

غريب القرآن

لفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ فكري يسن

مدير البحوث والثقافة المساعد

بالأزهر الشريف

علوم القرآن الكريم كثيرة متنوعة ، ومباحثه جمة متعددة ؛ وإن أول ما يجب أن يكون منها محل الاشتغال والمزاولة ، وموضع العناية والدراسة ، العلوم اللفظية المتعاقبة بتحقيق الألفاظ ، وتحديد معانيها ، ومعرفة المراد منها ، وفهم دلالاتها ، وطرق استعمالها ، والوقوف على خصائصها وهيئاتها ؛ لأن الإمام بذلك كله على وجه صحيح ، من المقدمات الضرورية لفهم القرآن ، وإدراك معانيه ؛ ولأن معرفة هذا الضرب من علوم القرآن ومباحثه شرط جوهري من الشروط التي وصفها العلماء بأنها لازمة لتفسير القرآن الكريم .

وقد يكون من المستغرب أن يوصف القرآن الكريم بأن فيه ألفاظا غريبة ، لأنه نزل بأفصح لغة العرب ، وعلى أساليبهم في كلامهم ؛ وحتى نقف على حقيقة الغرابة الموصوفة بها تلك الألفاظ ، يحمل بنا أن نذكر شيئا وجيزا عن معنى الغرابة ، وعلاماتها ، والغريب وأقسامه ، لنقتنى بعد ذلك ببيان المقصود من « غريب القرآن » ، وأنه ليس على عمومته كما يفهم بعض الناس ، تشابه غرابته وغرابة الكلمات اللغوية الأخرى .

١ — الغرابة وعلاماتها :

الغرابة : أن تكون الكلمة غير ظاهرة المعنى ، ولا مأنوسة الاستعمال . وهي تعتبر تارة بالنظر الى جميع الأعراب الخالص من سكان البوادي ؛ وتارة بالنظر الى بعضهم ؛ وتارة بالنظر الى غيرهم من المولدين . فإذا وصفوا اللفظ بالغرابة مثلا في مقام القدح ، يراد الاعتبار الأول ، وهذه هي الغرابة المحلة

بالفصاحة ، وإذا وصفوا اللفظ بالغرابة في مقام المدح ، يراد ذلك بالنظر الى المولدين .

أما إذا وصف اللفظ بالغرابة عند بعض الأعراب الخالص ، فلا يلزم به قدح ولا مدح ، كما يشهد بذلك استقرار موارد الاستعمال .

والغرابة علامتان : الأولى ، الاحتياج في معرفة معنى الكلمة الى بحث وتفتيش في مطولات كتب اللغة ، إذ لو كانت الكلمة مأنوسة للفصحاء ، ما اقتصت بها كتب اللغة المطولة ، وذلك نحو : *تكا كآثم* ، في قول عيسى ابن عمر النخعي - وقد سقط عن حمارة ، فاجتمع عليه الناس - : *« ما لكم تكا كآثم على تكا كؤم على ذى جنة انفرقوا عني »* . والثانية : الاحتياج الى تخريج الكلمة على وجه بعيد ، نحو : *مُسْرَج* ، في قول العجاج .

ومقالة وحاجبا مُرججا وفاحجا ومُرسنا مُسرّجا

٢ - الغريب وأقسامه :

يقال لكل متباعد ، غريب ، ولكل شيء فيما بين جنسه عديم النظير : غريب ، وعلى هذا قوله عليه السلام : *« بدأ الاسلام غريبا ، وسيعود كما بدا »* ، وقيل : العلماء غرباء ، لقلتهم بين الجهال ، . والغريب : الغامض من الكلام ، ومنه كلمة غريبة ، أى غامضة .

وقد قسم العلماء الغريب الى قسمين : غريب حسن ، وهو ما كان سليما من تنافر الحروف ، وغريب قبيح ، وهو ما كان متنافر الحروف ، وقالوا عن الغريب الحسن : إنه يختلف باختلاف النسب والإضافات ، وعن الغريب القبيح : إن الناس في استقباحه سواء ، ولا يختلف فيه عربي باد ، ولا قروي متحضر .

إذا علمنا هذا ، أمكن أن نصل بعد ذلك الى تحديد معنى *« غريب القرآن »* ، على ضوء هذه المعاني التي ذكرناها عن الغرابة والغريب .

تضمن القرآن الكريم كلمات كثيرة يطلق عليها اسم *« غريب القرآن »* ، وهي وإن عدت غريبة ، فليس ذلك بالنظر لاستعمال العرب العرباء لها ، لأن *« غريب »*

القرآن ، ظاهر المعنى ، مأنوس الاستعمال عندهم ، ولأن ألفاظه هي لبّ كلام العرب وزبدته ، وواسطته وكرامته ، فلا يتصور - والحالة هذه - أن تكون هذه الكلمات غريبة عندهم ، وإنما اعتبرت هذه الغرابة بالنظر الى استعمال غير العرب العرباء .

وعلى هذا يكون « غريب القرآن » عبارة عن الكلمات التي تضمنها القرآن الكريم ، وخفي معناها ، ولم يؤلف استعمالها عند غير العرب الخالص من المولدين .

نعم قد وجد بين الصحابة أنفسهم - على جليل فضلهم ، وعظيم منزلتهم ، وعلى أنهم من العرب العرباء ، أصحاب اللغة الفصحى ، ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم - من توقف في بعض ألفاظ خفي عليه معناها ، ولم يوصل فيها شيئاً : فإنه يروى أن شيخ الصحابة أبا بكر الصديق رضى الله عنه ، سئل عن قوله : « وفاكهة وأبا » ، فقال : « أى سماء تظلنى ، وأى أرض تظلى ، إني أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم » ، ويروى أن عمر قرأ في خطبته يوماً على المنبر ، قوله تعالى : « أو يأخذهم على تخوف » ، ثم سأل الناس عن التخوف ، فقال : « ما تقولون فيها ، والتخوف منها ؟ » ، فقام شيخ من هذيل ، فقال : « هذه لغتنا ، التخوف : التنقص » ، فقال عمر : « هل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ » ، فقال : « نعم » ، وأنشد البيت الآتى يستشهد به على ذلك :

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن (١)

يقال عمر : « عليكم بديوانكم لا تضلوا » ، قالوا : « وما ديواننا ؟ » ، قال : « شعر الجاهلية » ، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم .

ويكون معنى « أو يأخذهم على تخوف » ، على هذا : أن يأخذهم بالهلاك بعد أن يبتليهم بالنقص والبلاء شيئاً فشيئاً ، في أنفسهم وأموالهم حتى يتملكهم الخوف ، ويتوقعوا الشر دائماً .

(١) تخوف : تنقص ؛ التامك : العظم السنام . والفرد : الكثير القردان . والسفن : الحديدية

التي يرد بها خشب القوس . يريد أن الرجل تنقص الناقة كما يأكل الحديد خشب القوس

ويروى أيضا أن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، قال :
« كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال
أحدهما : أنا فطرتهما ، يريد أما ابتدأها ، .

وقد سئل سعيد بن جبير عن قوله تعالى : « وحنا من لدنا ، فقال : « سألت
عنها ابن عباس فلم يجب فيها شيئا » .

وفي اعتقادنا أن هذا لا يرجع إلى غرابة هذه الالفاظ ، وإنما يرجع الى
تفاوت الصحابة فيما بينهم في معرفتهم بالادب الجاهلى وفهمه ، وإلى ملازمتهم
للنبي صلى الله عليه وسلم ، والإقامة بجنته ، وحضور مجالسه ، ومشاهدة الاسباب
التي دعت الى نزول الآيات ، ومعرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ، وإلى
قوة الأذهان ، واختلاف درجة الثقافة ، والاطلاع على أخبار الأوائل والتاريخ
القديم . وإن هذا التفاوت لا يضير الصحابة ولا يؤخذ عليهم : لأنه موجود
في كل بيئة ، وكل وسط ، مهما علت منزلته ، أو كانت درجة حضارته ، إذ ليس
من المعهود أن يكون جميع أفراد طبقة واحدة في مستوى واحد من
المعرفة والتفكير .

هذا وقد عني المتقدمون بغريب القرآن عناية فائقة ، ووضعوا فيه أمهات
الكتب ، وأفرده منهم بالتصنيف خلائق لا يحصون ، منهم : أبو عبيدة ، والراهد
وابن دريد ، وأبو حيان ، وابن قتيبة ، والراغب الأصفهاني ، قال ابن الصلاح :
وحيث رأيت في كتب التفسير ، قال أهل المعاني فالمراد بهم مصنفو الكتب
في معاني القرآن كالزجاج والفراء والأخفش وابن الأنباري . وقد وردت بعض
آثار مرفوعة وموقوفة في الحث على معرفة « غريب القرآن » ، والتماس معانيه .

وتلك المصنفات التي أشرنا إليها ، على نفاستها ، وجلال قدرها ، لا يزال
الباحث فيها يلقى كثيرا من العناية والمشقة في الوصول إلى بغيته منها ، وذلك لما
تشتمل عليه من صعوبة نظام تأليفها ، وطريقة ترتيبها ، وشدة إيجازها أحيانا ،
وإسهابها أحيانا أخرى : فعسى أن ينفذ قريبا ما ترمى إلينا من مشروع معجم
القرآن الذي يقوم بوضعه ، مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، فإننا نعلم أن القائمين
على إخراجه نخبه من الجهابذة الأفاضل ، والعلماء النحارير . وفقهم الله ؟

دعائم الاستقرار

في التشريع القرآني

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد محمد المدني

المفتش بالأزهر

بدأت - في الجزء السادس - شرح الدعامة الأولى من دعائم الاستقرار في التشريع القرآني ، وهي إقناع المكلفين بحاجتهم إلى التقيد بتشريع معين في أمر معين ، وأثبت بعض المظاهر التي تدل على هذه الدعامة في الكتاب الكريم ، وكان منها أن الله جل جلاله يقرن الأحكام التي يشرعها غالباً بما يدل على انبئاء تشريعه فيها على مصالح الناس أنفسهم ، وعلى أن أحوالهم تتطلبها ، ولا تستقيم بدونها ، ولهذا كثر تعليل الأحكام ببيان الباعث عليها ، أو المصلحة التي تتضمنها ، أو المضار التي تترتب على إهمالها وعدم الأخذ بها .

ومن أمثلة ذلك - غير ما ذكرناه - قوله جل ثناؤه : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير » ، وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ؛ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا . .

فهذه آية من الآيات التي نزلت في شأن القتال بين المؤمنين والمشركين ، وقد كان المؤمنون يتخرجون من قتال المشركين في الأشهر الحرم ؛ ولما حدث ما حدث في سرية عبد الله بن جعش إلى نخلة ، وقُتل من المشركين من قتل ، وأسر منهم من أسر ، تساءل الناس من مؤمنين ومشركين : أيحل القتال في الأشهر الحرم ؟ كان المسلمون يتساءلون عن ذلك تحرجاً وتائساً من أن يفعلوه ، ويظنون أنهم بذلك يرتكبون وزراً عظيماً ، ويخرقون سياجاً محترماً مقدساً منذ عهد أبيهم

إبراهيم ؛ وكان المشركون يتساملون عن ذلك تساملاً الناقد المعارض الذي يتخذ من أفعال خصمه فرصة للتشنيع عليه والإثارة من حوله ؛ فقد ورد أن قريشاً قالوا حين بلغ إليهم أمر السرية وقتلاهم وأسراهم فيها : لقد سفك محمد الدم الحرام ، وأخذ المال ، وأسر الرجال ، واستحل الشهر الحرام ! فنزل قوله تعالى : يسألونك عن الشهر الحرام ، الآية : وفيها اعتراف صريح بأن قتالا تدور رحاه في الشهر الحرام كبير ، وصد عن سبيل الله وكفر به ، وصد عن المسجد الحرام ؛ فأقرت بذلك حرمة الأشهر الحرم ، واعترفت بقداستها ؛ ولكنها بينت بعد ذلك أن إخراج الناس من أوطانهم لمجرد اعتناقهم دين الحق ، هو أكبر عند الله من القتال في الأشهر الحرم ؛ وفتنة الناس عن دينهم هي أكبر إثماً من القتل عامة ، لأن القتل إزهاق للنفس ، وتضييع للشخص ، أما الفتنة فهي إبطال للعقيدة التي تفدى بالآرواح ولا تفدى بها الأرواح ؛ كما بينت أن هؤلاء المشركين لا هم لهم إلا صد الناس عن دين الله ، وزحزحتهم عما اعتنقوه عن عقيدة واطمئنان ، ليردوهم عنه - إن استطاعوا - بكل وسيلة ؛ وإذن فالمؤمنون في موقف المعتدى عليه ، والمشركون في موقف المعتدى ، وليس في شرعة الإنصاف والحزم أن يترك المعتدى يفعل ما يشاء ، بينما يقف المعتدى عليه مكبلاً مبهوتا متحرجا من أن يرد الاعتداء عن نفسه .

وانظر - أيها القارىء - إلى ما عيت به الآية الكريمة من إبراز الأثر المترتب على نجاح المشركين في فتنتهم إذا نجحوا ، فإنها تقول للمؤمنين : ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فتثير بذلك كل ما في نفوس المؤمنين من اعتزاز بالدين وحرص عليه ومقت للتحول عنه . وأى مؤمن يرضى بأن يرتد عن دينه ، ويموت وهو كافر وتحبط أعماله في الدنيا والآخرة ، ويكون من أصحاب النار الخالدين فيها ؟ لا شك أن هذه أخطار تهدد المؤمنين في أعز شيء لديهم ، وأن كل شيء يهون في سبيل درئها والتوقي منها ، وبذلك تهبأت نفوس القوم لتقبل هذا التشريع ، وسلست من قلوبهم وساوس التحرج والتأثم التي كانت تستولى عليها .

وجاءت بعد ذلك الآيات الأخرى تقرر المبادئ الصالحة في هذا الشأن فتقول : « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل » ، « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » ، « الشهر الحرام بالشهر الحرام ، والحرمات قصاص ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

هذا ولو ذهبنا نستقرئ التعليقات التي ذكرها القرآن الكريم للأحكام لاطال بنا هذا الاستقراء : ويكفي أن نضم إلى ما ذكرناه من الأمثلة مفصلاً ، أمثلة أخرى نكتفي فيها بالإشارة :

فن ذلك قوله تعالى في سياق ما أحل وما حرم من الطعام وغيره : « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » جملة على اختصارها بدیعة الفوائد ، نفهم منها أن الله — جلت حكمته — لا يحلل ما يحلل ، ولا يحرم ما يحرم ، مجرد أن يتعبدنا بذلك ، ولكن لمعان فيما أحل وفيما حرم ، هي طيب الطيب ، وخبيث الخبيث : ونفهم منها أن الخبيث خبيث ولو كثرت وأغرى وفتن ، وأن الطيب طيب ولو قل وزوجم وصرفت عنه العيون .

وقوله تعالى في تعليل ما شرعته في شأن شاهدي الوصية « ذلك أدنى أن يأتيوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » .

وفي تعليل جعل شهادة امرأتين بمثابة شهادة رجل واحد « أن تنصلي إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وفي قصر تولى الكفار بعضهم على بعض ، وعدم إباحته للمؤمنين « إن لا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

وفي توصية المؤمنين برعاية الأدب مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم « ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن ، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » .

وهكذا تحاط الأحكام بجميع مبرراتها ، وتكون لها هذه التعليقات وأمثالها بمثابة مذكرات إيضاحية ، تبين الغرض منها ، والباعث عليها ، والضرر الذي يتوقع إذا لم تشرع .

(٤) وفي تاريخ الأطوار التي مرت بها الخمر والميسر حتى انتهى أمرهما إلى التحريم ، ما يدل على رعاية هذا المسمى في التشريع : فالقرآن الكريم لم يحرم الخمر والميسر ابتداءً ، ولكن ترك الناس حتى شعروا بآثارهما السيئة في المجتمع ، وبما لهما من مفسد ، وما ينجم عنهما من ضرور ، وكان من آثار هذا الشعور أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن حكمهما ، فنزل عليه قوله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما ، وصف الإثم بأنه كبير ، وعبر عن المنافع بعبارة تشعر بهوانها وقلة جدواها ، ولكنه على كل حال لم يصادم المكلفين بإنكار ما هم متمسكون به على نحو ما ، وكأنه يريد منهم أن يدركوا بأنفسهم أن هذه المنافع لا تذكر بجانب الآثار السيئة والمضار الكبرى ، وترك لهم الفرصة حتى يتبينوا ذلك ويؤمنوا به إيماناً عميقاً ، فلما استقر ذلك في نفوسهم ، وأصبح الجو مهيئاً لتشريعهم تمام التهيؤ ، حسم الأمر لحرم الخمر والميسر تحريماً قاطعاً معللاً : إذ يقول « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون . فقد قصرهما على وصف الرجس بعد أن كان يشير إلى ما هو شائع عندهم من منافعهما الضئيلة ، ثم أمر باجتنب ذلك الذي هو رجس من عمل الشيطان بعبارة حاسمة هي قوله « فاجتنبوه » بعد أن كان يشير إلى هذا دون نص عليه ، حيث أثبت الإثم الكبير والمنافع الضئيلة مما يحكم العقل معه بالحرمة : وكما مهد للحكم بوصف المحكوم عليه بأنه « رجس » ، و « من عمل الشيطان » ، أتبعه ببيانين : أحدهما إجمالي يبين الغرض من التشريع وهو قوله : « لعلكم تفلحون » ، أي إنما شرعنا لكم اجتناب ذلك رجاء أن تفلحوا ، والفلاح لفظ واسع المدلول لا يدع شيئاً من أسباب السعادة والطمأنينة والرضا والعافية إلا شمله : والآخر تفصيلي يوضح به كون هذه الأشياء « من عمل الشيطان » ، مبرزاً آثارها السيئة في المجتمع بأسلوب قوى مؤثر ، وذلك قوله تعالى : « إنما يريد الشيطان ، إلى آخر الآية ، حيث ذكر العداوة والبغضاء وهما جماع أسباب القلق والاضطراب والشقاء وألوان البلاء ، وذكر الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فمس بذلك عاطفة الإيمان في المؤمنين وأثار اشمزازها . ثم خاطبهم بهذه

الجملة الاستفهامية الرائعة في معناها التي من شأنها أن تلتقى للمقتنعين : « فهل أنتم منتهون ؟ » .

نعم إن سائر الأحكام والقوانين التي أتى بها القرآن الكريم لم تتطور كلها على هذا النحو الذي تطور إليه الأمر في الحزب والميسر ، ولم تأخذ كلها في الاحتياط والتدرج هذه الخطوات الوثيدة : ولكن ينبغي أن يعلم أن الأمر في كل حالة كان مبنياً على تقدير ظروف المجتمع ، ومدى استعداده ، ومقدار تأثره ؛ وربما اتخذت في بعض النواحي وسائل أخرى للإقناع غير تركهم وما يبعثه التدرج في نفوسهم من الاقتناع الشخصي كما رأيناه في المظاهر الأخرى التي بينا بها قيام التشريع القرآني على هذه الدعامات .

وهكذا يتبين أن الدعامات الأولى من الدعامات التي يقوم عليها التقنين والتشريع ، ويستحق من أجلها البقاء والاحترام ، قد برزت في التشريع القرآني بروزاً واضحاً ، حيث لم يأت حكم من أحكامه إلا والأمر يتطلبه ، والإحساس العام للمكلفين بقرينه ، وهو مقتنع به بفطرته ، أو بعد البيان من العليم الحكيم . ولم يبق في هذا المقال مجال لبيان الدعامات الثانية ، وهي اقتناع المكلفين بشرعية السلطة التي عنها تصدر التشريعات ، فلنربص بها العدد القادم إن شاء الله .

الرأى السديد

أشار حكيم على حكيم برأى ، فقال : لقد قلت بما يقول به الناصح الشفيق الذي يخلط حلوه بكلامه بمره ، وسهله بوعره ، ويحرك الإشفاق منه ما هو ساكن من غيره ؛ وقد وعيت النصيح وقبلته ، إذ كان مصدره من عند من لا يشك في مودته ، وصفاء غيبه ، ونصح حبه ، وما زلت بحمد الله إلى الخير طريقاً واضحاً ، ومناراً بيضاء .

قال العتيبي : قيل لرجل من عبس : ما أكثر صوابكم ! قال : نحن ألف رجل وفيها حازم واحد ، فنحن نشاوره فكأننا ألف حازم .

الاسلام في نظر المحايدين

لحضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب

المدرس بكلية أصول الدين

-

تصدى كثير من الباحثين الأوروبيين للإسلام بالبسط والشرح والتحليل والتوجيه والاستنباط ، ولكن عددا غير يسير من أولئك الباحثين قد أذعنوا لعاطفة التعصب ، فاقتادتهم أهواء التحيز إلى طرق ملتوية مليئة بالاشواك ، يزيد بُعْدُها عن العدالة والنزاهة بقدر ما يمتنع أولئك العلماء في الخضوع لغاياتهم الخاصة ومنافعهم الفردية .

واقعد أضلت المطامع الحائلة هذا الفر من المثقفين فجعلوا يتعاملون على الإسلام دون ذنب اقترفه أو جناية جناها ، وأخذوا يتصيدون للكيد له والخط من شأنه توافه الأمور التي قد تبدو على ظواهرها للوهلة الأولى أنها هبات ، ولكن التعمق في جميع مناحيها لا يلبث أن يمحو من النفوس ذلك الوهم السطحي السريع .

وأكثر من ذلك أن أولئك القوم ينقمون أحيانا على هذا الدين ما يثبت العقل السليم والمنطق القويم والمقياس الاجتماعي الصحيح أنه مبعث الانسانية ومصدر سعادتها ، أو أنه هو المنقذ الوحيد لها من وهدتها .

ولا جرم أن هذه الشرذمة من الباحثين قد طبعت في هذا العصر بطابع الاستهانة والإهمال من جميع الذين يحترمون حكم العقل ويوقنون بأن النزاهة هي أولى بالإجلال وأدنى إلى الخلود .

وهناك فريق آخر من العلماء قد عرضوا للإسلام تُحَدِّق بهم النزاهة ، ويحف بهم نبل القصد ، ويحدوهم الأمل في الوصول إلى كشف بعض الحقائق المجهولة لدى يثائهم : ولكنهم انزلوا إلى حضيض الهفوات ، وهبوا

في تحقيق المكبوت رغم نقاء نياتهم ، وسمو غاياتهم . وسر ذلك الإخفاق إما أن يكون هو الجهل بروح اللغة العربية والفقه - رر عن إدراك مراميها ، وإما الاعتماد على مصادر زائفة مليئة بالأباطيل والأضاليل .

وأيا ما كان ، فإن هذا الباحث الذي سنبدأ اليوم هنا ببسط آرائه عن الإسلام ، ونناقشها على ضوء المطلق حيناً ، ونتحاكم وإياه فيها إلى التاريخ حيناً آخر ، والذي يدعى « ديني سورا » Denis Saurat الأستاذ في جامعة لندن ، هو عالم من أفراد الفريق الأخير الذي ثبت لدينا حسن نيته بهيئة قاطعة ، بعد أن درسنا منتجاته ، وتعقبنا آراءه وأفكاره ، نألفينا أنه ينظر إلى الإسلام بنفس العين التي ينظر بها إلى المسيحية والاسرائيلية ، وأنه يستعمل في حديثه عن القرآن نفس العبارات وعين الصيغ التي يتحدث بها عن الإنجيل والتوراة . وقصارى القول في هذا الشأن أنه إذا حاد عن محجة الصواب فيما يتعلق بالدين الخنيف ، فإن ذلك يكون من جانبه خطأ لا خبثاً ، وجهلاً لا شراً .

والآن اليك كيف ينظر الى الإسلام في كتابه « تاريخ الأديان » ، *Historie de celigions* الذي نشر في سنة ١٩٢٣ ، ولكن قبل أن نعرض لبسط آراء هذا العالم ينبغي أن نقرر بدياً أنه يجب على كل باحث قبل أن يخوض في شرح مذهب من المذاهب أو في تحليل آراء عالم من العلماء ، أن يتبين قبل كل شيء المبادئ التي يؤسس عليها ذلك العالم دعائم مذهبه ليسير في توجيهاته وأحكامه على ضوء المبررة الصحيحة لما هو بصده من آراء وأفكار .

ونحن إذا سائرنا هذا الماموس العلى - ولا بد لنا من مسيرته - فإنه يتحتم علينا أن نسجل هنا أن هذا الباحث يصدر في آرائه عن مبدئين أساسيين : أولهما أن تاريخ الأديان هو تاريخ لتمو تينك الرغبةتين البشريتين المتأصلتين في نفوس أفراد الجنس جميعه ، وهما الحاجة إلى وجود إله ، والحاجة الى الحياة بعد الموت الدينوى ؛ وثانى هذين المبدئين : هو أننا الآن في عصر على لا يستطيع الناس فيه أن يقبلوا من لدن الإله إلا ما تُقدم اليهم التجربة والملاحظة الأدلة على صحته .

ونحن إذا قبلنا المبدأ الأول على أنه لازم ركزته الحكمة الإلهية في النفوس البشرية لتعددتها للتأليه إعدادا فطريا كي يفوق في متانتها جميع الإعدادات الاجتماعية، لأن المعارض لا يرقى في السكال إلى درجة المتأصل، فإن الذي لا ريب فيه هو أننا لا نستطيع قبول المبدأ الثاني الذي صدر عنه هذا الباحث في تفكيره، لأنه، فيما نرى، خاطيء من أساسه، إذ أنه يرمى إلى هدف خطر، وهو إحلال ما يدعو به بالعقل العلمي التجريبي محل العقل الانساني في ذاته، أو العقل من حيث هو. ولا ريب أن هذا الرأي - فضلا عن أنه فج سطحي - هو إقرار لطغيان العلم التجريبي على كل ما عداه من جوانب الحياة الفكرية والروحية، وفي هذا من الخطأ مالا يخفى على ذي لب حصيف، إذ كيف يحدد من لديه مُسكة من العقل ذلك الدور الهائل الذي قام به الفكر البشري الذاتي أثناء هذه الآلاف من السنين التي انسلخت من عمر الزمن قبل أن يرى العلم التجريبي نور الوجود.

أما الرأي المعتدل في هذا الشأن، فهو أنه إذا كان العلم التجريبي قد استولى على بعض جوانب العقل الانساني، فإن الذي لا مشاحة فيه بحال هو أنه لم يستوعب كل جوانبه، فضلا عن أنه يمحو كيانه الذاتي الأول ويستبدله بكيان جديد يدعى بالعقل العلمي الذي لا يتلقى شيئا آتيا عن أى طريق آخر غير طريق الملاحظة والتجربة. وإنما الحق في هذه النظرية هو أن الجوانب العلمي من جوانب العقل البشري الذاتي هو ملكة تنشأ فيه وتنعو كغيرها من الملكات، لأنه كما أن الوجود المطلق أعظم كثيرا من الوجود المحدود الذي يدركه العلم التجريبي، كذلك العقل المطلق من الملكة الخاصة بإدراك نتائج الملاحظة والتجربة.

