

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها شبكة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الثالث	٢٣ ربيع الأول سنة ١٣٦١	المجلد الثالث عشر
--------------	------------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

الإدارة	الاشتراكات عامة سنة
ميدان الأزهر	داخل القطر ٢٠٠
تليفون : ٨٤٣٣٢	لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠
الرسائل تكون باسم مدير المجلة	خارج القطر ٣٠٠

ثمن الجزء الواحد ٢٠ ملياً داخل القطر و ٣٠ خارج

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٢)

فهرس

الجزء الثالث - المجلد الثالث عشر

صفحة

تفسير سورة لقمان	...	...	...	بقلم	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	٩٧
ذكرى مولد النبي	...	...	...	»	حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٠٥
فلاسفة الاسلام	...	...	...	»	الدكتور محمد غلاب	١٠٩
بين رجال الدين والفلسفة	...	...	...	»	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف	١١٢
عثمان بن عفان	...	...	...	»	صادق عرجوني	١١٦
المثل السائر	...	...	...	»	محمود فرج العتدة	١٢٠
تحية عيد الميلاد الملكي	...	...	...	»	علي محمد حسن	١٢٦
مقارنة ومفاضلة	...	...	...	»	حضرة الأستاذ مصطفى عبد الحميد	١٢٨
الموازنة	...	...	...	»	فضيلة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي	١٣٢
المتأهلون والأدب	...	...	...	»	احمد ابراهيم موسى	١٣٧
ابن مسكويه	...	...	...	»	حضرة الأستاذ محمد ناصف	١٤١
حول الفيلسوف ابن رشد	...	...	...	»	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف	١٤٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة الفصحات

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

— ٤ —

﴿يَا بَنِي إِدْرَا إِنَّ تَكُ مِتَّالْ حَبَّةَ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ
يَأْتِي بِهَا اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ :

الضمير في «إنها» يعود إلى الحصلة والفصلة ، بمعنى أن ما يعمل الإنسان من خير أو شر ، وإن كان في الصغر والقضاء مثل حبة الخردل ، وكان على صغره في حرز منيع كالصخرة ، أو بعيدا كأن يكون في السموات أو في جوف الأرض ، يعلمه الله سبحانه ، وهو قادر أيضا على أن يأتي به ، فإن الله سبحانه لطيف نافذ القدرة ، خبير عالم بكل شيء ، سواء كان ظاهرا أو خفيا . والغرض من هذه الآية وصف الله سبحانه بسعة العلم وشمول القدرة ، بعد وصفه بالوحدة والتفرد بالخلق والعبادة .

والقدرة على الإتيان لا شك تكون بعد العلم ، فقوله سبحانه : «يأت بها الله» معناه : يعلمها ويقدر على الإتيان بها .

﴿يَا بَنِي إِدْرَا أقم الصلاة ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، وأصبر على ما أصابك ،
إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ :

بعد أن خوف لقمان ولده من الشرك ، ونبهه إلى أنه ظلم عظيم ، وعلمه سعة علم الله سبحانه وشمول قدرته ، توجه إليه يعلمه ما يكون به رجلا كاملا في نفسه مكلا لغيره :

أمره بإقامة الصلاة ، وفيها طهر نفسه وتزكيتها ، وفيها تحقيق الصلة بينه وبين الله . وقد سبق في تفسير أول السورة بيان معنى إقامة الصلاة ، ويكفي أن نقول هنا : إن إقامة الصلاة تجويدها واشتغالها على الاخلاص لله .

وطلب منه أن يكون خيرا نافعا للخلق ، وعضوا مفيدا في الجماعة الانسانية ، وذلك بأن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر . والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعار الجماعة الفاضلة ، وإذا فقدت من أمة فقدت منها صفات الخير وضرت على الشر ؛ وهو واجب على كل واحد لكل واحد . وقد نبه الله سبحانه عليه في آيات كثيرة من آي القرآن الكريم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » ، « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أثر من آثار الايمان ، وأثر من آثار حب الفضيلة ، وأساس من أسس صلاح المجتمع الانساني ، وهو يوقظ الشعور ، وينبه الضمير ، ويخفف المقدم على المنكر . وإذا تضامن الناس في ذلك - كما هو الواجب شرعا - وجد تضامن الناس على الفضيلة فلا تضيق بينهم ، ووجد تضامنهم على استنكار الذيلة فلا توجد بينهم . وتضامن الناس على الفضيلة قد يوجد عند الأمم التي لا تدين بدين ، فيوجد عندها الطهر والشرف ؛ وقد تفقده الأمم التي تدين بدين فتستحق لعنة الله !

بعد أن طلب منه أن يكون على صلة بالله بإقامة الصلاة ، وطلب اليه أن يكون مكملا للناس ، طلب اليه أن يتحلى بالأخلاق الفاضلة ، واختار له منها مثالا هو أكمل أمثلتها وهو الصبر على المصيبة ، وعلى ما يناله من أذى ، سواء أكان ذلك في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أم كان في غير ذلك . والصبر على المصيبات يُبقى للعقل نوره ، ويبقى للشخص وقاره ، فلا يخرج عن حدود الله ، ولا يذهب في العقاب الى ما لا يرضاه الله . والصبر في الحرب شجاعة ، والصبر على القيام بأوامر الله طاعة ، والصبر على مفارقة المال كرم . وعلى الجلة ففيه رضا الله سبحانه ، وفيه عز الفرد وعز الأمم « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ، « إن الله مع الصابرين » .

وقوله سبحانه : « إن ذلك من عزم الأمور » : أي من معزومات الأمور ومقطوعاتها ، أي مما قطعه الله وفرضه قطع إزام . وهذه الآية تدل على أن هذه الأمور التي أوصى بها لقمان ولده معروفة عند الحكماء قبل أن تجيء بها الأديان ، ومتواصى بها من خيار الناس قبل

أن يرسل الأنبياء . وفي الحقيقة أنها عماد الخير ، وسنام النهضة في كل أمة من الأمم ، سعد من اتبعها ، وشقى من ضل عنها .

﴿ وَلَا تَصْغُرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ، وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ

فَخُورٍ . وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ، وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ، إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ

الْحَمِيرِ ﴾ :

صَغُرَ خده وصاعر خده : معناهما واحد . وَالصَّغَرُ والصَّيْدُ : داء يصيب البعير فيلوى منه عنقه . وَالْمَرَحُ : الفرح مع البطر . وَالْخِيَلَاءُ : التكبر الناشئ عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان في نفسه . وَالْفَخْرُ : المباهاة بالأشياء الخارجة عن الإنسان كالمال والجاه . وَالْقَصْدُ : الاقتصاد ، بأن يكون على قدر الحاجة . وَالْغَضُ : النقص من الصوت الى القدر المطلوب .

بعد أن أمره بتكميل نفسه وتكميل غيره ، نهاء عن الإيذاء ، فنهاه عن لئ عنقه وعدم مقابلة الناس بوجهه بغية التكبر عليهم ، ونهاء عن شدة الفرح مع البطر ، فإن هذه صفات لا يرضاها الكرم والتبذل ، وفيها تعاضل يؤذي الناس . ثم بين له أن الله لا يحب المختال ولا الفخور ، لأن الله يحب أن يكون الناس إخوة متحابين ، يعيشون كما يعيش الإخوة ، لا يتعاضل أحد منهم على أحد .

بعد ذلك طلب لقمان الى ابنه أن يقتصد في مشيه ، فلا يدب على الأرض دبيب المتماوتين ، ولا يمشى عليها مشى الشطار ؛ كما طالب منه أن يجعل صوته على قدر الحاجة ، فإن ذلك أوفر للمتكلم ، وأحفظ لقواه وهيبته ، وأدعى إلى فهم السامع وأبسط لنفسه . وقد بين لقمان شناعة رفع الصوت وخشه فشبّه من يرفع صوته من غير حاجة إلى رفع الصوت بالحمار ، وشبه صوته بنهاق الحمار ، والحمار يرضن بصوته عند الحاجة ، فإذا مات تحت الحمل لا يصيح ، وإذا قتل لا يصيح ، ثم هو يصيح في أوقات عدم الحاجة . والحمار مثل في الدم ، ونهاقه مثل في الشناعة . وقد كانت العرب ترى أن اسم الحمار لا يذكر في مجلس قوم من أولى المروءة ؛ ومن العرب من كان لا يركب الحمار ولو بلغت منه الرجلة ما بلغت . فالحمار ذميم ، وصوته ذميم ، وهو أوحش الأصوات وأقبحها وأنكرها .

هكذا يؤدب الله عباده ، ويضمن كتابه ما فيه سعادتهم ، حتى لم يترك أدبهم في المشي والحديث . ولو كانت الحكمة التي أوتيتها لقمان والتي قصها الله في القرآن هي التي لها السيادة على الناس ، لكان حال العالم اليوم أرقى وأرفع وأشرف ، وأكل وأهنا وأسمد مما هو عليه الآن .

أيها الاخوان :

قد طوينا الليلة شهر رمضان ، وستطوى بعده الشهور والاعوام ، وستنقضى آجال الأفراد وآجال الأمم ، وستطوى السماء على السجل للكتب ، ولا يبقى في الوجود إلا الله سبحانه ، والله يقول : « الى مرجعكم فأنبشكم بما كنتم تعملون » . فكل فرد سيلاقى جزاءه على ما قدم من خير أو شر : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . فهل للإنسان أن يعتبر ؟ وهل له أن يتبصر ويتذكر ؟ وهل ينفع الله العالم نعمة منه توقيظ الضمائر وتنير البصائر ؟ وهل تتحرك غريزة الشفقة الانسانية فتضمد جراحها ، وتحقق هذه الدماء التي تجري أنهارا ، وتعيد الى الناس سعادتهم وطمأنينتهم ؟ ! ولو كنت أعتقد أن صوتي يسمع لدى من ييدهم مقابلد الأمور في العالم أو لدى من ييدهم إسداء النصيح لهم ، لفعلت ، ولوجهت حديثي إليهم ، لكنني أعتقد أنه لا يسمع . لذلك أتوجه الى الله سبحانه الذي يسمع حفيف أوراق الأشجار وديبب النملة ، ضارعا اليه وداعيا ، وأطلب من السامعين أن يؤمنوا : اللهم أنت رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأحكم الحاكمين ، أرحم عبادك وعاملهم بلطفك وإحسانك ، وخذ بيدهم فهدهم الى الحق الذي أنت تعلمه ، واقض بينهم ، وأنفذ حكمك فيهم ، ولا تكلمهم الى قضاء أنفسهم على أنفسهم ، وأمت بين الناس شهوات نفوسهم وزغات شياطينهم ، وأحى روح العدل وروح الفضيلة . ثم ألجأ إليك ربى وأنت على كل شيء قدير أن ترفع قدر الاسلام ، وأن تعزه وتعيد إليه مجده ، وأن تعيد الى المسلمين علمهم وفقهم في دينهم ، وتجمعهم أمة واحدة كما طلبت في القرآن ، عزيزة كما وصفت المؤمنين في القرآن ، إنك أنت العزيز الحكيم .

وإني أتوجه بالتهنئة الخالصة بعيد الفطر المبارك الى إخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، راجيا لهم مستقبلا خيرا من حالهم ، وحفظا من الله وعونا ، ونجاة من البلاء والمكروه .

كما أطلب من الله سبحانه لصاحب الجلالة مليكنا العزيز عزا وتوفيقا للخير ، وسعادة ، وعمرًا طويلا في خدمة الله وخدمة المسلمين . والسلام عليكم ورحمة الله .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ

ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ، وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي أَفْئِدَةٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ .

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ، أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ

يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ :

التسخير : سوق الشيء الى الغرض المقصود منه قهراً ؛ وهو على ضربين : ضرب يكون فيه المسخر منقاداً للمسخر له ، ينصرف فيه كيف شاء ، ويستعمله كما يريد ، مثل الأشياء التي في متناول الانسان في الأرض من جماد وحيوان ؛ وضرب يكون فيه المسخر سبباً لحصول ما ينفع المسخر له من غير أن يكون له دخل في استعماله ، كالأشياء الموجودة في السماء من شمس و قمر ونجوم وسحاب ومطر ؛ فهي أشياء نيطت بها مصالح العباد من غير أن يكون لهم تصرف فيها ؛ فحرارة الشمس سبب في المطر ، والمطر يحيي النبات ، وحرارة الشمس سبب في حياة النبات والحيوان ؛ وضوء القمر ينفع به السارى ، والنجوم يهتدى بها في البر والبحر . كل هذه الأشياء ينتفع بها الانسان من غير أن يكون له دخل في تصرفها وتقديرها . وغير خاف أن منفعة هذه الأشياء جميعها ليست مقصورة على الانسان ، فهي مما ينتفع به النبات ، ومما ينتفع به الحيوان ؛ غير أنه لما كان كل شيء من هذه العوامل قد انتفع به الانسان صار كأنه المقصود بالانتفاع دون غيره ، وكان التسخير لم يكن إلا لأجله .

