يوفق المسلمين الى اتباع ما جاء في القرآن الكريم من الأوامر واجتناب ما نهىهم عنه .

« إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت واليه أنيب . »

تبرع السيدات بحليهن

حضرة الأستاذ الأكبر يثى عليهن

زارت حضرة السيدة الحاجة نعمات هانم الطرزي ، حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، وأعربت لفضيلته عما تكنه من شعور نحو جيشنا المجاهد لتحرير الأراضى المتهددة من خطر الصهيونية ، وقدمت إلى فضيلته مجموعة من الحلى الثمينة التى تملكها هى وسيدات وآنسات أسرته ، ورجت أن يخص ثمنها للترفية عن الجنود المصريين المجاهدين وإعانة أبناء الشهداء منهم ، فشكر لها فضيلته هذه الأريحية ، ودعا لها بخير .

ثم تحدث فضيلته عن هذا العمل المشكور فقال : « إن هذا العمل المبرور المجيد ليعد فاتحة كريمة وقدوة طيبة نرجو أن ينهج نهجها ويسير على سنتها كرائم العقيلات المصريات ، فيسارعن الى أعمال النجدة الوطنية والأريحية العربية ، ليكتبن بذلك فى تاريخ المرأة المصرية صفحات خالدة من الأريحية والوطنية .

« وإني أعلن أن باب الاقتداء بهذا العمل الكريم مفتوح للسيدات المصريات والعربيات جميعا ، وإن المسارعة فيه خير وأبقى . وإني أهيب بهن جميعا أن يكن فى هذا المضمار السابقات المجليات « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم ، والله شكور حلیم . »

الحرب والاسلام

شرع الله الدين الإسلامى ليتولى الناسَ فى ناحيتهم الروحية والمادية ؛ ففى ناحيتهم الروحية أقامهم على الطريق السوى من تحكيم العقل ، وإيثار الحق ، وإقامة العدل ، و مراعاة الآداب ، وإعلان تساوى العالم أجمع فى الحقوق والواجبات ، لا فضل لأبيضهم على أسودهم ، ولا لعربهم على أعجميهم ، والعمل الجدى على جعل الحياة الأرضية مثابة لإخاء وتواد وتراحم بين أهلها أجمعين ، وتطلب المثل العليا فى كل مطلب من مطالب الروح ، ومقام من مقاوم العلم ، ومرمى من مرامى الحياة الفاضلة .

وفى ناحيتهم المادية سنّ لهم النظام والوحدة والتكافل ، وتناسى الذات فى سبيل حياة الجماعة ، والتضحية بلوغ المقامات المحمودة ، حتى إذا جرت الى الحرب . الحرب ، نعم الحرب : ألم تر أنها لا تزال وسيلة من وسائل حلول المشاكل الاجتماعية الى هذا العهد الذى بلغت الانسانية فيه أشدها ، ونالت العقول رشدًا ، فأبى أى مآل كانت تؤول حالة الجماعة الإسلامية التى دُعيت لنشر الدين العالمى العام ، فى عهد كان الحق لا يمكن الاحتفاظ به إلا بالقوة ، والحكمة لا يستطاع الإدلاء بها إلا إذا حاطتها القوة ، بل والحياة لا يتأتى أن تبقى إلا إذا ناхت عنها قوة ؟

إذا كانت الأمم الغربية بعد أن نالت ما نالته من ثقافة علمية عالية ، والمعنية فلسفية سامية ، ومدنية مادية راقية ، لا تزال تعتمد فى القرن العشرين لحل مشاكلها المختلفة إلى الحرب ، فهل يعقل أن تحرّم الحرب على أمة تألفت قبل ثلاثة عشر قرنا ، ونيط بها إحداث تطور عالمى من الناحيتين الدينية والاجتماعية ، وهما أدعى الى إثارة النفوس من جميع الخلافات البشرية ؟