ومهما يكن من شيء فإن الذي يبدو لنا جليا من روح هذا الباحث، أنه واقعي النزعة، تجريبي التفكير؛ وتلك وجهة نظر تختلف في أسسها ومراميها مع مبادئ جميع الديانات التي تقرر أن الإله لا يناله الحس بحال من الأحوال، وأنه مع ذلك أثبت الموجودات. وهذا يكفي لأن نعتبره عالما أجنبيا محايدا لا يروقه من الأديان إلا ما تشتمل عليه من مبادئ خلقية ناعمة، أو قواعد اجتماعية مفيدة للإنسانية. وإذا كان الاسلام أكثر اشتمالا على هذه المبادئ القوية، وتلك الأسس المتينة،

فقد كان من الطبيعي أن يظفر لدى هذا النوع من العلماء بأعلى الدرجات، إلا في حالة الخطأ التي تحيد بهم عن الصراط المستقيم .

ومن آيات رجحان كفة الاسلام في نظر أولئك العلماء المحايدين الذين لا يلتفتون إلا إلى الجوانب الخلقية والعمرانية من الدين ، أن هذا الباحث يبدأ حديثه عن الاسلام بقوله : « إن محمدا يكاد يكون هو الوحيد الذي نعرفه عن طريق التاريخ من بين عظماء مؤسسي الأديان ، إذ أن الخرافات لم تستطع أن تخفيه . . . وإن دين مواطنيه إبان ظهوره كان قد هوى إلى أدنى الدرجات ، أو قُلْ إنه كان لهما من بقايا عقائد بدائية قد تفككت عند ما ارتقت الحياة الاجتماعية في الأمم التي كانت تدين بها ولم يبق فيها راكد سوى الدين . ولا غرو فقد كان العرب يعبدون الجن والأرواح التي تقطن الأحجار إلى جانب عدد من آلهة القبائل المختلفة . ولقد محا الاسلام هذا كله ولم يبق منه سوى الحجر الأسود ، فقد ظل في وطن القداسة الجوهرية ، إذ وضعه محمد تحت حماية الخليل إبراهيم . ومن الممكن أن تكون هذه سياسة قصد بها التوفيق ، كما يمكن أن يكون ذلك ناشئا من احترام شخصي . »

ونحن نرى أن هذا الباحث قد بدأ حديثه في اعتدال واستقامة حينما كان الطريق أمامه واضحاً معبداً ، ولكنه عندما وصل إلى الحجر الأسود كان الأفق قد تلبد بقاتم السحب ، فساد الظلام ، وسرعان ما ضل صاحبنا الطريق فلم يستطع السير إلى الامام ، ولا الرجوع إلى الخلف ، فوقف حائر اللب ، خائر القوى يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، ويسلم نفسه للفروض والأوهام ، ويرسل قلبه باحثاً عن الممكن تارة ، وعن المحتمل تارة أخرى ، ولكن عذره في ذلك واضح ، وهو أن الحجر الأسود كاد - في كثير من المواقف - يكون سبباً في تبليبل عقول بعض المسلمين ، وتزلزل عقائدهم لولا أن فوضوا الأمر في شأنه إلى فاطر السموات والأرض ، معلنين أنه حجر لا ينفع ولا يضر ، وأنه من السمعيات التي وجب علينا تنفيذها ، وعزبت عن عقولنا حكمته . ولا شك أن في هذا عذراً لأجنبي كباحثنا . وللحديث بقية .

تورة في المنطق

لخضرة الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
المدرس بجامعة فؤاد الأول

مضى على كشف المنطق أكثر من عشرين قرناً من الزمان ، إذ ينسب إلى أرسطو ، ولهذا سمي بالمعلم الأول . قال ابن قيم الجوزية في كتابه « إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » ، يطعن على أرسطو ما يأتي : « ويسمونه المعلم الأول ، لأنه أول من وضع لهم التعاليم المنطقية ، كما أن الخليل بن أحمد أول من وضع عروض الشعر . وزعم أرسطو وأتباعه أن المنطق ميزان المعاني ، كما أن العروض ميزان الشعر . وقد بينَ نظار الإسلام فساد هذا الميزان وعوجه ، وتعيجه للعقول ، وتخييطه للأذهان ، وصنفوا في رده ونهايته كثيراً »

غير أن منطق أرسطو ظل رائجاً كالطود لم تزعزع قوائمه هجمات رجال الدين في العصر الوسيط ، إسلاميين كانوا أم مسيحيين . وعلى العكس من ذلك تناول الشراح كتبه بالترتيب والتبويب والتهديب حتى أصبح أشد رسوخاً وأقوى دعامة . والفضل الأول للرواقيين ، إذ جعلوا المنطق آلة لا تفهم الفلسفة بغيرها . ومن تشبيهاتهم المأثورة : إن الفلاسفة كالبلستان ، المنطق سوره ، والطبيعة شجره ، والأخلاق ثمره .

وأغلب فلاسفة المسلمين يجعلون المنطق آلة العلوم ، ولا يعدونه جزءاً منها . وفي ذلك يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في أرجوزته المنطقية :

مالم يؤيد بمحصل آلِه واقية الفكر من الضلالة
وهذه الآلة علم المنطق منه إلى جمل العلوم ترتقى
وظل العرب أمناء على هذا الانجاء حتى العصور المتأخرة . وتعريف صاحب
الشمسية مشهور ، لا يزال طلبة الأزهر يتداولونه حتى اليوم ، وهو : المنطق آلة
قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الزلل . .

غير أن فلاسفة العصر الوسيط نحوا بالمنطق نحواً صورياً شكلياً ، فأصبح لفظياً بحثاً ، وصار جدباً لا يفيد نتائج جديدة ، ولا يزيد في ثروة الفكر ، ولا يقترب من الواقع .

وأول ثورة عنيفة ضربت منطق أرسطو في الصميم ، هي تلك التي حمل لواءها ديكارت ويكون في القرن السابع عشر . أما ديكارت فهو صاحب المنطق الرياضي الذي استبدل به منطق القياس الجاف الجذب . وأما يكون فهو صاحب « الأورجانون الجديد » Novum Organum ، الذي يعارض فيه أورجانون أرسطو ، أي الآلة ، فموضع أساس المنهج التجريبي الذي يعد أساس كشف العلوم الحديثة .

ولكن ديكارت ويكون لم يتخلصاً تخلصاً تاماً من سلطان أرسطو . فظهرت في القرن الماضي مباحث ستيوارت مل ، ولاشلييه ، ورايبه ، وهوسرل ، وشلر وغيرهم ، واتجهوا بالمنطق وجهات جديدة مختلفة فيما بينها . ولكنهم جميعاً ظلوا عبيداً لحقاً جوهرى وقع فيه أرسطو وتبعه سائر الفلاسفة . ذلك هو التوحيد بين الفكر واللغة .

فالناطق من النطق . وهم يعرفون الإنسان بأنه حيوان ناطق . ويقصدون بذلك أنه مفكر . قال صاحب البصائر النصيرية : « إن فكر الإنسان في ترتيب المعاني قلما ينفك عن تخيل ألفاظها معها ، حتى كأن الإنسان يناجى نفسه بألفاظ متخيلة إذا أخذ في التروى والتفكر ، .

ولا تنكر مع القدماء أن اللغة ضرورية ، وأنها نستعين بها في تفكيرنا كما هو الواقع في الغالب . ولكن اللغة تقوم على الألفاظ ، والألفاظ رموز ، واصطلاحات نكسوها المعاني لتتعلق بها . ولذلك نبه أرسطو الى أن البحث في الألفاظ لا يهم المشتغل بالمنطق إلا عرضاً ، وأن ما يهمنا هو اختيار الألفاظ المحدودة المعاني حتى لا يقع المفكر في اللبس والغموض .

غير أن لغة الكلام التي نتداولها فيها كثير من العيوب . فهي لا تفي بالأغراض الدقيقة التي نحتاج إليها في التعبير العلمى الحديث . وإن كنت في ريب من ذلك

فانظر إلى لغة الرياضيين في الحساب والجبر والرسوم البيانية ، تجد أن التعبيرات الرياضية أدق وأوفى . فإن قلت ولكن اللغة غنية بالألفاظ والاصطلاحات ، قلنا : إن فائدتها لا تنكر في الأدب والبلاغة ، ولكن جدواها في العلم قليلة .

والأصل في اللغة أنها وسيلة التفاهم بين الناس في صلاتهم اليومية ، ولم يكن القصد منها التعبير عن العلوم .

وقد فطن أرسطو إلى بُعد اللغة عن الصياغة المنطقية الدقيقة ، فأراد أن يردّها إلى أشكال مضبوطة ، فصاغ القضية التي تتركب من موضوع ومحمول ورابطة ، وضرب لذلك المثل المشهور « سقراط مائت » ،

Socrate est mortel

سقراط : هو الموضوع ، ومائت : هو المحمول . أو الصفة التي نصف بها سقراط ، والرابعة يصرح بها في اللغات الأجنبية ، ونعني بها فعل الكينونة ، ولكنها تطوى أو تضمّر في اللغة العربية ، لأن طبيعة اللسان العربي كذلك . وقد يصرح بها المنطقة فنملا عن اليونانية بقولهم « سقراط هو مائت » .

ويسمى شكل هذه القضية « الميرة » ، Apophantique من اللفظة اليونانية فانس أي النور . والمتصود أن الصفة التي نحملها على الموضوع ، توضّحه وتأتي عليه الضوء ؛ لأننا إذا قلنا : سقراط ، وسكتنا ، لم نفهم شيئاً .

ولكن القضية الميرة ليست هي الشكل الوحيد الذي نعبر به عن أفكارنا ، بحيث يدخل الموضوع في المحمول دخولا تاماً : فهناك قضايا لا يتداخل حدّاها بل يضاف أحدهما إلى الآخر . وفي اللغة العادية أمثلة كثيرة لذلك ؛ تقول : القاهرة أكبر من الإسكندرية ، ويقع السودان جنوب مصر ، ومحمد أذكى من علي ... إلى غير ذلك .

ومن هنا ظهرت الحاجة إلى وضع « جبر » خاص بالمنطق هو الذي يسمى بالمنطق الرمزي أو الجبري أو العلي .

Logique symbolique, ou logistique.

ولهذا النوع من المنطق ، الذي يعد ثورة عنيفة في منطق أرسطو ، تاريخ

طويل يرجع إلى العصر الوسيط ، ولم يبرز إلا على يد لينتير في أوائل القرن الثامن عشر ، الذي أراد أن يكشف أشكالاً عامة تتلاءم مع جميع مناهج التفكير . غير أن ظهور المنطق الرمزي بحيث يحتل مكان المنطق القديم لم يتم إلا في العصر الحاضر ، ويرجع الفضل في ذلك إلى عدد كبير من العلماء ، منهم فيلسوف رياضي لا يزال على قيد الحياة هو برتراند رسل ، وهو يبلغ الثمانين من العمر في الوقت الحالي ، إذ هيأت شخصيته البارزة جمهوراً يستمع إليه ، ويأخذ بآرائه ، ويستعمل الأسلوب الجديد العلى في المنطق . ومما ساعد على ذلك أن الاتجاه الحديث في العلوم اتجه رياضي ، فلا غرو أن يصبح المنطق الحديث رياضياً . ويشغل اليوم هذا المنطق كثير من العلماء المختصين في الرياضة والطبيعة ، وظل الفلاسفة بعينين عن هذه الحركة الجديدة .

ولم يكن العرب في العصر الوسيط بعينين عن هذا الاتجاه ، فقد أحس مناطقتهم بضرورة رد المنطق إلى الرموز الجبرية ، ولهذا تجد في كتب أئمتهم شيئاً من ذلك ، إذ يقولون : كل a ، وكل b ، إذن كل a . كأنهم استبدلوا الرموز الجبرية بالألفاظ اللغوية ، ولكن شكل القضية ظل منيراً (أبوفانتيك) من جهة ، كما أن المنطق الرمزي الحديث ينظر إلى الموضوع نظرة تخالف النظرة التي جرى عليها العرف من قديم ، مما نحدثك عنه بعد قليل .

ولو استمرت نهضة الحضارة الإسلامية ، ولم تعمل عوامل التوقف والتأخر عملها ، لكان خليقاً أن يصل فلاسفة العرب إلى ما وصل إليه علماء أوروبا اليوم في المنطق الحديث .

ولقد أصبح المنطق الرياضي في أيدي العلماء أداة دقيقة ثمينة يعز استبدال غيرها بها . وفطن الفلاسفة كذلك إلى أهمية المنطق الرمزي ، ولكنهم أحلوه في المرتبة الثانية ، وعدوه فرعاً لا غنى عنه من المنطق العام . أما منطق أرسطو الذي درجنا على درسه واستخدامه فهو ذو فائدة عملية في الحياة اليومية ، وهو إلى جانب ذلك رياضة عقلية . أما المنطق الرمزي فإنه يوضح الفكر الغامض حين

يلغى التعبيرات الملتبسة ، ويبعد عن الذهن آثار الغموض ، وهو أكثر ضرراً من الخطأ . وهو إلى جانب ذلك لا يوقع المـسـرـه في مزلق الأخطاء الناشئة عن الهدوى والعواطف ، والألفاظ الرنانة الخلابة التي تعبّر عن المثل العليا في المجتمعات الإنسانية .

أى أن المنطق الرمزي هو الذى يرد العقل حقاً إلى الصواب ، أو كما قال القدماء : إنه هو الذى يعصم الذهن من الزلل .

ولقد سمي المنطق الرمزي كذلك ، لأنه ضرب صفحاً عن الألفاظ الجارية في اللغة . ويقول الأستاذ موريس Mouris وهو من أئمة هذا الفن في كتابه ، ومدخل إلى المنطق ، : إن استعمال الرموز بدلاً من الألفاظ المألوفة يرجع إلى الحاجة العملية أكثر مما يرجع إلى ضرورة منطقية . ذلك أن جميع القضايا يمكن التعبير عنها في أثواب من اللغة . غير أننا لا نستطيع أن نتقدم تقدماً كافياً بالمعرفة الرياضية والمنطقية بدون الاستعانة بالرموز المناسبة ، مثلنا في ذلك مثل صاحب التجارة الحديثة الذى لا يستغنى في تجارته عن استعمال الشيكات ، بدلاً من العملة ، أو مثل من يبني الدور الحديثة ويستعين بآلات خاصة . فالتفكير الرمزي ضروري إذا اتسع نطاق التفكير ، كما نحتاج إلى أدوات خاصة في التجارة الواسعة .

فإذا أردنا أن نصيد مقداراً كبيراً من السمك ، فعلينا أن نستعمل شباكاً من نوع خاص . أما معارضة المنطق الرمزي فإنها تشبه المعارضة التي ظهرت عند استعمال الآلات البخارية ، تنشأ من الميل إلى المحافظة والبعد عن التغيير .

والمنطق الرياضى ينظر في الألفاظ ، ثم في العلاقة بين رمز وآخر ، ثم في العلاقة بين هذه المجموعات . ولذلك يسمى المنطق الحديث منطق العلاقات .

والألفاظ ، أو الرموز التي نريد أن نضعها ، هي بطاقات نضعها على الأشياء الخارجية ، تدل عليها دلالة ذهنية ؛ مثل الباب ، والشباك ، والماء ، والشمس ، وهذا البيت ... الخ . فنحن نشاهد في الواقع أشياء محوسة لها طول وعرض

وعمق ، وتتصف بلون ، ولها شكل . وهذه الأشياء تتغير ، ويتصل بعضها ببعضها الآخر ، أو بينها علاقات يضاف أحدها إلى صاحبه . تقول : الباب أمام الشباك والشمس فوقنا في السماء وهكذا . . . كل شيء من هذه الأشياء كل لا يتجزأ ، له شخصية مستقلة .

وكان المنطق القديم ينظر إلى الأشخاص أو الأفراد ، ثم يجمعها في النوع ، ويرفع الجنس فوق النوع . النوع : إنسان ، يشمل سقراط وزيد وعمرو . . . وهكذا ، ثم تقول بعد ذلك : سقراط إنسان ، ثم تقول : الإنسان حيوان ، باعتبار أن الجنس حيوان يشمل أنواعاً منها الإنسان والطيور والزواحف ، إلى آخر أنواع الحيوان .

هذه النظرة غير دقيقة وغير صحيحة ، لأن الإنسان ليس مجموع سقراط وزيد وفلان وفلان ؛ إذ الواقع أن : إنسان ، لا يتركب من زيد وعمرو ، وليس هذا الشخص وذاك وذاك أجزاء من النوع .

إذا كان الأمر كذلك فماذا نضع بدلاً من النوع والجنس ؟

يقول المنطق الرياضي : نضع المجموعة Ensemble ، وهي تدل على الأفراد بضروب ثلاثة من الدلالات .

الدلالة الأولى بالتعيين par désignation ، مثال ذلك : إذا دخلت مكتبة وطلبت من البائع : هذا الكتاب ، أو : هذه الكتب الثلاثة ، أو : هذه المجموعة من الكتب ،

الدلالة الثانية بالعدد par énumération ، مثال ذلك : الجراح حين يجرى عملية جراحية يعد المشارط والأسلحة ، ويضع بها بيانا حتى لا يئسى منها سلاحاً في بطن الجريح .

الدلالة الثالثة بالإضافة أو العلاقة par relation . مثال ذلك : الدائرة هي مجموع النقط المتساوية الأبعاد من المركز .

هذه المجموعات تختلف عن : النوع ، في المنطق القديم . وما يهمنا منها هو الدلالة الأخيرة أي المجموعة التي تضم الأفراد لما بينهما من علاقات . كان المنطق

القديم يقول : إن النوع إنسان له صفات يملكها ، وهي تعرف عندهم بالمفهوم ، ويشمل أفراد بني الانسان ، ويصدق عليهم ويسمى الماصدق . وأن النوع يحتوى على جميع الصفات أى المفهوم ، ويدخل تحته جميع الماصدق أى الأفراد . غير أن المفهوم بالمعنى القديم لا يصبح له مكان إلى جانب المجموعات والعلاقات في المنطق الرمزي الحديث . وفي ذلك يقول وليم جيمس العالم النفساني والكاتب كلفظ لا يعرض .

والمنطق الرياضى يضع بدلا من الألفاظ رموزاً . فإن قلت : ولكن الألفاظ رموز ، قلنا : إن الاصطلاح الرياضى أدق وأحكم . وأول مظهر لهذه الدقة أن الرموز منها ثابتة Constant ، ومنها متغيرة Variable ؛ ولا يقال عن الألفاظ إنها ثابتة أو متغيرة .

والرموز الثابتة والمتغيرة مستمدة من الرياضه . مثال ذلك : العدد ١٠ ، ثابت ، إذ له معنى لا يتغير مع الاستعمال في العمليات الحسابية . أما الرموز س ، ص ، وما إلى ذلك فهي متغيرة لأنها لا تحمل معنى مستقلاً بذاتها . فلو قلنا : هل الواحد عدد صحيح ؟ كان الجواب بالنفي أو بالإثبات ، ولكنه على أى حال جواب يدل على معنى سواء أكان صادقاً أم كاذباً . أما إن قلنا : هل س عدد صحيح ؟ فلن يكون للجواب معنى مفهوم . الخلاصة أن س ، عدد متغير لا يمكن أن يكون له معنى حتى نحدده .

ونعود بعد ذلك إلى الألفاظ واللغة التي درجنا على استعمالها .

الواقع أن دراسة تطور الانسان من الطفولة إلى الشباب تبين لنا أن المنطق أسبق من التفكير : لأن الطفل يتعلم لفظ الكلمات قبل أن يتعلم الحكم على مدلولاتها . وكثيراً ما يحفظ الشباب ألفاظاً لا يعرفون مغزاها . على أن وصول الذهن إلى مدلولات الألفاظ لا يتم إلا بإضافة الأشياء إلى غيرها وتحديد ما بينها من علاقات . وقد تكلم قدماء المنطق في الدلالات فقالوا : إنها على ثلاثة أنواع : دلالة المطابقة والتضمن والالتزام ، وذلك بالنظر إلى الشيء الذي يدل عليه اللفظ . ولكن المنطق الحديث ينظر إلى دلالة الألفاظ على المعنى من جهات ثلاث : (١) الشيء أو الموضوع . (٢) ما يشير إليه الشيء أو ما يوصف به .

(٣) الشخص الذى يشعر بهذا الشيء ويدركه . وهناك علاقة وثيقة بين هذه الجهات الثلاث . مثال ذلك « الورد أحمر » يفهم منها العالم معنى ، والشاعر معنى ثانياً ، والرسام معنى ثالثاً . ولا نقصد من هذا أن نخلط بين النسبية والذاتية ، فهذه المعاني المختلفة نشأت من النسبة بين المدرك لها وبين لون الورد .

مهما يكن من شيء فإن اتجاه المنطق الحديث هو أن يجعل التعبير موضوعياً ، وبذلك يدنو من العلم الصحيح . نحن نقول « الذهب أصفر » ونعد هذه القضية صحيحة ذات دلالة تامة ، وأنها قضية صادقة لأنها تنطبق على الواقع . ومع ذلك تعال نمتحن هذه القضية البسيطة في ظاهرها ، وسوف نجد أن الذهب ولونه الأصفر جزءان من العالم الزاخر بالأشياء والصفات ، وهو عالم شديد التعقيد ، وليس لنا أن نحكم بصدق هذه القضية أو كذبها إلا إذا نظرنا في جملة الظروف المحيطة بها . فالذهب أصفر في ضوء خاص ، فإذا تغير الضوء تغير اللون .

وأظن أنه أصبح من الواضح أن أصحاب المنطق الرياضى على صواب في نظرهم إلى الحدود ، واعتبار أن بعضها ثابت وبعضها متغير . فقد رأينا أن « أصفره ليس حداً ثابتاً بل متغيراً ، وذلك حسب الظروف المحيطة به .

ليس غرضنا أن نكتب بالتفصيل في هذا المنطق الحديث ، فقد ألفت فيه المطولات والمتون ، وإنما ضربنا المثل بشيء مما يقال في باب الالفاظ ومدلولاتها واستبدال الرموز بها .

وجملة القول : إن المنطق الرمزي أصبح أداة علماء الرياضة والطبيعة ، ولا يزال المنطق الارسططاليسى أداة اللغة المستعملة بين الناس في معاملاتهم ؟

من الحماسة

قال شاعر عربى :

أبت لى شيمتى وأبى تلادى	وأخذى الحمد بالثن الربيع
وإقداى على المكروه نفسى	وضربى هامة البطل المشيح
وقولى كلما جشأت وجاشت	مكانك تحمدى أو تستريحى

فلسفة القرآن والحياة الآخرة

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد يوسف الشيخ
المدرس بكلية أصول الدين

أنكرنا في مقالنا السابق على الأستاذ العقاد في مقاله الحياة الآخرة من كتابه
« الفلسفة القرآنية » ، أمرين : أولهما أن النعيم والعذاب في الحياة الثانية رוחي
فحسب ، وأبنا أن النعيم والعذاب في الآخرة ينتظم أنواعا مختلفة من اللذائذ والآلام ،
ما هو مادي منها كالطعام والشراب والإحراق ، وما هو رוחي لا صلة له بالجسم
والجسمانيات ؛ وهذا أبعد الأمرين في باب النعيم والعذاب ، وليس الأمر قاصرا
على هذا الأخير كما جزم الأستاذ العقاد

وفي هذا المقال نناقش الشواهد التي ساقها تأييدا لما جزم به :

قال الأستاذ أولا : « فالإمام غفر الدين الرازي مثلا يقول في تفسير الاتكاه
على السرر الموضونة : معناه أن كل أحد يقابل كل أحد في زمان واحد ، ولا يفهم
هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات ، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم
أرواح ليس لهم أديار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح
نورانية ، جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شيء » .

وأقول : هذا أحد رأيين ذكرهما الإمام الرازي في تفسير التقابل ، قال الإمام
في تفسير قوله تعالى « على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين » : إن التقابل هنا
فيه وجهان : الأول أن المتكئين على السرر لا يتدابرون بل كل منهم يستقبل الآخر
في وقت واحد لا استدبار بينهم أصلا . والثاني أنهم متساوون في المكانة والرتبة
لا يرى أحدهم أنه دون الآخر ، فالتقابل في الوجه الأول بخلاف الثاني وفي الوجه

الثاني عدم التفاوت في المكانة والتقدير . وبعد ذلك رجح الإمام من الرأيين ثانيهما . فإن الأول يقتضي أن أولئك المتقابلين أرواح نورانية لا ظهور لهم ولا أدبار بل جميع جهاتهم وجه واحد كالور لا ظهر له ولا دبر ، يستقبل كل شيء ولا يستدبره ، حتى يمكن أن يتقابل الجميع في وقت واحد . هذا التصوير كما ترى لا يناسب المكانة التي قررها الله تعالى لهم في الاتكاء على السرر ، بل الذي ينسجم معها ولا ينافرها إنما هو الوجه الآخر ، فلماذا كان أقرب الوجهين .

نرى في هذا التمثل وجهين ذكرهما الإمام في تفسير التقابل ، اقتصر الأستاذ العقاد على أحدهما وتناسى الآخر ، وقد كان هو الراجح المختار عند الإمام الرازي : وقد استند في ترجيحه إلى ما يشهد شهادة سافرة بأن من النعيم الآخروي ما هو مادي ، فإن الاتكاء على السرر الموضوعنة حقيقة كما يشهد بأنه لا يمكن أن يكون لجسوم نورانية روحية حتى ليستحيل الوجه الأول من التقابل ويتعين الثاني منه ، يشهد أيضا بأن من النعيم الآخروي ما هو مادي وهو ظاهر ، فإن الاتكاء على السرر الموضوعنة لون من ألوان النعيم ، وقد سيق في الآية السكرية بيانا لما أعده الله تعالى للساقيين من نعيم وجزاء .

يذيل الأستاذ العقاد هذا الشاهد بقوله : وهذا فهم فيلسوف باحث في الجواهر والأعراض ، وفي مطالب الأرواح والأجسام .

وأقول : لم يفهم هذا الفيلسوف ما يحتمل الأستاذ العقاد ويحاول أن يضطره إلى فهمه حتى يختلس من الإمام شاهدا على ما زعمه ، بل الذي فهمه ذلك الفيلسوف واختاره هو ما يدحض ما زعمه الأستاذ . ولعل هذا هو السر الذي من أجله تناسى الأستاذ الوجه الثاني من الوجهين في معنى التقابل ، فأبرز لنا شاهدا من كلام الإمام تناوله الإمام نفسه بالتجريح ، وأغفل شاهدا تناوله بالتركية والترجيح . وإن كنت في ريب من مذهب الإمام ورأيه في نعيم الآخرة فاسمع قائله في الآية السكرية : وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأتوا به متشابها ، ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون .

قال الامام بعد بيان طويل للبعث الجسمي وأن الانسان الثاني على نمط هذا الانسان الأول قال : المسألة الثالثة (ص ٣٤٤) : « اعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المطعم أو المنكح ، فوصف الله تعالى المسكن بقوله تعالى « جنات تجري من تحتها الأنهار » ، والمطعم بقوله تعالى « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل » ، والمنكح بقوله سبحانه « ولهم فيها أزواج مطهرة » ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التمتع منغصا ، فبين سبحانه أن هذا الخوف زائل عنهم فقال « وهم فيها خالدون » فصارت الآية دالة على كمال التمتع والسرور . هذه قالة الامام الرازي تبادى بلغة لا لبس فيها ولا إبهام بأن من النعم الأخرى ما هو مادي فيه مسكن ومطعم وزينة .

الشاهد الثاني في دعوى الأستاذ العقاد : ما فهمه الصوفية في ذم الآخرة : فقد فهموا نعيما روحيا غاية الوصول إلى الله تعالى ، وأتى الأستاذ بنصين من كلام المتصوفة يؤيدان هذا الشاهد .

الأول : سمعت رابعة العدوية قارئا يتلو قوله تعالى « وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون » فقالت : نحن إذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطيور .

الثاني : سمع الشبلي قوله تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » فصاح صيحة عظيمة وقال : فأين الذين يريدون الله تعالى . وكان يقول في قوله تعالى « كماوا واشربوا » إن كان ظاهره إنعاما فباطله انتقام وابتلاء واختبار لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه .

وأقول : أسلفنا في مقالنا السابق أن المحققين من أهل الملل يرون أن النعيم والعذاب في الحياة الثانية ينتظم اللذات والآلام مادية وروحية ، وأن الثاني أبعد أثرا في باب النعيم والعذاب . وقد تأيد ذلك بالكتاب والسنة . والصوفية إذ تهدف إلى النعيم الروحي والوصول إلى جناب الحق تعالى ، لا ينكرون أن بجانب ذلك نعيما ماديا يغتبط به الجماهير والعامة من أهل الأديان . فالصوفية إذ يتكلمون في هذا الموضوع لا يتكلمون عما هو كائن ، إنما يتكلمون عن أمانهم وآمالهم لحسب ، وهو رجاء يهدف إلى نوال أبعد الأمور من النعيم .

وفي كلام الصوفية أنفسهم ما يشعر بما نقول ، قالت السيدة رابعة :

كلهم يعبدوك من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يدخلوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي بحبي بدिला

فحديث الصوفية عن النعيم الروحي كما ترى في كلام السيدة رابعة إنما هو حديث عن الآمال التي يبتغونها عند الله تعالى ، كما هو شأن الفلاسفة في ذلك ، وحكاة ابن سينا في النجاة ، ونقلناه في مقالنا السابق : أما أن مرادهم أن النعيم الأخرى لا يكون إلا من هذا اللون الروحي فلا ، وليس حديثهم في ذلك .

وأما قول الشبلي كما حكاة الأستاذ في الآية الكريمة كوا واشربوا : إن كان ظاهره إنعاما فباطنه انتقام وابتلاء واختبار ، فأقول : إنما كان المأكل والمشرب ابتلاء واختبارا لما يكتفه في هذه الحياة الأولى من تبعات وتكاليف ، فالطعام والشراب إنما يباح تناوله إذا كان من سبيل مباح لا غصب فيه ولا سرقة ، فهو مما يتعلق به أوامر الله تعالى ونواهيه ، فكان الأكل والشرب في الحياة الأولى ابتلاء واختبارا ، أما الطعام والشراب في الحياة الثانية ، فليس الأمر فيهما على هذا النوال ، بل هو محض متعة ولذة بريئة من التبعات والتكاليف جزاء خالصا للصالحين .

تناول الأستاذ العقاد أمرا آخر هو أن عذاب الآثمين ينقطع وينتهي أمرهم إلى الغفران ، وأن الأنفس جميعا تتلاقى في حظيرة الرضوان ، وأما ما ورد من النصوص الدينية من الخلود والابد فأنما يفيدان الزمان الطويل ، ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء . وأقول : هذا الحكم في عمومه وشموله لم يقل به ملى ولا فيلسوف بل لهم في ذلك تفصيل .

قالوا : الإثم إما كفر وإما معصية أخرى . أما الكفر فقد أجمعوا على خلود صاحبه في العذاب لا ينتهى عذابه أبدا كيفما كان العذاب روحيا كما يرى الفيلسوف ، أو ماديا كما يرى الملى ، نقل ذلك عن الفريقين كتب الكلام .

قال الرازى في المحصل ووافقه الطوسى في تعليقاته ص ١٦٩ : « اتفقت الفلاسفة على شقاوة النفوس الجاهلة ، واتفقوا على أن تلك الشقاوة مخلدة » . وقال العضد في المواقف ص ٥٨٢ : « قال الحكماء : النفوس الناطقة لا تقبل الفناء ،

ثم إنها بعد مفارقة البدن إما جاهلة جهلا مركبا، وإما عالمة: أما الجاهلة فتألم بعد المفارقة أبدا كالكافر عدنا، وذلك لأن دورها بقسماتها تقصانا لا مطمع لها في زواله.

وحكى صاحب المقاصد عن الفلاسفة في ص ٢٢٤ ج ٢ قال: وتفصيل ما قال الحكماء: إن فوات كمالات النفس يكون إما لأمر عدى كقصان غريزة العقل، أو وجودى كوجود الأمور المضادة للكمالات: وهى إما راسخة أو غير راسخة، وكل واحد من الأقسام الثلاثة إما أن يكون بحسب القوة النظرية أو العملية، فالكمال الذى يفوت النفس لقصان الغريزة في القوتين لا عذاب عليه بعد الموت، والذى يفوتها لوجود مضاد راسخ في القوة النظرية كالجهل المركب الذى صار ملكة للنفس لا يفارقها، فعذابه بعد الموت دائم. والذى يفوتها لوجود مضاد في القوة النظرية غير راسخ كاعتقادات العوام الخاطئة، أو في القوة العملية راسخا أو غير راسخ كالأخلاق الرديئة مستحكمة وغير مستحكمة فعذابها بعد الموت على فوت هذا الكمال ينقطع، إلا أنه يختلف كما وكيفما حسب اختلاف تلك الأخلاق الرديئة قوة وضعفا، وحسب اختلاف وجودها طولا وقصرا.

هذا رأى الفلاسفة: أما رأى المايين فقد حدث عنه الرازى في محصله، والعضد في موافقه، والسعد في مقاصده.

قال الرازى في صفحة ١٧٣: أجمعوا على أن وعيد الكافر المعاند دائم، وأما الكافر الذى بالغ في الاجتهاد ولم يصل الى المطلوب فقد زعم الجاحظ والغنبرى أنه معذور لقوله «ما جعل عليكم في الدين من حرج» والباقون أبوه (أى أبوا مازعه الجاحظ والغنبرى) بل حكمه كحكم المعاند فوعيده دائم، وادعوا فيه الإجماع. وقد نافس الطوسى رأى الشيخين فقال: المبالغ في الاجتهاد يستحيل أن يودى اجتهاده الى الكفر، بل إما أن يصل الى الحق أو يبقى ناظرا، وهو في كلا الأمرين ناج، وأما قوله تعالى ما جعل عليكم الخ خطاب لمن دخل في الدين.

وقال صاحب المواقف في صفحة ٥٨٦: أجمع المسلمون على أن الكفار مخلدون في النار أبدا لا ينقطع عذابهم، سواء بالغوا في الاجتهاد والنظر ولم يهتدوا، أو اهتدوا لكنهم عاندوا أو تكاسلوا. وأنكر ذلك طائفة خارجة من الملة الإسلامية.

وأنكر الجاحظ والعنبري الخلود للبالغ في الاجتهاد ولم يهتد . ثم قال صاحب
المواقف أخيراً : واعلم أن الكتاب والسنة والاجماع الذي انعقد قبل ظهور هؤلاء
المخالفين يبطل ما زعمه هؤلاء . بل قال شارح المواقف : إن ما زعمه هؤلاء يخالف
لما علم من الدين بالضرورة . وفي المقاصد صفحة ٢٢٨ مثل ما قال صاحب
المواقف : واعلم أن الخلود ظاهرة لازمة لآيات الوعد والوعيد في شأن الكافرين
والمؤمنين قلباً بحد آية منها خالية من الأبدية والخلود . وهذا هو السند الذي انعقد
إجماع المسلمين من أجله على خلود المؤمنين في نعيمهم ، والكافرين في عذابهم .
أما ما وراء الكفر من المعاصي والآثام فجوز غفرانها جمهور المسلمين تمسكاً بمثل
قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . وشذ عنهم
في كبار الآثام أهل الاعتزال تمسكاً بمثل قوله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً
فجزاؤه جهنم خالداً فيها » . وقد حمله الجمهور على المسكت الطويل حتى لا يتعارض مع
قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

ولذلك بعد هذا البيان الذي تناول الآثام في أحكامها وجزائها ، وأن منها
ما عقابه أبدى مخلد ، ومنها ما له نهاية وغاية ، لا تطعن إلى ما زعمه الاستاذ العقاد
في مقاله « من أن العذاب تطهير وتكفير » ، وأن الأنفس جميعاً تتلاقى في حظيرة
الرضوان . بل من النفوس الآثمة ما يبقى دائماً في بئر الهوان بعيداً عن حظيرة
الرضوان ، وهم الآثمون بالكفر ، والجاهلون بالعقائد الحقّة جهلاً مركباً .

وما تمسك به الاستاذ سنداً لعموم ما زعمه « من أن المفسرين كادوا أن
يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة إلى الغفران » ، وأن الخلود والأبد يفيدان الزمان
الطويل ولا يفيدان البقاء بغير انتهاء ، فهذا لا يفيد شيئاً فيما زعمه ، فإن المفسرين
إنما ذهبوا إلى ذلك في الخلود الذي اقترن بالوعيد على إثم ليس من الكفر
في شيء ، كآية « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » . أما الخلود
المقترن بوعيد الكفر لجمهور المفسرين على أنه الأبدية التي لا تنتهى ولا تقف
عند غاية . وكذلك الأحاديث الواردة في الغفران فإنما هي في الآثام التي ليست من
الكفر في شيء . وسند ذلك كله الآية المحكمة « إن الله لا يغفر أن يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

شعراء الأزهر

٣ - حسن القاياتي

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان

المدرس بكلية اللغة العربية

ذاك مُجَنِّدُهَا المَحْكَمَ ، وُعَدِيَّتُهَا المَرْجَبُ : حسن بن محمد بن عبد الجواد
ابن عبد اللطيف : زعيم بيت القاياتي ، بيت مصر الوسطى : الجيزة ، وبنى سويف ،
والمنيا ، والفيوم . وعضو مجمع فؤاد الأول للغة العربية : وشيخ رواق الفشنية
في الأزهر الشريف ، والنائب الوفدي السابق .

يلتزم نسبه من جهة أبيه ، إلى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبي هريرة
رضي الله عنه : ومن جهة الأم إلى الحسين السبط رضي الله عنه .

وبيت القاياتي أشبه البيوت الدينية بالزوايا التي كان لها بالأوطان الإسلامية
في العمود المتوسطة شأن مذكور . فقد كان — وما يزال — محط رحال الوافدين
من الواحات ، ومن بلاد المغرب ، ومن أقاليم مصر الوسطى ؛ يلقون في أوضاعه
الكرامة ، وفي رحابه الفَيْح ، وفي سماحته الطبيعية ، عودة الغريب إلى وطنه ،
والتأزيع^(١) إلى كَـطَنه ، والطائر إلى فَتَنه .

وهو — إلى أنه بيت دين وكرم — بيت علم وأدب وسياسة . فن أعلام
علمائه : السيد أحمد عبد الجواد أحد علماء الأزهر وشيخ الفشنية في القرن التاسع
عشر ، والسيد عبد العظيم محمد زعيمه السابق ؛ وكل رجاله أدباء ؛ ولهم في السياسة
المصرية مقام مشهود ؛ فالسيدان : محمد وأحمد عبد الجواد في الصف الأول من
زعماء الثورة العرابية ، وكان حظهم من آثارها النقي إلى سوريا الشقيقة لمدة أربع
سنوات ؛ والشيخ مصطفى الزياتي ، كان من أبرز أعضاء الوفد المصري ، وخلفه

(١) التأزيع : البعد المنقلب بمن إلى وطنه .

شقيقه السيد ابراهيم شيخ الفشنية السابق : وعلى الجملة : لم تجدد في مصر حركة وطنية أو دينية ، لم يبذل فيها بيتا القاياتي في القاهرة وفي « القايات » أوفى قسط من الجهود الأدبية والمادية بذل السخى المساح .

والسيد حسن القاياتي ، من لدات المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر السابق ، وصاحب الفضيلة الشيخ محمود أبى العيون سكرتير الأزهر ، نعمل تقارب أوطانهم الخاصة — مع ذلك — إلى اتصالهم في الأزهر لما وفدوا عليه لطلب العلم : فكانوا في دروسهم وأسمارهم ، وارتياضهم ، وفي أفراحهم وأنراحهم : وفي إقامتهم وأسفارهم : لا يكادون يفرقون : ولقد مضى شيخ الأزهر السابق إلى لقاء الله وقد أوفى على الغاية : وها هو ذا صديقه أبو العيون يسير في طريقها ، مد الله في أجله : وبقي شاعرنا شيخنا لرواق الفشنية لا لأن حرفة الأدب أدركته ، ولا لأن حظه من المحصول العلمى كان أقل من حظ صديقه العظيمين : بل لأن عزة الشاعرية أبت عليه أن يذل للجنة امتحان فيخضع لحكمها أعطته أو حرمته ، وقد يكون من بين أعضائها من هو دونه في موضوع الحكومة : ولولا ذلك لكان له اليوم شأن آخر : ولكم قتلنا له في الذروة والغارب لنثيه عن هذا الرأى ، ولكن كان قد فات الأوان ، وما شاء الله كان !

كان للمغفور له أمير الشعراء شوقي بك في حياته خصوم وأنصار ، وكان من أبرز خصومه الأستاذان الصديقان العظيمان : العقاد والمازنى ، فقد كانا ينقدان شعره وينشران النقد في الصحف ، بل لقد أخرجنا مجلة في تنقده بخاصة أسمياها « الديوان » وكان الأمير يبغض النقد جدا . ومن دون هذين طائفة أخرى ، تنقده شفويا في المجالس والأسمار ، وكان منها المرحوم الأستاذ الهراوي ، وشاعرنا السيد حسن . أما أنا فكنت من أخلص أنصاره عاطفيا : واتفق أن نشر الأمير إحدى قصائده ، وأنشدت في بيت القاياتي ، فأخذت أسرف في مدح القصيدة بخاصة ، وفي مدح شعر الأمير بعامية ، إسرافا عاميا غالبا : فالتفت إلى السيد حسن ، وقال لي في حدة : على أى أساس بنيت هذا المدح ؟ فأطرقت ،

ولم أحرّ جواباً ! وكان أبلغ درس تلقّيتهُ في النقد الأدبي ، وأفدت منه ما آكل به خبزي في هذه الأيام !

ولقد مضى شاعرنا السيد حسن القاياتي بجزالة الأسلوب الشعري ونخامته ، وشرف المعنى ودقته ، بلا جدال : وما أحاشى من شعراء النهضة الحديثة من أحد لا من الأموات ، ولا من الأحياء . يبيد أن الناس - منذ جرير والفرزدق - يختلفون في أي الشعارين أفضل ؟ الشاعر ذو الأسلوب الجزل الفخم ، أم الشاعر ذو الأسلوب الرقيق العذب . قال يونس بن حبيب : « ما ذكر جرير والفرزدق في مجلس شهادته قط ، فاتفق المجلس على أحدهما ، وقال أبو الفرج - بعد أن أفاض في اختلاف الناس في جرير والفرزدق - : « أما من كان يميل إلى جزالة الشعر ونخامته وشدة أسره ، فيقدم الفرزدق ، وأما من كان يميل إلى أشعار المطبوعين ، وإلى الكلام السهل القزل ، فيقدم جريرا » . وهذا يشرح قول يونس بن حبيب ، وقد سئل عن رأيه الخاص فيها ، فقال : « الفرزدق أشعر خاصة ، وجرير أشعر عامة ، فان نسبة الخاصة التي تروقها جزالة الشعر ونخامته ، إلى العامة التي تطربها أشعار المطبوعين ، لا تكاد تبين .

ومن هنا ذهب بالشهرة وُبعد الذكر ، كثيرون من الشعراء الذين يسمُّونهم أنفسهم بالسيد حسن عن مستواهم الشعري ، وهم في ذلك غير ملمين ، فتلك شنشة الجماهير ، لا في الشعر فحسب ، بل في أكثر شؤون الحياة .

ولعل أوضح ما يمثل المذهبين ، شعر السيد حسن القاياتي ، وشعر الشاعر الفحل ، الأستاذ محمود غنيم ، شاعر دار العلوم ؛ فهذا شاعر ينسق من شعره طاقة من الزهر ، وذلك شاعر يشيد من شعره هيكل من الصخر ؛ ولقد تلاقى الشاعران في رثاء المغفور له شيخ الأزهر السابق الشيخ مصطفى عبد الرازق طيب الله ثراه ؛ وتواردا على بعض المعاني ، فجلاها كل منهما مُعلّسةً برّوتيه الخاص الذي يستعصى على التقليد ، وانفرد كل منهما بعمان آخر ، وكلاهما في مذهبه مجيد كلٌ المجيد ؛ ومع كل أولئك ، تغلب جانب الجماهير ، فأنشدت قصيدة الشاعر غنيم على وجهها ، وأحسن استقبالها ، على حين اكتفى من قصيدة السيد بأبيات لعلها ليست أروعها ولا أندرها .

يذكر غنيم بيت عبد الرازق فيقول :

نمته أصول ، لو نمتي النجم اعظمها	لحرك عطفه من التيه إن بدا
ورباه بيت يخدم الناس شيخه	وإن كان فيه الطفل يولد سيدا
على البر والتقوى نأسس ركنه	ومن لبنات العلم والدين شيدا
نما زهر الآداب حول سياجه	وصاح به طير البيان مغردا
وطابت ثمار الفكر في ظل روضه	وأشده فيه الشعر درا منضدا
تشاهد فيه الشافعي ومالك	وتلقى ابن عباد به والمبرد
فللعلم منه سامر أي سامر	والأدب العالي هنالك منندي

ويتناوله القاياتي فيقول :

يا مصطفى أمل الحجا	في أمة خطبت حجاها
فطر الملائك ربها	في مثل خيمك ، واحتذاها
الشمس بيدك ، والعلا	تنهل عارفة وجاها
عرفوا أباك فسدتهم	والشمس ما عرفوا أباه
إن تعل أسرة نابه	فتعرفوا : من والداها ؟
للدين بيت ثقافة	للجامعات وما بناها
في هدى طه يعتلى	ناديك ، أم في علم طه ؟

ويعرض غنيم للأزهريين فيقول :

فتى حر الإسلام من رق معشر	يرون الجريء الحر ليس موحد
قضى واجب الأوطان والدين كاملا	وأصدر في كل الأمور وأوردا
ولم يقض في ظل الصوامع عيشه	قعيدا ، وليس المسلم الحق قعدا
رأى العلم فيه فيلسوفا وما رأى	به الدين إلاقا متبهدا
فقل للثقاة الجامدين : رويدكم	مق كانت التقوى صلاة ومسجدا ١٤
وما كل من يفشى المعابد مؤمنا	ولا كل من يستخدم العقل ملحد

ويعرض لهم القاياتي فيقول :

يا سيدا	عصفت	به	شيم	الجلالة	وابتناها
فتكت	بنفسك	عزة	كالار	يتلفها	لظاها
كرم	أحل	بربه	تلف	الازاهر	في نداها
ضحك	الغواة	لنبه	فبكي	الفضيلة	وافتها
أنف	الهوان	بساحة	البدر	يشرق	في ذراها

ويتناول غنيم تمسكه بمظاهر الاسلام ، في مضطرب الإلحاد ، فيقول :

رفعت لواء الشرق في الغرب واكتسى بك المظهر الشرقى عزا وسؤددا
وزانك ثوب زانه النبل والتقى فاحمته هذا ، وذاك له سدى
لقد غرض من شأن العمامة معشر فشدت لها بين السماكين مقعدا



ويتناوله القاياتي فيقول : من تحقيق كميور علوم رمدى

شيم الملائك حلية في مصطفى ، وله تقاها
عرف الإله جلالة والزيغ يهتف : لا إله !

فأما بعد ، فإنني لم أقصد بإيراد هذه المثل إلى موازنة ، ولا إلى نقد : وإنما
نشدت زيادة الإيضاح ، الذي يوسع من آفاقه ويعين عليه الجمع بين الضدين ،
ورحم الله صاحب اليتيمة :

فالوجه مثل الصبح مبيض والشعر مثل الليل مسود
ضدان لما استجمعا حسنا والضد يظهر حسنه الضد

ولقد حسن الشاعران كلاهما ، وتجلى فوقهما تجليا لا يخامره ريب ، وكان
بودى أن يتحد مذهباهما ، وأن تتفق قصيدتهما وزنا وقافية ، حتى أستوفيها
موازنة ونقدا ، إذاعة لفضلهما ، وتفصيلا لنواحي الجمال الفني في شعرهما ،
ولكن : ما كل ما يتمنى المرء يدركه .

ومن السحر الذي ينفث السيد حسن القاياتي في عقده ، ثم يسميه شعرا :
قوله في الغزل من قصيدة :

إن في الغادين منى طفلة قام بدع الحسن منها وقعد
صوّرت من جوهر الشمس فها هي إلا ريق الثور جمد
أوقد الحسن على وجنتها جمر قلب ، فتلظى واتقد
يعكف الطرف عليها مفضيا قد رأى قبله حسن فسجد !

لا يراني الله إلا ذاكرا ليلة التوديع ، والبين بعد
أقبلت والليل يرنو نجمه نظرة الزنجي حقد أو كمد
لا أدم البين ظلما ، وفم من فم دان ، وخذ فوق خدا
تمسح الدمع غزيراً يسد ثم تدفني إلى الصدر بيد
أرشفني ريقة قد بردت من ثماياها بحبات البرد

ومن وطيّاته قوله في حرب طرابلس ، من مقصورة :

أكيداً لنا يا بغاث العدا ؟ دعوا البيض مركوزة والقنا
نصحناكم : لا تهيجوا الأسود وقد يرسل النصح لا عن هوى
جنيتم وغى ، فاجتوا صابها فان لكل امرئ ما جنى
أيضا سوى خطى عزة فإما المعالي ، وإما الردى
نجدود بأرواحنا لاثنتين غداة الوغى ، وغداة الندى
زعمتم طرابلس ملكا لكم ألا ما أحب حديث المنى !
ترون السماء ، فهل تدنى لا يديكمو ؟ هي تلك السما !
أجدتم طعان المواسى الرقاق فأما طعان العوالى فلا
وقد تحسنون إنباء الظباء ولا تحسنون لقاء الظبا
رويدا عديد الدبى ، تمطروا من النيل مثل عديد الدبى
تدارك وقع النبال عليكم تدارك وقع الحبال

ومنها :

ألا يضحك الناس من زائف يرى المهتدين سبيل الهدى ؟
ومن مستطيل كفور الفؤاد يحاول مسعاة أهل التقى ؟
أللعدل جثتم ؟ معاذ الإباء متى عرف العدل فيكم ، متى ؟
أجوداً على العرب الطاعمين وفي داركم كل بادي الطوى ؟
وبرأ بقاصية العالمين والبر أولى به من دنا ؟
وما أصدق ما قال السيد ، في أمم الغرب بعمامة ، لا في الطليان بخاصة !

والسيد حسن - الى أنه شاعر فحل - كاتب بليغ ، يتوخى طريقة مزاجا من مذهبي الجاحظ وابن العميد في الكتابة : جزالة نغمة ، مع الترسيل حيناً ، ومع السجع المطبوع حيناً ، ويبطئه بقلبه عن المراتة والسرعة التي تستدعيها طبيعة العصر ، إباؤه على التبذل ، وسموه عن الاتجار في أسواق الحياة : ولولا ذلك لعد في العشرة الأوائل من كتاب الشرق العربي .

مركز تحقيق مكتبة دار العلوم

ثم أما بعد ، فلعل - بما أعربت عنه من تحديد موقف السيد حسن من أدباء النهضة الحديثة في غير مجاملة ولا تحامل - أكون قد خرجت من منطقة (العجم) الذين خاطبهم في بعض ثوراته بقوله :

إني لأضخم من في مصر قافية لا تجحدوني هذا ، أيها العجم
فأني أول المؤمنين بهذه الضخامة ؛ بيد أنها سلاح ذو حدين !

حاشية : روت مجلة الأزهري (عدد جمادى الأولى ، مجلد ١٩) بيت السموه
ابن عاديا ، هكذا :

وما مات منا سيد حتف أنفه ولا طل منا حيث كان قتيل
وعبارة : « حتف أنفه » لم يسبق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وصواب الرواية : « وما مات منا سيد في فراشه »

الى فلسطين

فلسطين جزء من البلاد العربية ، وهذه البلاد تؤلف منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا وحدة اجتماعية لا تقبل الانقسام ، كما لا تقبل أية وحدة عالمية في الأرض الآن . وقد جمعت بين أهلها رُبط قوية من اللغة والعادات والغايات الاجتماعية بحيث يضر بكيانها قيام دولة أجنبية في بقعة منها لا تمت إليها بسبب ، مهما تشبثت بأدلة تاريخية تثبت أن قدماءها كانوا يمشون بتلك البقعة قبل نحو (١٨٠٠) سنة . ولو كان يصح التشبث بأمثال هذه الأدلة التاريخية ، لأصبحت أكثر الممالك الأرضية في حالة عدم استقرار مستمر ، لأنه ليس منها واحدة ذات حدود طبيعية مقررّة ؛ ولكن العالم أصبح معترفا بأن للتحوّلات الاجتماعية أوضاعا لا بد من احترامها ، مادام قد مضت على قيامها أجيال ، واستقرت عليها الأحوال . ولهم البشر أن هذه القاعدة يجب أن تطبق حتى على الشؤون العالمية . من أمثلة ذلك سقوط الحق في المطالبة بعقار بعد مضي مدة معينة ، فتصبح ملكا لمقتنيه بوضع اليد . هذه قاعدة أملت الحاجة الى الاستقرار بين الأفراد ، فما بالك بالحاجة الى الاستقرار بين الأمم ؟

كانت الأمة الإسرائيلية بعد وفاة ابراهيم عليه السلام تسكن مصر ، فلما بعث اليهم موسى عليه السلام هاجر بهم من مصر الى شبه جزيرة طور سيناء : وبعد وفاة موسى تقدموا صوب فلسطين واحتلوها تحت قيادة يوشع . ومن عهد يوشع الى (شاول) كان اليهود في حروب دامية بينهم وبين أهل فلسطين . وخلف داود (شاول) فاتخذ أورشليم (مدينة القدس) عاصمة للملكة . ولما تولى بعده ابنه سليمان بنى الهيكل ، وتوفي سنة (٩٣٠) قبل الميلاد . ولم يتفق اليهود على من يخلفه ، فانقسموا الى دولتين : اسرائيل ، ويهوذا . ولما استولى الكلدانيون على أورشليم نُقل اليهود أسرى الى شواطئ الفرات . فلبثوا هناك حتى تولى الملك فيروش فسمح لليهود بالانتقال الى فلسطين .