ومعنى أسبغ : أتم وأوسع وأكمل . والنعمة : ما يُنْفَعُ به وتُحْمَدُ طاقته ويقصد به الاحسان . والنعم الظاهرة : ما يدرك بالحواس الظاهرة ، والنعم الباطنة : ما يدرك بالحس الباطن أو يدرك بالعقل ، وقد لا يهتدى الى إدراكها الانسان ؛ وكل شيء من نعمة لم يعرفها الانسان بعد . والعلم دائماً يكشف عن نعم كانت مجهولة من قبل . وكل شيء من النعم لم يقصد الله به إلا الإحسان ، لأنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وغاية ، ولا شيء مما يفعله يعود نفعه إليه ، فهو الغنى الحميد . وإذا كان ذلك كذلك فليست هناك حكمة في إيصال النعمة وخلقها إلا لمنفعة الانسان .

والجدال : المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة ، وأصله المصارعة وإسقاط الانسان صاحبه على الجذالة وهي الأرض الصلبة . ثم استعمل في المناظرة لا لإظهار الحق بل لإرادة الغلبة والقهر .

بيّن الله سبحانه في الآيات السابقة أنه خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى في الأرض رواسي ، وبث فيها من كل دابة ، وأنزل من السماء ماء فأنبث فيها من كل زوج كريم ، ونبه المشرّكين إلى أن ما عبدوا من دونه لم يخلقوا شيئاً ، فهم لا يستحقون العبادة معه ، ولا يستحقون التوجه إليهم بطلب الاستعانة : « أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ؟ » ١ . « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخلَقون » . ومن أخص صفات المعبود أن يكون خالقاً غير مخلوق ، فانه لا يجوز في نظر العقل أن يذل الانسان لمخلوق مثله لا يملك ضراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً .

وفي هذه الآيات بيّن الله سبحانه أنه المتفرد أيضاً بالنعمة ، فإنه هو الذي سخر كل شيء في السموات والأرض لمنفعة الانسان نعمة منه وفضلاً ، ففي الأرض غذاؤه ومشربه وكساؤه

ومركبه ، وفيها ملذاته ومسرته ، وفيها يزرع ما يحصده في الآخرة من الأعمال الصالحة التي يسعد بها في دار النعيم في جنات تجري من تحتها الأنهار في جوار رب العالمين ؛ وفي السماء نجوم يهتدى بها ، وشمس هي سراج منير ، وقر هو ضياء ؛ ولولا الشمس لتعطلت كل منفعة في الأرض نبتت بها سمادته ، فلا حياة لنبات ولا حياة لحيوان ولا حياة للإنسان ولا مطر ولا سحب إلا بحرارتها ونورها ؛ فالسموات في خدمة الإنسان مذلة له ، والأرض في خدمة الإنسان طوع أمره يتصرف فيها كما يريد طبقا للنواميس المقدرة ؛ وإذا كان هو المتفرد بالنعمة فهو المتفرد بالعبادة .

ليذكر الإنسان أن شربة الماء التي يروى بها ظمأه سُخرت لها السموات والأرض ؛ وحرارة الشمس سبب في تبخر الماء الملح الأجاج من البحر ، وسبب في ارتفاعه إلى الطبقات العلوية ، ومنها يتساقط على الأرض ماء عذبا ينقع الغلة ويحيي الأرض بعد موتها ؛ وقرص الخبز يأكله الجائع سُخرت له الشمس والأرض ، وسخر له الحارث والحاصد والدارس ، والتاجر والطاحن والعاجن والخازن ، إلى غير ذلك من الوسائط .

سخر الله ما في السموات والأرض لمنفعة الإنسان وسعادته ، ثم أكمل عليه النعمة وأوسعها وأتمها ، فمنحه قوى ظاهرة ، ومنحه قوى باطنة ، ومنحه العقل الذي استطاع به تذليل كل شيء ، والذي هو وسيلة المعرفة وأكمل طرق الهداية ، والذي كشف به أسرار الوجود واهتدى به إلى واجب الوجود ، واستعد به لأن يتلقى الوحي عن خالق الخلق ومرسل الرسل ، ولأن يكون خليفة الله في الأرض يعمرها .

وخلاصة هذه الآية أنها استدلال بالآفاق والآنفس بعد الاستدلال بالخلق : « سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ؟

سخر الله هذا كله للإنسان ، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، ومع هذا كله فإن من الناس طائفة من الأغبياء الجهلاء الذين لم يستعملوا عقولهم فيما خلق له من النظر والاستدلال والعظة والاعتبار ، تنازع وتجادل في الله تعالى وفي استحقاقه للتفرد بالعبادة ، وتعبد أصناما لا تضر ولا تنفع ، وتكذب بالبعث ، وتكذب الأنبياء بعد قيام حججهم . هؤلاء الأغبياء ليس لهم علم عن دليل . وأين يكون لهم علم عن دليل والدليل قائم على خلاف مذاهبتهم ؟ قائم من الخلق ومن الآفاق والآنفس ؛ وليس لهم علم من هدى عن نبي معصوم تلقوا عنه ما هم عليه ، وأين يكون الهدى والمعصوم يخبر بغير آرائهم ويسفه أحلامهم ؟ وليس لهم علم من كتاب يستندون إليه ، وأين يكون الكتاب الذي يستندون إليه ، وجميع الكتب السماوية تقرر التوحيد وتقرر البعث ، وهذه الأمور الثلاثة ، وهي العلم والهدى والكتاب المنير ، هي طرق العلم الصحيحة عند العقلاء ؟ ! فهم لا يستندون إلى شيء مما يليق بالعقل أن يستند إليه ، إنما يستندون إلى

جهالات وضلالات تلقوها تقليدا عن آبائهم ، حتى إنه إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا !

مثل هذه الطائفة عميت منها البصائر ، وضلت السبيل السوي ، وحادت عن منهج الحق وعن مسالك العقلاء ، فطريقهم طريق الشيطان يوسوس لهم ويزين لهم فيتبعون دعوته ؛ والشيطان يدعو الى عذاب النار لأنه يدعو الى الشرك والضلال وهما هاديان الى النار .

لكن الله سبحانه يدعو الى الجنة والى صراط مستقيم ، فله أحق بالاتباع ، والشيطان أحق بالإعراض ؛ ولذلك أنكر الله سبحانه عليهم قولهم ، فقال : « أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ » !

وقرأ بعض القراء « وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ » على صيغة الجمع ، وبعضهم « وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَتَهُ » على صيغة الواحد ، والمعنى لا يختلف . وصيغة المفرد تستعمل في المفرد وفي الجمع ، كما أن صيغة الجمع تتناول الواحد ؛ وقد قال الله سبحانه : « وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا » . ومن المعلوم أنه لم يرد نعمة واحدة . وقال في آية أخرى : « شَاكِرًا لِأَنَّمَا أَتَى بِهَذَا » . ذم الله سبحانه في هذه الآية المجادلين عن غير علم ، وذم التقليد وعدم الاهتداء بالعلم الناشئ عن الدليل ، أو بالهدى عن المصوم ، أو بكتاب منير .

وقد جاءت في القرآن آيات كثيرة في هذا المعنى تدم التقليد وتعيب المقلدين : « بَلْ نَتَّبِعِ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُنَا لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَلَا يُهْتَدُونَ » ؟! « إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ » . قال أو لو جئتم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ ! فالذى تقضى به آيات الكتاب الكريم أنه لا يجوز الاستناد الى التقليد في أصول العقائد ، وأن إيمان المقلد إيمان لا يعبا لله به ، وهو إيمان لا عمل لصاحبه فيه ؛ وكيف ينجو مؤمن من غير عمل ؟ وإذا جاز للمقلد النجاة بالتقليد لمجرد المصادفة وأنه اتبع والده أو شيخا كان مؤمنا ، فلم يعذب الله من كان كفره بالتقليد ومجرد المصادفة لأن آباءه كان كافرا ، وكلاهما لا عمل له يعتمد به ؟ إن الكافر المقلد لم يذم إلا لأنه لم يتبع طرق العلم الصحيحة ، والمؤمن المقلد لم يتبع طرق العلم الصحيحة ، لأنه وإن اتبع الرسول فهو لم يتبعه بعد أن قام الدليل عنده على صدقه بل اتبعه تقليدا ؛ ولو أنه اتبع الرسول بعد أن قام الدليل عنده على صدقه لكان ناجيا لا شك ، لأنه بعد قيام الدليل يكون قول المصوم هديا يصح الاستناد عليه ، ويكون كتابه هديا يصح الاستناد اليه .

ولذلك قال الامام الرازى : وأكثر العلماء أن التقليد لا يكتفى في أصول العقائد ، ويجب النظر في الأدلة على كل واحد . ونقل الخفاجى أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق ، والاعتراف بالخالف لا يحتاج الى عناء في النظر ، ويكتفى فيه رفع العشاوة

عن البصر . وقد نصب الله الأدلة وأوضح الحجة في الآفاق والآنفس . وليس الغرض من الأدلة الأدلة الجارية على قواعد المنطق في الأقيسة ومقدماتها وأشكالها وضروبها ، بل يكفى ما قاله الأعرابي : « البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على المسير ، أرض ذات فجاج ، وسما ذات أبراج ، أفلا تدل على اللطيف الخبير » .

ومما تحسن الإشارة اليه ما روى عن أحمد رضى الله عنه في شخص أخبره فقيهان برأين مختلفين ، قال : لا يجوز له العمل بأيهما شاء ، بل يمرض الآراء على قلبه ويتبع ما يطمئن اليه قلبه . فقد جعل اطمئنان القلب قائماً مقام الدليل في أحكام الفقه ؛ فهو لم يرض بالتقليد حتى في الفروع الفقهية .

كل هذا للخروج عن الذم الذى وجهه الله تعالى الى المقلدين .

وقد وصف الله سبحانه الكتاب بالمنير ، والمراد به الواضح الذى لا خفاء فيه ولا لبس ، لينبه الى أنه لا يجوز التمسك فى العقائد بالآيات التى فيها خفاء ، والتى هى محل تأويل ، فان التمسك بمثل هذه الآيات قد أضل كثيراً من الناس ، وتعلق كل صاحب مذهب فى الاستدلال على رأيه بأحد الوجوه ، فتعددت المذاهب والفرق ، وكل واحد يدعى أن الكتاب ناصره ، وأنه مع الحق لم يفارقه ؟

في ذكرى مولد النبي

أعظم شخصية إنسانية ظهرت في العالم دلت آثارها الخالدة عليها

كنت قبل كتابة هذا المقال بنحو أسبوع أقرأ كتابا للعلامة الفرنسي الدكتور (بول جيبييه) Paul Gibier اسمه تحليل الأشياء L'analyse des choses ، فرأيت أنه يقول وقد عرض ذكر موسى عليه السلام في كلامه عن الحكمة الشرقية القديمة :

« إن رجلا كوسى على ما كان عليه من سعة الإدراك ، يجب أن يكون قد انتقاد لعقل سام ليقف هذا الموقف (موقف لا يتصل بموضوعنا فلا نذكره) ، وليس لمثل أن ينتقد أعمال هذه العبقرية الإلهية التي استطاعت أن تقود وتحفظ جماعة من المتوحشين الغلاظ ، حتى أصبحوا في قبضة يدها ، وهم نفاية أمة طردتهم من مصر في أثناء مجاعة أصابتها ، وكانت غاصة بالأجانب إذ ذاك ، فجعل موسى من هؤلاء القساة الجهال أمة بقيت إلى اليوم بفضل التعاليم التي بثها فيهم ، وهم لا يزالون يدهشون العالم بمناعتهم بعد مرور بضعة آلاف من السنين عليهم . »

فقلت لصديق لي كان معي وأنا أقرأ : إذا كان هذا رأى الدكتور بول جيبييه في موسى عليه السلام بسبب إخضاعه وقيادته لبني إسرائيل ، وقد التوى أمرهم عليه مرارا ، فإذا كان عساه أن يقول لو عرض له ذكر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أرسل إلى أمة عريقة في الجاهلية قد انقسمت إلى قبائل وساد بينها مبدأ التناهب والتناحر ألوا من السنين ، حتى أصبحوا عنصريين من عناصر كيائها ؛ فتولاها بالارشاد والهداية بضعا وعشرين سنة ، ولم يدعها إلا وهي أمة موحدة موحدة ، تخضع لقانون واحد ، ولها دولة قائمة على أقوى القواعد الحكومية ، وحلاها بحواظ تنولي وجودها ، وبأصول تدفعها للترقي والتطور ، بحيث لم يمض عليها ثمانون سنة حتى كان لها مملكة بزت مملكة الرومان ، في ترمي أقطارها ، وعدالة أحكامها ، ولم تبلغ سنها مائتي عام ، حتى كانت صاحبة الزمام العلمية والسياسية في العالم بأسره ؛ ولا تزال باقية فتية إلى اليوم ، وستبقى أبد الأبد دليلا محسوسا على صدق الرسالة المحمدية ؟

لا شك عندي في أنه كان يقول كما قال العلامة جون وليم دريبر المدرس بجامعة نيويورك في كتابه : Les conflits de la science et de la religion (المنازعات بين العلم والدين) ، فقد قال في صفحة ٦٠ منه وقد تعرض لذكر الحجبة الأخيرة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقد دعيت بحجة الواع :

« قال محمد وهو على منبر الكعبة : « أنا لمست إلا رجلا مثلكم » ، ويذكر الناس بأنه قال

في وقت مضى لرجل أدركه الوجيل من القرب منه : « مم تخاف ؟ إني لست بملك ، إني ابن امرأة عربية كانت تأكل اللحم المجفف في الشمس » .