أباح الإسلام الحرب ، ولكنه حاطها من الملصقات بما لم تبلغ إليه مدنية القرن العشرين ، ولا الى ما يقرب منه ، وخلصها مما كانت تنشره الكتب التى يعتبرها الأوروبيون مقدسة . فقد جاء فى الكتاب الخامس من الزبور قوله :

« إذا أدخلك ربك في أرض لتملكها ، وقد أباد أمتا كثيرة من قبلك ، فقاتلهم حتى تفنيهم عن آخرهم ، ولا تعظمهم عبدا ، ولا تأخذنك عليهم شفقة أبدا » .
وقد خاض الأوربيون باسم الدين حروبا كانت شر الحروب التي شبت بين البشر عامة ، في قسوتها وتناسي كل الحقوق الإنسانية فيها . فالإسلام لم يفرد بين الأديان السابقة والفلسفات المعاصرة بأنه دين يقر الحرب ، ولكنه انفرد ، كعادته ، بتلطيف هذه المجازر الإنسانية الى آخر حد يمكن الوصول إليه ، بدون الإخلال بسلامة الحوزة : فوضع للحرب حدودا ، وشرط على الغزاة شروطا ، كلما ترمى الى احترام الدماء البشرية ، والعمل بأرقى ضروب العطف على الإنسانية ، ولم يهمل مع هذا أن يشير على ذويه بأنه إن جاء وقت ترى الإنسانية فيه أن الحرب أصبحت أداة وحشية ، وأن في التفاهم والتعطف خيرا بدلا منها ، فإن عليهم أن يتابعوا الإنسانية في ترقياها ، ويدخلوا فيما يدخل فيه الناس من اعتبار الحرب أداة وحشية ، والجرى على ما يجرى عليه الناس من حلول الخلافات بالطرق السلمية كما سيأتي .

قلت : إن الإسلام أباح الحرب ولكنه لهدف من هدفها ، حتى جاوز ما أدخلته المدنية عليها بمراحل كثيرة .
(أولا) أن تكون لغرض مشروع كالدفاع عن الحوزة . لا لهُوى ملك ، ولا متابعة لأطماع رئيس .

(ثانيا) أن تكون الرحمة شعار المؤمنين ، فلا يقتلون طفلا ولا شيخا ، ولا رجل دين ولا مستسلما ، ولا امرأة ، ولا أحدا من خدام المحاربين ، ولا أن يحرقوا دور أعدائهم ، أو يقطعوا أشجارهم .

(ثالثا) أن لا يسرفوا في استثمار انتصارهم ، فلا يجردون المغلوبين من حقوقهم ، ولا يصادرهم أموالهم ، ولا يضطهدونهم لدينهم ، ولا يتقاضون منهم إلا الجزية ، وهي مبلغ من المال ، كما قال العلامة (دوزي) الهولاندى في كتابه تاريخ الفرق الإسلامية ، يقل كثيرا عما كانت تتقاضاه منهم حكومات تلك الأمم المغلوبة .

ولم يهمل الإسلام مع هذا كله أن يشير على ذويه بأنه لو جاء وقت تعتبر فيه الحرب من الوسائل الوحشية ، عند ما تصل الإنسانية الى درجة من الرقي تسمح للتخاصمين أن يحلوا منازعاتهم بالتحكيم ، فعليهم أن يجروا في تيار هذا

التطور العظيم ، ويدخلوا فيما دخل فيه الناس من النظام الجديد ، فتمالى تعالى ، وإن جنحوا للسهم فاجنح لها ، وتوكل على الله .

أنا في هذا المقام مضطر لأجل إثبات أقوالى هنا أن استشهد مؤرخين لا يمتون الى الاسلام بصفة ، وإنما هم رجال اجتماعيون يعطون الحوادث حقها من البيان والتفصيل .