وبعد هذه الأدوار كلها وقع اليهود تحت سيادة المقدونيين ، وبعدهم تحت سلطان السلوسيديين بسورية ، فأذاقوهم ألوان العذاب بسبب دينهم ، فثاروا عليهم واستردوا حريتهم ، وكان ذلك سنة (١٦٤) قبل الميلاد . وفي سنة (١٤٠) ق . م . طلبوا إلى امبراطور الرومان أن يجعل ملوك أورشليم اليهود تحت الحماية الرومانية .

وفي سنة (٧٠) م . ثار اليهود على الرومانيين ، فاستولى امبراطورهم تيطوس على أورشليم . وعاد اليهود إلى الثورة مرة أخرى سنة (١٣٥) فأطفأها الامبراطور ادريان . ومن هذا العهد فقد اليهود وجودهم القومى حتى وعدتهم به إنجلترا في معاهدتها مع فرنسا سنة (١٩١٦) ، وسجلتها في معاهدة لوزان سنة (١٩٢٣) .

أعلنت إنجلترا رسمياً بأنها وعدت اليهود بوطن قومى ، فلما رأهم فسروا ذلك بإقامة دولة يهودية ، ردت عليهم رسمياً بأنها لم تكن تقصد بالوطن القومى إقامة دولة ، وإنما قصدت به إيواء مهاجرين بنسبة ١ إلى ٢ من أهلها المسلمين . ولما آلت أن اليهود أخذوا يكثرون من شراء الأراضى ، وخشيت أن أهل البلاد الأصليين سينتهى أمرهم إلى إضاعة أراضيمهم ، أصدرت قانوناً بتحريم بيع الأراضى مادامت لها الوصاية على فلسطين ، وأصرت على أنها لا تقبل من مهاجرين إلا ألفاً وأربعمائة فى كل شهر . فلم يقنع اليهود بهذا العدد وأخذوا يكثرون من استيراد المهاجرين ، فكانت إنجلترا تقبض على سفنهم وتحول وجهتها إلى بعض ممتلكاتها الأفريقية ، وإلى جزيرة قبرص ومالطة .

العامل الذى حفز الاسرائيليين الى ضرورة إيجاد وطن قومى لهم ، وإقامة دولة يهودية ، بعد أن لبوا نحو ثمانية عشر قرناً مبعثرين فى الأرض ، هو ظهور نعمة جديدة بوجوب حفظ الدم الأوروبى (الآرى) نقياً من الدم السامى (نسبة الى سام) الذى ينتمى إليه اليهود . لم تكن كراهية الأوربيين لليهود بخافية على أحد منذ أن قغى عليهم بالجوار ، ولكن هذه الكراهية اشتدت بعد ظهور هذه النعمة فى القرن التاسع عشر . فكانت تحدث مجازر تفش منها الأبدان فى روسيا وبولونيا ورومانيا وغيرها ، فكان اليهود يهاجرون الى تركيا وغيرها من بلاد المسلمين ، وإلى الأرجنتين بأمريكا الجنوبية ، ولكن نصيب الولايات

المتحدة منهم كان أعظم ، فقد هاجر فيها نحو أربعة ملايين نسمة ، وقد بلغوا ستة ملايين الآن . هذا الاضطهاد كان يحمل الجماعات منهم أن يتصرفوا ظاهرا ، ثم يعودون الى ملتهم بعد هدوء الثوار .

هذه الكوارث الاجتماعية حفزت الإسرائيليين أن يفكروا جديدا في أمرهم ، فرأوا أنه لا منجاة لهم من هذه المجازر الدورية إلا إيجاد دولة يهودية لهم ، وكان أنجب من تصدى للدعوة لهذا الأمر ، كاتب كبير منهم من سكان فيينا يدعى (تيودور هرزل) ، فكتب في ذلك كتابات كثيرة اكتسب بها هوى أهل ملته إلا قليلا منهم ممن كانوا يرون في ذلك تضيقا لمجالم الحيوى ، كان ذلك سنة ١٨٩٦ .

أطال زعمائهم الروية في أى البلاد تصلح لذلك ، فقرروا أن تكون فلسطين ، إن سمح سلطان تركيا أن ينيلهم ذلك في مقابل مال طائل ، فلم يقبل ، فظلوا يفكرون في أن يجعلوا تلك الدولة في الأرجنتين بأمرىكا ، فلم يتفق لهم ذلك . ولما حدثت الحرب العامة في سنة (١٩١٤) ، واضطرت بريطانيا للبال وعدتهم بأن تسمح لهم باتخاذ فلسطين وطنا قوميا لهم ، وأباحت لهم الهجرة إليها . ولما رموا إلى تكوين دولة مستقلة فيها عارضتهم إنجلترا ، وأبانت لهم أن الوطن القومى لا يعنى إقامة دولة مستقلة كما قدمنا ، ولكن اليهود لم يقبلوا هذا التفسير ، واستمروا فيما هم فيه ، وشنوا عليها حرب عصابات مريرة .

وعما يجب أن نلفت إليه الأنظار ، أنه لما سمحت إنجلترا لليهود بالهجرة إلى فلسطين ، لم يبد من أهلها ما يشعر باستيائهم من هذا الأمر ، صادرين في ذلك عن أريحية المسلمين المعهودة في قبول اللاجئين ، وإيواء المضطهدين ، وهى خلال ورثوها عن آبائهم الأولين . وما كان يدور بخلدكم أن هذا الأمر سيتأدى إلى اقتطاع جزء من بلادهم ، لتقام فيه دولة لا تمت إليهم بسبب . فثارت نائرة أهل فلسطين ، ولجأوا إلى جامعتهم العربية ، فتولت دولها الدفاع عنهم . ثم حكمت هيئة الأمم المتحدة للفصل بين الفريقين ، باعتبار أنها المرجع الأعلى لما يشجر بين الأمم من خلاف . فلعبت السياسات المتعاكسة دورها ، وأقرت الهيئة مطلب الصهيونيين بأكثر الأصوات . فكان هذا القرار مثيرا للجامعة العربية إلى منع سريانها بالقوة ، وسرعان ما زحفت جيوش دولها إلى فلسطين يتقدمها الجيش

المصري الباسل، مليبا دعوة حضرة صاحب الجلالة قائده الأعلى الملك فاروق الأول الذي يرجع إليه الفضل في رفعه إلى درجة أرق جيوش العالم نظاما وتسليحا، وكان اليوم زحفه احتفال لم يسبق له مثيل، وجد فيه من تشجيع الشعب له، وإكباره إياه، وحفاوته به، ما رفع من قواه المعنوية إلى أعلى ما تصل إليه.

وزاد جلالة الملك في العناية بفلسطين إلى درجة أن تفضل بإرسال كتيبة من حرسه للاشتراك في قتال المعتدين، فكان الاحتفال بتوديعها من أبلغ ما عرف عن مصر في تاريخها الحديث. كان مئات الألوف من الناس محتشدين على طول الطريق من أول ثكنات الحرس بعابدين إلى محطة القاهرة، وكانت الهتافات الحماسية تخترق أجواز الفضاء محيية الجنود المرسلين، وداعية لجلالة قائدهم الأعلى فاروق الأول بدوام العز والتأييد؛ وكان في توديعهم على المحطة كثير من العظماء والوزراء.

وعند تحرك القطار ألقى حضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمود أبو العيون سكرتير عام الأزهر خطبة بليغة كان لها وقع عظيم في قلوب الجنود والمحتفلين. وإليك نصها البديع:

« إلى الإمام يا حرس الفاروق! إلى الإمام يا جند الله! إلى الإمام يا أبناء البهاليل من العرب الأبحاد! قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، وليجدوا فيكم غلظة! »

« انضحوا العار عن أنفسكم، وعن دينكم، وعن شرفكم، وعن تاريخكم، وعن أماكنكم المقدسة، وعن فلسطين الجريحة، وتمثلوا بقول القائل:

لنا نفوس لنيل المجد عاشقة ولو تسلت أسلناها على الأسل
لا ينزل المجد إلا في منازلنا كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

« سيروا على بركة الله يا جند الفاروق، فسيفرق الله بكم بين الحق والباطل! سيروا في حراسة الله، وفي رعايته وكلامه.

« يأيا الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا، واتقوا الله لعلكم تفلحون، »

سار القطار وغاب عن الأعين، والقلوب معهم، والدعوات تحف بهم وباخوانهم الذين في ميدان القتال. نصرهم الله نصرا مؤزرا، وحفظ لبلاد

المسلمين كمالها وجلالها ومهابتها أبد الأبد ؟ ف

سبق الاسلام

إلى منع الاستكفاف

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعیدی
المدرس بكلية اللغة العربية

الاستكفاف : مصدر استكف الناس إذا مد إليهم كفه يستعطيهم ، وهو المعروف الآن باسم الشحاذة والتسول . والشحاذة : مصدر شحذ في السؤال إذا ألح فيه . والتسول مأخوذ من السؤال ، يقال سال سؤالا بمعنى سأل سؤالا ، والسؤالة : الكثير السؤال .

وقد سبق الإسلام الحكومات الحديثة إلى منع الاستكفاف والتسول ، لأنه وصمة عار في جبين كل شعب يظهر فيه ، ودليل على انحطاط أفرادها وتأخرهم ، لأنه يدل على فساد نفوس فقرائهم وأغنيائهم : إذ يستسهل الفقراء هذه الحرفة الدنيئة ، ويؤثرونها على العمل الذي يقيمهم ذل السؤال ، وإن يمن الأغنياء بأموالهم على إنشاء الملاجئ التي تقوى العجزة ، ولا تحوهم إلى مد أيديهم إليهم .

وفي الإسلام نصوص من القرآن والحديث تنهى عن الاستكفاف والتسول ، وهي النصوص التي يجب الاعتماد عليها في أمره ، ليأخذ المسلمون بها في حياتهم العامة والخاصة ، ويعملوا على منع ظهور هذه الحرفة الدنيئة بينهم ، بالأحكام الزاجرة ، وبإنشاء الملاجئ التي تقى عجزتهم عن ذل السؤال ، كما عمل بهذا سلفهم الصالح ؛ ولهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، لأنه سن في ذلك نظامين وفيهما المعوزين من أصحابه ذل السؤال : أولها نظام المؤاخاة ، وقد سنه في أول الإسلام للموالى الذين أسلموا فطردهم أولياؤهم ولم ينفقوا عليهم ، وللشبان الذين أسلموا فطردهم أولياؤهم ومنعهم أموالهم : ثم سنه بعد هذا في أول الهجرة إلى المدينة للمهاجرين الذين منعهم قريش أموالهم في مكة ، فأخى

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « ملعون من سأل بوجه الله ، وملعون من سئل بوجه الله ثم منع من سأله ما لم يسأل هجراً » . أى أمراً قبيحاً لا يابق ، أو سؤالاً قبيحاً أى بكلام قبيح . والسؤال بوجه الله هو أن يسأل الناس شيئاً بالله . فهذا الحديث يلعن السائل ، وليكنه يلعن المستول إذا لم يعطه .

وأما النصوص التى يفيد ظاهرها جواز السؤال فمما قوله تعالى فى الآية - ١٧٧ من سورة البقرة : « ليس البر أن تولسوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين ،

ومنها قوله تعالى فى الآية - ١٩ - من سورة الذاريات « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم » .

ومنها قوله تعالى فى الآيتين - ٢٤ ، ٢٥ - من سورة الماعز « والذين فى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » .

ومنها قوله تعالى فى الآية - ١ - من سورة الضحى « وأما السائل فلا تنهر » .

ومنها ما أخرجه أبو داود عن علي بن رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « للسائل حق ولو جاء على فرس » . وقد جاء فى الموطأ برواية زيد بن أسلم : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس » .

ومنها ما أخرجه أبو داود والترمذى عن أم نجيد أنها قالت للنبى صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله إن المسكين ليقوم على بابى فلم أجد شيئاً أعطيه إياه . فقال لها : « إن لم تجدى إلا ظلفاً محرقاً فادفعيه إليه فى يده » . وفى رواية الموطأ : « ردوا المسكين ولو بظلف محرق » . والظلف خف الشاة ، وفى كونه محرقاً مبالغة فى قلة ما يعطى .

ومنها ما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من سأل الناس وله ما يغنيه ، جاء يوم القيامة ومسأته فى وجهه حموش أو خدوش أو كدوح » . وقيل يا رسول الله : ما يغنيه ؟ قال : « خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب » .

بين المهاجرين والأنصار، الى أن استغنى المهاجرون ، وصارت لهم أموال تغنيهم عن مساعدة إخوانهم من الأنصار .

والثاني نظام أهل الصفة ، وكانوا ناساً من فقراء المهاجرين لم يجدوا من العمل ما يكفيهم ذل السؤال ، فأنشأ النبي صلى الله عليه وسلم لهم مُصَفَّةً بالمسجد ، وهي مكان مسقوف منه ، فكانت بهذا أول ملجأ في الإسلام ، ولعلها أول ملجأ ظهر على وجه الأرض ، وحاز الاسلام به قصب السبق في نظام الملاجئ ؛ وكان أهل الصفة يمثلون في المسجد طلبة العلم ، فكانوا الجيل الأول من طلاب العلم بالمساجد في الإسلام ، وقد تبعهم الأجيال بعدهم في هذه السنة الى جيلنا الحاضر .

ولكن الاسلام فيه نصوص أخرى ربما يفيد ظاهرها جواز الاستكفاف والتسول ، ولعل إساءة فهمها هي التي تجعل المسلمين لا يستكفون الآن من انتشار الشحاذين والمتسولين في بلادهم ، ولا يرون في هذا عارا يلحق بهم ؛ ولهذا أردت أن أدرس النصوص التي وردت في هذا الباب ، لأحقق أمرها ، وأبين حكم الإسلام الصحيح فيها .

فأما النصوص التي وردت في منع التسول فمنها قوله تعالى في الآية - ٢٧٣ - من سورة البقرة : « للفقراء أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً » . فالمراد لا يسألون الناس أصلاً ، لأنه قال : « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف » . وهو ترك المسألة ، فعلم بذلك أنهم لا يسألون البتة ، ولأنه قال : « تعرفهم بسيماهم » . ولو كانت المسألة من شأنهم لما كانت الى معرفتهم بالعلامة حاجة ، فمعنى الآية أنهم لا يكون منهم سؤال حتى يقع فيه إلحاف ، فهم لا يسألون الناس إلحافاً ولا غير إلحاف ، وهذا على حد قول امرئ القيس :

على لا حبٍ لا يُهتدى بماره

يريد نفي المنار والاهتداء به . وقد نزلت هذه الآية في أهل الصفة مدحاً لهم ، والمدح بشئ يقتضي ذم نقيضه ، فيكون سؤال الناس مذموماً يقتضي هذه المقابلة .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « لأن يأخذ أحدكم حبله ، ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها ، خيره من أن يسأل الناس أعطوه أم منعوه » .

وقد قال الخازن في تفسير قوله تعالى في سورة الضحى « وأما السائل فملا تنهر » : يعنى السائل على الباب ، يقول : لا تزجره إذا سألك ، فقد كنت فقيرا ، فأما أن تطعمه ، وإما أن ترده ردا لنا برفق . وقال ابراهيم بن أدهم : القوم السؤال يحملون زادنا إلى الآخرة . وقال ابراهيم النخعي : السائل يريدنا إلى الآخرة ، يجيء إلى باب أحدكم فيقول : هل توجهون إلى أهليكم بشيء ؟

فالنصوص الأولى تدم الاستكفاف والتسول ، ومنها ما بالغ في ذم السائل بالله إلى حد اللعن ، وهو الظرد من رحمة الله تعالى ، ومثل هذا يفيد حرمة السؤال . ولكن النص الأخير منها لعن المسئول الذي لا يعطى السائل بالله ما لم يسأل هجراً ، وهذا يفيد وجوب إعطائه مع حرمة سؤاله . وبعضهم حمل اللعن في هذا على الكراهة الشديدة .

والنصوص الأخيرة منها ما يفيد جواز السؤال مطلقاً ، إذ أمرت بإعطاء السائل ولو جاء على فرس ، ومنها ما يفيد جواز السؤال عند الحاجة ، ومنعه عند الغنى ، وقد قُدِّرَ الغنى فيها بخمسين درهماً أو قيمتها من الذهب : ومنها ما يمدح القوم السؤال لأنهم يحملون زادنا إلى الآخرة .

والحقيقة أنه لا تعارض بين النصوص الأولى والأخيرة ، لأن ذم السؤال لا يقتضى المنع من الإعطاء : إذ هما فعلاّن مختلفان ، ويصدران من شخصين مختلفين ، والفعل الواحد من شخص واحد قد يذم ويكون صحيحاً في آن واحد ، كالصلاة في الأرض المفصولة : وكذلك جواز الإعطاء لا يقتضى جواز السؤال ، لأن السائل قد يكون محتاجاً ، فيعطيه المسئول دفعا لحاجته ، ولا يصح أن يتركه إذا كان جائعاً مثلاً لهلك جوعاً ، وقد يعطى المسئول دفعا لمذمة السائل أو غيره ، وهذا أيضاً مما يقتضى جواز الإعطاء ، وإن كان السؤال في ذاته مذموماً ، وإن كان السائل غنياً عن السؤال ، لأن المسئول لا يقصد في ذلك دفع حاجة السائل ، وإنما يقصد صون عرضه من الهجاء والذم .

والحق أنه لا شيء في ذلك على أفراد السائلين والمسئولين إذا كان السؤال عن حاجة ، وإنما الذنب في ذلك ذنب الجماعة أو ذنب الحكومة ، لأن الجماعة أو الحكومة هي المسئولة عن تعريض المحتاجين للسؤال ، وعن تعريض الأفراد

لسؤالهم ، فهي التي يمكنها أن تنشئ الملاجئ للمحتاجين ، وهي التي يمكنها أن تجمعهم فيها بما تملكه من قوة الحكم ، وهي التي يمكن أن تمنع التسول بما تفرضه من الزواجر .

فإذا قصرت الجماعة أو الحكومة في ذلك فلا شيء على المحتاجين إذا تولوا دفع حاجتهم بأنفسهم ، فسألوا الناس ما يحتاجونه لدفع جوع أو عرى أو نحو ذلك من أمورهم ، ولا شيء على المسؤولين إذا أجابوهم إلى ما يسألون ، بل قد يكون ذلك واجبا عليهم عند خوف هلاك السائل أو نحوه ؛ لأن تقصير الحكومة أو الجماعة في ذلك لا يقوم عذرا للأفراد ، ولا ينجيهم من عقاب الله إذا قصروا في دفع حاجة المحتاج .

ولم يكن على الاسلام أن يفعل أكثر من ذلك في علاج هذه المشكلة الاجتماعية ؛ فقد قام بعلاجها على ما يجب في جميع أحوالها ، فدم التسول والاستكفاف شر ذم ، ووضع نظام الإخاء ونظام الملاجئ لعلاجها بالعمل بعد علاجه بالقول ، وهذا من شأن الحكومات والجماعات ، وقد احتاط للمحتاجين إذا قصرت الحكومة أو الجماعة في أمرهم ، فلم تنشئ لهم الملاجئ أو نحوها مما يقيم الحاجة ويفنيهم عن السؤال ، فأمر الأفراد أن يعطوهم إذا سألوهم ، وما كان له أن ينهأهم عن إعطائهم إذا قصرت الحكومة أو الجماعة في أمرهم .

من مجمع فؤاد الأول

قررت لجنة الادب بمجمع فؤاد الأول أن تنوّه بخير السكتب الموافقة سنة ١٩٤٧ - ١٩٤٨ في الادب ، من شعر ، وقصص ، وبحوث ، ودراسات أدبية ولغوية ، على ألا يكون من بينها كتب مترجمة ، اللهم إلا إذا كان الكتاب المترجم من أمهات السكتب التي تعود على الادب العربي بفائدة وتضم إليه ثروة محقة .

والمرجو من الهيئات العلمية ودور النشر والمكتبات موافاة اللجنة بهذه السكتب أو إفادتها بأسمائها ونبد عنها .

كعب الاحبار

ووهب بن منبه وزيايد بن أبيه

بين الجرح والتعديل

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد عنتر
الأستاذ بكلية اللغة العربية

اطلعت في مجلة الأزهر بعدد رجب الماضي على كلمة نقد للزميل المفضل ،
الأستاذ الشيخ محمد علي الجار حول مقال (أسباب تأخر المسلمين) تلخص
في أنه أخذ على أمرين كان الأليق بي ألا يؤخذ علي شيء منهما .

الأول — أتى جعلت من الذين كادوا للإسلام كعب الاحبار ووهب بن منبه
وزيايد بن أبيه ، مع أنه لم يثبت كيد أحد منهم للإسلام ؛ وذكر الأستاذ أنه سبقني
بالطعن على كعب ووهب الأستاذ أحمد زكي باشا سنة ١٣٥١ هـ وقد رد عليه
الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى رحمه الله بما فيه مقنع بحسن الظن بهذين الإمامين .
أما زيايد فلم يطعن فيه أحد .

الثاني — أتى سلكت في عداد الذين كانوا سبياً في تأخر الاسلام عبد الله
ابن أبي بن سلول ، مع أنه كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يمتثل أن تأخر
المسلمين كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام .

وأحب قبل كل شيء أن أنبه الأستاذ المفضل على أنني لا أريد بكلمتي هذه
الرد عليه ومجادلته ، لأنني أعلم أن نقده إريى نقد خالص لوجه العلم في وجهة
نظره ، لا تشوبه شائبة تحامل أو هوى ؛ كما أود أن أعلن أنني لست من المولعين
بجرح العلماء كما يشهد بذلك ، ووقفي مع الآب أفتاس ماري الكبر على في عددي
مجلة الرسالة (٥٠٧ ، ٥٠٦) لسنة ١٩٤٣ ، فقد هاجم الأفويين والنحاة ، ووصمهم
بعدم الفقه بأقوالهم ، وقد دافعت عنهم بما رد هذا الهجوم الباغي ، وكان له وقع

حسن في البينات العلمية : وأنى لا أكتب ما أكتبه إلا بعد بحث وتمحيص .
وهذا بيان الحقيقة مع الإيجاز .

كعب الأحبار : قلتُ إنه اشترك في المؤامرة على قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقد بنيت هذا الحكم على الاستنتاج الذى يكاد يصل إلى درجة العلم ، من روايات ثقات المؤرخين فى الكتب الآتية :

١ — الطبقات الكبرى لابن سعد المتوفى سنة ٢٣٠ هـ . طبع أوروبا ج ٣ صفحات ٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ . وجزء ٧ ص ١٥٦ بالقسم الثانى منه .

٢ — مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ص ٢١٧ .

٣ — تاريخ الامم والملوك للطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ ج ٥ ص ١٢ وما بعدها .

٤ — الكامل لابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٣ هـ ج ٣ ص ٢١ وما بعدها . وهذه المراجع فى متناول الجميع .

وهب بن منبه : لم أشركه فى المؤامرة على قتل عمر ، ولكنى عدته فى المتآمرين على الاسلام من طريق بث متون الروايات الإسرائيلية التى شوهت جمال معانى القرآن الكريم فى كتب التفسير : مثل تفسير الرعد والبرق والجسد الذى ألقى على كرسى سليمان عليه السلام ، وما جاء فى عيسى موسى عليه السلام ، وغير ذلك مما حشيت به هذه الكتب من الإسرائيليات التى مصدرها فى الغالب كعب الأحبار ووهب بن منبه . هذا جرح لهما بالإجمال .

أما مسألة جرح هذين الرجلين أو تعديلهما بالتفصيل فقد كتبت فيها مجلة النار ما يشفى الغليل ويروى الغليل قبل أن يكتب فيها الأستاذ المرحوم أحمد زكى باشا ويرد عليه الأستاذ المغفور له الشيخ يوسف الدجوى بنحو تسع سنين . وذلك بالمجلدات أرقام ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ لسنوات ١٣٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ هـ . ويبلغ مجموع ما كتب فى هذا البحث ٤٧ صفحة ! فليتفضل الأستاذ المفضل بالرجوع إليها ، وهو واجد فيها طلبته ، إن شاء الله .

ومن المتفق عليه بين محققى العلماء أن كعب الأحبار ليس من رجال البخارى .

ولا مسلم الذين روي عنهم في الجامعين الصحيحين ، خلافا لما يؤخذ من كلام العلامة الاستاذ الدجوى في نور الإسلام سنة ١٣٥١ هـ تبعا لتذكرة الحفاظ التي خطأها في هذا العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، وأن وهب بن منبه ليس من رجال البخارى في الجامع الصحيح ١ زياد بن أبيه : كان رأس الشعوية الذين ينفضون العرب ، ويرمونهم زورا بكل نقيصة ، وكان يخفى هذا الأمر ويتظاهر بضده ليحسن السبك . وإني أورد هنا نص عبارة العلامة الشيخ محمود شكري الألوسى البغدادى في كتابه « بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب » ، قال : قال أبو عبيدة البكرى في شرح أمالى القالى : « كتاب مثالب العرب أصله لزياد بن أبيه ، فإنه لما ادعى أبا سفيان أبا علم أن العرب لا تقر له بذلك مع علمهم بنسبه ، فعمل كتاب المثالب ، وألصق بالعرب كل عيب وعار وباطل وإفك وبُهِت ، ثم ثنى على ذلك الهيثم بن عدى وكان دعيتا ، فأراد أن يعير أهل الشرف تشفيا منهم ، ثم جدد ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى وزاد فيه ، لأن أصله كان يهودياً فأسلم جده على يدى بعض آل أبي بكر ، فانتمى إلى ولادتهم ، (ج ٣ ص ١٦٠) . أقول : ثم ورثه في هذا البغض ابنه عبيد الله ابن زياد وإلى الكوفة في عهد يزيد بن معاوية . وابن زياد هذا هو الذى أمر بقتل الحسين بن على رضى الله عنهما ، وأن تطأ الخيل بعد قتله صدره وظهره ١ . هذا زياد بن أبيه ، وهذا ابنه عبيد الله (١) ، وهذا موقفهما من أشراف العرب ١ . بقيت مسألة عبد الله بن أبى وعده من أسباب تأخر المسلمين مع أنه كان في عهد الرسول . والجواب عنها سهل ، فإن هذا المفاق كان جرثومة قوية تولدت منها الجرائم التي كانت سببا في تأخر المسلمين بعد اكتمال مجدهم ، وهذا نظير قوله تعالى « فلما آتاها صالحا جعلها له شركاء فيما آتاها ، فتعالى الله عما يشركون » . فآدم عليه السلام وحواء لم يجعلوا لله شركاء ، وإنما كانا سبيين فيمن جعلوا لله شركاء من ذريتهما ، فلذا أسند إليهما اتخاذ الشركاء والمراد ذريتهما . وهذا واضح وبالله التوفيق ٢

(١) كانت عاتمة أن قتل يزيد ابراهيم بن الأشتر النخعى بالموصل سنة ٦٦ هـ ، وحملت رأسه الى عبد الله بن الزبير بمكة . وتلك عاقبة الباغي الظلوم ١ (مروج الذهب للسودى ج ٣ ص ٤١ - ٤٢)

نظريـة المعرفة

بين الغزالي والفلاسفة

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ سليمان دنيا
مدرس الفلسفة بكلية أصول الدين

للأستاذ الدكتور د جميل صليبا ، بحوث حول الغزالي ، تدل على عناية خاصة بفلسفته . حقق له كتاب د المنقذ من الضلال ، وطبعه عدة مرات ، وقدم له ببحوث تحليلية وافية ، تناولت حياته ، وفلسفته ، وخاصة ما جاء منها في كتاب د المنقذ ، . وفضلا عن كل ذلك فقد وضع فهرساً قيماً لكتبه ، عُنى فيه بإحصائها وتصنيفها ، وبيان المفقود منها والموجود ، والمطبوع والمخطوط ، وماز صحيح النسبة من زائفها ، ودل على أماكنها ومظان وجودها : وذلك عمل قيم جليل ، يقدره الباحثون قدره ، ويدركون أثره وخطره .