« ثم رجع الى المدينة وقد توفى فيها ، فكان مما قاله في وداع شعبه : « كل شيء يحدث على ما قضت به الإرادة الإلهية ، وفي اليوم المعين لحدوثه ، فلا يستطيع الانسان أن يؤخر ذلك اليوم ولا أن يقدمه . وإني عائد الى الذي أرسلني ، وآخر ما أوصيكم به أن تتحابوا وأن تتعاونوا ، وأن يحترم بعضكم بعضا ، وأن تتواصوا بالثبات على الإيمان والصبر والتقوى . لقد عشت لكم ، وها أنا أموت لكم » .

« وكان رأسه في الآونة الأخيرة من دور الزرع الذي وقع فيه ، مستندا على ركبة عائشة . وكان يغمس أصابعه بين آن وآخر في إناء فيه ماء بارد فيرطب به وجهه ، ثم أقلع عن ذلك وحدق بعينيه الى السماء وقال بصوت خافت : « إلهي ليسكن ما أردت ، فاغفر لي ذنوبي ، إني عائد اليك » .

« فهل يصح أن نتكلم بغير احترام عن رجل من هذا الطراز ؟ رجل يسترشد بتعاليمه الدينية اليوم ثلث العالم الانساني ؟ »

ثم قال الاستاذ دريير في نواح متفرقة من هذا الفصل :

« إن العالم لم يردنا ينتشر بمثل السعة والسرعة اللتين انتشر بهما الاسلام ، فهو يسود الآن على البقاع الواقعة بين جبال ألتاي الى شواطئ المحيط الأطلنطي ، ومن وسط القارة الآسيوية الى حدود افريقيا الغربية .

« وبذلك تكون قد ولدت أقوى امبراطورية لم ير العالم مثله ، ولادة فجائية ، ناهيك أنها تمتد من المحيط الأطلنطي الى أسوار البلاد الصينية ، ولم تك قد بلغت غاية امتدادها . فقد حدث بعد هذه المفاجأة أنها طردت خلفاء القياصرة واستولت على البلاد الاغريقية ، ونازعت الديانة المسيحية السلطان على القارة الأوروبية نفسها ، وبسطت سلطان عقائدها خلال الصحارى البرية حتى الغابات الوبيثة ، وأرسلتها من شواطئ البحر المتوسط الى خط الاستواء . وليس الذي نجى أوروبا من سلطان الإسلام هو سيف (شارل مارتل) ، ولكن الذي نجاها هو ما حدث في باطن الامبراطورية الإسلامية من الخلافات الداخلية .

« هذا الملك العظيم كله كان ينعص بالمدارس والجامعات ، فكان يوجد منها في منغوليا وبلاد التتار ومراكش وفاس والأندلس . وفي أحد أطراف هذه الامبراطورية الضخمة ، التي كانت تبرز في السعة الامبراطورية الرومانية الى مدى بعيد ، كان يقوم مرصدي سمرقند وآخر في جبال الندا بالأندلس .

« وقد تفوق المسلمون في العلوم ، وكان تفوقهم ناشئا من الأسلوب الذي توخوه في البحث وقد اقتبسوه من أرسطو ، وهو الأسلوب التجريبي العملي . ويلاحظ المطالع لكتبهم العديدة على الميكانيكا والايديوستاتيكا (علم توازن السوائل) ونظريات الضوء والإبصار أنهم قد اهتدوا الى حلول مسائلهم من طريق التجربة والنظر بواسطة الآلات .

« هذا الأسلوب أدام لأن يكونوا أول الواضعين لعلم الكيمياء ، والمكتشفين لعدة آلات للتقطير والتصفيد والإماعة (إسالة الجوامد) والتصفية الخ ، وهذا بعينه جعلهم يستعملون في أبحاثهم الفلكية الآلات المدرجة ، والسطوح المعلقة ، والاسطرلابات (وهي آلات لقياس أبعاد الكواكب) ، وهو أيضا الذي دفعهم لاستخدام الميزان في الأبحاث الكيميائية ، وهو الذي هدام لعمل الجداول عن الأوزان النوعية للأجسام ، والأزياج الفلكية (وهي جداول تعرف منها حركات الكواكب) ، وهو أيضا الذي أوجد لهم هذا الترقى الباهر في الهندسة وحساب المثلثات ، وهو الذي هممهم لاكتشاف علم الجبر .

« ولو أردنا أن نستقصى كل نتائج هذه الحركة العلمية العظيمة لخرجنا عن حدود هذا الكتاب . فإنهم رفقوا العلوم زقية كبيرة جدا (تأمل) ، وأوجدوا علوما لم تكن معروفة قبلهم .

« وإن نتائج هذه الحركة العلمية تظهر جليا في التقدم الباهر الذي نالته الصنائع في عصرهم ، فقد استفادت منها فنون الزراعة وأساليب الري والتسميد وتربية الحيوانات ، وسن النظم الزراعية الحكيمة ؛ وقد انتشرت المعامل والمصانع في بلادهم لكل نوع من أنواع المنسوجات . وكانوا يذيبون المعادن ويمجرون في عملها على ما حسنوه وهذبوه من صنمها وسبكها .

« وإننا لندهش حين نرى في مؤلفاتهم من الآراء العلمية ما كنا نظنه من نتائج العلم في هذا العصر ، حتى إن مذهب النشوء والارتقاء الذي كنا نظنه مذهبا علميا حديثا ، كان يدرس في مدارسهم ، وكانوا قد ذهبوا به الى أبعد مما ذهبنا به اليه بتسريته على الجامعات والمعادن أيضا الخ . »

هذا ما يقوله كبار علماء الغرب عن آثار الروح التي بثها محمد صلى الله عليه وسلم في الناس بواسطة الدين القيم الذي جاء به ، ولا أظن أن هذه النهضة الفجائية كلها في الأمم التي أخذت بالإسلام ، كانت بسبب آخر غير الإسلام نفسه بما اشتمل عليه من التربية الروحية ، والأصول العقلية ، والمبادئ الأدبية ، فإنها هي التي كونت للمسلمين هذه الشخصية النيرة الوثابة ، فانت ثمراتها مدفوعة بالقوى النفسية التي تأثرت بها من كتاب الاسلام وسنة رسوله . والذي يؤيد هذا الاستدلال أن المسلمين تدهوروا في معارفهم وصنائعهم على نسبة ما قصروا في العمل

بدينهم ، فلم تبق لهم من تلك الشخصية الأدبية إلا صورة مجردة من الروح العالية التي كانت تدفعها للحركة على أسلوب محكم يؤدي الى مثل ما أدت اليه أوائلهم الذين تقمصوها خالصة نقية . وقد أولع الناس اليوم فيما أولعوا به ، بتحليل نفسيات المصلحين والفلاسفة ودراسة مبادئهم وأصولهم التي جاءوا بها ، وأهملوا تحليل نفسية أكبر مصلحي العالم على الإطلاق ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، وأغفلوا دراسة المبادئ والأصول التي جاء بها ، جاهلين أنها أولى بالتحليل والدراسة من جميع ما بذلوا فيه جهودهم المتواصلة سنين كثيرة .

إن الحكمة العالية التي تمثلت في كتاب الإسلام ، وكانت سببا في نقل أمة برمتها من حالة كانت فيها منذ آمد طويلة ، الى حالة تختلفها من جميع الوجوه ، كانت سببا مباشرا في إنالتها أوسع ملك حصلت عليه أمة في الأرض في أقل من قرن ، وفي إبلاغها زمامة العالم كله في العلم والعمران في نحو قرنين ؛ هذه الحكمة لا يجوز لأي اعتبار من الاعتبارات أن تهمل دراستها ، إن لم يكن لمصلحة الدين الذي يمثلها فلمصلحة العلم نفسه ؛ لأنها ولدت حادثا فذا في تاريخ البشرية لم يسمح تركيبها بمثله أو بقريب منه .

هذه الدراسة لا يكفي أن تكون تاريخية فحسب ، ولكن يجب أن تكون بسيكولوجية واجتماعية وفلسفية أيضا ، فإذا كان لعلم النفس مصلحة في أن يكتشف أن إصلاح الشخصية وتحويلها عن وجهتها الى وجهة سامية قد يحدث طفرة ، خلافا لكل ما يعرف من استحالة ذلك عمليا ، فإن لعلم الاجتماع حظا في أن يعرف كيف أمكن توحيد جماعات متعادية وتوجيهها الى نواح من الحياة لا توجبها عليها البيئة التي نشأت فيها ، ولا العوامل المسلطة عليها من تركيبها الأول .

والفلسفة بعد ذلك مجال للنظر في كيفية تمازج مجموعة المبادئ القرآنية تمازجا متناسبا يكون من أثره إيقاظ كل ما في الطبيعة البشرية من غرائز طلب الإصلاح ، ودفعها مجتمعة دفعا يكون من ورائه بلوغ النهايات في كل ناحية من نواحي التطور الاجتماعي .

لسنا بما نقوله نضرب في الخيال ، فإن ما علم من تاريخ المجتمع الإسلامي يدل عليه دلالة صريحة ، ألم يقل الأستاذ جون دربير : إن أكبر مملكة في العالم تألفت فجأة وأنها وصلت الى زمامة العالم في أقل من قرنين ؟ فإذا علمت أن مملكة الرومان لم تبلغ أشدها إلا في ثمانية قرون ، وأنها لا تقاس بما كان عليه المسلمون من المثل العليا في كل منحي من مناحي النشاط العلمي والعمل ، رأيت أن المسألة التي نحن بصدددها حقيقة ثابتة جديرة بأعظم ما يمكن بذله في سبيلها من النظر والدرس والتمحيص ؟

محمد فريد وهدي

فلاسفة الاسلام

ومتزلتهم من الفلاسفة العامة

— ٢ —

أسلفنا في الفصل الماضي أننا سنكتفي في التمثيل لإبداع أعيان فلاسفة المسلمين بثلاثة نماذج، وقررنا أنها تكفي للتدليل على أن أصحابها فلاسفة بأجلى معاني هذه الكلمة، وأحلنا الباحثين الذين يريدون الاستزادة الى مؤلفات أولئك الاعلام التي سيجدون فيها عشرات النظريات القيمة . وهذه النماذج التي اخترناها هنا ، أحدها للفارابي في نظرية العقول العشرة التي قصد بها التوفيق بين الفلسفة والدين . وثانيها لابن سينا في نظرية الوجود، وهي أعوص النظريات التي دوخت الفلاسفة منذ عهد المدرسة الإيلائية الى نهاية الفلسفة الإغريقية في الاسكندرية . وثالثها لابن رشد في نظرية استمداد النفس المعونة في المعرفة من كائن أجنبي، وهي النظرية التي برهنت على أنه كان أول الفاعمين لها على حقيقتها من بين شراح أرسطو، والتي كان لها على الفلسفة المدرسية في أوروبا أثر بعيد المدى . وإليك إجمال هذه النظريات :

(١) هناك قواعد إغريقية قديمة سبق وضاعها عصر أرسطو بزمن بعيد، فلما نقلت الفلسفة الى العربية ورآها فلاسفة المسلمين افقتنوا بها ولم يعارضوا فيها أو يرتابوا في صحتها . ومن هذه القواعد ما يأتي :

(١) « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه واحد » ؛ (ب) « إن الكامل من كل وجه لا يصدر عنه إلا كامل » ؛ (ج) « إن العدم لا ينتج وجودا » .