قال المسيو (هنرى دو كاسترى) أحد حكام الجزائر السابقين ، فى كتابه (الإسلام - تأثيرات ودراسات) L'Islam, impressions et études :

« بعد أن دان العرب للإسلام ، واستنارت قلوبهم بهذا الدين ، برزوا فى حال جديدة أمام أهل الأرض كافة ، هو حال المسالمة وحرية الأفكار فى المعاملات ، ائتماراً منهم بما ورد فى القرآن من الإيصاء بمحاسبة الناس ، بعد تلك الآيات التى كانت تنذر القبائل المارقة . إلى أن قال :

« هكذا كانت تعاليم النبي بعد أن دخل العرب فى الاسلام ، وقد اقتنى أثره فيها خلفاؤه من بعده ، وذلك يضطرنا الى القول بما قاله قبلنا (روبنسون) : إن شيعة محمد هم وحدهم الذين جمعوا بين محاسبة الأجانب ، ومحبة انتشار دينهم . هذه العاطفة هى التى دفعتهم فى سبيل الفتح ، وهو سبب لا حرج فيه . فنشر القرآن جناحيه خلف جيوشه الظافرة ، إذ أغاروا على الشام ، وانقضوا انقضاض الصواعق على أفريقيا الشمالية من البحر الأحمر الى المحيط الاطلانطيقى . ولم يتركوا أثراً للعسف فى طريقةهم (تأمل) ، إلا ما كان لا بد منه فى كل حرب ، فلم يبدوا قط أمة أبت الدخول فى الإسلام .

ثم قارن المسيو (هنرى دو كاسترى) بين هذه الرحمة والعطف من الإسلام ، وبين الشدة والروح الحربية فى الأديان التى تقدمته . فنقل عن الكتاب الخامس من الزبور قوله : « إذا اقربت من مدينة لتحاصرها فاعرض عليها الإيمان ، فإن قبلته فقد سلم كل من فيها . وإن أبت وبأدتك بالمدوان فشدد الحصار عليها ، ومتى وفقك الله للظفر بها فأحطم رأس كل ذكر فيها بحد الحسام . »

ثم قال المسيو (هنرى دو كاسترى) :

« فكان من وراء محاسبة المسلمين للأمم المقهورة أن انتشر الإسلام بسرعة ، وعلا قدر رجاله الفاتحين ، لما سبقه من ظلم براطرة المملكة الرومانية الشرقية (وهى مسيحية) التى أبغضها الناس ، وكرهوا الحياة فى ظلها . هذا وإذا

انتقلنا من الفتح الأول للإسلام الى حين استقراره ، رأينا أكثر محاسنة ، وأكرم معاملة لمسيحي الشرق كنه . فما عارض العرب أبدا شعائر الدين المسيحي ، بل بقيت : ومية نفسها حرة في مراسلة الأساقفة في مختلف البلاد الإسلامية . الى أن قال :

« وهذه المحاسنة العظيمة من جهة المنتصر للمقهور هي التي أضعفت تأثير الديانة النصرانية جدا ، ثم زالت بالمرّة من شمال أفريقيا . على أن الاسلام لم يكن له دعاة يقومون بنشره . فلم يكره على الأخذ به أحدا بالسيف ولا باللسان ، بل دخل القلوب عن حب واختيار . وكان هذا من آثار ما أودع في القرآن من صفات التأثير والأخذ بالآلالباب . »

« ولقد زادت محاسنة المسلمين للمسيحيين في بلاد الأندلس حتى صاروا في حالة أهنأ من التي كانوا عليها أيام خضوعهم لحكم قدماء الجرمانيين الذين يقال لهم (الـوزيجو) . »

ويقول دوزي العالم الكبير :