والدكتور د جميل ، من المعجبين بالغزالي المفضلين له على من سواه . ومن قوله فيه : « ونستطيع أن نلخص القول في فلسفة الغزالي بأنها صورة حية عن حياته الشخصية ، وأنها بقدر ما أهملت البحث في حوادث هذا العالم ، كانت تزداد عمقا وعمقا ونفوذا في ماهية الدين . ولا شك في أن الغزالي قد ارتفع عن مستوى الفلاسفة قبله ، الذين تمسكوا بالعقل ، واعتبروا الدين من منتوجات الخيال أو اختراعات المشترعين . على العكس من ذلك شرح لنا الغزالي العقيدة الدينية بأنها كشف باطنى ، وحقيقة روحية . ولا يمكن التردد في تفضيل محاولات الغزالي للوصول إلى الحقيقة العليا ، على مباحث الفلاسفة في عهده ، الذين اقتصرُوا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم ، .

ويظهر أن الدكتور « جميل » يتابع دراساته عن الغزالي ؛ فقد وقع في يدي عددان من مجلة المجمع العلمي العربي التي تصدر في دمشق ، وفيهما له مقالان كبيران عن الغزالي بعنوان « الغزالي وزعماء الفلاسفة » ، وعَسَى بزعماء الفلاسفة — كما جاء في مقاله — الفارابي وابن سينا : تناول في أولهما : أسباب حملة الغزالي على الفلاسفة وغايتها ، وطريقته في الرد على الفلاسفة ، وموضع الخلاف بينه وبين الفلاسفة .

ومهد لمقاله الثاني بعبارة في آخر مقاله الأول جاء فيها : فلنقتصر على الإشارة الى بعض القضايا التي تدل على أن الغزالي قد وُفق في نقده . لوضع أصول جديدة لفلسفة عامة جديدة . وهذه القضايا التي نريد ذكرها على سبيل المثال هي : مسألة المعرفة ، ومسألة العالم والزمان والمكان ، ومسألة السببية .

ورأيه في مسألة المعرفة هو ما أريد أن أعرض له في مقال هذا ، بالنقد والتعليق ، أو بالاستفسار عن أفكار جاءت فيه ، أراها بحاجة الى الإيضاح والبيان ، لعل الدكتور « جميل » يطالعنا بما يرفع عنها اللبس ويزيل الغموض . يرى الدكتور « جميل » ، أن للغزالي رأيا في المعرفة ، وللفلاسفة رأيا غيره : بل يرى أن « مسألة المعرفة هي الأساس الذي يرجع إليه الخلاف بين الغزالي والفلاسفة » .

أما رأى الفلاسفة — فيما يرى الدكتور « جميل » — فيرجع الى أن الحواس الظاهرة تقع على ما يصادفها من عالم المحسّات فتلتقط له صورا ، وتنقلها الى الحواس الباطنة ، التي تنقلها بدورها الى العقل ، بعد أن تكون قد عملت فيها — بقدر طاقتها المحدودة — عملا يساعد العقل على تخليصها من شوائب المادة وعلاقاتها ، وتحويلها من جزئي خاص الى كلي عام .

إلا أن الحواس والعقل ما كان لهما أن يصلا الى هذه النتيجة لولا مساعدة « العقل الفعال » الذي إليه يرجع الفضل في تصيير هذا التحويل ، حاصلا بالفعل ، بعد أن كان بمجهود العقل والحواس واقفا عند حد القوة .

قال الدكتور . جميل ، في مقاله : « كان الفلاسفة يقولون : إن المعرفة لا تتم بطريق التجربة ، بل تتم بإشراق الصور من « العقل الفعال » ، على العقل الإنساني . فالعقل يكون في أول أمره عقلا بالقوة ، ثم يصير عقلا بالفعل ، وذلك بما يصل إليه من الصور التي تؤديها إليه الحواس الظاهرة والباطنة . ولكن هذا الانتقال من القوة إلى الفعل لا يتم إلا بتأثير « العقل الفعال » . وتمايز العقول الإنسانية بعضها من بعض بمقدار استعدادها للاتصال بالعقل الفعال الذي تتلقى عنه المعرفة . وفي ضوء هذا العقل يستطيع عقلا أن يدرك الصور الكلية ، وبه يصير الإحساس معرفة . فأنت ترى أن الفلاسفة قد بنوا المعرفة على العقل : لأن العقل هو الذي يجرد الصور من اللواحق المشخصة وينزع من الصور المتخيلة صورا كلية . ولكن الصور المنتزعة من الإحساس والخيال لا تصبح صورا عقلية إلا بتأثير العقل الفعال . »

هذا هو تصوير الدكتور « جميل » لنظرية المعرفة عند الفلاسفة ، ولعله تلخيص لما جاء في الإشارات ج ٢ ص ٣٣٨ إخراجنا ، طبع عيسى الحلبي .
وأما رأي الغزالي - فيما يرى الدكتور أيضا - ، فيختلف عن مذهب الفلاسفة في مبادئه وغاياته ؛ لأنه قد بنى المعرفة على التجربة والكشف الباطني ، . وساق الدكتور ، استشهادا على أن المعرفة طريقين عند الغزالي ، قوله في الإحياء : « والقلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار . وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار والمشاهدات ، حتى يمتلئ علما ؛ ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ، ورفع طبقات الحجب عنه ، حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله . »

ثم علق على النص قائلا : وهذا يدل على أن المعرفة - يعني عند الغزالي - تحصل في النفس بطريقتين مختلفتين :

« الأول : هو طريق الحواس والاعتبار والمشاهدة ، وهو طريق التجربة الخارجية ، أو طريق المعرفة غير المباشرة .

« والثاني : هو طريق القلب وتطهيره ، ورفع الحجب عنه ، وهو طريق التجربة الداخلية المباشرة ، .

لعل المقابلة التي أوجدها الدكتور بين رأى الفلاسفة في المعرفة ، وبين التجربة الخارجية التي هي أحد طريق المعرفة عند الغزالي ، تدل على أن الدكتور يذهب إلى أن التجربة الخارجية عند الغزالي لا يتدخل فيها ما يسميه الفلاسفة بالعقل الفعال ، وإنما يقوم بالدور كله ، الخواص الظاهرة والباطنة وعقل الإنسان .

ولكننا إذا رجعنا إلى كتاب « معارج القدس ، للغزالي الذي أغفله الدكتور في هذا البحث إغفالا تاما ، مع أنه من الكتب التي ألفها الغزالي في أخريات حياته ، واختصها بالمعارف الدقيقة الهامة عنده ، وأوجب أن لا يباح بها إلا لذوى العقول الناضجة ، وهو من الكتب الصحيحة النسبة إلى الغزالي حتى فيما يرى الدكتور . أقول : إذا رجعنا إلى هذا الكتاب ، وجدنا الغزالي يقول فيه ص ٦٢ : « وأما مراتب الإدراكات في التجريد ، فاعلم أن المدرك الذي يفتقر إلى تجريد ، لا يخلو في الوجود الخارجي عن لواحق غريبة وأعراض غاشية : من قدر وكيف وأين ووضع ...

« فإذا فهمت هذا فاعلم أن مراتب المدركات مختلفة في التجريد عن هذه الغوامض واللواحق ، وهي على أربع مراتب :

« الأولى : إنما هي الحس ، فإنه بمجرد نوعا من التجريد ؛ إذ لا تحل في الحاس تلك الصورة بل مثال منها ، إلا أن ذلك المثال إنما يكون إذا كان الخارج على قدر مخصوص ، وبعد مخصوص ، ويناله مع تلك الهيئة والوضع ؛ فلو غاب عنه أو وقع له حجاب لا يدركه .

« المرتبة الثانية : إدراك الخيال ، وهي ، أتم قليلا وأبلغ تحصيلًا ؛ فإنه لا يحتاج إلى المشاهدة ، بل يدرك مع الغيب ، إلا أنه يدرك مع تلك اللواحق والغوامض : من الكم والكيف ، وغير ذ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من هذه النصوص الكثيرة نستطيع أن نقول قول المثبت : إن الغزالي لم يغفل ما يسميه الفلاسفة بـ « العقل الفعال » سواء لديه العلم الذى ينبع من داخل القلب ، والعلم الذى ينحدر عن طريق قنوات الحواس .

ذلك : لأن معرفة الإلهام التى تنبع من داخل القلب عند الغزالي ، تقوم على أساس أن القلب إذا زال عنه صدى المعاصى ، وصقلت صفحته ، واستقبل اللوح المحفوظ — الذى هو فى لسان الشرع « قلوب الملائكة المقربين ، أو الروح الأخيرة ، وفى لسان الفلاسفة « العقل الفعال » — انطبع فيه من المعارف ما هو مستعد له .

ولأن معرفة التجربة التى تأتى عن طريق قنوات الحواس ، العقل الفعال هو الذى يقوم بالدور الأخير فيها ؛ إنه هو الذى ينقل تحويل الجزئى إلى كلى ، من القوة إلى الفعل ؛ على ما أفادته النصوص السابقة .

وإذا كان كل الفارق الذى أوجده الدكتور « جميل » بين المعرفة عند الفلاسفة ، وبين طريق التجربة عند الغزالي ، هو الدور الذى يلعبه العقل الفعال فى معرفة الفلاسفة ، دون التجربة التى عند الغزالي ، أمكن لنا أن لا نقبل هذه التفرقة ما دامت هذه النصوص الكثيرة التى نقلناها عن كتاب معارج القدس قد أفادت بشكل قاطع أن الغزالي يعترف فى كل صنوف المعرفة بالدور الخطير الذى يلعبه العقل الفعال .

وإذن يحق لنا أن نقول : إن ما سماهما الدكتور « جميل » « المعرفة الفعلية عند الفلاسفة » و « التجربة الخارجية عند الغزالي » ، وأراد أن يجعلهما شيئين متباينتين ، هما شئ واحد ، لا شيان .

وإذا تم لنا أن المعرفة العقلية عند الفلاسفة ، هى نفس المعرفة التجريبية عند الغزالي ، فإننا نتساءل عن طريق الكشف الباطنى المسمى بالإلهام عند الغزالي ، هل هو غريب عن الفلاسفة لا يعرفونه ؟ أو فى عبارة أخرى : ينكرونه ولا يعترفون به ؟ .

وجواب الدكتور « جميل » عن هذا السؤال معروف كما اتضح من نصوصه التي سقناها سابقا ، وهو الإيجاب : إذ أنه يرى أن الغزالي باين الفلاسفة في الطريقتين معا : طريق التجربة ، وطريق الكشف والإلهام .

وعندى أن الفلاسفة يعرفون أيضا طريق الكشف والإلهام ويقولون به ، فها هو ابن سينا يقرر في تصوف الإشارات قريبا مما يقرر الغزالي في تصوفه . ولو خشية الاطالة لسمت نصوصه الكثيرة حول هذا الموضوع ، وحسبي أن أحيل على النص ص ٢١٦ من طبعة ليدن .

وبعد ، فإن التأريخ للفيلسوف من بعض كتبه عمل ناقص وغير دقيق ، خصوصا فيلسوفا كالغزالي الذي أبنت في كتابي عنه ، الحقيقة في نظر الغزالي ، أنه له جملة مظاهر أو جملة مذاهب ؛ وتحت كل مظهر من مظاهره ، أو مذهب من مذاهبه ، تقع طائفة من كتبه ؛ فالإختصار في التأريخ له على لون من هذه الكتب ، ليس إلا كشفا لمظهر واحد من مظاهره ؛ والقناعة بهذا المظهر معناها الرضا بأن تظل الجوانب الأخرى مجهولة ؛ وسيظل الغزالي — في حقيقته — مجهولا ، حتى تكشف كل هذه الجوانب .

ولعل شهرة الغزالي بالتصوف ، وبمناهضة الفلسفة والفلاسفة ، ألقيا في روع الباحثين أن الغزالي في ناحية والفلاسفة في ناحية أخرى ، ولكن صوفية الغزالي ومناهضته للفلسفة والفلاسفة ليسا إلا جانبا أو جانبين من جوانب كثيرة للغزالي ، لعلهما أهون هذه الجوانب شأنًا ؟

كتيبة

وَرُبَّ	ملتفة	العوالي	يلتمع الطرف في ذراها
إذا	توطت	حزون أرض	طحطحت الشم من رباهـا
يقودها	منه	ليث غاب	إذا رأى فرصة قضاها
تمضى	بآرائه	سيوف	يستبق الموت في ظباها
بيض	تخلى	القلوب سودا	إذا انتضى عزمه انتضاها



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ومما تقدم يعلم أن فتوى الأزهر هي على قول ابن تيمية وأتباعه، وليست على نص الإمام، ولا على المذهب المفتى به.

كتبه الفقير محمد جميل الشطى
المفتى الحنبلى بدمشق
عفى عنه

هذا ومما تقدم يعلم السبب الحامل لنا على نشر هذا التعقيب، والله يتولى هدانا جميعا. دمشق — محمود ياسين

رد لجنة الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فقد اطلعت اللجنة على ما ورد في كلام صاحب الفضيلة الشيخ محمد جميل الشطى المفتى الحنبلى بدمشق تعقيبا على فتوى هذه اللجنة في موضوع نقل المسجد إلى مكان آخر للمصلحة. وقد استخلص فضيلته من النصوص التي ذكرها أن فتوى الأزهر هي على قول ابن تيمية وأتباعه، وليست على نص الإمام أحمد ولا على المذهب المفتى به.

وتفيد اللجنة بأن شيخ الإسلام ابن تيمية نسب إلى الإمام أحمد جواز نقل المسجد إلى مكان آخر للمصلحة. وهذا نص عبارته بعد كلام لا حاجة إليه في هذا الموضوع: «النصوص عند أحمد وأصوله وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه يقتضى أن يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف، فإن أصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف؛ بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس؛ فإن الله أمر بالصلاح ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ وقال موسى لأخيه هارون، اخلقنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين، وقال شعيب، إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وقال تعالى

« فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، وقال تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون . » .
وقد جوز الإمام أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة ، كما جوز تغييره للمصلحة ، واحتج بأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر ، وصار المسجد الأول سوقا للبارين ، الى آخر عبارته المذكورة في صفحة ٣٨٨ من الجزء الثالث من فتاواه .

والمأخوذ من هذه العبارة أمران : الأول : نسبة القول بجواز إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة الى الإمام أحمد صراحة . ولا يمكن لمثل ابن تيمية في عليه وأمانته أن ينسب الى الإمام أحمد ما لم ينص عليه . ولو كان ابن تيمية قد أخذ هذا استنتاجا من القواعد والأصول لبين ذلك كما هو شأنه في غير هذه المسألة : لا سيما أنه ساق هذه العبارة « وقد جوز أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة الخ » فساق الاستدلال بها على مطلوبه من أنه يجوز شراء عين يبدل الوقف في بلد آخر غير بلد الموقوف إذا كان في ذلك مصلحة للوقوف عليهم . وسوق هذه العبارة بهذا المساق دليل على أن ذلك هو مذهب الإمام أحمد ، وأنه مسلم به ومفروغ منه .

الأمر الثاني : أن ما ذكره من اقتضاء أصول أحمد ونصوصه وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه أن يفعل في الوقف ما هو مصلحة لأهله — يتمشى أيضا أن مذهبه هو ما نسب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية . ويؤيد ذلك ما أورده فضيلة الشيخ الشطى وذكره صاحب الفروع من أن صالحا نقل عن الإمام أن نقل المسجد جائز لمنفعة الناس ، فاعتبر مجرد المصلحة في جواز نقل المسجد . وأيضا فالمنقول عن الإمام نصا أنه يجوز نقل المسجد إلى مكان آخر لضيقه ، وقد قيده بعض المشايخ كابن قدامة في المغنى بحالة ما إذا لم يمكن توسيعه ، مع أن الدليل الذي استدل به على جواز النقل لا يدل على ضرورة هذا التقييد وإنما يدل على جواز النقل للمصلحة . فإذا كان المسجد ضيقا ويمكن توسيعه وكانت المصلحة في نقله مع ذلك متوافرة بأن كان المكان الذي ينقل إليه المسجد أدعى إلى تكثير الجماعة والمصلين بأن يكون في شارع عام ييسر لكل شخص الوصول إليه وكان

في جو أحسن من جو المكان الذي فيه المسجد الأول الضيق ، فالمصلحة هنا متحققة مع إمكان التوسعة . ومتضمن ما نقل عن عمر رضى الله عنه جواز النقل حينئذ ، ونصه على ما جاء في المفتى : « ولنا ما روى أن عمر رضى الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة : « انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فإنه لن يزال في المسجد مصل » . قال صاحب المفتى : وكان هذا بمشهد من الصحابة ، ولم يظهر خلافه ، فكان إجماعا .

وهذا الدليل الذي اعتمده صاحب المفتى يدل على أنه يجوز نقل المسجد للمصلحة ولو كانت هذه المصلحة لا تتعلق بالمسجد نفسه ، فإن عمر رضى الله عنه أمر بنقل المسجد للحفاظ على مال بيت المال ، وكان من الممكن أن يبقى المسجد على حاله ، وأن يعين حراسا لبيت المال . وبعد ، فما جاء في الكتب التي ذكرها فضيلة المفتى من مسوغات نقل المسجد يظهر أنه ليس المقصود به حصر المسوغات فيما ذكر ، بل لأنه بوجود مسوغ من هذه المسوغات تتحقق المصلحة التي هي مناط الجواز ، فلو وجدت هذه المصلحة مع عدم وجود مسوغ من المسوغات المذكورة تعين جواز النقل لهذه المصلحة ، كما يدل على ذلك ما أشار إليه شيخ الاسلام ابن تيمية من اقتضاء نصوص الإمام أحمد وأصوله وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه أن يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف ، وأهل الوقف في المساجد هم المسلمون .

وبما ذكرنا تبين أن مذهب أحمد جواز نقل المسجد إلى مكان آخر إذا كان هذا النقل خيرا وأصاح كما قالت اللجنة في فتواها . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

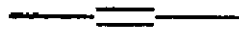
عبد المجيد سليم

الحلقة الأولى

في تاريخ الأزهر العلمي

لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور رجب

مدرس الاخلاق بكلية أصول الدين



مذهب الشيعة هذا الذي دخل مصر على يد جوهر الصقلي في سنة ٣٥٨ هـ وعاش فيها حتى سنة ٥٦٧ هـ ، هو مذهب الإسماعيلية .

وسموا إسماعيلية نسبة إلى اسماعيل بن جعفر الصادق من ولد علي بن أبي طالب . ذلك أن الإمامية بعد جعفر هذا اختلفوا فرقتين : فرقة قالت بإمامة ابنه موسى الكاظم ، والآخرى قالت بإمامة ابنه الأكبر اسماعيل بن جعفر ؛ لهذا سموا إسماعيلية . لكن لما كان اسماعيل قد مات في حال حياة أبيه ، حوّلوا الإمامة إلى ابنه محمد ؛ فهو صاحب الدعوة ، وهو عندهم المهدي المنتظر . وسمى محمد بن اسماعيل بهذا الاسم — المهدي المنتظر — استتاراً من اضطهاد الخلفاء العباسيين ، هذا الاضطهاد الذي حول العلويين من طلب الخلافة جهراً إلى الدعوة لأنفسهم سرا .

ولسنا نفيض في ذكر المذاهب الغالية التي شغلت الافكار في تلك الأزمان ، لأنها لم تدخل مصر ولم تدرس بالأزهر ، وبادت من زمان بعيد .

وأول كتاب افتتح الأزهر به حياته العلمية في صفر سنة ٣٦٥ هـ هو كتاب « الاقتصار » للقاضي أبي حنيفة النعمان المغربي في فقه هذا المذهب ، أو في فقه آل البيت كما كانوا يسمونه ، ولقد رجعت إلى دليل المخطوطات في العالم ، بركلان ، فوجدته لم يحدد مكان هذا الكتاب وإن كان قد دنا على كتاب آخر للدؤلف نفسه وفي الموضوع ذاته ، ذلك الكتاب هو « مختصر الآثار فيما روى عن الأئمة الاطهار » وهو موجود في مكتبة « الفاتيكان » تحت رقم ١١٠٤/٥ ولقد تقدمت برغبة لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد

مأمون الشناوى ، لإحضار نسخة من هذا الكتاب ليحفظ تحفة تاريخية في مكتبة الأزهر ، وليكون مصدر الحلقة الأولى في تاريخ الأزهر العلمى . وفى اعتقاده أن هذا عمل طيب بمناسبة العيد الالئى للأزهر ، بكل عهد فضيلة الشيخ بالفخار والإكبار . وعلى ما تقدم يكون أبو حنيفة النعمان المغربى هذا هو أول عالم درست له كتب فى تاريخ الأزهر العلمى ، وابنه على هو أول عالم جلس للتدريس فى الأزهر .

وأبو حنيفة النعمان هذا يقدمه لنا « ابن خلكان » فى كتابه وفيات الأعيان بأنه كان مالكي المذهب ثم انتقل الى مذهب الإمامية ، وصنف كتاب ابتداء الدعوة للعبيدين ، وكتاب الأخبار فى الفقه ، وكتاب « الاقتصار » فى الفقه أيضا . ويقول نقلا عن ابن « زولان » فى كتاب أخبار قضاة مصر : « كان النعمان ابن محمد القاضى فى غاية الفضل من أهل القرآن والعلم بمعانيه ، وعالمًا بوجوه الفقه وعلم اختلاف الفقهاء ، واللغة ، والشعر الفحل ، والمعرفة بأيام الناس مع عقل وإنصاف ، وألف لأهل البيت من الكتب آلاف أوراق بأحسن تأليف وأملح سجع ، وعمل فى المناقب والمنايا كتابا حسنا ، وله ردود على المخالفين له ردا على أبي حنيفة وعلى مالك ، والشافعى ، وعلى ابن سريج . وكتاب اختلاف الفقهاء وينتصر فيه لأهل البيت رضى الله عنهم ، وله القصيدة الفقهية لقبها بالمنتخبة . وكان أبو حنيفة المذكور ملازما صحبة المعز أبي تميم معد المنصور ، ولما وصل من أفريقيا الى الديار المصرية كان معه ولم تطل مدته ، وتوفى سنة ٣٦٣ بمصر ، وصلى عليه المعز .

وكان لأبي حنيفة هذا أولاد نجباء سراة ، منهم أبو الحسن على ؛ وأبو الحسن على بن النعمان هذا يعتبر ابتداء سلسلة علماء الأزهر الشريف ، ذلك المعهد العظيم الذى شمع نوره على العالم الاسلامى ، والذى يقول عنه بحق المرحوم أحمد شوقى بك :

واذكره بعد المسجدين ^(١) معظما	لمساجد الله الثلاثة ^(٢) مكبرا
واخشع مليا ، واقض حق أئمة	طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة	وأعز سلطانا وأنخم مظهرا
زمن المخاوف كان فيه جنابهم	حرم الأمان وكان ظلمهم الذرا ^(٣)
من كل بحر فى الشريعة زاخر	ويريكه الخلق العظيم غضنفرا

وكان على بن النعمان محل عطف وثقة العزيز بالله ثانياً خلفاء دولة هذا المذهب بمصر، الى أن قلده القضاء بالديار المصرية، والشام، والحرمين، والمغرب، وجميع مملكته، والخطابة والإمامة، ودار الضرب. وقرىء مرسوم توليته هذه الأشياء بالجامع الأزهر وجامع عمرو، وكان أمرهما اليه. وكان من عادة الدولة وقتئذ أن من يقبل هذه الوظيفة يخلع عليه الخلع المذهبة، ويقبل السيف، ويتم له ذلك بلا طبل ولا بوق إلا إذا ولي أمر الدعوة مع الحكم، فلقد كان للدعوة في خلعتها الطبل، والبوق، والبنود، ولا تزال الطبول والبنود موجودة بمصر حتى الساعة عند أرباب الطرق الصوفية، وهي بقية أو أثر من آثار هذه الدولة بمصر.

وكانت رتبة قاضي القضاء وقتئذ أجل رتب أرباب العمام بمصر. ويكون في بعض الأوقات داعياً فيقال له حينئذ: قاضي القضاء وداعى الدعاة. وكانت العادة ألا يحضر لإملاك ولا جنازة إلا بإذن. وكان داعى الدعاة يلى قاضي القضاء في الرتبة، ويتزيا بزيه في اللباس وغيره.

ولما كان الأزهر بجوار القصر مكاناً لمجالس الدعوة أو مجالس الحكمة كما كانوا يسمونها أيضاً، كان لابد من ذكر شيء أو وصف لهذه الدعوة حتى نعرف ما كان يقوم به الأزهر في هذا السبيل. وإذا كان مذهب الروافض يعتبر الكلام عليه تأريخاً للحلقة الأولى في تاريخ الأزهر العلمى، فإن هذه الدعوة من هذا المذهب كالأساس الذى يقوم عليه البناء.

إن هذه الدعوة دعوة الاسماعيلية أو هذا المذهب، وضع أصلاً في العراق ثم أخذ يعرف في البلدان الإسلامية، فعرف في اليمن والشام وبلاد المغرب، ومنها حضر الى مصر. وهذه الدعوة منسوبة الى شخص كان بالعراق يعرف بميمون القداح، وكان من غلاة الشيعة، ثم رتبها عبد الله بن ميمون هذا مذهباً جعله في تسع دعوات. ودعا الناس الى مذهبه فاستجاب له خلق كثير، وكان يدعو الى الامام محمد بن إسماعيل فصار له مال، واشتهرت دعائه، وانتشروا في أقطار الأرض وتفقهاوا في الدعوة حتى وضعوا فيها الكتب الكثيرة، وصارت علماً من العلوم المدونة.