ولما كان القرآن قد قرر في مواضع كثيرة أن الله هو خالق كل شيء ، وكانت القاعدة الأولى قد انتهت الى أن صدور الكثرة عن الواحد محال ، لأن هذا الصدور يقتضي إما تكثر الواحد أو توحيد الكثرة ، وكلاهما محال ؛ وإذا ، فصدور العالم المتكثر عن الإله الواحد غير ممكن .

واتتهت القاعدة الثانية الى أن الإله كامل ، والعالم ناقص ، ولا يمكن أن يصدر الثاني عن الأول إلا إذا نقص الأول أو كل الثاني ، وكلاهما محال ، لأن نقص الإله يتنافى مع ألوهيته ، وكال العالم يتعارض مع الواقع المشاهد ، وإذا ، فلا يمكن أن يكون الإله هو مبدع العالم .

واتتهت القاعدة الثالثة الى أن إنشاء الإله العالم غير ممكن ، لأن الإله إنشاء هو خلق من عدم ، وأن العدم لا يكون مبدء الوجود .

لما رأى الفارابي هذه القواعد ، ووجد أرسطو — وهو في نظره المثل الأعلى — يؤمن

بها ، ورأى أن القرآن يتعارض معها ، لم يسمعه إلا أن يسلك الممكن وغير الممكن من الوسائل ليوافق بين القرآن وبين تلك القواعد ، فأجهد عقله إجهادا عظيما حتى نظم مسألة العقول العشرة التي قرر فيها أن العقل الأول صدر عن البارئ صدور المعلول عن علته ، وهو واحد فلا مانع من صدوره عن الواحد ، وهو كامل فلا بأس بصدوره عن الكامل ، وهو معلول للتقديم فلم ينشأ عن عدم ؛ ثم تدرج الى تأثير العقل الأول فيما بعده من عقول حتى وصل الى العقل العاشر المؤثر في فلك القمر ، وهذا الأخير هو منشيء العوالم الدنيا ، ولا ضير في ذلك ، لأنه ليس واحدا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن تصدر عنه الكثرة ، وليس كاملا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن يصدر عنه العالم الناقص .

قرر السوفسطائيون أن المحسوس وحده هو الموجود ، وأن الحكم عليه يجب أن يكون شخصيا ، ثم قررت المدرسة الايبيكورية أن ما لا يدرك الحس ذاته فهو غير موجود . وقررت الرواقية أنه لا يوجد إلا نوعان من الموجودات : المادية المحضة ، والمادية اللامحضة . وأما اللامادية المحضة فهي ضرب من الخيال ، وأن الناس ضروري للتأثير . وقد ظلت هذه الآراء ذائعة يعتنقها عدد عظيم من الناس حتى جاء ابن سينا فأثبتها في إشاراته بتلك اللباقة المنقطعة النظير في ثلاث جل تشير كل جملة منها الى رأى مدرسة من المدارس الثلاث التي ذكرناها . وليس هذا فحسب ، بل إن هذه الجمل قد أشارت الى التطور والرقى اللذين عرضا لـ لكل مدرسة بعد الأخرى . قال : « إنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » (وهو رأى المدرسة السوفسطائية) ، « وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال » (وهو رأى المدرسة الايبيكورية) ، « وأن ما لا يتخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظ له من الوجود » (وهو رأى المدرسة الرواقية) .

وأول ما يلاحظ الباحث في تأدية ابن سينا هذه الآراء بتلك العبارة التي ينسب فيها هذه الأفكار الى أوهام القائلين بها ، لا الى عقولهم نزولا بها عن مرتبة التفكير العقلي ، لأن العقل السليم لا يقول بمثل هذه الآراء . وبعد ذلك يشرع ابن سينا في الرد على هذه المذاهب فيبين لأصحابها أن النظر في المحسوس نفسه يفتج الرد عليهم بالأدلة القاطعة ، ثم يسوق لهم مثال الانسان والفرضين اللذين يحتملهما ، وهما : إما أن يكون هو الشخص فقط ، وبهذا لا ينطبق على كثيرين لاختلافهم في الكيئون والايون والأوضاع ؛ وإما أن يكون وراء الشخص معنى عام ، وفي هذه الحالة يكون قد اشتمل المحسوس على غير المحسوس ، وبالتالي لا يكون المحسوس وحده هو الموجود . وهذا هو أبلغ أنواع الإخام . ولا ريب أن هذه النظرية هي قليل من كثير مما ورد في كتب ابن سينا من التجديدات التي لم يسبق اليها .

أما مثال تجديد ابن رشد فهو يتأخص في نظرية إمداد العقلين الإيجابي والسلبي النفسى

بالمعرفة . تلك النظرية التي قال بها أرسطو في عبارة مضطربة مظلمة ، ثم حار فيها الشراح الاسكندريون حتى جاء ابن رشد فقال فيها كلمته الحاسمة التي قطعت قول كل خطيب ، والتي هزت البيئات العلمية في أوروبا في القرن الثالث عشر ، والتي مؤداها بالإجمال أن هاتين القوتين هما عامتان منفصلتان عن النفس لبساطتها وعدم قبولها للتألف ، وهما تمدانها على بعد بالمعرفة . ولولا ضيق المجال هنا لبسطنا لك هذه النظرية والدور الذي لعبته في تاريخ العقلية البشرية ، وحيرة الشراح فيها ، وبراھين ابن رشد عليها ، واعتراض القديس توماس الاكوييني على ابن رشد فيها ، وردنا على هذا الاعتراض .

فإذا ثبت أن تعريف الفلسفة هو البحث عما عليه الوجود ، أو عن أسرار الكون ، أو عما يمكن أن يعرف وما يجب أن يعمل ، وثبت أن لأولئك الفلاسفة الاعلام منتجات ضخمة هي كلها بحوث من هذا النوع ، وثبت أن لكل واحد منهم عشرات من النظريات المبتدعة ، وأضعاف ذلك من التوجيهات والشروح لنظريات غامضة ، والبراهين على نظريات أخرى لولام لظلت مفتقرة الى الأدلة . وإذا ثبت أن الفيلسوف هو من ابتدع حلقة جديدة في سلسلة التفكير البشري ، أفرع تفريعا خاصا على نظرية قديمة ، أو برهن على رأى كان مفتقرا الى البرهان ، فانه يتبين جليا أن أولئك الامجاد فلاسفة بأدق معاني هذه الكلمة .

أما وقد فرغنا الآن من الشق الأول من مهمتنا في هذا البحث ، وهو تطبيق منتجات فلاسفة الاسلام على التعريف الدقيق للفلسفة في عصورها الثلاثة : القديم والوسط والحديث ، وتطبيق حالاتهم الخاصة على التحديد الفني للفيلسوف ، والخروج من كل هذا بنتيجة منطقية واضحة ، وهي أن أولئك الرجال فلاسفة ، وأن منتجاتهم فلسفة ، فقد بقي أمامنا الشق الثاني من هذه المهمة ، وهي كشف المنزلة التي يستحقونها عدالة وإنصافا بين الفلاسفة العالميين ، وهذا هو موضوع بحثنا في الكلمة الآتية .

الركنور محمد غروب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الدستور العلمى

روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » .

لقد جمع هذا الحديث دستور العلم في كلمات معدودة ، فقرر أن مهمة العلماء العدول ليست مجرد جمع العلم دون أن ينظروا فيه وينقدوه ، ولكن مهمتهم الرئيسية أن ينفوا عنه ما عسى أن يكون قد أصاب أصوله من تحريفات المتلاعبين ، وإضافات المزيدين المبطلين ، وتأويل الجاهلين به لحقائقه وصرفها عن مراميها البعيدة . وهذا ضمان عظيم لصيانة الدين ، وبقاء مبادئه ماثلا للعيون في جميع العصور .

بين رجال الدين والفلسفة

- ٧ -

هذه الكلمة ، وهى تنمى القمم الأول من البحث ، خصصناها للإجابة عما تساءلنا عنه فى آخر الكلمة السابقة ، وهو :

- ١ - ما تعليل هذه الظاهرة التى وضحت من هذا العرض للعلاقة بين رجال الدين والفلسفة ، وهى أن الفلسفة والفلاسفة كانوا أحسن حظا فى المشرق عن المغرب ؟
- ٢ - هل يبيح الدين ما فعله بعض رجاله من اضطهاد كثير من رجال الفلسفة والفكر الحر ؟
- ٣ - هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟

١ - لا نعرف أن أحدا من مفكرى المشرق وفلاسفته عُنى بتخصيص كتاب أو رسالة للتوفيق بين الدين والفلسفة ، بينما فعل ذلك فلاسفة المغرب ؛ كما يتبين من « حى بن يقطان » لابن طفيل ، ومن مؤلفات ابن رشد التى خصصها لهذه الغاية ، كما سيجىء إن شاء الله فى القمم الثانى والاخير من البحث . ومعنى هذا أن فلاسفة المشرق لم يحسوا بالحاجة الملحة لتأمين حياتهم ، كما أحسها زملاؤهم فى المغرب ، بإظهار أن ما يعنون به فلسفة يتفق والدين الذى يعتقدونه .

ذلك أن أوائل أولئك المفكرين — كالكندى مثلا — كانوا يعيشون فى عهد المأمون ومن تلاه من الخلفاء العباسيين الذين عرفوا كما قدمنا بحرية الفكر وتشجيع المفكرين وحمائهم . ولما جاء المتوكل عام ٢٣٢ هـ ، واضطهد المتكلمين والفلاسفة ، وحجر على أصحاب المقالات ، صادف هذا الانقلاب فى السياسة العلمية ضعف سلطان العباسيين وظهور دويلات فى قلب الدولة الاسلامية ، وتبع هذا تفرق العلم وطلابه فى مراكز كثيرة تابعة لأمراء يحبون العلم والتفكير ويشجعون عليهما (١) . ومن هذه الدويلات الدولة الحمدانية بحلب ومؤسستها سيف الدولة بن حمدان ، والسامانية ببخارى ومؤسستها نصر بن احمد السامانى . كما وقعت السلطة المركزية ببغداد فترة طويلة فى أيدي أسرة بنى بويه ، المعروفين كذلك بتشجيع العلماء ، وفى كنفهم وتحت رعايتهم نبغ ابن مسكويه .

(١) مع وضوح هذا يمكن الرجوع الى تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، وإلى مختصر تاريخ العرب والتقدم الاسلامى لسيد أمير على طبع لجنة التأليف

وكانت تجزئة الدولة الإسلامية هكذا من صالح الفلاسفة والمفكرين الذين كانوا يجدون حماة في أمراء تلك الدويلات ؛ ومن مثل ذلك القارابي وسيف الدولة الحمداني . كما كان الواحد منهم إذا خشي على نفسه من أمير من الأمراء انتقل عنه الى غيره ؛ ومن مثل هذا ابن سينا (١) . ويضاف لهذا كله أن الدولة العباسية كانت مختلفة العناصر ، في الدين والجنس والثقافة ، وذلك ما يجعل الفلاسفة فيها أجراً نسبياً ، إذ يجدون وسطاً مناسباً نوعاً ما (٢) .

كل هذه العوامل تجعل الفيلسوف في الشرق لا يحس الحاجة الماسة للتوفيق قبل كل شيء بين الدين والفلسفة ، ولأن يخصص لذلك مؤلفاً من مؤلفاته . وعلى عكس هذا كان الحال في المغرب الإسلامي تحت حكم المرابطين أولاً والموحدين ثانياً ، في وسط ملئ بالجهل وتعصب العامة وكثير من رجال الدين ، ضد كل أحرار الفكر وإن كانوا من المتكلمين على مذهب الأشعرى ! بل وضد كل طالم له رأى خاص وإن كان الغزالي خصم الفلاسفة اللدود ! في وسط يبلغ التعصب فيه ضد الفكر والفلسفة درجة تجعل بعض الأمراء يوقعون — طلباً لمرضاة العامة ورجال الدين — بمن كانوا يحمونهم ويشاركونهم سرا في دراسة الفلسفة أحياناً كما حصل لابن باجه وابن رشد ! لا عجب إذاً إن رأينا الفلاسفة في المغرب أسوأ حظاً من إخوانهم في المشرق ، ويضطرون لهذا للعمل أولاً وقبل كل شيء على التوفيق بين الدين والفلسفة ، ويخصصون بعض جهودهم ومؤلفاتهم لهذا الغرض حتى يأمنوا على أنفسهم ولا ينفروا الناس من الفلسفة ، بل ويحببوها اليهم بالتدليل على أنها والدين من منبع واحد ، وأنهما رضيعا لبان ، ويتبادلان المعونة للخير العام .