« إن هذا الفتح لم يكن ضارا بأسبانيا ، وما حدث من الهرج والمرج بعده لم يلبث أن زال باستقرار الحكومة المطلقة الإسلامية في تلك البلاد . وقد أبقي المسلمون سكانها على دينهم وشرعهم وقضائهم ، وقلدوهم بعض الوظائف حتى كان منهم موظفون في خدمة الخلفاء . وكثير منهم تولى قيادة الجيوش مثل (سيد) . وقد تولد من هذه السياسة الرحيمة انحياز عقلا . الأمة الأندلسية إلى المسلمين ، وحصل بينهم تزواج كثير ، انتهى كلام المسيو دو كاستري . »

هذا أثر الفتوح الإسلامية ، والحروب التي شنها المسلمون على الأمم بقصد نشر الدعوة كما طلب الحق اليهم ، وكلفهم بالتيام به ، وهي سيرة لا يوجد لها مثيل في التاريخ الديني أو الاجتماعي لأمة من أمم الأرض .

وهذا الجيش الإسلامي العربي الذي يدافع الآن عن فلسطين قد فاز بتقدير العالم أجمع في استقامته في غزواته ، وعدله حيال أعدائه ، وقيامه بأعباء كل التكليف الأدبية التي تفرضها عليه مهمته ، حتى استحق ثناء جميع من وقف على أخباره ، وقارن بين سيرته وسيرة خصومه .

محمد فريد وهدي

مثل من الحيطه

في رواية الحديث

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

عن أنس رضي الله عنه قال : إنه لسمعني أن أحدكم حديثاً كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تعمد على كذباً فليتبوأ مقعده من النار » . رواه الشيخان .

فليتبوأ مقعده : فليتخذ منزله ، من المباءة وهي المنزل ، يقال : بوأه الله منزلاً فتبوأه ، أى أسكنه إياه فسكنه .

على القرآن والحديث يعتمد الإسلام دين الله العام الخالد ، في شرعته ومنهاجه وهديه وإرشاده : فهما لهذا الدين الحنيف أصلان مشتبكان ، وصنوان لا يفترقان . وإلى هذا يشير قوله صلوات الله وسلامه عليه « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقوله : « ألا إنى أوتيت الكتاب ومثله معه ... » ^(١)

لا جرم أن العناية بهما ، والحفاظ عليهما ، والتثبت في روايتهما ، تعدل العناية بالاسلام ، والحفاظ عليه ، والاحتفال به ؛ إذ كانا أساس بنيانه ، ودعام أركانه ، وملاك أمره .

[١] الحديث رواه أبو داود عن المقدم بن معد يكرب ، وانظر بقية في أول تيسير الوصول . وروى الأول مالك في موطنه عن أبي هريرة . وانظر في هذا الموضوع طائفة مهمة من الأحاديث في ج ٣ م ١٩ ونرجو أن يكون لنا أو لغيرنا بحث منصف في الحديث الثاني من هذه الطائفة .

ومن فضل الله ورحمته بهذه الامة أن آتاهها ما لم يؤت أحداً سواها : ومن ذلك أن خصها بحفظ كتبها ، والعناية بآثار نبيها ، مما لم يعرف التاريخ مثله بل بعضه لامة من الأمم .

وقد كان من آيات نبوته ، وعظيم حكمته - صلوات الله وسلامه عليه - أن صرف هم أصحابه أول الأمر ، إلى كتاب ربه ، يتلونه حق تلاوته ، ويدرسونه حق دراسته ، ويهتدون بهديه ويستضيئون بنوره . وبلغ من اهتمامه بهذا الكتاب العزيز أن أذن لأصحابه بأن يحدثوا بحديثه دون أن يكتبوه ، فقال : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُهِ ، حتى إذا اطمأن إلى بليغ عنايتهم بالتنزيل ، وشدة حرصهم عليه ، أذن لهم بكتابة الحديث عنه كما أذن لهم من قبل في روايته : فكان جل اعتماد الصحابة رضي الله عنهم على حفظهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقيهم عنه ، ومن كتب منهم فإنما كان يكتب مبالغة في الحيلة والتثبت .