العصر العظيم في تاريخ العالم

— ٣ —

« كُنْفَشْيُوس - جوتامو بودا - زَرْدَشت - فيثاغوراس ، من وجهة نظر تأليفية

تأليف : ف . ستانكا . تعريب : عمر طلعت زهران

« محاضرة خارج المنهج الدراسي أُلقيت في جامعة هامبورج في التاسع عشر من
سبتمبر سنة ١٩٤٦ ، ويجب أن ينظر الى ربط أصل نظريات هؤلاء الأربعة
باستخدام الحديد والاستقلال السياسي كفرض يحتاج الى فحص وتمحيص . »

— ٣ —

وعلينا ، لكي نفهم هذه التعاليم ، أن نرجع الى مصادرها ، وهنا نجد صعوبات
جمة . وقد يكون سبب هذه الصعوبات ندرة هذه المصادر كما هو الحال مع
فيثاغوراس ، فلم يبق من كتاباته سطر واحد . هذا إذا تكلمنا عن كتاباته التي
يختلف الباحثون فيها ، فيما إذا كان قد كتب شيء على الإطلاق ، وقد فقدت
كتاباته تلاميذه أيضا . وأول المصادر المكتوبة عنه كانت مراجع لمؤلفين آخرين
لا ينتمون الى الفيثاغورية ، يتدثون بالمؤرخين مثل « هيرودوت وديودورس ،
وفلاسفة مثل « أفلاطون وأرسطو » . أما أدق الأخبار عنهم فيمكن أن توجد
فقط في مؤلفات الكتاب الأفلوطينيين « يامبيخوس وبورفيرْيوس » ، أو في
مؤلفات « ديوجين » ، وعلينا أن نتذكر أن هذه الكتابات قد وضعت بعد موت
فيثاغوراس بنحو سبعة أو ثمانية قرون ، ويجب أن نكون على أشد الحذر حين
نأخذ من هذه المصادر المشككة غير المعتمد عليها .

أما الصعوبات التي تعترض مصادر البوذية فهي صعوبات جد مختلفة ،
لإذ هي على عكس الصعوبات الأولى ؛ فإن على الباحث أن يناضل لا ضد ندرة

المصادر ، بل ضد كثرتها وتعددتها . فانه يوجد على العموم ثلاثة أو أربعة أنواع من الكتابات البوذية : الكتابة البالية ، والسنسكريتية ، والصينية ، والكتابة اللامية بالتبت . وأقصر هذه الكتابات وأهمها هي الكتابة البالية عن البوذية الجنوبية ، وهي مع قصرها تبلغ ثلاثة أضعاف حجم الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد . أما السنسكريتية فأكثر طولا ؛ وتشمل الكتابات اللامية بالتبت ١٠٨٣ كتابا تقع في ١٠٨ مجلدات ، ولكنها جميعا تتضائل أمام الكتابات الصينية التي تكون من ١٦٦٢ كتابا تقع في ٦٧٠٠ مجلد ، فمن منا لا يستطيع ألا يضل في متاهات هذه النصوص ، كل واحد منها على حدة ، بله كلها مجتمعة .

أما صعوبات النصوص الزردشتية فانها ذات طبيعة مختلفة عن ذلك : فان هذه النصوص توجد في الزند أفستا ، وهو كتاب الزردشتين المقدس . وقد بنيت آمال كبيرة على نشر هذا الكتاب ، ولكن ما إن نشرها العالم الفرنسي انكتيل دوبيرون^(١) حتى خابت الآمال . فبدلا من وعظ موحى به ، وصورة فذة للصراع بين الخير والشر في الدالم ، وجد أن الزند أفستا إنما تحتوي على أناشيد وأدعية لا معنى لها ، خالية من الحياة على صورة السحر . . . ووجدت الخيبة صداها في كلمات المستشرق الانجليزى الكبير سير وليام جونز . إما ان يكون زردشت لم يكتب هذا الكتاب أبدا ، وإما أن يكون مجردا من العقل ، وفي كلتا الحالتين لا يستحق هذا الكتاب أن ينشر ، وكان سير وليام مغاليا في نقده إذ تمكن الباحثون بعد مجهود كبير من اكتشاف بعض آثار العظمة الروحية السابئة ، ولكن هذه الآثار كان يغطيها طبقة كثيفة من الزيادات والتحريفات ، تجمعت على مر العصور ، فجعلت معرفة النص الصحيح مستحيلا .

وعلى الرغم من أى شئ . ، فإن الأثر الذى تركه هؤلاء الحكماء على عقول البشر ، كان عميقا حتى إن أشباحهم لتبدو منيرة خلال ظلام العصور الماضية ، ومن خلال التحريف والتشويه الذى أصاب كتاباتهم .

ويطلق على كنفشيوس دائما أنه مؤسس الدين الوطنى للدولة الصينية ، ولكن كلمة « دين » هنا يجب أن تقابل ببعض التحفظ ، وعلى أية حال ، فهى

(١) Anquetil Duperron, Zend Avesta, Ouvrage de Zoroastre, Paris 1771.

لا تغنى أى نوع من العبادة أو إقامة الشعائر لمعبود ما ، فإن معنى « الإله » كان بعيدا عن الكنفشيوسية ؛ وكل ما نجمده هو كلمة « السماء » تستعمل بمعنى غامض . وحتى فى هذا الصدد يقف كنفشيوس ثابتا ويقول « لا تنكلم السماء ، وإنما تتمثل إرادتها فى أعمال الناس . وهذا كل شئ . » أما إذا سئل عن كيفية عبادة الأرواح الخالدة فإنه يجيب « إنا لا نعرف كيف نخدم الناس ، فكيف نستطيع أن نعبد الأرواح ؟ » وبنفس هذا الأسلوب كان يجيب عن الأسئلة الميتافيزيقية . أما عن السؤال : ما هو الموت ؟ ، فإنه يجيب « إنا لا نعرف ما هى الحياة ، فكيف لنا أن نعرف ما هو الموت ؟ » .

وبجانب هذه الواقعية الصرفة التى نراها فى آرائه ، وحاجته إلى الاهتمام بكل أنواع الميتافيزيقا ، فإن منهجه فى البحث كان منهجا عقليا : التفكير فالدراسة فالبحث . فلا يوجد به شئ موحى به من أعلى ، ولا شئ يفوق الطبيعة أو يفوق العقل .

وكان مدار البحث فى دراساته هو الإنسان نفسه ، وأحيانا الفرد « يقول الجميع : الامبراطورية ، المملكة ، العائلة ، فأساس الامبراطورية هو المملكة وأساس المملكة هى العائلة ، وأساس العائلة هو الفرد » ولكن هذه الآراء الفردية نادرة ، فإن كنفشيوس كان جماعيا وكان عمله الأساسى هو موضع علاقات الجماعات : فى العائلة والدولة وفى البشرية . ولنا أن نسأل : فى أى اتجاه كان يبحث عن حل المشكلة ؟ ونستطيع أن نجيب دون تردد : فى العائلة . فإن العائلة كانت نقطة الابتداء لكل فلسفته الاجتماعية والسياسية . ويرى لنا مؤرخو حياته أن العظمة والجلال اللذين اكتنفا حفل جناز أمه أدهشوا مواطنيه وجعلاه ذائع الصيت . وأمضى بعد الجناز ثلاثة أيام بجانب المدفن مخصصا كل الوقت للتأمل والأعمال الفلسفية ، ومن هنا أነعت نظريته . وينبع من تمجيد العائلة ميله للدراسات التاريخية ، بل وهنا نجد منبع تمسكه « بالتقاليد » أيضا إن لم نقل « المحافظة » أو « الرجعية » ، لوصف مثله الأعلى للتحكم الأبوى فى العلاقات العائلية وعلاقات الدولة . ومن الطبع أن يكون هذا الشعور نفسه هو منبع العناصر التقدمية — إن لم نقل الثورية — فى آرائه وتعاليمه . ويجب أن تشمل

عناصر العلاقات العائلية علاقات المجتمعات الكبرى كالدولة والامبراطورية ، بل والانسانية جمعاء . وحين قال أحد أتباعه با كيا إنه لا إخوة له أجابه كنفشيوس : « علينا أن ننظر للناس في العالم كله كأنهم إخوة ، وحينئذ لن يبكى إنسان لا فعدم إخوته » . وأجاب عن سؤال : ما هي الانسانية ؟ بقوله « الحب » ، وهو جواب يبدو كأنما هو أمر مسيحي . ولكن لنكن على حذر حتى لا نتخذ عنا ظواهر الكلمات ، فإن نشوة الحب العجيب في خطبة الجبل ^(١) كانت بعيدة عن عقل كنفشيوس الحذر الرزين ، المرتبط بأمور الأرض أشد الارتباط . وسئل هل يجازى الانسان الشر بالخير ؟ فأجاب : وكيف نجازى إذن عمل الخير ؟ ، أما نظريته في السلوك نحو الآخرين فقد بينها في « القانون الذهبي » : « ما لا تحب أن يعاملك به الناس ، لا تعامل به غيرك » ، وهي القاعدة الذائعة التي سبق بها كنفشيوس « كانت » ، بخمسة وعشرين قرنا .

وإذا ألح أى إنسان ، على الرغم من أى شيء ، في أن يبحث عما يثير العواطف في مؤسس أى دين ، فانه في حال كنفشيوس يوجد الشعور بالوقار ، والحذر ، والشعور بالتقاليد الدينية من التاجيتين العقلية والعملية ، ومهما كان الامر ، فانه شعور حقيقى أكدده كنفشيوس بحياته . فقد وضع برنامجا للإصلاح الاجتماعى والسياسى لتحقيق السعادة للعالم أجمع . لو قلدنى حاكم مقاليد الحكم اثنى عشر شهرا لحققت شيئا عظيما ، وفي مدى ثلاث سنوات أحقق أغراضى بأجمعها . . وقد اضطر الى ترك إقليمه ، لو ، وجاب الأرض بقية حياته من ولاية الى أخرى يبحث عن الحاكم الذى يقلده مقاليد الحكم . وكان يقابل فى أحسن الأحوال باحترام واستقبال غير حار دون وعود ، وأحيانا بمهقاء ، بل وبالسجن . ولكنه لم يجد الحاكم الذى يبحث عنه ، ولما شعر بدنو أجله قال « لم يوجد حاكم ذكى يقلدنى مقاليد الحكم ، لقد انتهى زمنى ! » وهذه آخر كلمات تروى عنه . لقد كان أول وأعظم « عقلى » هو فى نفس أول ولعله أعظم « دون كيشوت » ^(٢) بأحسن معانى هذه الكلمة .

(يتبع)

(١) للسيد المسيح .

(٢) بطل القصة التى كتبها بهذا الاسم الكاتب الاسبانى « مرفنتيد » ، فى القرن ١٦ الميلادى . ويستعمل مجازا بمعنى إنسان خيالى أو عالم منحصر . (المغرب) .

في البلاغة العربية :

علماء البلاغة

لفضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن العماري
مبعوث الأزهر بالمعهد العلمي بأم درمان

لا تكاد تطلع على مؤلف في البلاغة العربية — منذ أخذت تتكون علمه
قواعد ورسوم ، وتسلك طريقها إلى التثديد والتفصيل — حتى تجد العلماء
يجهرون بالشكوى المرة ، من إهمال الناس لهذه العلوم ، وانصرافهم عنها ،
وبعدهم عن التعمق في دراستها ، واكتفائهم بالقشور دون اللباب ، وتقاعسهم عن
اكتناء أسرارها ، واستجلاب غوامضها ، وتفهم شواهدنا .

فتجد عبد القاهر الجرجاني الإمام الجليل ، يطيل القول في وصف الظلم الذي
لحق بهذه العلوم ، وعذره واضح ، فهو يرى للنحو مدارس ودارسين ، وكتبا
تؤلف ، ومناظرات تقوم ، وتنافس اقويا حادا ؛ ويرى للفقه مجالس تدارسه ،
وتأخذ في تحقيق أصوله ، واستخراج فروعه ، فتخرج بحوثا متجددة دائمة ؛
ويرى لعلم الكلام حركة نشيطة ، وحيوية غالبة ، فيشغل هذا العلم كثيرا من
الأذهان ، ويسيطر على كثير من العقول ، ويبلغ ذروته في البحث والاستقصاء ،
والإخذ والرد ؛ وهكذا يجد في التفسير والحديث والأصول والمنطق والأدب ...
ثم ينظر في علوم البلاغة فلا يجد لها حياة بين الدارسين ، ويرى التعمق في دراستها
أبعد ما يكون عن تفكير العلماء ، وإنما يكتفون — إذا درسوا — بالنظرة
العابرة ، والجولة الحائرة ، والهمة الخائرة .

ثم يهيم السكاكي في القرن السادس فيرد ما يقوله عبد القاهر ، فيقول :
« ثم مع ما لهذا العلم من الشرف الظاهر ، والفضل الباهر ، لا ترى علما لقي من

الضيم مالمقى ، ولا كُنى من رسوم الخسف بما منى : أين الذى مهّد له قواعد ، ورتب له شواهد ، وبين له حدودا يرجع إليها ، وعين له رسوما يخرج عليها ، ووضع له أصولا وقوانين ، وجمع له حججا وبراهين ، وشمّر لضبط متفرقاته ذيله ، واستنمض فى استخلاصها خيله ورجله ؟ ! علم تراه أيدى سبا ، فجزم حوته الدبور ، وجزم حوته الصبا . .

ولم يكن عصر السعد والسيد بأحذب على هذه العلوم ، ولم يكن أهله أحفل بها : فترى السعد يقول فى مقدمه شرحه للقسم الثالث من مفتاح العلوم : « وبعد انقراض علماء فن البيان ، المطلع على نكت نظم القرآن ، وانتقاض ممرّره على مر الأزمان ، وانتقاض مدده بتعاقب الحدّثان ، كاد تبقى رباعه من غير طلل ورسم ، وتذهب ذهاب جديس وطسم ، وتؤذن آيها بالطمس ، ويقرأ عليها : كان بالأمس ، ا و يقول فى مقدمة المختصر : « وإن هذا الفن قد نضب اليوم ماؤه فصار جدالا بلا أثر ، وذهب رؤاؤه فعاد خلافا بلا ثمر ، حتى طارت بقية آثار السلف أدراج الرياح ، وسالت بأعناق مطايا تلك الأحاديث البطاح ، ويردد هذه المعانى بتوضيح وإسهاب فى مقدمة المطول .

ونلاحظ أن العلماء كذلك يحرصون فى أوائل كتبهم على أن يُبينوا أن هذه العلوم جليلة القدر ، عظيمة المنزلة ؛ لما يترتب عليها من فهم إعجاز القرآن ، وأنها أولى العلوم بالدراسة ، وأحقها بالعناية ؛ فن الرسوم المقررة أن تجدد فى أوائل كتب البلاغة إشادة بمقادير هذه العلوم ، وشكوى من تقاصر الهمم عن تحصيلها .

وهذه كلمة لأحد المؤلفين من علماء القرن الثامن تعطينا صورة قوية واضحة للنهج الذى سارت عليه جمهرة كتبهم :

قال أمير المؤمنين على بن حمزة صاحب كتاب « الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز » فى مقدمة كتابه :

« أما بعد ، فإن العلوم الأدبية ، وإن عظم فى الشرف شأنها ، وعلا على أوج الشمس قدرها ومكانها ، خلا أن علم البيان هو أمير جندها ، وواسطة عقودها ، فلكها المحيط الدائر ، وقرها السامر الزاهر ، وهو أبو عذرتها ، وإنسان مقلتها ،

وشعلة مصباحها ، وياقوتة وشاحها ، ولولاه لم تر لساننا يحوك الوشى من حبل الكلام ، وينفث السحر بفتر الأكام ، وكيف لا وهو المطلع على أسرار الإعجاز ، والمستولى على حقائق المجاز ، فهو من العلوم بمنزلة الانسان من السواد ، والمهيمن عليها عند السبر والحك والانتقاد ، ولما فيه من الغموض ودقة الرموز ، واحتوائه على الأسرار والكنوز ، استولت عليه يد النسيان والذهول ، وآلت نجومه وشمسه الى الانكشاف والأفول ، ولم يختص بأحرازه من العلماء إلا واحد بعد واحد ، وطالما قيل : « إذا عظم المطلوب قل المساعد » وما ذاك إلا لقصور الهمم عن بلوغ غاياته ، وعجزها عن إدراكه والوصول الى نهاياته .

فإذا وصلنا الى عصرنا الحاضر نجد الشكوى لا تزال مرة قاسية ، ونحن - ولا شك - أحق بالشكوى ، وأولى بتصوير الظلم ، الذى مُنيت به هذه العلوم : فالمطابع العربية تلد كل يوم عشرات المؤلفات ، ومع ذلك فلا نجد منها فى علوم البلاغة إلا النزر اليسير ، أكثره للتجارة لا للعلم ، وبعضه للهدم لا للبناء .

غير أن ما عقدنا له هذا الفصل هو ظلم آخر وقع على هذه العلوم ، ولا يزال يقع : ذلك هو الإهمال الأليم فى الترجمة لعلوم البلاغة ، فأننا نجد المؤرخين قد وضعوا طبقات للنحاة ، وأخرى للفقهاء ، وثالثة للمحدثين ، وهكذا نجدهم ترجعوا للمفسرين والأطباء والأدباء وغيرهم ، ولكننا لا نجد مؤلفاً عني بجمع تراجم للبلاغيين فى كتاب خاص ، وإنما نجد تراجمهم موزعة فى الكتب ، ومن الصعب أن يهتدى الدارس الى ترجمة وافية لأحد هؤلاء الاعلام .

على أنا نلاحظ ما هو أمر من هذا : فلاحظ أن الذين ترجعوا لهؤلاء العلماء لم ينظروا الى هذا الجانب من نبوغهم ، وإنما نظروا الى جوانب أخرى : فإمام البلاغة عبد القاهر نحوى ، والسكاكى متكلم ، والزمخشري نحوى مفسر ... وهكذا ، ويحى ذكر البلاغة بعد ذلك مكمل : فإذا ترجعوا لعالم جليل كالسكاكى ، وذكروا خدمته لهذه العلوم ، لم يكتبوا كتابة تحليلية مفصلة . وهل أدعى إلى العجب من أن المترجمين للشيخ عبد القاهر لم يذكروا فى ترجمته كتابيه فى البلاغة ، وهما تاجان فى جبين هذا الفن ! .

وبدمى أنى أتكلم فى هذا عن الكثرة الكاثرة من هؤلاء الكاتبين ، لا عن

جميعهم ، فربما قرأنا في بعض الكتب ترجمة لبعض هؤلاء العلماء غنى فيها صاحبها ببيان مناحيه واتجاهاته ، يضاف إلى ذلك أنا نجد بعض الكتب تغفل الحديث عن بعض هؤلاء الأعلام ؛ فصاحب معجم الأباء يؤرخ لكل من هب ودب — كما يقولون — ولكنه لا يكتب عن عبد القاهر ، وهو في معجم البلدان يذكر جماعة من فضلاء جرجان — وكان نزلها — ويترك عبد القاهر ؛ ولا يظفر السكاكي منه بغير سطور معدودات ، ثم يأتي بعد ذلك الكتّابون فلا يزيدون شيئا على هذه السطور .

هذا شأن الإمام والسكاكي ؛ أما من جاء بعدهم فانا نجد مشقات عظيمة في الحصول على تراجمهم ، يعرف ذلك من عاينه ، ولم تراجم ولكنها غير وافية ، وغير متداولة وكثير منها مخطوط ، ولذلك نجد الدارسين لهذه العلوم يرون أسماء كثيرة في الشروح والخواشي وهم لا يعرفون عنها شيئا ، بل إن عددا غير قليل منهم لا يقرأ هذه الأسماء قراءة صحيحة ، ومع أن مرجع هذا — كما ذكرت في مقال سابق — إلى عدم العناية بالنظر في تراجم العلماء ، ومعرفة اتجاهاتهم ، فإن كثيرا منه يقع على صعوبة الحصول على كتب التراجم .

البلاغة علم غامض ، وتراجم علمائه غامضة ، فبذا لو كشف هذا الغموض ؛ ولعل دراسة التراجم أكبر معين على تفهم العلم نفسه ؛ وهذا ما عقدت العزم عليه ، والله المعين ؟

صفة معترك

ومعترك تهز به المنايا	ذكور الهند في أيدي ذكور
لوامع يبصر الأعمى سناها	ويعمى دونها طرف البصير
يوم راح في مربال ليل	فا عرف الأصيل من البكور
وعين الشمس تنو في فثام	رنو البكر من بين الستور
فكم قصرت من عمر طويل	به وأطلت من عمر قصير

اجراءات الطلاق

العلاقة بين الشكل (الاجراءات) وقواعد الموضوع

لحضرة الاستاذ الفاضل صالح بكير
المدرس بكلية أصول الدين

كان من الواجب ذكر إجراءات الطلاق في قانون المرافعات المدنية، إلا أن المشرع لاحظ الارتباط الوثيق بين الطلاق وإجراءاته من جهة، وأنه يريد من جهة أخرى أن يضع عقبات مادية لحصول الطلاق حتى لا يكثر وقوعه. ثم أخيراً لما كان الطلاق ذا أهمية كبرى إذ يترتب عليه هدم الأسرة، اضطرت المشرع لوضع قواعد خاصة به؛ فكانت هناك مناسبة تامة بين الطلاق وإجراءاته، ولذا ذكرها في القانون المدني في باب الطلاق. وهذه الإجراءات تسير على مراحل:

المرحلة الأولى :

تبدأ هذه المرحلة أمام رئيس المحكمة المدنية الابتدائية، وتشمل عدة خطوات هي: (١) الأهلية الضرورية لرفع دعوى الطلاق. (٢) المحكمة المختصة. (٣) طلب المدعى المرفوع لرئيس المحكمة. (٤) محاولة الصلح بين الزوجين. (٥) قرار الرئيس بالسير في الدعوى. وهذا القرار قد يتضمن قراراً قاضياً باتخاذ مسكن منفصل عن مسكن الزوجية (أثناء سير الدعوى). (٦) الاجراءات التحفظية. وستكلم عن كل هذه الخطوات.

الأهلية الضرورية لرفع دعوى الطلاق :

الأصل أن كلا من الزوجين له الحق في رفع دعوى الطلاق، سواء كان ذلك بطلب أصل أو بطلب فرعي أو على سبيل الدفاع من جانب المدعى عليه. ولكن

ما الحكم فيما إذا كان أحد الزوجين ليست له أهلية التقاضى ؟ الجوابا عن هذا نقول :

واضح أن المرأة المتزوجة ليست في حاجة (في مثل هذه الحال) إلى أخذ تصريح أو إذن من زوجها لكي ترفع دعوى الطلاق ضده ، إذ أنه لا يرضى بذلك مطلقا ، فلها حينئذ أن ترفع دعواها بدون هذا الاذن . أما القاصر المتزوج لحيث كان أهلا لتقاضى فى الدعاوى غير العقارية ، يكون حينئذ أهلا لتقاضى فى دعوى الطلاق . وأما السفیه المبذر والمضطرب العقل ، وكذا المحجور عليه حجرا قانونيا ، و المحجور عليه حجرا قضائيا ، ومن به مرض عقلى وغير محجور عليه ، فهؤلاء يباشر لهم دعوى الطلاق القوام عليهم .

المحكمة المختصة :

المحكمة المختصة بنظر دعوى الطلاق هى المحكمة التى فى دائرتها يقيم المدعى عليه .

طلب الطلاق :

تقدم عريضة طلب الطلاق لرئيس المحكمة المدنية الابتدائية المختصة من المدعى ، وهذا هو أول خطوة فى إجراءات الطلاق والاساس الذى يبنى عليه ؛ فلذا يجب أن يحجر الطلب ويصدر عن محام . ولكن يجب أن يقدم طالب الطلاق بشخصه الطلب إلى الرئيس دون أى شخص آخر . فإذا استحال على الطالب الذهاب بشخصه لرئيس المحكمة انتقل هذا الأخير مع كاتب المحكمة إلى محل إقامة الطالب . والسرفى ذلك هو رغبة المشرع فى التوفيق والإصلاح بين الزوجين . ومع الأسف أثبتت التجارب أن هذا التحوط الذى تمسك به المشرع لم يكن ذا فائدة عملية .

محاولة الصلح والتوفيق بين الزوجين :

الأصل أن التشريع الفرنسى يوجب فى كل قضية مدنية ترفع أن يحاول القاضى ابتداء الصلح والتوفيق بين الطرفين ، ولذا تمر الدعوى أولا أمام قاضى الصلح ، فإذا فشل فى هذه المحاولة أحالها الى المحكمة الابتدائية إذا لم تكن الدعوى داخلة فى اختصاصه .

والمشرع الفرنسي لم يهمل هذا الإجراء في دعوى الطلاق . ولكنه أوجب أن تكون محاولة الصلح بين الزوجين على يد رئيس المحكمة الابتدائية المدنية لما يتمتع به من سلطة أعلى ودرجة أرقى من قاضى الصلح . ولذا يؤشر الرئيس على طلب الطلاق بتعيين يوم وساعة يحضر فيها الزوجان أمامه ، ويجب أن يعلن أمر الحضور هذا إلى المدعى عليه على يد محضر وفي مدة لا تقل عن ثلاثة أيام للشول أمامه ، كما يلاحظ أيضاً ميعاد المسافة . وعلى هذا تكون عريضة الدعوى مشتملة على طلب الطلاق من المدعى ، وعلى أمر الحضور من الرئيس .

ويجب أن يكون إعلان عريضة الدعوى حين إعلانها إلى المدعى عليه مقفلاً ، وإن عدم مراعاة هذه الاجراءات يترتب عليه بطلان الإعلان .

وحضور الزوجين في اليوم والساعة المحددين يكون بشخصيهما دون أن يعاونهما أحد (من المحامين مثلاً) . فإذا استحال على أحد الزوجين الحضور بشخصه جاز للرئيس أن يعين المكان المناسب لأجل محاولة الصلح بين الزوجين . فإذا كان أحد الزوجين لم يستطع الحضور بشخصه وكان يقيم في دائرة محكمة أخرى جاز أن يرسل الرئيس إلى رئيس هذه المحكمة لأجل أن يحاول هذا الأخير التوفيق بين الزوجين . كما يجوز للرئيس أن يهمل الزوجين مهلة لا تتجاوز عشرين يوماً للتروى والتفكير في الصلح .

ولكن مع الأسف الشديد لا يقع هذا ولا يحصل عملياً .

أمر التصريح بالسيرى في الدعوى :

إذا لم يتم التوفيق والصلح بين الزوجين أصدر رئيس المحكمة قراراً يثبت فيه عدم حصول الصلح ، ويصرح للطالب بإعلان المدعى عليه بالحضور أمام المحكمة ، ويجب إعلان هذا القرار في بحر عشرين يوماً . ووصول الاعلان بعد هذه المدة لا يؤدي إلى بطلانه ، وإنما يظل مفعول الاجراءات التحفظية التي يأمر بها رئيس المحكمة .

الاجراءات التحفظية

وهي تشمل :

(١) المسكن المنفصل عن مسكن الزوجية : قبل محاولة الصلح بين الزوجين

يجوز لرئيس المحكمة عند تقديم طلب الطلاق اليه أن يأذن للطالب بالاقامة في مسكن منفصل عن مسكن الزوجية، كما يأذن له بأخذ ما يلزمه من حاجاته، وغالبا يكون ذلك للزوجة . والرئيس هو الذى يعين هذا المسكن كما يرى، سواء عند أقاربها أو عند من تلوذ بهم أو فى أى مكان آخر . ويجوز أن تبقى الزوجة فى مسكن الزوجية إذا كانت هناك ضرورة لذلك ، والزوج يقيم فى أى مكان شاء .