٢ — ومهما كانت البواعث التي صدر عنها كثير من رجال الدين في مناوأة الفلاسفة واضطهادهم ، ومهما كانت مكانة بعض أولئك وشهرتهم في التاريخ ، فانه مما لا ريب فيه — في رأينا — أن الدين الإسلامي لا يبيح كل ما لقيه هؤلاء الفلاسفة ومن اليهم من نكال . الدين الذي يأمر كتابه المجيد بالآلا تجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، كما أمر من قبل موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام أن يلينا القول لفرعون لعله يتذكر أو يخشى ؛ الدين الذي أمر بالرفق في الأمر كله ، والذي أمر بالنظر وحث على العلم بالعالم ، ظاهره وباطنه ، ونظمه وقوانينه ، ليعرفه الانسان فيشكر من سخره له ؛ الدين الذي جاء في كتابه أنه لا يستوى

(١) المستشرق « مانك — Munk » في كتابه « مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية » ص ٣٥٤ ، البارون « كارادفو » في كتابه « ابن سينا » ص ١٣٩ — ١٤٠ ، طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٢٠٥ — ٦ .

(٢) المستشرق « جوثييه — Gauthier » في كتابه « نظرية ابن رشد » ص ١٦٣ .

الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؛ الدين الذى هذا شأنه وذاك أدبه لا يمكن أن يرضى ما صنعه بعض رجاله بالفلسفة والفلاسفة .

نفهم أن نحترق الأفكار ، وأن تقرع الحججة الحججة ، ولكن لا نفهم أن تُفَنِّضَ السيوف وتسيل الدماء لتأييد رأى قد يكون خاطئاً . يقول الله جل ذكره لنبيه صلوات الله عليه وسلامه : « أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، ويقول فى آية أخرى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي » ، وقد قام الإسلام على الاقتناع لا على الإكراه ، فنبتت دعائمه وقويت أصوله ، وشرق وغرب ، وعُرف بأنه دين العقل والبرهان . لا يكون إذاً من الإسلام ما قام من الخصومات الدامية بين الحنابلة والأشاعرة ، وبين أهل السنة والشيعة ، وبين كثير من رجال الدين والفلاسفة ! ربما كان من الفلاسفة من ركب رأسه ، ورأى من الآراء ما لا يتفق وأصول الدين ؛ هؤلاء جزاؤهم أن يؤخذ على أيديهم ، وأن يؤدبوا بأدب الشرع ، ولكن منهم من حسنت نيته فاجتهد وأصاب أو أخطأ ، فكيف يجوز مسلم لنفسه أن يرميه بالكفر ، وأن يحرص على تعذيبه وعلى قتله أحياناً ، وبخاصة إذا كان من يقذف بالالحاد والكفر لا يعرف من موضوع الخلاف شيئاً .

٣ — نعتقد بعد هذا الذى قدمنا أنه لم يكن من الخير لأحد أن تسوء العلاقة بين رجال الدين ورجال الفلسفة كما رأينا ؛ لم يكن ذلك من الخير للدين ورجاله ، ولا للفلسفة ورجالها . لقد حفر هذا الخلاف الشديد بين الفريقين هوة ظلت فاصلاً بينهما دهرًا طويلاً ، وأساء كل من المعسكرين بالآخر الظنون ، فرمى رجال الدين الفلاسفة بالالحاد وناصبوهم العدا ، وجازم هؤلاء شراً بشراً ، فرموا بالجهل والجود وعدم الفهم للدين ! وكان من نتائج تلك الخصومة الحادة أن حرم الدين الانتفاع بمجهود كثير من أبناء المفكرين ، وأن تحامى العامة وأشباه العامة الفلاسفة فى كثير من الأحيان ، ففدا بعض هؤلاء غريباً أو كالفريب فى بيئته ، وغدا الفكر الحر عديم النصراء ، فأخذ فى الانكماش شيئاً فشيئاً ، وأخلى الطريق للجهل والتقليد فى عصور الانحطاط .

علم الله أنه لولا الحسد — داء العلماء العضال — لما كانت هذه الهنة السوداء فى تاريخ الإسلام الزاهر اذلك أنه — كما يقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده — « إذا عدت عاد بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة فى الإسلام ، وقتلتهم حماقة الملوك باغراء الفقهاء وأهل الغلو فى الدين ، فما عليه إلا أن ينظر فى أحوالهم فيقف لأول وهلة على أن الذى أثار أولئك عليهم ليس مجرد العصبية للدين ، وأن ليست الغيرة عليه هى الباعث لهم على الوشاية بهم وطلب تنكيلهم ؛ وإنما تجدد الحسد هو العامل الأول فى ذلك كله والدين آله له ، ولهذا لا نجد مثل ذلك الاذى يقع إلا على قاضى قضاة (كابن رشد) أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان أو ذى

نفوز عظيم بين العامة . وهذا كما يقع من الفقهاء مثلاً لا يذاء الفلاسفة ، يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لا هلاك بعضهم بمضا ، كما يشهد به العيان ويحكى لنا التاريخ « (١) .
والا ، لولا هذا الداء العيياء ، كيف تفسر كثرة الرى بالالحاد والتكفير ، ومن أصول الاسلام البعد عن التكفير ، حتى إنه « إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الايمان من وجه واحد ، حمل على الايمان ولا يجوز حمله على الكفر » (٢) !
وأخيرا ، لقد كان هذا العداء بين رجال الدين والفلسفة قويا في تلكم العصور ، حتى امتد أثره الى الأيام القريبة من هذا العصر الذى نعيش فيه ، بل ربما بقى شيء من هذا الأثر حتى الآن .

وبعد ، فقد كانت النية المؤكدة أن نسير فى البحث الى غاية ، أى حتى ننتهى من عرض محاولات الفلاسفة المسلمين التوفيق بين الدين والفلسفة ؛ ولكن ، وقد انتهينا الآن من القسم الأول منه وهو بيان العلاقة بين رجال الدين والفلسفة فى مختلف العصور فى شرق الاسلام وغربه ، نرى إرجاء الكلام فى القسم الثانى والأخير الى حين ، لنستطيع التوفر على معالجة مواضيع أخرى نحس الحاجة اليها هذه الأيام . ونسال الله الهداية والتوفيق ، وهو المستعان ؟

(١) الاسلام والنصرانية ص ١٠١ — ١٠٢ . (٢) نفسه ص ٥٧ .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

تأنيب التجار يب

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديبا ، وبقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤدبا ، وبالعقل مرشدا .

وقال شاعر :

وما أبقت لك الأيام عذرا وبالأيام يتعظ اللبيب

وقال ابراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والداه	أدبه الليل والنهار
كم قد أذلا كريم قوم	ليس له منهما انتصار
من ذا يد الدهر لم تنله	أو اطمانت به الديار
كل عن الحادثات مغضى	وعنده للزمان فار

حياة حلال لسان الله

عثمان بن عفان

- ٣ -

كانت شخصية عثمان رضى الله عنه أعظم مظهر للانسانية النبيلة فى أسمى جوانبها وأسمى خصائصها ؛ فهى الرحمة مجسدة ، وهى الاخلاص بشرا سويا ، وهى الحب للخير فى أعم نواحيه حيا ناطقا ؛ تلاءمت هذه الشخصية الكريمة بفطرتها الرحيمة مع روح الاسلام الجياشة بعواطف البر والرحمة ، فتفتحت لها سويداوات القلوب ، وأحب الناس عثمان رضى الله عنه قبل الاسلام وبعده حبا لم يظفر به إلا آحاد الناس فى فترات الزمن ومراحل التاريخ ، وأحب عثمان الناس قبل الاسلام وبعده حبا لم يظفر به إلا أبر الأبناء بأرحم الآباء .

أسلم عثمان رضى الله عنه وقد امتوت رجوليته ، واكتمل شبابه ، وهو فى معقد العزة من قومه ، فمز على قريش عامة والعشيمين خاصة أن ينحاز نبيلهم الى هذه الدعوة الجديدة التى ثلت عرش وثنياتهم ، وقوضت بنيان عنجهيتهم ؛ ومضى عثمان رضى الله عنه فى إيمانه قدما قويا هادئا ، وديعا صابرا ، عظيما راضيا ، عفوا كريما ، محسنا رحيفا ، سخيا باذلا ، يواسى المؤمنين ، ويمين المستضعفين ، حتى اشتدت فتاة الاسلام ، وعز جانبه بجنده من المهاجرين والأنصار ، ووقف فى وجه الشرك يجمع أنفه ، وكثر من المسلمين العدد وتوافرت لديهم العُدَد ، واتجهت قلوبهم الى بيت الله تهفو لزيارته ، وتشتاق أن تطوف به أداء لحق حرمة ، وقد نهكت قريشا الحرب ، فمساها أن تخلى بينهم وبينه .

أذن النبي صلى الله عليه وسلم فى الناس بالحج ، وساق معه الهدى إيذا نا بأنه لا يقصد مكة غازيا ، وإنما يجيئها متمعبدا ، وترامت الأخبار الى قريش لجن جنونها ، وقامت قيامتها ، واتهضت لمنع المسلمين من دخول مكة عليهم عنوة ، وسفرت الرسل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، ولجت قريش وعاندت ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد جاء تابدا لربه ، سلما على من حاربه ، لم يشأ أن يأخذ قريشا بعنادها ، ورأى أن يرسل اليها أحد خاصة أصحابه لعلها تفهم عنه قصد المسلمين على حقيقته ، وتخلى بينهم وبين بيت ربهم ، يؤدون نسكهم ، ثم يقفلون الى مدينتهم ؛ وهنا تتجلى مكانة عثمان رضى الله عنه فى شرفه وعزه بين المؤمنين ، وفى نبلة وجلال موضعه من المؤمنين .

روى ابن هشام في السيرة قال : دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه لبيعه الى مكة ، فيبلغ عنه أشراف قريش ما جاء به ، فقال : « يا رسول الله ، إني أخاف قريشا على نفسي ، وليس بمكة من بنى عدى بن كعب أحد يمنعني ، وقد عرفت قريش عداوتي إياها وغلظتى عليها ، ولكنى أدلك على رجل أعز بها منى : عثمان بن عفان » . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان فبعته الى أبي سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب ، وأنه إنما جاء زائرا لهذا البيت ومعظم الحرمته .

انطلق عثمان رضى الله عنه يؤدى رسالة النبي صلى الله عليه وسلم الى قريش ، وأرادت قريش أن تتملق عثمان ، وغفلت أوجهلت خصائص الايمان ، وعلى شبابها سالت نفوس فلذات أكبادها من قبل ، فقالت لعثمان : إن شئت أن تطوف بالبيت فطف . فأجابها عثمان رضى الله عنه جواب المؤمن الصادق العقيدة ، فلا يستفز هذا الملك الرخيص ، قال : ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبلغ أشراف قريش أننا إنما جئنا لتزور البيت العتيق ، ولننعم بحرمته ، ولنؤدى فرض العبادة عنده ، وقد جئنا بالهدى معنا ، فإذا آتمنا نسكننا ونحرمنا هــديننا رجعنا بسلام . فأبت قريش إلا العناد ، واحتبست عثمان بمكة ، وطال لبثه على المسلمين حتى ترمى إليهم أن قريشا غدرت به وقتلته ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا نبرح حتى نناجز القوم ! » ونمت بيعة الرضوان من أجل عثمان رضى الله عنه . قال ابن عبد البر : « وأما تخلفه عن بيعة الرضوان بالحديبية فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وجته الى مكة في أمر لا يقوم به غيره من صلح قريش على أن يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمرة ، فلما أتاه الخبر الكاذب بأن عثمان قد قتل جمع أصحابه فدعاهم الى البيعة فبايعوه على قتال أهل مكة يومئذ ؛ وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عثمان بإحدى يديه الأخرى ، ثم أتاه الخبر بأن عثمان لم يقتل ؛ وما كان سبب بيعة الرضوان إلا ما بلغه صلى الله عليه وسلم من قتل عثمان . وروينا عن ابن عمر أنه قال : يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان خير من يد عثمان لنفسه » .