وكان منهم مكثر ومقل ووسط بين ذلك ، ومع تحريمهم جميعاً في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبلغ أمانتهم في الحديث عنه - من كتب منهم ومن لم يكتب - كان كثير منهم يسك عن الحديث وهو يحفظه خشية أن يخطئ وهو لا يشعر ؛ والثقة إذا حدث بشيء عمل به اعتماداً على ما يعمد فيه من الصدق ، وليس الخطأ - وإن لم يأتهم صاحبه - بالأمر اليسير على أهل الورع والتقى ، وسادتهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ومن تسم كان خوف أنس وأمثاله رضي الله عنهم ، مع أن أنسا كان خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أدري الناس به ، وأحفظهم لحديثه ، وقد روى عنه مئون من الحديث ولكنها قليلة جداً إذا قيست بمكانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعمره الطويل المبارك ، وبحاجة الناس إلى مثل عليه وفهمه .

وأحفظ الصحابة للحديث غير مدافع أبو هريرة رضي الله عنه ، وقد ذكر البخاري أن ثمانمائة من التابعين قد رووا عنه ، ولم يقع هذا لغيره ، مع أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قد كتب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منه بشهادة أبي هريرة نفسه ، ولكن اشتغاله بالعبادة ، ونظره في كتب أهل الكتاب

ورحلاته إلى مصر أو الطائف — أقلت من تحديثه والآخذ عنه . ومع أن أبا هريرة لم يحدث بكل ما حفظ ووعى فقد أنكر عليه كثرة تحديثه جمع من الصحابة حتى أبان لهم عذره في ذلك فكفوا عنه ^(١) : روى البخاري عنه أنه قال : إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثاً ، ثم يتلو « إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون . إلا الذين تابوا وأصلحوا ويتوبوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ، إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق في الأسواق ، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم ، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيخ بطنه ، ويحضر ما لا يحضرون ، ويحفظ ما لا يحفظون . ثم يبين لهم السر في عدم نسيانه بما أصابه من بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعائه له فيقول كما روى الشيخان عنه : قلت يا رسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ! قال : أبسط رداءك ، فبسطته . قال : فغرف بيديه ثم قال ضمه فضممته فما نسيته شيئاً بعد ^(٢) . ثم يعتذر عن عدم تحديثه بكثير مما سمع فيقول كما روى عنه البخاري : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين ؛ فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم ^(٣) .

ثم سار التابعون على نهج الصحابة في الحفظ والضبط والتحري في الرواية حتى جاء عصر التدوين ، فعنى الساف بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عناية لم يُعرف لها من بعد كتاب الله عز وجل مثيل . أنفقوا نفوسهم وأعمارهم وأموالهم في جمعه وتدوينه ، والبحث عن رواته طبقة طبقة إلى رسول الله

[١] وفي هذه الأيام ينكر عليه ، بل ينال منه قوم لاخلاق لم من علم ولا معرفة ، وربما ساعدتهم على طعنهم ما يصطنعه الوضاهون من أحاديث ينسبون لها إليه ، وليست من مروياته في شيء .

[٢] ولفظ مسلم « فما نسيته بعد ذلك شيئاً حدثني به » .

[٣] كناية عن القتل ، ويعنى بالوعاء الآخر أحاديث الفتن وأمراء السوء وأحوالهم وما إلى ذلك ، وقد تدرع الباطنية بهذا الحديث إلى نعر ضلالتهم من أن القرينة ظاهراً وباطناً ، ليتحلوا من هروء الشريعة وأحكامها ، وليتبعوا وحي الشيطان والهوى .

صلى الله عليه وسلم — وتقلُّ الثقة عن الثقة إلى منتهى الحديث عما خص الله به المسلمين دون سائر الملل — وبينوا درجة كل حديث حسب قوة رجاله في العدالة والضبط والتحري. وبذلك مازوا الغث من الثمين، والخبيث من الطيب، ونفوا من رجال الحديث طوائف الدجاجة والمارقين، والوضاعين والكذابين، والجهلة المتعصبين، كما ينفي الكبير خبث الحديد .