ولا يجوز للزوجة أن تترك هذا المسكن إلا لضرورة قصوى، أو بناء على تصريح من رئيس المحكمة . ومخالفة هذا تستلزم جواز امتناع الزوج عن أن يؤدي النفقة المؤقتة لزوجته ، كما يجوز للزوج أيضا طلب اعتبار الدعوى كأن لم تكن . وقرار الإقامة فى مسكن منفصل هو قرار مؤقت يجوز أن يعدل .

(ب) النفقة المؤقتة : يجوز لرئيس المحكمة أن يقرر نفقة مؤقتة لأحد الزوجين الذى فى حاجة إليها على الآخر . وعادة تكون النفقة للزوجة على زوجها .

(ج) حضانة وحفظ الأطفال : لرئيس المحكمة سلطة كبرى فى تقرير حضانة وحفظ الأطفال ، فله أن يقيهم فى يد أمهم أو أبيهم ، وهذا كله بعد الفشل فى الصلح بين الزوجين .

(د) الإجراءات الخاصة بأموال الزوجين : يجوز لرئيس المحكمة إصدار قرارات خاصة بالمحافظة على أموال الزوجين مدة سير الدعوى .
الظعن فى قرارات رئيس المحكمة :

لا يجوز الظعن فى القرارات التى تصدر قبل محاولة الصلح، ولكن القرارات التى تصدر بعد الفشل فيه يجوز الظعن فيها بكافة الطرق القانونية .

وهذه هى المرحلة الأولى وتبدأ المرحلة الثانية ٢

المؤلفات الجديدة

كتاب الكندي الى المعتصم بالله

الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق من أكبر الفلاسفة الاسلاميين . ولد حوالي سنة (١٨٥ هـ) وله في أكثر العلوم تأليف مطولة مشهورة ، ودعاه أهل عصره بفيلسوف العرب . تحدث عنه العلامة الشيخ مصطفى عبد الرازق رحمه الله وذكر ما اشتهر عنه من علوم الفلك والطب والهندسة ثم قال : « أما شأنه في الفلسفة فهو أهم شؤونه ، ومظهر عبقريته ، ومناط الخلود لاسمه في ثنايا التاريخ » .

للفيلسوف الكندي الذي نحن بصدد كتاب عمله لأمر المؤمنين المعتصم بالله ابن هارون الرشيد ، وهو كتاب موجز يشتمل على حدودها ومطالبها وأدلتها ، وعلى الموجودات ومراتبها وقواها وهيولها الخ الخ مما عني به القدماء ، وفكروا فيه تفكيراجديا ، ووصلوا من ذلك الى مدارك يحجب الإلمام بها لمن يطلب الحقيقة . وقد قدم له حضرة الأستاذ الضليح الدكتور أحمد فؤاد الأهواني مدرس الفلسفة بجامعة فؤاد الأول مقدمة جمعت من الكلام عليه وعلى ما يتعلق بالكندي ما يفيد الاطلاع عليه ، لأنه اشتمل على استطرادات تاريخية تكشف للقارى ما كانت عليه أحوال ترجمة العلوم اليونانية في الفلك والطبيعة والطب وغيرها ، وفيما لقيته الفلسفة من عناية أو غفلة . وهو تلخيص يغنى عن قراءة المطولات ، وفيه آراء لكثير من الباحثين يخرج منه القارى بفوائد لا يجدها مجتمعة في صعيد واحد . فثنى على همة الأستاذ الدكتور الأهواني ، ونعجب بحسن إirاده وإصداره للبحوث المختلفة في أسلوب رائع منشط للتلاوة في أمثال هذه الموضوعات العالية .

الفلسفة الاسلامية في المغرب

لحضرة الأستاذ الجليل الدكتور محمد غلاب مدرس الفلسفة بالجامعة الأزهرية

وهو كتاب من أجمع الكتب لبيان حصّة المسلمين من زيادة مادة الفلسفة ، دفعا لأقوال من زعموا أن الفلاسفة الاسلاميين لم يزيدوا على أن كانوا مجرد نقلة للفلسفة اليونانية . فقد تصدى الدكتور غلاب لهذا الزعم فتقضه بالأدلة القاطعة ، وأتى على تلك الزيادات القيمة ، التي أضافها الفلاسفة المسلمون الى التراث الفلسفي

فزاد بها ثروة ، واتسع بها مدى . وفي هذا مفخرة للفلاسفة الاسلاميين ، لأنهم مع عدم النشاط الذى كانوا يصادفونه ، قد استطاعوا أن يأتوا فيها بجديد يشرفون به العبقرية الاسلامية .

ولاجل الوصول الى هذه الثمرة الثمينة ، اضطر الدكتور غلاب لعرض مذاهب ائمة الفلسفة الاسلامية كابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد الخ ، وهو فى عرض هذه المذاهب يظهر ألمعية فائقة فى بيان الفروق الدقيقة بينها ، وفى حصة الاسلاميين من الزيادة على ما سبق الوقوف عند حده منها .

فهذا الكتاب ينشط الفاعلى على الاطلاع مدفوعا بجلالة الموضوع وبلاغة التعبير ، واتساق الموضوعات . فثنى على همة الدكتور المفضل بما هو أهله .

المذاهب الفلسفية العظمى

وهذا سفر ثان لحضرة الاستاذ النابه الدكتور محمد غلاب نفحنا به مع ما سبقه ، فكانا توأمين فى حلبة الإجادة والألمعية ؛ ذلك يطوف بنا على ما طواه التاريخ من الفلسفات القديمة ، وهذا يحول بنا فى حديقة غناء من الآراء الجديدة .

بدأ الدكتور كتابه بالإسلام بمصر النهضة فهدى لها ، وبين لونها ، وذكر أسبابها وتأثيراتها ، والتيارات الفكرية التى ولدتها من أول التيار الأفلاطونى ثم الأرسطى فيبيروبوونتونازى فينيكولا الكوزى فيجورد انوبرونوفيشيل دومتنى .

ثم ألم بطائفة التيار العلمى من الفلاسفة الذين يزعمون أنهم يصعدون فى فلسفتهم عن العلم لا عن الفلسفة القدامى . وذكر ليوناردو فانس وكوبرنيك وجان كليبر وجاليليه من كاشفى الكيان الجديد للعالم .

ولم يهمل فى هذا المعترك الفكرى الخطير بيان نظرية الحركة ، ونظرية النسبية ، وكل ما مهد لنظور الفلسفة الحديثة ، وقد بينها ذاكراميزتها . ومر على ذكر بيكون واضع الدستور العلمى ، وتابع ما ذكره بيكون هذا عما سماه الأوثان ويريد بها الأهواء البشرية التى تحجب الحقائق عن الإنسان .

ومضى الاستاذ الجليل غلاب متابعا طريقه من الاستقراء والتمحيص مارا بديكارت ومالبرانش وسبينوزا وليبنيز وجساندى ذاكرامال لىكل واحد منهم من قسط فى إدراك الحقيقة ، فجاء كتابه عينا عدا من المذاهب والآراء والنظريات التى تشغل بال الإنسان ولا يهد لها مصرفا . فشكر للأستاذ هديته .

الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية

لحظرة الدكتور الجليل محمود حب الله أستاذ الفلسفة وعلم النفس
بكلية أصول الدين

لهذا الكتاب النفيس غاية على أعظم جانب من السمو، وهي تمكين الإنسان من استخدام جميع قواه الأدبية، في استكمال شخصيته الذاتية، وإيتائها بالوسائل التي تبلغها سعادتها القصوى، وطمأنيتها النفسية، وسكينتها القلبية. مطلب يتحرق للوصول إليه كل ذى عقل راجح، ولكن ما هو؟ هو أن يعرف الإنسان على صورة علمية واضحة كيفية استخدام ما ركب في طبيعته من الوسائل لبلوغها. والكتاب الذي بين أيدينا قين بأن يبين تلك الوسائل مستندا إلى المقررات العلمية، والفتوحات الفلسفية.

فقد بين مؤلفه الجليل بعبارات جلية بليغة، مهمة الوجدان من الحياة الإنسانية، وأنه هو القوة التي تغذي العواطف وتربّيها وتكونها، وأن العواطف تربّي الشخصية وتقويها. وهدف هذا الكتاب بعد هذا هو أن يبين أن جميع ما يتأثر به المرء من إشباع رغباته الروحية، والدينية، وما يشعر به من تطلب الطأينة القلبية، واتزان الشخصية، والتخلص من ربة الميول الحيوانية، والمتاع بالسعادة الحقيقية، وسائلها العملية مطبوعة في نفسه التي بين جنبيه، وليس فيها ما هو غريب عنها، وبمجرد تحريك الإرادة نحو الوصول إليها يحققها، وما عليه إلا أن يعرف وسيلة تحريك الإرادة لنيلها. ومهمة هذا الكتاب بيان كل ذلك بعبارات واضحة يفهما الكافة، وإن كانت من صميم الفلسفة، ولباب الحكمة العالية.

هذا الكتاب القيم الذي يبين مبلغ تأثير الوجدان في حياة الإنسان الأدبية يجب أن يكون في يد كل مشغل ببلوغ السعادة التي وعد بها المقربون، فنثني الشاء كله على مؤلفه العلامة نفع الله به، وأمدّه بروح من عنده.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدُّرَرُ فِي الدِّينِ

الدرس الديني الذي ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ محمد مأمون الشناوي شيخ الجامع الأزهر في قصر عابدين العامر
جريا على السنة الملكية

بسم الله الرحمن الرحيم :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد
النبي الكريم ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من سنَّ سنة حسنة فله أجرها
وأجر فاعلها الى يوم القيامة » . وقد تفضل حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك
المعظم الملك فاروق الاول - أيد الله به الدين ، وأبقاه ذخرا للإسلام والمسلمين -
تفضل حفظه الله فشرع هذه السنة الحميدة ، عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : « من دعا
إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا » .
ولا شك في أن مجلس العلم فيه الخير كله ، « هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون » . « وقل رب زدني علما » .

قال صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم
والله يعطي » ، وإن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي
أمر الله . . وقال صلى الله عليه وسلم : « من نفّس عن مؤمن كربة من كرب
الدنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسر الله
عليه في الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة » ، والله
في عون العبد مادام العبد في عون أخيه ، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما
سهّل الله له طريقا الى الجنة . .

وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : « إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا ، قيل : وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس العلم . »

ألا وإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

عن على كرم الله وجهه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ستكون فتن كقطع الليل المظلم ، قلت : يا رسول الله وما المخرج منها ؟ قال : « كتاب الله تبارك وتعالى ، فيه نبأ من قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، وهو القول الفصل ، ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله ، فهو حبل الله المتين ، ونوره المبين ، والذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، من علمه سبق ، ومن قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل به أجر ، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم . »



قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : « وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ ، وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ، مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ، هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا ، لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَآتُوا الزَّكَاةَ ، وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ، فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ . »

هذه الآية الكريمة اشتملت على أمور أربعة ، تعتبر خلاصة لعقائد الدين وشرائع الإسلام ، وهى : الجهاد فى الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والاعتصام بالله . ذلك أن الدين الإسلامى عقيدة وعمل ، والعقيدة تركزت فى الثقة بالله ، والاعتراف بأنه القوة العاىة التى منها المبدأ وإليها المنتهى ، ومنها النفع والضرر ، ولها الخلق والامر ، وهى الملجأ والملاذ فى الشدة والرخاء ، والسراء والضراء ؛ وإلى ذلك الإشارة بقوله جل شأنه : « واعتصموا بالله هو مولاكم . » .

وأما العمل فمآله الى ثلاثة أنواع : عمل يمود نفعه على الفرد فى ذاته ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « فأقيموا الصلاة » ؛ وعمل يتعدى نفعه الى فرد أو أفراد من

بمجموع الأمة، وإليه الإشارة بقوله سبحانه : « وآتوا الزكاة » ؛ وعمل يعود نفعه على الأمة كلها من حيث هي أمة ذات كيان دولي ، لها وطن تحميه ، ودين تفديه ، وقومية ترعاها ، وذلك هو قوله تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده » . لجهاد العدو ضروري لحفظ كيان الأمة ورفع رايها وإعزاز كلمتها . والجهاد مبدأ مؤسس على نظرية اجتماعية طبيعية لازمت الإنسان منذ تكونت منه الجماعة المتباينة الأغراض ؛ والله جل شأنه خلق الإنسان وركب فيه غريزة حب البقاء ، وحبُّ البقاء يدفعه دائماً الى أن يجلب لنفسه كل ما يستطيع من نفع ، وكثيراً ما يكون ذلك سبباً في البغي والعدوان : فاقنضت حكمة الله أن يمنح كل إنسان قوة محدودة يستطيع بها أن يدفع عن نفسه . فالطفل في المنزل يقاوم العدوان بطبعه حتى إذا عجزت قوته لجأ الى والدته ، والولد الكبير يلجأ في حال عجزه الى أبيه أو أخيه الأكبر ، وأفراد الأمة إذا بغى بعضهم على بعض لجأ المغلوب الى الحاكم ، وهكذا الأمة في مجموعها ، شأنها في ذلك شأن الأفراد : تلجأ في دفع العدوان الى جيش قوى يحمي ذمارها ويرهب أعداءها . وإذا كان للأفراد أعمار طبيعية يموتون بانتهائها فليس للأمة مثل هذه الأعمار ، إنما حياة الأمة وبقاؤها ودوتها وفناؤها منوطان بقوتها وضعفها . فالجيش القوى مبدأ حياة الأمة وبقائها ، ومناط عزها وكرامتها .

وكل أمة تهاونت في جيشها وبخلت عليه بما لها فمآلها الفناء ، وإن بقي أفرادها على قيد الحياة فهم أحياء ولكنهم أذلاء مستعبدون ، لا يعاب بهم ، ولا يبالي بعديدهم .

يقول الله تعالى : « يأيتها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكيكم » . قال العلماء معناه : إذا دعاكم للجهاد ففيه حياتكم وعزكم وبقاؤكم . وقال جل شأنه : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » ، معناه : أنفقوا في سبيل الله ولا تبخلوا فتمتعوا موقع الهلكة ويستأصلكم عدوكم .

وقد عرف الإسلام للجهاد عظيم خطره وكبير أثره ، فجعل غدوة أو راحة في سبيل الله خيراً من الدنيا وما فيها ، وفضل المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ؛ درجات منه ومغفرة ورحمة ، وكان الله غفوراً رحيماً .

وفي الحديث القدسي يقول الله تعالى : « أنا ضامن لمن خرج في سبيل لا يخرج به إلا جهاد في سبيلي وإيمان بي وتصديق برسلي أن أدخله الجنة أو أرجعه الى أهله

نائلا ما نال من أجر أو غنيمة . . وقال تعالى : « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فنبتوا آمنوا ، سألتى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » .

هذا والجهاد ثلاثة أنواع : جهاد الأعداء ، وجهاد الشيطان ، وجهاد النفس .

فجهاد الشيطان يكون بمخالفته فيما يوسوس به ، وعدم اتباعه فيما يزين للإنسان من القبائح والشُرور وسيئات الأعمال « إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » . وجهاد النفس يكون بحبسها عن مألوفها ، ومنعها من الانغماس فى شهواتها ، وضبطها بميزان الشرع حتى لاتتعدى حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .

وقوله تعالى « وجاهدوا فى الله حق جهاده » أمر بالجهاد بأنواعه الثلاثة ، أى ليسكن جهادكم كله لله ، ومن أجل الله ؛ ولذا قال تعالى : « حق جهاده ، أى جهادا حقا خالصا لوجه الله » .

وبعد أن أمر الله تعالى بالجهاد الخالص لوجهه الكريم ، أردف ذلك بأمور كلها تبعث على الجهاد وترغب فيه ، فمنها قوله تعالى : « هو اجتباكم » . أى أن الله اختاركم لخدمته واصطفاكم لنصرة دينه ؛ ومن شأن العبد إذا اختاره سيده وقربه أن يتفانى فى خدمته ويخلص فى طاعته . ومنها قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » . ومعناه أن الدين الذى شرعه الله ورضيه لكم ديناً كله يسر لا عسر فيه ، وسهل لا صعوبة فيه ، حتى إن الجهاد الذى يظنون أنه أمراً شاقاً وتكليفاً صعباً هو فى ذاته من أيسر الأمور على المؤمن الصادق الإيمان ، وما هو بصعب إلا على المتردد السقيم الوجدان .

أما قوى الإيمان الصادق العزم الواثق بالله وما عند الله ، فإن قوة إيمانه تدفعه الى الميدان دفعا كأنه عمل لا شعورى ، فيقدم لا يلوى على شىء ، ولا يبالي ما وراءه من مال وولد ، وزوج وقريب ، لأنه يعتقد أن نتيجة هذا العمل إما الجنة ، وإما المجد والذكر الحسن .

روى أنه صلى الله عليه وسلم رغب فى الجهاد وذكر الجنة ، ورجل من الأنصار

يأكل تمرات في يده، فقال: إني لحريص على الدنيا إن جلست حتى أفرغ من هذه التمرات ! فرماها من يده، وحمل بسيفه فقاتل حتى قتل .

« والمقتولون في سبيل الله أحياء عند ربهم يرزقون ، لأنهم كانوا سيياً في حياة أمتهم . وهبوا حياتهم لتحيا أمتهم ، فوهب الله لهم حياة خيرا من حياتهم » تكون أرواحهم في حواصل طيور خضر ، يسرحون ويمرحون في رياض الجنة .

وقوله جل شأنه : « وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم . »
يريد أن دين الإسلام ميسر سهل كما كانت ملة إبراهيم عليه السلام ميسرة سهلة .
« هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا » ، يعني أن الله عز وجل رفع ذكركم في الكتب السابقة ، ونوه بشأنكم في الأمم قبلكم ، فسماكم في كتبهم مسلمين ومذعنين طائعين ، وكذلك سماكم المسلمين في كتابكم هذا ، وهو القرآن الحكيم .
« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » فأنتم « خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

وأما قوله تعالى : « ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فهو مثل قوله جل شأنه في آية أخرى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم يوم القيامة فيقال للأنبياء : هل بلغتم أممكم ؟ فيقولون : نعم بلغناهم . فينكرون . فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا ، فتقول الأمم لهم : من أين عرفتم ؟ فيقولون : عرفنا ذلك من الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم .

« فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » يريد : تقربوا الى الله عز وجل بأنواع الطاعات لما خصكم بهذا الفضل العظيم .

« واعتصموا بالله » : ثقوا به في جميع شئونكم ، واضرعوا إليه في كشف ما بكم ، واحتموا به بحكمكم ، واسألوه النصر ينصركم ويثبت أقدامكم ، وتعرفوا إليه جل شأنه في الرخاء يعرفكم في الشدة ، واستقيموا إليه واستغفروه ، واطلبوا منه

الهداية والتوفيق والنصر والتأييد، فإنه وحده هو مولاكم وناصركم، ومتولى جميع أموركم، فنعلم المولى ونعم النصير .

هذا وإن للعاملين لذكرى، وإن للمصلحين لأثرا، وإن أولى العاملين بالذكر وأحق المصلحين بالآثر من نهضوا بأمتهم، وساروا بها إلى حيث تبلغ مجدها ورفعها ومكانتها بين الأمم. وهكذا كان المغفور له صاحب السمو الحديوي إسماعيل العظيم؛ فإنه رحمه الله قد بعث في مصر روح النهضة، وأفسح للأمة في مجال الرقي، وجعل المملكة المصرية تاج الممالك الشرقية وكعبة الأمم الغربية. وقد اختاره الله تعالى إلى جواره، فانتقل إلى الرفيق الأعلى راضيا مرضيا في مثل هذا اليوم من شهر رمضان، سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية.

نسأل الله تعالى أن يحزيه خير الجزاء، ويسكنه الفردوس الأعلى، إنه أرحم الراحمين.

اللهم إنا نتوجه إليك بقلوبنا وبصدق نيائنا أن تثبت أقدام المجاهدين، وتظهرهم على أعدائك الطغاة الباغين، وتمنحهم نصرك الذي وعدت به من يجاهد في سبيلك يا خير الناصرين، ونضرع إليك يا ذا الجلال والإكرام، أن تشمل بعونك ورعايتك المجاهد في سبيلك، الداعي لنصرتك، المؤيد لكلماتك، المخلص في طاعتك، الملك الصالح الموفق، مولانا صاحب الجلالة فاروقا الأول، وأن تحييه حياة طيبة، مباركا فيها، نعم بنفعها العباد والبلاذ، وأن تمنحه وإخوانه أصحاب الجلالة والفخامة ملوك العرب ورؤساءهم نصرك المبين يارب العالمين، وأن توفق رجال حكومة جلالته إلى ما فيه الخير العميم، إنك على ما تشاء قدير.

ونسألك اللهم يا واسع الفضل والإحسان، أن تتغمد برحمتك ورضوانك الراحل الكريم، مولاي الملك العظيم، صاحب الجلالة المغفور له الملك فؤادا الأول. اللهم اجعله في أعلى عليين مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الدرس الديني

الذي ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الرحمن حسن
وکیل الأزهر بمسجد محمد علی بالقلعة في حفل عظیم ضم كبار العلماء ورجال الدولة

وكان ينوب عن حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فيه حضرة
صاحب المعالي ابراهيم عبد الهادي باشا رئيس الديوان الملكي .

بسم الله الرحمن الرحيم .

قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ، إِنَّ اللَّهَ مَعَ
الصَّابِرِينَ . وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ
لَا تَشْعُرُونَ . وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالثَّمَرَاتِ ، وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ .
أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ . »

بيّن الله في الآيات السابقة ما أنعم به على المؤمنين من النعم العظيمة ، وبيّن
ما يجب عليهم من ذكره وشكره على هذه النعم ، وعدم إهمالها أو التحول بها
إلى غير ما وجدت له ، وذلك بقوله « فَادْكُرُونِي أذكركم ، واشكروا لي
ولا تكفروا » . فكان من تمام إرشاده سبحانه إذ أمر بالشكر على النعم ،
أن يأمر بالصبر على الشدائد والنقم : فإن العبد إما أن يكون في نعمة فيشكر الله
عليها ، أو في نقمة فيصبر عليها . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عجباً
للمؤمن : لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيراً له : إن أصابته سراء فشكر كان
خيراً له ، وإن أصابته ضراء فصبر كان خيراً له . »

والصبر : هو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله ، وتوطئتها على تحمل المشاق وتجنب الجزع ، لتتربى في النفس ملكة الرضا ، والثبات على الحق ، واحتمال كل ما يشق على النفس .

فهو فضيلة هي أم الفضائل التي تربى في النفس ملكات الخير ، حتى إن الإنسان لا يكون شجاعاً ، ولا أميناً ، ولا عفيفاً ، ولا حليماً ، ولا غير ذلك من الفضائل إلا إذا كانت عنده فضيلة الصبر .

وقول الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » أمر عام ، وإرشاد شامل للمؤمنين ، أفراداً وجماعات ، بل والأمة في مجموعها .

فهو خطاب موجه الى الأفراد فيما ينزل بهم من المصائب والشدائد ، بأن يستعينوا بالصبر ، ويثبتوا أمام مصائبهم ، لينالوا من الله برد الرضا وحسن الجزاء . وموجه الى الجماعات من الأمة ، كل جماعة فيما تقوم به من عمل

فالمجاهدون في سبيل الله جماعة من الأمة تجاهد لإعلام كلمة الحق : عليهم أن يستعينوا في جهاد عدوهم وقهره بالصبر والثبات ، ولو ترامى لهم أنه أكثر منهم عدداً ، وأقوى عدة ، لأنهم بصبرهم وثباتهم ، يزيدهم الله قوة إلى قوتهم ، وهو نعم المعين - « كَمِ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئْتَهُ كَثِيرَةً يَأْذِنُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ » .

وكل جماعة تؤدي عملاً عاماً من طوائف الموظفين والعمال والصناعات وغيرهم يتمضي عليها واجب الوطن بأن تتحمل أعباء ثقيلة من العمل : يجب عليها أن تهض بهذه الأعمال ، ولا تجمل للضجر على نفسها سبيلاً ، بل تستعين على إنجازها بالصبر وقوة العزيمة .

والخطاب موجه الى الأمة في مجموعها ، بأن تستعين بالصبر والثبات في مغالبة الشدائد ، وما يصادفها من عتبات وأحداث ، في سبيل تقدمها ، واستخلاص حقوقها ، كي يكتب لها البقاء والفوز في مضمار الحياة ... فإن الأمة التي تفقد الصبر والثبات في الملمات ، وتزلزلها الأحداث فلا تقوى على احتمالها ، هي أمة ميتة كتب عليها الفناء ، ولا تلبث أن تصرعها الأقدار ، فتصبح كأن لم تكن بالامس .

أما الاستعانة بالصلاة فلأنها من أكبر العون على الثبات في الأمور ؛ إذ يجب أن تؤدَّى بالخضوع والتذلل والإخلاص لله سبحانه وتعالى ، وأن يوفّر المصلّي قلبه عليها بالشعور بعظمة الله تعالى ، وسلطانه ، وأنه الغالب على كل شيء ، وأنه الذي يُلجأ إليه في ملات الأمور ، ويُفزعُ إليه عند الكوارث ، وأنه لا أكبر في هذا الوجودِ سواه .

ولا شك أن من أقام صلاته على هذه الصفة ، فقد ذلّل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من أمور الدين ، كما قال تعالى « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكرُ الله أكبر » .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمرٌ فزع إلى الصلاة .

وقوله تعالى : « إن الله مع الصابرين » ، يعني أن الذين اتصفوا بالصبر ، وكان الصبر مُخلِّقاً لهم ، يمدّهم الله بمعاونته ، ويزيدهم من فضله توفيقاً وتسديداً وألطافاً كما قال « ويزيد الله الذين اهتدوا هدى » .

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بعد أن دعا الله المؤمن إلى الاستعانة بالصبر على الشدائد في الأمور كلها ، وكان من أهمها الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله ، وفي هذا السبيل يقتل بعض المؤمنين ، قال : « ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياءٌ ولكن لا تشعرون » . ليعلمنا منزلة هؤلاء الشهداء ، وما أكرمهم به من النعيم المقيم .