وروى البخارى في الصحيح : « جاء رجل من أهل مصر حج البيت ، فرأى قوما جلوسا ، فقال : من هؤلاء القوم ؟ قالوا : هؤلاء قريش ، قال : فمن الشيخ فيهم ؟ قالوا : عبد الله بن عمر ، قال : يا ابن عمر ، إني سألك عن شئ فحدثني عنه ، قال : هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد ؟ قال : نعم ، فقال : هل تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : الله أكبر . قال ابن عمر : تعال أبين لك : أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه ، وغفر له ؛ وأما تغيبه يوم بدر فانه كانت تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مريضة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرأ وسهمه ؛ وأما تغيبه عن بيعة الرضوان ، فلو كان أحد أعز

بيطن مكة من عثمان لبعثه مكانه ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان الى مكة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى : هذه يد عثمان ، فضرب بها على يده فقال : هذه لعثمان . فقال له ابن عمر : اذهب بها الآن معك .

كان عثمان رضى الله عنه من ألين الناس جانباً ، وأعظمهم على المؤمنين ، وأرحمهم بالضعفاء والمساكين ، فكانوا يرجونه لأيامهم ، ويأملونه لازماتهم ، ويعدونهم للمهمات ؛ جاء في الرياض النضرة : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج حاجاً في نفر من أصحابه حتى بلغ الأبواء ، فإذا هو بشيخ على قارعة الطريق ، فقال الشيخ : يا أيها الركب قفوا ، فوقفوا له ، وقال عمر : قل أيها الشيخ ، قال : أفياكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ، قال : أو قد توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى ظننا أن نفسه ستخرج من بين جنبيه ، ثم قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : أبو بكر ، قال : نجيب بنى تميم ؟ قالوا : نعم ، قال : أفياكم هو ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ، قال : توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى سمعنا لبكائه نشيجاً ، قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : عمر بن الخطاب ، قال : فأين كانوا من أبيض بنى أمية — يريد عثمان — فإنه كان ألين وأقرب ؟ ثم قال : إن كانت صداقة أبي بكر لعمر لمسلمة الى خير ، أفياكم هو ؟ فقالوا : هو الذى منذ اليوم يكلمك .

وكان عثمان رضى الله عنه على عهد أبي بكر الصديق يكتب له ، وهو الذى كتب عهد الخلافة الى عمر باملاء أبي بكر ، وكتب اسم عمر قبل أن يذكره أبو بكر ، فأقره الصديق وأثنى عليه ورآه أهلاً للخلافة من بعده . روى أن أبا بكر لما اشتد به مرضه استشار الناس فيمن يحبون أن يقوم بالأمر من بعده ، فأشار أكابر الصحابة بعمر ، ثم دعا أبو بكر بعثمان ، وقال له : اكتب « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجاً منها ، وأول عهده بالآخرة داخلها فيها ، حيث يؤمن الكافر ، ويوقن الفاجر ، ويصدق الكاذب ، إني استخلفت عليكم بعدى ... » وأخذته غشية فذهب به قبل أن يسمى أحداً ، فكتب عثمان « عمر بن الخطاب » ، ثم أفاق أبو بكر من غشيته ، فقال : اقرأ على ما كتبت ، فقرأ عليه ذكر عمر ، فكتب أبو بكر ، وقال : أراك خفت أن تذهب نفسى في غشيتى تلك فيختلف الناس ، جزاك الله عن الاسلام خيراً ، والله إن كنت لها لأهلاً ، ثم أمره أن يتم الكتاب ، فقال : « فاسمعوا له وأطيعوا » ، وإني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسى وإياكم خيراً ، فإن عدل فذلك ظنى به وعلى فيه ، وإن بدل فلشكل امرئ ما اكتسب ، والخير أردت ، ولا أعلم الغيب » وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ، والسلام عليكم ورحمة الله . ثم أمره بنغم الكتاب وخرج به مخنوماً ، فقال عثمان للناس : أتبايعون لمن في هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم .

وكان عثمان لعمر بن الخطاب في خلافته وزير صدق ، وكان المؤمنون إذا أرادوا أن يسألوا عمر بن الخطاب عن شيء يلوذون بعثمان لمكانه منه ، وهو الذي أشار على عمر بن الخطاب بإحصاء الناس في سجلات يرجع إليها في أرزاقهم وأعطياتهم ، وذلك لما اتسعت الفتوحات وكثرت الأموال جمع الفاروق ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستشيرهم في هذا المال ، فقال عثمان رضي الله عنه : أرى مالا كثيراً يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى أعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر . فأقر عمر رأي عثمان ، وانهى بهم ذلك إلى تدوين الدواوين .

وعثمان هو الذي أشار بجعل مبدأ السنة الهجرية « المحرم » ، وذلك أنهم لما اتفقوا بعد مشاورات على جعل مبدأ التاريخ هجرة النبي صلى الله عليه وسلم تعددت الآراء في أي شهر يجعل مبدأ للسنة ، فقال عثمان رضي الله عنه : أرخوا من المحرم أول السنة ، وهو شهر حرام ، وأول الشهور في العدة ، وهو منصرف الناس من الحج ، وقد استقر عليه الأمر ، وأصبح تاريخ الإسلام ؟

صاحب إبراهيم عمره

اتقاء اللحن

كان الناس فيما مضى يتقون في كلامهم اللحن ، ويأتقون أن ينسب إليهم ، حتى أن الخلفاء كانوا يرسلون بأبنائهم إلى البادية لتقويم ألسنتهم ، وتعويدهم الكلام الصحيح ، وقد جاوز أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان هذه العادة مع ابنه الوليد ، فلما شب لحانا ندم عبد الملك على ما فعل وقال : أضربنا في الوليد حبنا له فلم نلزمه البادية .

وقد حكى أن الوليد بعد أن تولى الخلافة قال لغلام له : ادع لي صالح . فقال الغلام : يا صالحاً ، فقال له الوليد : انقص ألفاً ، فقال عمر بن العزيز وكان جالسا معه : وأنت يا أمير المؤمنين فزد ألفاً .

ودخل على الوليد رجل من أشرف قريش فقال له : من خَتَنَكَ . فقال الشريف فلان اليهودي . فقال الوليد : ما تقول ويحك . قال القرشي : لملك يا أمير المؤمنين تسألني عن ختنى هو فلان ابن فلان .

والذي أوجب هذا الخطأ هو لحن الوليد إذ كان يجب أن يقول له من ختنك بضم النون أما وقد فتحها فصار معناها من تولى ختانك .

والحن هو زوج بنت الرجل .

الملء السائر

لضياء الدين بن الاثير

١ — ابن الاثير : حياته ، تراثه ، شخصيته ، ثقافته .

٢ — الملء السائر : موضوعه ونهجه ، ما فيه من ابتكار أو مخالفة لآراء علماء البيان ، صلته بكتابي عبد القاهر (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) وبالمفتاح للسكاكي ، ما فيه من نقد ، ما عليه من ملاحظات .

١ — نشأ ضياء الدين بن الاثير في أسرة ذات مجد وجاه ، فقد كان والده ابن الاثير ، وهو أبو الكرم مجد ، من أولى العلم والجاه والمنزلة لدى الملوك والأمراء ، وذا عناية بحسن تربية أبنائه وتنقيفهم . وكان أخوه عز الدين بن الاثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ إماماً في الحديث والتاريخ ، خبيراً بأنساب العرب وأيامهم ووقائعهم ، وهو مؤلف التاريخ المسمى بالسكامل ، وهو من أوثق المصادر التاريخية الإسلامية وأوضحها وأوعاها . وكان أخوه الثاني مجد الدين المحدث المتوفى سنة ٦٠٦ هـ من أشهر العلماء ذكراً وأكبرهم قدراً ، وشغل مناصب سامية ، فكان كاتباً لوزير سيف الدين ، ثم للأمير مجاهد الدين ، ثم لعز الدين مسعود صاحب الموصل ، ثم لولده نور الدين أرسلان .

وكذلك كان ضياء الدين صاحب الملء السائر ، وهو أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الاثير الجزري (نسبة الى جزيرة ابن عمر التي نشأ بها) المتوفى سنة ٦٣٧ هـ كاتباً بليغاً ، وسياسياً خطيراً .

اتصل بمخدمة الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي على يد القاضي الفاضل ، ثم وزر لولده الملك الأفضل نور الدين بدمشق ، فلما ذهبت دمشق من حوزته فر ضياء الدين الى مصر . ثم سار في خدمة الملك الظاهر غازي الى حلب وسافر الى الموصل فأرسل فسنجار ، وعاد الى الموصل وطنه واتخذها دار إقامة وكتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود ؛ ورغم ما عاناه ابن الاثير من مشاكل سياسية ، وما تقلده من مناصب خطيرة ، فقد شغلته الناحية الأدبية ، فعنى بها وأجاد التأليف فيها .

ومن تراثه الأدبي :

(أ) كتاب الوشى المرقوم في حل المنظوم ، وقد طبع ببيروت .

(ب) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام أو المنشور ، ومنه نسخة بدار الكتب .

(ج) ديوان رسائل في عدة مجلدات .

(د) وأهم مؤلفاته كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر الذي سنتحدث عنه .

وثقافة ابن الأثير : كما تبدولنا من مثله السائر، ثقافة علمية أدبية واسعة ؛ فقد درس كثيرا من كتب النقد والأدب كالموازنة والأغاني والعقد الفريد ، وكثيرا من دواوين الشعر كما يقول في صفحة ٣١٣ : « ولقد وقفت من الشعر على كل ديوان ومجموع ، وأنفذت شطرا من العمر في المحفوظ منه والمسموع » ، إلا أنه عني عناية خاصة بدواوين أبي تمام والبحترى والمتنبي حفظها . وهم كما يقول فيهم لات الشعر وعزاه ومَناته ، والذين ظهرت على أيديهم حسناته ، وقد حوت أشعارهم غرابة المحدثين الى فصاحة القدماء . كما قرأ كثيرا من كتب البيان ككتب قدامة والجاحظ والصفار والسيوطي ولعل العسكري وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي وكتاب الغام في البيان . وكما ينقل كثيرا عن الخصائص لابن جني والروضة للعبد ، وبعض كتب التفسير كالكشف للزمخشري . هذا إلى ما يذكره من نقل عن أبي على الفارسي وسيبويه والغزالي ، وسيأتي آخر ما يدل على اتصاله بالثقافة الفارسية .

والكلمة الجامعة في ذلك قول ابن خلكان في وفيات الأعيان حين يذكر انتقاله مع والده الى الموصل : « وبها اشتغل وحصل العلوم ، وحفظ كتاب الله الكريم وكثيرا من الأحاديث النبوية ، وطرفا صالحا من النحو واللغة وعلم البيان ، وشيئا كثيرا من الأشعار ، حتى قال في أول كتابه الذي سماه الوشى المرفوم ما مثاله : وكنت حفظت من الأشعار القديمة والحديثة ما لا أحصيه كثرة ، ثم اقتصرت بعد ذلك على شعر الطائيين حبيب بن أوس ، بمعنى أبا تمام ، وأبي عبادة البحرى ، وشعر أبي الطيب المتنبي ، حفظت هذه الدواوين الثلاثة ، وكنت أكرر عليها بالدرس مدة سنين حتى تمكنت من صوغ المعاني ، وصار الإدمان لي خلقا وطبعاً الخ » .

أما لون ثقافته فيظهر في مظهرين : عدا للفلسفة كالفارابي وابن سينا ومن تبعهما ومن تبعهما كأرسطاليس وأفلاطون ، بل ومن يتهم بالفلسفة كأبي العلاء المعري ؛ ويبدو ذلك في ثنايا الكتاب في مواضع شتى ؛ فهو حيناً يرمي أبا العلاء بمعنى البصيرة والبصر (ص ١٢١) ، وحيناً ينفي أن يكون الشعراء والكتاب المحدثون كأبي نواس ومسلم وأبي تمام والبحترى والمتنبي وكعبد الحميد الكاتب وكالصابي قد اطلعوا على شيء من علوم اليونان وفلسفتها (ص ١٢٢) ، وحيناً يذم الشفاء لابن سينا بكلام يدل على جهله بالكتاب (ص ١٢٣) .

والمظهر الثاني : هذا الأسلوب البياني الذي صاغ فيه كتابه ، حتى إنه ليخيل لقارئه أنه ليس كتاب بلاغة بالمعنى العلمي الدقيق بل كتاب أدب وإنشاء ، وكذلك هذه المراجع التي يذكر أنه اطلع عليها وتأثر بها ، وهي الكتب المصطبغة بالصيغة العربية الخالصة من المنطق والفلسفة . ونحن نقف من المؤلف موقف الناقد الأمين فلا نوافق على أن شاعرا حكيما كالتنبي

لم يتأثر بالثقافة اليونانية ؛ وهل ينكر أحد أن مئات الآيات من شعر المتنبي ما هي إلا حكم موزونة لأرسطاليس ؟ إلا أن الحاتمي يرى أنها قد تكون موافقة لا أخذًا .