ذلك أن أعداء الله ورسوله من الزنادقة والملحدين وأشياعهم قد كادوا لهذا الدين من قديم؛ حاولوا جاهدين أن ينالوا من كتاب الله بالتحريف أو التبديل أو المعارضة، فأحبط الله سعيهم ورد كيدهم، وجعلهم هزأة الهازئين وسخره الساخرين، وصدق الله إذ يقول: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» .

جربوا محاولتهم بعد خيبتهم الأولى، في التقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوضعوا ما شاء لهم الهوى، وكذبوا ما استحب لهم الكذب، ودوّه كثير منهم بأقويل في الترغيب والترهيب قد يوافق بعض منها معنى من معاني الحديث الصحيح؛ فانبرى لهم هؤلاء الأئمة الأعلام، فنقدوا أقوالهم، وكشفوا للناس زيفهم وفضحوا أمرهم ووقفوا طلاب الحديث على الصحيح منه والسقيم^(١).

والعجب كل العجب أن يغتر هؤلاء الضالين بعض الأعلام من المفسرين والمتصوفين، فيرووا في كتبهم طائفة من أحاديث موضوعة، نبه على وضعها أهل الحديث ونقدته وفياصل القول فيه^(٢).

وشرذمة أخرى ابتلى الله بها الإسلام والمسلمين، لا تقل خطرا عن أولئك الأفاكين والوضاعين؛ تلك التي تنسك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا يوافق هواها، وتجحد ما يصد شهوة من شهواتها، أو يتمف عقبة في طريقها، ولو اتفق على صحته وصدق نسبته أئمة الهدى، وحماة الشريعة؛ على حين يصدقون ما يصادف هواهم وإن قال الثقات الصادقون إنه كذب مفترى!! وقد يضلون

[١] في علم مصطلح الحديث بسط القول في الوضع وأسبابه، والوسائل إلى معرفة درجة الحديث وغير ذلك مما يهم المستزيد.

[٢] ولم في ذلك مصنفات معروفة كندكرة الموضوعات، وكشف الحفاء والالباس

أشياعهم ويوهون عليهم بتأويل سخيفة لا تختلف ضلالة عن جحد الحديث الصحيح وتكذيبه أو انتهاك حرمت الله ورسوله ! وقد ذهبت الجرأة بأذنانهم مذهب الشطط ، فرعموا أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أحاديث معدودة !! .

ونحن لا نطمع في أن نهدي ، من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ، ولكننا نذكر من نخشى عليه الاغترار بهؤلاء ، ومن حفظ شيئاً من مبالغة بعض السلف في رواية الحديث ، وغابت عنه أشياء : نذكرهم جميعاً بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انتقل الى الرفيق الأعلى عن مائة ألف من أصحابه أو يزيدون ، وهو عنهم جميعاً راض ، وكلهم ثقات عدول ، وإن كانوا عند الله درجات . ثم تلو عليهم قول الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » وقوله جل سلطانه « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » .

مركز تحقيق كميونر علوم إسلامي

المبالاة بالعدو

خرج بعض أهل خراسان على قتية بن مسلم ، فأهمه ذلك . فقليل له : ما يهلك منهم ! وجه إليهم وكيع بن أبي صرد ، فإنه يكفيكم . فقال : لا ، إن وكيعاً رجل به كبر يتحاور أعداءه ، ومن كان هكذا قلّت مبالاته بأعدائه ، فلم يحترس منهم ، فيجد عدوه غرة منه .

ومن نصائح علي بن أبي طالب في نهز الحرب : انتهزوا الفرصة فإنها تمر مر السحاب ، ولا تطلبوا أثراً بعد عين .