ولم يبيّن الله حقيقة هذه الحياة التي يحياها الشهداء ، وليست لها آثارٌ ظاهرة لنا حتى يمكن البحث فيها ، وإنما أخبر الله بأنهم أحياء عنده ؛ ولهذا نحن نؤمن بهذه الحياة ، وأنها حياة يختص الله بها الشهداء ، وميّز أرواحهم بها على أرواح الناس : بها يرزقون ، ويستعمون ، كما جاء في الآية الأخرى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

هذا جزاء الشهداء من المجاهدين وما أكرمهم الله به . أما المجاهدون الذين لم يُقتلوا ، فهؤلاء مع ما يكون لهم من حسن الذكر بين الناس على ما قاموا به في سبيل الذود عن حنى الإسلام ، ودفع الطغيان عنه ، فإن كل ما يصيبهم في جهادهم من تعب وآلام ، وكل ما يشفقونه من النفقات ، عظمت أو قلت ، وما ينالونه من عدوهم من تقتيل وتجريح وكيد ، وغير ذلك ، سيكون لهم به عند الله أجر عظيم . يقول الله تعالى : ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح ، إن الله لا يضيع أجر المحسنين . ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ،

وقوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، يعنى أنه ستصيب المؤمنين محن وبلايا في سبيل الدفاع عن الحق لإعلاء كلمة الله . وقد أخبر الله بهذه المحن قبل وقوعها ، ليوطن المؤمنون أنفسهم على الصبر عليها إذا حلت بهم ، فيكون ذلك أبعد لهم عن الجزع ، وأسهل عليهم بعد الورود .

وقد أصاب المؤمنين بلاء وشدة من أعدائهم كانوا يغالبونها بالصبر والثبات وقوة الإيمان ، مع قلة عددهم وعدتهم ، وكثرة أعدائهم وقوتهم . وقد كانت واقعة الأحزاب امتحانا أى امتحان لقوة إيمانهم ، وثباتهم على الحق . فقد تجمعت الأحزاب من شتى القبائل في نحو عشرة آلاف مقاتل ، بتجريض من اليهود ، ليستأصلوا محمداً ومن معه من المسلمين ، وحاصروا المسلمين بالمدينة نحو شهر ، يظاهرونهم يهود بنى قريظة الذين خانوا ونقضوا ما كان بينهم وبين الرسول من عهد وميثاق . وقد أذاقوا المسلمين في هذا الحصار ألوان الشدائد ، من الألم والنصب والجوع ، وهم مع ذلك ثابتون مع قلة عددهم الذى لا يجاوز ثلاثة آلاف مقاتل ؛ سلاحهم الصبر وقوة الإيمان بالله ، حتى أرسل الله على أعدائهم ريحاً عاتية ، مزقت شملهم ، وفرقت جمعهم ، فبأوا بالخيبة والفشل ، ومكث الله للمسلمين من اليهود ، جزاء خيانتهم ونقضهم العهد .

وفي هذا يقول القرآن الكريم ، إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم ،
وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى
المؤمنون وزُلزلوا زلزالاً شديداً ، . الى أن يقول : « ورد الله الذين كفروا بغيظهم
لم ينالوا خيراً ، وكفى الله المؤمنين القتال ، وكان الله قوياً عزيزاً . وأنزل الذين
ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم ، وقذف في قلوبهم الرعب ، فربما
تقلمون وتأسرون فربما : وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم ، وأرضاً لم تطأوها ،
وكان الله على كل شيء قديراً ،

كذلك أصاب المسلمين الجوع في أوقات متفرقة ، من قلة المال ، وما كان
يصيبهم من الجذب والجوائح واشتغالهم بجهاد أعدائهم ، حتى بلغ من أمرهم أن كان
بعضهم يقتات ببعض الثمرات ، وبعضهم يشد الأحجار على بطنه من آلام الجوع ؛
وكان من آثار اشتغالهم بالجهاد بأموالهم وأنفسهم ، أن أصابهم القتل ، وقلت
الأيدي العاملة في الزراعة والتجارة ، ففقست بذلك الأموال والأنفس
والثروات .

ولما كانت هذه البلياء وغيرها غير قاصرة على عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بل المسلمون عرضة لأن تصيبهم فيما لا يزال من الزمان ، في السلم وفي
الحرب ، وردت البشارة عامة في قوله تعالى « وبشر الصابرين ، الذين إذا أصابتهم
مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، لتشمل جميع الصابرين الموجودين ومن
يأتي بعدهم من وصفهم الله في الآية .

وليس المراد مجرد النطق بهذه الكلمة « إنا لله وإنا إليه راجعون ، وإنما
المراد أن ينطقوا بها بدافع من الشعور النفسي بأن الله مالك أمرهم ، بيده ملكوت
كل شيء ، لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته ، وأنهم في جميع أمورهم راجعون إليه ،
يخفف عنهم آلام منازل بهم ، ويدفع عنهم كييد المعتدين ، وينتصف لهم من
الظالمين . فهؤلاء هم الصابرون حقاً ، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة .
وقد فاز هؤلاء الصابرون من الله تعالى بثلاث خصال لم يجمعها لغيرهم من

المؤمنين ، وهي التي ذكرت في قوله : « أولئك عليهم صلوات من ربهم ، ورحمة ، وأولئك هم المهتدون » .

فصلوات الله عليهم : أن يثني عليهم ، ويزيدهم تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ؛ ورحمته عليهم : هي ما يكون لهم في نفس المصيبة من لطف الله وإحسانه ، فيكون لهم منه حسن العزاء والرضا والتسليم بقضاء الله ؛ وهم المهتدون إلى الحق والصواب فيما ينبغي عمله في أوقات الشدائد والمصائب ، فلا يستحوذ الجزع على نفوسهم ، ولا يذهب البلاء بالأمل من قلوبهم .

أما ما يجده الإنسان في نفسه من ألم المصيبة والحزن ودمع العين فليس منها عنه ؛ لأنه مع كونه من الأمور القهرية التي لا قبل للإنسان بدفعها ، فإنه من الرحمة ورقّة القلب ، وهما من صفات المؤمنين .



وبعد أن انتهى فضيلته من هذا الحديث قال :

حضرة صاحب المعالي مندوب حضرة صاحب الجلالة الملك - أيها الشعب الكريم :

إن الله تعالى أمرنا بالصبر وحببه إلينا ، وأرشدنا إلى أن نجعله عدتنا في علاج أمورنا ، وقوتنا في شدائدنا وجهادنا .

وانتد نزلت بنا شدائد وبلايا ، ومرّت بنا أحداث كان فيها حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك - أعزه الله - المجاهد الأول بنفسه وماله ، والمثل الأعلى لقيادة شعبه النبيل إلى مواطن العزة والكرامة والمجد ، بصبر وقوة عزم .

فالتاريخ يسجل له ما قام به فيما أصاب الأمة من الأمراض الفتاكة من الجائمية والملايا والسكرورا . فقد جاهد في هذا السبيل بالآلاف المؤلفة من ماله الخاص ، وشارك الأمة في آلامها ، وذهب إلى الجهات المنكوبة بنفسه ليواسي أهلها ويعمل على تخفيف آلامها ومصائبها ؛ وكان يواصل الليل بالنهار يعمل ويشرف على ما تقوم به حكومته بصبر وجلد وقوة إيمان ، إلى أن أزال الله هذه الغمة ، وطهر البلاد منها .

والتاريخ يسجل له مواقف الحزم والثبات في معالجة قضية الوطن الكبرى ،
 مما كان له أثر عظيم في موقف البطولة الذي وقفه وفدنا الأمين في مجلس الأمن .
 والأمة في هذا السبيل ترسم خطا جلالته وتشد أزره ، حتى كان ما استرده لها
 من حقوق مضت عليها عشرات السنين ؛ وهو لا يزال في مضمار المجد يجاهد
 ويصابر حتى يصل الى نهاية الشوط ، وبين يدي جلالته حقوق الأمة كاملة غير
 منقوصة بإذن الله .

والعروبة والإسلام يسجلان له بالفخر ما كان له من الصبر والثبات
 في سبيل تكوين جامعة الدول العربية التي تدين لجلالته في وجودها . وها هي ذى
 قد أصبحت قوة يخشى بأسها بين الدول ، وجلالته أعزه الله في الطليعة ، يمدّها بقوة
 نفسه وعزماته الوثابة لاسترداد مجد العروبة ودفع الطغيان عنها . وها هو ذا
 قد تقدم الصفوف بجيش مصر الفوى الباسل للجهاد في سبيل الله ، سبيل مجد الوطن
 والعروبة والإسلام . وسيكتب التاريخ لجيش مصر البطولة والانتقال من نصر
 الى نصر ، في صفائف المجد والعزة والفخر .

هذه أمثلة مما كان لجلالته من صبر وثبات وقوة عزم . زاده الله قوة وثباتا
 وعزما ، والله ولى الصابرين .

نرجو الله العلى القدير أن يؤيده ، وأن يؤيد حكومة جلالته ، ويقوى عزمها
 فيما فيه خير الأمة ومجدها وعزتها .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

هل فات زمان الأديان

يخيل للذين يشهدون الخطوات الواسعة التي يخطوها العلم في سبيل كشف القناع عن وجوه المجاهيل ، وفي متابعة البحث وراء عللها ، ومبلغ آثارها ، حتى تأدى الى فهم حقيقة المادة ، وتراعى له ما سيبتى على ذلك من حل مسائل أخرى ؛ قلنا يخيل الى الذين يشهدون ذلك أن عهد الدين قد آذن بالزوال ، وأن سيحل محله العلم في هداية الإنسان الى أقوم سبل الحياة ، وفي إيتائه بمسئله عليا من الأدب السامى يندفع الى الوصول إليه على أكمل ما يكون من ثقة وطمأنينة وبعد عن الشبهات . وقد نطق بهذا الحكم طائفة من العلماء وتلقفها عنهم رجال من المتصلين بهم من زعماء المذهب المادى ، فاندفعوا يروجونها في الجامعات والمجلات العلمية ، واشتدت حملتهم على الدين حتى زعموا أن بقاءه أصبح من المحال ، فساهى إلا ملاوة من الدرر تمضى حتى يموت من بقى من أهل الجيل الحاضر المطبوعين بتأثير بيئاتهم وثقافتهم ، على الدين ، فينقضى عهد الدين ، ويشرق سلطان العلم ، فلا يناظره في قيادة النفوس منازع ، وتتوحد وجهة البشرية تحت ضيائه الساطع .

بنى هذا الحكم من قادة الماديين على أن العلم يكشف حقائق الموجودات ، ويبحث في عللها ، ويُعنى بتفسير ما يستطيع تفسيره منها ، وهو دائب على عمله هذا من يوم وُجد ، وقد تأدى الى ثمرات قيعة ، لا يتردد في عظمتها أحد . وهذا لا يؤثر في ضرورة الدين أقل تأثير حتى ولو وصل العلم الى غاية مراده من تفسير الموجودات وتعليلها ، الى أن يصبح الإنسان لا يحجل شيئاً منها . ذلك لأن للدين مطلباً آخر أسمى من مطلب العلم ، وأرفع منه موضوعاً ، وأعلق بالنفس الإنسانية من ثمرته مها جللت ، ألا وهو إيجاد صلة بين الإنسان ومبدعه ، يتأهل بها الى ما تتوق إليه نفسه من اقتباس فيوضاته ، والاستعداد لإدراك حقيقة حياته ، إدراكاً يطمئنه على خلود ذاته ، ويكشف له عن معنى حكمة الوجود وآياته ، ويحل له ما يزج العقول من متناقضاته . وهذا كله ليس من مهمة العلم أن يقوم به ، ولا فى استطاعته أن يحاوله . وهو الذى تألم النفوس من الجهل به ، وتفضل الإمام به على كل عزيز عليها . فماذا يفيد الإنسان أن يعرف سر تركيب الذرة المادية ، وأن يصل الى تفجيرها ، وأن يصنع منها قبلة تأتى على مدينة بأكملها ؛ أو أن يجيد استخدام الكهرباء فى حاجاته ، وأن يكتشف قوة

جديدة من قوى الوجود ، تقوم له بما هو أخص وأرفع مما تقوم لنا به القوى المعروفة ، أو أن يخترع آلة توضح في السفن والطائرات فتوصله الى أقصى الأرض في دقائق قليلة ، أو غير ذلك مما يدخل في عداد المعجزات : قلنا ماذا يفيد النفوس من هذا كله إذا كانت غير مطمئنة على حياتها ، ولا تعرف حقيقة ذاتها ، ولا مصير الأجزاء من أحوالها ؟ وبأى نفع يعود عليها إذا مسها طائف من مرض ، وضعفت مقاومة بنيتها له ، وأصابها من الجزع ما يزيد علتها تفاقمًا حين يتراءى لها أن الفناء فاجر فاه ليلتلعها وبلاشي قواها العقلية ، ولا تبقى منها إلا ذكرى لا تشعر هي بها وإن طبقت الأرض صينا وشهرة ؟ .

لا جرم أن العلم في الحدود التي حصره فيها لا يواقي النفس البشرية من هذه الناحية بأقل فائدة .

لسنا بسبيل بيان تمصير العلم وإنما بصدده حض قول من يزعم أن في العلم غناء عن الدين ، وقد رأيت العكس ، فإن العلم فضلا عن أن عمله مقصور على العالم المادى ، فإن كثيرا من رجاله يتدخلون فيما لا يعنيه ، ويقررون أن ما تحلم به النفوس الضعيفة من وجود بارى للوجود ، ونفس مستقلة عن الجثمان في الأحياء ، أحاديث خرافة يجب أن تتجرد منها العقول السليمة . وتعالى بعضهم فقال إن هذه العقائد تنافى الإنسانية القوية الجديرة بالسيطرة على القوى الطبيعية ، وأن المتمسكين بها ضعاف النفوس يغلب عليهم التراخي والزهد في الدنيا ، والتغلب على الطبيعة وامتلاك زمامها لا تنافى لأهلهم من الذين جعلوا أمانتهم فيما وراء هذا العالم . إن أمثال هذه المحاولات تروج في العقول المحدودة ، وتأتى بشمرات إلحادية تنافى المقام المحمود للإنسانية ، وهى قائمة على سفسطة لا تقوى على الرد .

هل يصح أن يغيب عن هؤلاء الخصوم أن الأمم التي تنقسم الأرض وتسيطر عليها اليوم ، قامت كلها على بواعث دينية ؟ وأن أمم الشرق الأقصى التي تتناحر جماعاتها كذلك للحصول على حقوقها الطبيعية ، وشعوب الشرق الأدنى التي تستعصى اليوم على الاستعمار ، وتقاوم القوى المضادة لها باستبسال وعناد لا يتصف بها إلا ذوو النفوس الالوية ، هل منعها أديانها عن الاندفاع وراء مطالبها المادية ، وهل حطت من كبرياتها التومية ما تعتقده من الأصول الدينية ؟

وهذه الأمة الإسلامية التي ظهرت في جزيرة العرب في بيئة لا تسمح طبيعتها بتيام أمة فيها ، ألم ترها قامت تحت تأثير عقيدتها تفتح العالم وتستغل

الطبيعة حتى بلغت أقصى ما تبلغه أمة من العظمة الأدبية والمادية ؟ فلو كانت المطالب الروحية تصد النفوس عن الاشتغال بالشئون الدنيوية ، والمعارف الكونية ، لكانت الأمة الإسلامية في عهدها الأول - وقد نالت بسطة من الملك وسعة من السلطان - استقامت إلى مآلديها من العقائد ، وأهملت ما عداها من البحوث الفلسفية والعلمية ؛ بل كانت تصدت لما صادفته من هذه البحوث واعتبرتها من المكائد الشيطانية ، لإلهاء المؤمنين عن الواجبات الدينية فأحرقتها . ولكن العالم كله يشهد الآن وفي مقدمته المؤرخون ، بأن المسلمين في بدء نشوئهم ما احتكوا بأمة إلا أخذوا بأفضل ما عندها من المعلومات الكونية ، والأسرار الصناعية ، واكبوا على دراستها حتى بلغوا درجة الإمامة فيها قرونا كثيرة ، ولا تزال مؤلفاتهم ماثلة في الجامعات الأوروبية تشهد بصحة ما يقوله المؤرخون عنهم ، فأين تقع بعد هذا الدليل المحسوس دعوى زعماء الفلسفة المادية من أن الاشتغال بالأمور الدنيوية والعقائد الدينية ، يمت القلوب ، ويصد النفوس عن الاهتمام بالأمور المادية ، ويحول دون الوصول إلى النهايات البعيدة للفتوحات الطبيعية . أما وقد دحضنا هذه الشبهة ، فنعود إلى القول بأن للدين مهمة لا يستطيع أن يقوم بها العلم بل هو كما ترى يحاول أن يستهين بها ، ويعزوها إلى السذاجة العقلية . لا لا ، ليس تفكير الإنسان في مضميره ، ولا البحث في علاقاته الروحية بما فوق الطبيعية ، من السذاجة العقلية ، ولكنه اسمى ما يجب أن يبحث فيه الإنسان ، وهو مدفوع إليه بعوامل طبيعية في ذاته ، فإن كان من المسموح به استخدام عبارة السذاجة العقلية في هذا البحث ، فإن هذا الوصف أولى بالذين يدعون أن ليس فوق الطبيعة المنظورة وجود أعلى منها يصح البحث عنه ، وخاصة في الوقت الذي ظهرت فيه مكتشفات تثبت أن فوق عقل الإنسان العادي عقلا باطنا أقوى منه إدراكا ، وأبعد منه نظراً ، وأشرف منه غاية ، ولا أريد أن أتعدى هذا الحد هنا . وكل ما أريد أن أقوله إن هذا الحنين من النفس لمعرفة ذاتها ، وكشف الستار عن عالمها ، وإحكام الصلة بينها وبين قيوماها ، من الأمور التي تهملها ، إلى أبعد حد ، ولا يمكن أن تنصرف عنها مهما شككها فيها المشككون ، ومهما بلغ اليه العلم من تسخير الطبيعة . فلا خوف على الدين من تقدم العلم بل إنني أتوقع ، وقد كثرت المكتشفات الروحية ، أن يصير العلم من أشياع الدين ، ويصبح من أخلص خدامه .

الجنة تحت ظلال السيوف

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ طه الساكت

المدرس بالأزهر

عن عبد الله بن أبي أوفى في رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أيامه التي لقي فيها العدو ، انتظر حتى مالت الشمس ، ثم قام في الناس فقال : « أيها الناس ألا تتمنّون لقاء العدو ، وأسألوا الله العافية ، فإذا لقيتموهم فاصبروا : واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف . ثم قال : اللهم مُنْزِلَ الكتابِ ومُجْرِي السحاب ، وهازِمَ الأحزاب ، اهزمهم وانصرنا عليهم ! » رواه الشيخان .

الحرب شر لا بد منه ! قضية آمن بها الناس جميعا ، ويزدادون إيمانا بها كلما اتسع العمران وتنافس الناس في هذه الحياة . وأخرى آمن بها الناس كذلك : مسلمهم وكافرهم ، إلا أعمى أو مكابرا ، يدمغه الحق ، فيولّى صاغرا ، ويدبر مستكبرا ، قد ختم الله على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ! تلك هي : أن الإسلام لا يتشبه الحرب ولا يتمناها ، ولا يقدم عليها إلا مضطرا : فهو دين الهدى والرحمة والسلام والطمأنينة ، والوقار والسكينة : فإذا اعتدى معتد على كرامته أو بغى باغ على حرمة ، رد العدوان بمثله ، لا يحيف ولا يبور ، ولا يغدر ولا يخون : فإذا كف الظالم ، وثاب الآثم ، ورجع المعتدى - صاحبه الإسلام وعفا عنه ، وأعاشه في كنفه وادعاه آمنا مطمئنا على نفسه وماله وعرضه ودينه ، يدافع عنه ويقا تل دونه ، ويرعى له من الحرمة والكرامة ما لا يرعاه له أهل ملته ، ولا يزال كذلك في مجبوحة الأمن والطمأنينة ، حتى يغدر أو يفجر فيعلنها على الإسلام حربا عوانا !^(١) هنالك لا يجحد الإسلام بدّا من الأخذ بالحزم والعزم في

(١) العوان : النصف (بوزن سبب) في سنها من كل شيء ، والعوان من الحرب : الذي قوتل فيها

مرة بعد مرة ، كأنهم جعلوا الأولى بكرا .

معاقبة الباغين، وتأديب الطاغين، وإلا كانت رحمته ضعفا، وعزته ذلا، وشجاعته جبنا! وتلك بعض الرذائل التي جاء لمحورها والقضاء عليها.

وهل يستطيع منصف أن يقول إن الإسلام يشتهي الحرب أو يدعو إليها في غير الضرورة التي لا يحصى عنها، وهذه إحدى غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم التي نهى فيها عن تمنى لقاء العدو والاشتباك معه؟

لم تعرف على وجه التحديد هذه الغزوة^(١) ولكن الذي عرف من سيرته صلوات الله عليه، حتى أضحى الجدل فيه عنادا ومكابرة، أنه ما خرج لملاقاة قوم قط إلا بعد أن سطعت الأدلة على غدرهم ومكرهم، وعلمهم سرا أو جبرا على هدم دعوته، ووضع العقبات والعراقيل في طريقها! ولم احتمل هو وأصحابه صابرين مصابرين من إيذاء لا يحتمل، وإغنيات لا يطاق! في إثارة السلم على الحرب، والعفو على العقوبة، واللين على البطش والقوة. وفي موادعة اليهود، وصلاح الحديبية، وفتح مكة وكثير غير ذلك، شواهد صدق لما نقول. وإذا كان الإسلام يمنح للسلم إن جنح العدو لها - ولو كان في جنوحه هذا مخادعا - فن العناد والمكابرة، بل من السخف والمهاترة، أن يرمى الإسلام أفاك أثيم، بأنه متعطش للدماء، أو معتد على الأبرياء!

وإذا أمر الإسلام أهله بأن يُعدوا لعدوهم ما استطاعوا من قوة، فما ذلك إلا لإرهاب العدو، والحيلة له، والحذر من كيد ومداهمته؛ والأخذ بالحزم والحيلة فضيلة من الفضائل التي اجتمع العقلاء عليها، ومظهر من مظاهر القوة التي لا تحيا أمة إلا بها. وما يقطع القلوب حسرة، ويفرى الأكباد هما، أن يأخذ أعداء الإسلام بهذه الحيلة - ولا أقول بهذه الفضيلة - من بعد أن يخدعهم ويرمومهم بالتعصب، ويتوسلوا بهذه الفرية إلى إضعافهم وتجريدكم من كل حول وطول، ثم لا يتنبه المسلمون من بعد نومهم العميق إلا على فنون من القوة، وضروب من الرمي، تذهب بالصواب، وتطير بالآلالباب!

أوتيت ملكا فلم تحسن سياسته كذاك من لا يسوس الملك بخلفه

(١) غير أنها كانت بعد غزوة الأحزاب قطعا بدليل السياق.

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تنى لقاء العدو ، رغبة في علاج الأمور بالسلم ، وكرهية لإراقة الدماء عند الخصومة ، كما أمرنا إلى ذلك من قبل ؛ ثم حذرا من الإعجاب والبغى ؛ فإن المعجب مزهو بنفسه ، قليل المبالاة بعدوه ، والباغى ظالم ، والظالم قلما ينتصر ، ومن بُغى عليه فهو مظلوم ، والله مع المظلوم وناصره ، وأخوف ما يخاف على الجيش إعجابه بنفسه ، وبغيه على غيره ، وقد قال قائل في غزوة حنين : لن نغلب اليوم من قلة ، حينما أعجبتهم كثرتهم فلم تغن عنهم من الله شيئا ! وقال على لابنه رضى الله عنهما : يا بني لا تدع أحدا إلى المبارزة ، ومن دعاك إليها فاخرج إليه لأنه باغ ، والله قد ضمن النصر لمن بُغى عليه ! ثم أمرهم أن يسألوا الله العافية لأن أحدا لا يعلم ما يتول إليه أمره مع عدوه ، فلأن يعافى فيشكر ، خير له من أن يتلى فيصبر ، كما يؤثر عن الصديق رضى الله عنه .

فإذا استفحل الداء ، وعز الدواء ، ولم تجد لدى العدو حيلة ولا وسيلة ، فلا مفر إذا من اللقواء ، والجهاد في سبيل الله ، وبيع النفس والنفيس لمرضاة الله ، والصبر تحت ظلال السيوف ، حيث الفوز العظيم بخضات النعيم .

أما انتظاره صلوات الله عليه حتى مالت الشمس عن كبد السماء فتلك عادة من عاداته في الحرب : روى النعمان بن مقرن رضى الله عنه قال : غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات ، فكان إذا طلع الفجر أمسك عن القتال حتى تطلع الشمس ، وإذا طلعت قاتل حتى إذا انتصف النهار أمسك حتى تزول الشمس ، فإذا زالت قاتل حتى العصر ثم أمسك حتى يصلى العصر ثم قاتل . وكان يقول : عند هذه الأوقات تهيج رياح النصر ، ويدعو المؤمنون لجيوشهم في صلواتهم . أخرجه أبو داود والترمذى .

وأما الدعاء في القتال وعند التحام الجيشين ، فكان من دأبه صلوات الله وسلامه عليه ، ومن أعظم الآداب التي أدب بها جنوده في الحرب ؛ ذلك لأن الدعاء ولا سيما في هذا الموطن ، عنوان الفرع إلى الله والالنجاء إليه وأن لا اعتماد في الانتصار إلا عليه ؛ ثم هو أمانة على أن هذا القتال في سبيله ومن أجل نصرته دينه ، وهو يقول وقوله الحق : « إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

وأشار صلوات الله وسلامه عليه وهو يدعو بهذا الدعاء ، إلى وجوه كريمة في طلب النصر : فيأنزال الكتاب يشير إلى قوله تعالى : قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ، وبإجراء السحاب يشير إلى قدرته جل سلطانه على تسخير السحاب وإرسال الرياح وإغاثة عباده بالمطر ، فهو لا شك قادر على إغاثة المجاهدين في سبيله وإمدادهم بنصره ومعونته ؛ وبهزيمة الأحزاب يشير إلى تجريد التوكل عليه ، واعتقاد أنه لا نصر إلا من عنده سبحانه ، إذ هزم الأحزاب وبدد شملهم ، وفرق جموعهم ، وما كان للمسلمين بهم طاقة . ثم نبه على عظم هذه النعم الثلاث كلها ؛ فيأنزله تعالى كتابه العزيز كانت نعمة الدين ، وبإجراء السحاب كانت نعمة الدنيا ، وبهزيمة الأحزاب كان حفظ النعمتين جميعا .

هذه أثاره من آداب الحرب في الإسلام ، ونظره إليها ، ومن نظر بعين الإنصاف فإنه واجد في هذا الدين الخفيف ، أعلى مثل تنتظره المدنية ، ويصبو إليه الأنام ، في العزة والرفاهية والطمأنينة والسلام .

الحض على النضال

روى عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو قائم على المنبر : « أعدوا لهم ما استطعتم من قوة » ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي ! وكان أرى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن أبي وقاص ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه ، فقال : اللهم سدد رميته ، وأجب دعوته . فكان لا يرد له دعاء ، ولا يخيب له سهم .

وذكر أسامة بن زيد أن شيوخا من أسلم حدثوه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم وهم يرمون ببطحان ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ارموا يا بني إسماعيل فقد كان أبوك راميا وأنا مع ابن الأدرع . فقال القوم : يا رسول الله من كنت معه فقد فضلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ارموا وأنا معكم كلكم ، فانتضلوا ذلك اليوم ، ثم رجعوا بالسواء ليس لأحد على أحد منهم فضل .