٢ — المثل السائر : وكتاب ابن الأثير هذا صورة واضحة لشخصية الرجل ؛ فهو مفتون بنفسه ، معجب بكتابه ، مزهو بتقاليده ورسائله ؛ فهو يقول عن كتابه ص ٣ : « وإذا تركت الهوى قلت إن هذا الكتاب بديع في إغرابه ، وليس له صاحب في الكتب فيقال إنه من أجدانه أو من أترابه » . وفي ص ١٢٨ بعد ذكره أن لأبي تمام من المعاني المخترعة عشرين معنى يذكر أن له أكثر من ذلك ويقول : وهذا مما لا أنزع فيه ولا أدفع عنه . والكتاب مملوء بهذا الادعاء العريض والفخر الكثير بنفسه وبكتابه ورسائله وآرائه . ومما يؤسف له أن فخره لم يكن صادقاً دائماً ، فقد يدعى أنه ابتكر المعنى ولم يسبق إليه ، وبشيء من التأمل نجد أنه أخذ لا مبتكر ، وناقل لا مرتجل . وانظر إليه إذ يقول في ص ٣٦ في وصف المسلوين : « فسلبوا وعاضتهم الدماء عن اللباس ، فهم في صورة طار وزيهم زى كاس ، وما أسرع ما خيط لهم لباسها المحمر ، غير أنه لم يجيب عليهم ولم يزر ، وما لبسوه حتى لبس الاسلام شعار النصر الباقي على الدهر ، وهو شعار نسجه السنان الخارق لا الصنع الحاذق ، ولم يغب عن لابسه إلا ريثما غابت البيض في الطلا والهلام . الى أن يقول : ومنها معنى واحد مأخوذ من شعر البحترى ، وهو :

سلبوا وأشرفت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا

ولا ريب أن المأخوذ ليس معنى واحداً ، بل معنيان ، هذا أحدهما ، والآخر قوله « ولم يغب عن لابسه إلا ريثما غابت البيض في الطلا والهلام » ، فانه من قول المتنبي :

بضرب أتى الهامات والنصر غائب فصار الى اللبات والنصر قادم

والبيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة مطلعها :

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

وقد ذكر ابن خلكان بعض أمثلة مما لم ينصف ابن الأثير في ادعائه الاختراع فيها وردّها لابن النعاويذى الشاعر . وقد ذكر ابن خلكان من رسائل ضياء الدين الرسالة السابقة في وصف المسلوين ، إلا أنه فاته التنبيه على ما ذكرت من الأخذ من المتنبي ، (وفيات الأعيان ٢ ص ٢١١ طبعة بولاق) .

وكتابه كذلك صورة واضحة لثقافته المتنوعة ، فهو كتاب نقد وأدب ، بحيث لو جرد من أبحاثه البلاغية لكان في مقدمة كتب النقد والأدب ، وهو كتاب بلاغة وبيان ، بحيث لو جرد مما فيه من نقد وأدب لكان من أوفى كتب البلاغة والبيان ، ثم هو بإزاء ذلك مثال لرسائل ذلك العصر الانشائية والديوانية البديعية التي تغلب عليها طريقة القاضي الفاضل

التي تجاوزت إنشاء الرسائل الى التأليف ككتاب الفتح القسبي في الفتح القدسي لعهاد الدين الأصهباني ، وهي طريقة السجع والتجنيس والتضمين ، وحل الآيات القرآنية والآيات الشعرية ، والصناعة اللفظية بأجلى مظاهرها . ولا عجب في ذلك فإن ابن الأثير عاصر القاضي الفاضل وعاشره وكاتبه ورأسله .

ويفهم من اسم الكتاب أنه كتاب أدب لا بلاغة ، ولكن بعد تصفحه يتبين أن المؤلف يريد بالأدب البيان ، فإنه يقول في أوله : « وبعد : فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام ... » ، ثم يسوق الكلام على هذا العلم الذي سماه البيان في مقدمة ومقالتين .

أما المقدمة فيتكلم فيها على موضوع علم البيان على أنه هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . وبالنظر الى هذا التعريف نجد أنه يتفق مع جمهور علماء البلاغة فيما يعنى من التفرقة بين المعنى الأول والثانوي مع اختلاف التعبير ، ومخالف لهم في جعله البيان مقسماً للفصاحة والبلاغة ، وقد جعله السكاكيون قسماً من أقسامها .

وأما المقالتان فهما في الصناعة اللفظية وما ينطوي تحتها من النظر في الألفاظ المفردة والمركبة والتسجيع والتجنيس والترصيع والموازنة والمعاظلة وغيرها ، والصناعة المعنوية وما تحتها من الاستعارة والتشبيه والتجريد ، وعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والاستدراج والإيجاز والإطناب الخ .

وبلاحظ بمراجعة المقدمة والمقالتين أنه تسكلم في أشياء لا يعدها السكاكيون من الفصاحة ولا البلاغة ولا البديع ، كاشتقاق ص ٣٠٢ ، والتضمين العروضي ص ٣٠٤ ، وبعض ما سماه بآلات علم البيان وأدواته كعرفة الأحكام السلطانية — الإمارة والإمامة والقضاء والحسبة وغير ذلك — وأركان الكتابة وطريقها ، وعلم العروض والقوافي الذي يقول فيه : « وهو مختص بالنظام دون النثر » ، وأنه عقد باباً في استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات لا يعدو أن يكون بحثاً لغوياً بحثنا ص ١٧٨ ، وباباً في توكيد الضميرين هو كاسمه من النحو ولو لم يجعله منه ص ١٧٣ ، وباباً في عطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ص ١٧٥ ، وهو أيضاً من النحو وليس من البيان ، بل يعقد باباً للحروف العاطفة والجارة ، ويذكر أنه لم يتعرض له أحد من أهل هذه الصناعة ، ويذكر أنه لا يعنى الناحية الإعرابية بل شيئاً آخر هو وضع كل حرف

في موضعه ، ولا شك أن هذا خروج من الإعراب الى الوضع اللغوى . ولن يسكون ذلك من علم البيان حتى يستحيل شيئا آخر ليس هو بعلم البيان .

أما علم البديع فقد قسمه على المقاتلين (الصناعة اللفظية والصناعة المعنوية) أى أنه لم يجعله

شيئا آخر غير ما به المطابقة مع الفصاحة ، ويؤدى بنا ذلك الى نظرية تخالف السكاكين ، وهى أن الحسن فى الكلام سواء كان عرضيا أو ذاتيا لفظيا أو معنويا ، مقوم من مقومات البلاغة ، وأنه ليس هناك شئ يقتضيه الحال وشئ لا يقتضيه . ويتبين ذلك عند كلامه على السجع ص ٧٦ إذ يقول : « وأما إذا كان محمولا على الطبع غير منكلف فإنه يحىء فى غاية الحسن وهو أعلى درجات الكلام . وإذا تهيأ للكاتب أن يأتى به فى كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يسكون قد ملك رقاب الكلم ، يستعبد كرائعها ، ويستولد عقائدها ، وفى مثل ذلك فليتنافس ، وعن مقامه فليتنافس ، ولصاحبه أولى بقول أبى الطيب المتنبي :

أنت الوحيد إذا ركبت طريقة ومن الرديف إذا ركبت غضنفر ؟ »

ثم يورد اعتراضا على ما قال وجوابا عليه فيقول : « فإن قيل : فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهب اليه فكان ينبغى أن يأتى القرآن كله مسجوعا ، وليس الامر كذلك ، بل منه المسجوع وغير المسجوع ، قلت فى الجواب : إن أكثر القرآن مسجوع حتى إن السورة لتأتى كلها مسجوعة ، وما منع أن يأتى القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار ، والسجع لا يأتى فى كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، فترك استعماله فى جميع القرآن لهذا السبب » . ثم يذكر وجها آخر وهو أن الإيجاز بما ليس بمسجوع أشد وقعا من الإيجاز بالمسجوع . . . ويسير المؤلف فى تبينه للأسرار البلاغية فى القرآن سيرا تطبيقيا لكلامه عن السجع فيقول فى قوله تعالى : « واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا » بعد أن فرض أن رسولاً ونبياً بمعنى واحد : « وهذا لا بأس به لمكان طلب السجع ، ألا ترى أن أكثر هذه السورة وهى سورة مريم عليها السلام مسجوع على حرف الباء ؟ » ص ٧٨ .

وكلامه فى هذا الموضع فى غاية الضعف والوهن ، إذ أنه قرر آنفا ما يفيد أن القرآن يترك السجع للإيجاز محافظة على البلاغة . ويعرف مقدار ما فى كلامه من الضعف والوهن بمقارنة هذه الآية بقوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى » فإنه لا سجع فيها وقد قرن فيها الرسول بالنبى . والذى سوغ ذكرهما معا هو ما لا يزال عليه العرف الشرعى من أن الرسول أخص من النبى والنبى أعم منه ، فليسا إذن شيئا واحدا . ويقول فى ص ١٨١ عند كلامه فى التقديم والتأخير : « وأما الوجه الثانى الذى يختص بنظم الكلام فنحو قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » وقد ذكر الزمخشري فى تفسيره أن التقديم فى هذا الموضع قصد به

الاختصاص ، وليس كذلك ، فإنه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص ، وإنما قدم لمكان نظم الكلام ، لأنه لو قال « نعبدك ونستعينك » لم يكن له من الحسن ما لقوله : « إياك نعبد وإياك نستعين » ، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى « مالك يوم الدين » فجاء بعد ذلك قوله « إياك نعبد وإياك نستعين » وذلك لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون ؟ الى آخر ما قال ، ويجعل مثله « فأوجس في نفسه خيفة موسى » و « ثم الجحيم صلوه » الخ ، ويقيس على تقديم المفعول للتحسين السجعى تقديم الظرف فى قوله تعالى « الى ربها ناظرة » وآيات أخر يطرد فيها التقديم على هذه الوتيرة لا على الاختصاص .

ويقول فى ص ٦٢ : إن رجلا متفلسفا قال فى القرآن : « وأى فصاحة هناك وهو يقول : تلك إذن قسمة ضيزى » فهل فى لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف ؟ فقلت له : اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسراراً لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابى ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون ، وهذه اللفظة التى أنكرتها فى القرآن وهى لفظة ضيزى فإنها فى موضعها لا يسد غيرها مسدها ، ألا ترى أن السورة كلها التى هى سورة النجم مسجوعة على حرف الباء ؟ الى أن قال : فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذى جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدها فى مكانها ، وإذا نزلنا معك أيها المعاند على ما تريد قلنا : إن غير هذه اللفظة أحسن منها ولكنها فى هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا مناسبة لأنها تكون خارجة عن حرف السورة ، وسأبين ذلك فأقول : إذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا : « قسمة جائرة أو ظالمة » ، ولا شك أن جائرة أو ظالمة أحسن من ضيزى إلا أنا إذا نظمنا الكلام فقلنا : ألكم الذكر وله الأثنى تلك إذن قسمة ظالمة ، لم يكن النظم كالنظم الأول ، وصار الكلام كالأشياء المعوز الذى يحتاج الى تمام ، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام . هذا كلامه . وقد يقال له إن النظم صار غير النظم ، وإن الكلام صار كالأشياء المعوز المحتاج الى تمام لا لما ذكرت ، ولكن لسبب آخر هو ضياع المناسبة بين لفظة ضيزى التى تؤدى بصوتها معنى ذوقياً من النهكم ، وبين قسمة هؤلاء الذين جمعوا لهم الذكر وللخالق الأثنى ما

محمود فرج العقدة

شعبة البلاغة والأدب — تخصص المادة

« يتبع »

من أديب لعليل

كتب أديب الى صديق ألت به علة :

نبئت أنك معتل فقلت لهم
يا ليت علته بى ثم كان له
نعمى الفداء له من كل محذور
أجر الليل وأنى غير مأجور

تحيةة عيد الميلاد الملكي

١١ فبراير سنة ١٩٤٢

يا وافر الشعر هذا يومك العطر
عيد على جنبات النيل مؤتلق
أضاء كل فؤاد فاستضاء به
عيد على مصر جلاها وزينها
ضامت سماواتها من قبله فدنا
كنانة الله حاميا وحارمها
ماذا هنالك لاناى ولا وتر
وما على روضة ورقاء هاتفة
قسا الحديد فلم يترك لناصرة
وروع القوم بأس من غوايتهم
فلم تعد بسمه فى نعر مبتهج
لكن مصر - وقها الله - ما برحت
نفصل المليك عليها ساين وندى

فى كل يوم لى فى الخير مائة
لا يبلغ الشعر شيئا من حقائقها
ماذا تعد القوافى من مآثره
حسب القوافى اعترازا أنها لمست
صميم الشعر درا ، قلت تسمية !

يا حامي الشعب أن تطفى الحياة به
تمروا بأقواته أفراح أنفهم
لا يعرفون من الدنيا سوى نهم
ناداك شعبك فى الجلى فقامت له
كانما الشعب إذ ناداك ملتجئا

فى مصر قوم إذا ما أيسروا فتروا
فكاد يقتلهم من دائه البطار
ماللحروءات فى تاريخهم أثر
فزال من أفقه البأساء والضرر
نادى قلباه فى أزوماته « صهر »

يا حامى الدين والرحمن ينصره
دنياه الملوكة إذا ما عز جانبها
وقفت لله في المحراب تعبده
وقت تنشر دين الله فى بلد
الشعب خلفك محمود الجهاد وما

من ناصروا الله فى أعدائه تُصبروا
بالدين حالفها التوفيق والظفر
يا حسن ما أخذت من صممك الصبور
ما عز إلا به والله منتصر
فى طي تاريخه ضعف ولا خـور

يا ناصر الازهر المعمور أنت له ،
الى ظلالك فاعت كل قائلة
حبوتها النجج فارتدت مخاوفها
ليل الحوادث يردي من يضل به

في كل ما يرنجيه ، الركن والوزر
من الأمانى والرمضاء تستمر
أمننا وعادت على أعقابها الغيـر
لكن سنا رأيك الهادي إذا عثروا

في ظلك الوارف الممدود قام له عزم «الامام» لشرع الله يفتصر
ألقى على مسمع الدنيا مُجَلِّجَةً تكاد من وقعها الأوهام تندحر
نراه رمز الهدى والناس إن عرفوا جَلِّمَ عند ثورات الهدى صور

يا عید اقبال و الآمال با صمیمه
نوبت للنیل آیام منعمه
دنيا ترف من الخيرات مترعه
وكل قلب له في ظله و طر
فما يمر بوادی صفوه کدر
على جوانبها التارخ يزدهر

علی محمد حسن

تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

تقدير الحكمة

قال محمد بن زيد : خرجت مع أمير المؤمنين الهادي من جرجان ، فقال لي إما أن تحملني وإما أن أهلك ، فعلت ما أراد فأنشده أبياتا لابن صرمة :

أوصيكم بالله أول وهلة
وإن قومكم سادوا فلا تحمدوهم
وإن أتم أعوزتمو فتمغفوا
وإن نزلت إحدى الدواهي بقومكم
وإن طلبوا عرفا فلا تحرموهم
لئلا يمشرين ألف درهم :

وأحبايكم والبر بالله أول
وإن كنتم أهل السيادة فاعدلوا
وإن كان فضل المال فيكم فافضلوا
فأنفسكم دون العشيرة فاجعلوا
وما جعلكم في الملأ فاجعلوا

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٨ —

وعدت في المقال السابق بالكلام عن الزواج ، وإني واف بوعدي اليوم فأقول :
الزواج لغة : الاقتران والازدواج . وقانوناً : اتحاد الرجل بالمرأة اتحاداً يؤيده القانون والرأى العام وترتب عليه نتائج قانونية واجتماعية لا تترتب على غيره من أنواع المعاشرات الأخرى .
وقد عرفه مودستين « Modestin » أحد الشراح بتعريف وارد في مجموعة الأحكام الرومانية Digeste 23, 2, 1. بما نصه : « الزواج هو اتحاد رجل بامرأة ، هو شركة شاملة للحياة ، ومشاركة في أحكام القوانين الإلهية والأدمية » . وعرفه « جوستينيان » بتعريف وارد في كتاب النظم الرومانية : « Institutes 1, 9, 7. » بما نصه : « الزواج هو اتحاد الرجل والمرأة اتحاداً يتضمن اشتراكهما في حياة واحدة اشتراكاً تاماً » .

وقد عرفته الشريعة الإسلامية بأنه : عقد بمقتضاه يحل لكل من الزوجين الاستمتاع بالآخر على وجه مشروع ، ويترتب لكل منهما على الآخر حقوق وواجبات .

ولما كان وجود النوع الانساني ، ينتج بالتوالد من اختلاط الذكور بالإناث كان من الضروري إيجاد نظم لهذا الاختلاط لتقوم الحياة على أحسن حال . فشرع الزواج ورتبت أحكامه ووضعت قواعده وهذبت مبادئه ، فهو لذلك نظام إلهي وضع لمصلحة المجتمع وسعادة الأفراد وحفظ كيان الأسر ، ويجعل لأولاد كل امرأة أباً معروفاً يتولى رعايتهم ، ويقوم على تربيتهم ، ويحقق مسئولية الوالد عن ولده ، ويحدد العلاقة بين الرجل والمرأة ، كما يبين ما على المرأة للرجل من حقوق وواجبات وما عليه هو لها من حقوق وواجبات أيضاً ، فضلاً عما فيه من صيانة الأعراض وحفظ الآداب ، ودوام المحبة بين الجنسين . قال الله تعالى : ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون .

والزواج قديم في العصور الأولى تختلف أحواله وقواعده ومبادئه باختلاف الأمم وعاداتهم . وقد كان عند الرومان على نوعين : (١) زواج بالسيادة . (٢) وزواج بغير السيادة ، وكلاهما زواج شرعي ومقصود على جماعة الرومان ، وقد كانوا يقصدون منه في عهدهم الأول خدمة مصلحة الأسرة لا مصلحة الزوجين ، وذلك بتخليدها واستمرار عبادة أجدادها ، وتكثير آحادها ، وكان من نظامهم أن لرب الأسرة السلطان على زوجته وولده ورفيقه .

وكان الزواج عندهم لا يتم إلا برضاء صاحب السلطة على الزوجين مهما كانت سنهما أو مكاتهما ، وكانت رابطة لا تنحل إلا لأسباب نفس رابطة الأسرة كالمقم والزنا . وكان على ثلاث طرق : (١) طريقة الزواج الديني . (٢) طريقة الشراء . (٣) طريقة الاستعمال . فالطريقة الأولى كانت مقصورة على طبقة الأشراف ، وتسمى بالزواج الديني ، وتم بتقديم قربان الى الآلهة جوبتر Jupiter ، وترتيل عبارات دينية معينة بحضور الزوجين وصاحب السلطة عليهما : إن لم يكونا مستقلين بحقوقهما ، وبحضور عشرة من الشهود ، وكاهن المعبد والحبر الأعظم اللذين يجب أن يكونا متزوجين بنفس هذه الطريقة لتكون الاجراءات صحيحة . والطريقة الثانية : وتسمى بالزواج المدني ، كانت تكتسب بها الزوجية بوسيلة من وسائل اكتساب الملكية على الاشياء النفيسة كالرفيق ودواب الحل ، وتم بطريقة الاشهاد ، فيكتسب الزوج السيادة على زوجته بإجراءات مماثلة لإجراءات الاشهاد مع تغيير في بعض العبارات تتفق مع غرض الزواج . ولقد ذهب كثير من الشراح الى اعتبار هذا الزواج من ابتكار العامة ليخلقوا لانفسهم نفس السيادة التي للأشراف على زوجاتهم .

والطريقة الثالثة : وتسمى طريقة الاستعمال ، وهذه عبارة عن اكتساب الزوجية بوضع اليد مدة سنة كاملة على المرأة ، بشرط أن لا تغيب في خلالها عن بيته ثلاث ليال متواليات . وقد زالت هذه الطريقة من الحياة العملية في نهاية الجمهورية ، وبادت الطريقة الأولى مع الأديان الوثنية ، وبقيت طريقة الشراء معمولاً بها الى أن زال أثرها في أوائل الامبراطورية ، وأصبحت تتم طريقة الزواج دون أن تدخل الزوجة في سلطة الزوج ، ودون أن تتصل بأسرته . وهذا النظام جاء نتيجة تقدم الافكار ، ونبتذ الاجراءات الدينية والرسمية ، فاعتبر الغرض من الزواج مصلحة الزوجين لا مصلحة الأسرة ، وتوفير السعادة لهما لا تخليد العبادة العائلية . كما أن الزوجة أصبحت في مستوى الزوج من الوجهة الاجتماعية ، فلا تخضع لسلطته ، ولا تعتبر مملوكة له أو لرب أسرته ، كما أصبح رضاء الزوجين أمراً حتمياً لا يتم الزواج إلا به ، وزال اشتراط رضاء صاحبي السلطة عليهما ، وأصبحت رابطة الزواج قابلة للحل إذا لم يسترح اليها الزوجان ، لكل منهما حق تطليق الآخر ، إلا أن فكرة الزواج الفردي لا زالت باقية (فكرة عدم تعدد الزوجات) .

وكانت شروط صحة الزواج التي يجب أن تتوافر ثلثة : (١) الرضا (٢) والرشد (٣) والصلاحيه للزواج .

فرضاء الزوجين أو أصحاب السلطة عليهما كان ضروريا ، وقديما كان رضاء أصحاب السلطة عليهما كافيا عند عدم رضاء الزوجين ، ولكن التطور جعل للابن أن يتزوج رغم إرادة أبيه ، وأن يتزوج دون أخذ رضائه إن كان غائبا ، أو أسيرا أو مجنونا ، أما من كان

غير خاضع لسلطة أحد فلا يلزم بأخذ رضا من أحد مهما كان حديث السن ، ولكن المرأة المستقلة كان من الضروري أن تأخذ رضا الوصي عليها ، ولما أن زالت الوصاية على النساء وجب أخذ رضا والدها أو والدتها إن كان والدها ميتا ، وكل ذلك قبل بلوغها الخامسة والعشرين ، وهذا التغيير راجع الى زوال أساس السلطة الأبوية ، ولأن الزواج أصبح لصالح الزوجين وحدهما . أما شرط الرشد فهو أن يكون الزوجان بالغين . وقد حدد جوستنيان سن البلوغ للولد بأربعة عشر سنة ، كما حدد لبلوغ البنت اثنتي عشرة سنة . أما الشرط الثالث وهو الصلاحية للزواج فقد كان الغرض منه ألا يكون هناك مانع مثل الرق أو التبعية الأجنبية أو اختلاف الطبقات ، كما كان قديما بين الأشراف والعامّة ، ثم ألغى هذا المانع بقانون كانوليا Canulia في الجمهورية ، وكما كان بين الأحرار والأصلاء والمعوقين ، ثم ألغى في عهد جوستنيان ، وكذلك كانت القرابة مانعة من الزواج ، فسكّات يحرم في السلسلة المتعاقبة الى ما لا نهاية ، وأما في السلسلة المتعددة فقد كان قديما محرما بين الأقارب الى الدرجة السادسة .

ثم تعدلت هذه القاعدة في العصر الإمبراطوري وصار التحريم مقصورا على حالة ما إذا كان أحد الزوجين على درجة واحدة من الأصل المشترك ، كما بين الأخ وأخته وبين الولد وعمته أو خالته وبين البنت وعمها ؛ وكذلك كان الزواج محرما في عصر الجمهورية بين الزوج وأصول زوجته ، أو فروعهما ، ثم حرم كذلك في عصر الإمبراطورية بين الزوج وإخوة زوجته ، ولم يكن محرما في القديم بين الزوج وأقارب زوجته .

ومن موانع الزواج أيضا الزنا واختلاف الديانة كما بين اليهود والمسيحيين ، فإذا وجد مانع من هذه الموانع كان الزواج باطلا ، وكان لكل طرف حق إلغائه ، وتترتب عليه عقوبات جنائية في حالة موانع القرابة والمصاهرة .

ولقد كانت تترتب على الزواج عند الرومان آثار قانونية تختلف باختلاف نوعيه ، ففي الزواج بالسيادة تعتبر الزوجة مينة بالنسبة لأميرتها الأصلية ، وتنقطع كل صلاتها بها وبعصبيتها ، ودياتها ، وتعتبر بنتا لرب الأسرة الجديدة من الجهتين الشخصية والمالية ، وتعتبر أختا لابنها من عصبته ، وتسرى بينهما قواعد الإرث والوصاية ، أما في الزواج البسيط فيعتبر كل منهما في أسرة أخرى ، فلا علاقة قانونية بينهما ، ولا توارث ولا وصاية ، ولكن تعدلت هذه المبادئ تدريجيا عند ما اعترف القانون بقرابة الدم فقرر البريتور حق الميراث بينهما .

وفي عصر الإمبراطورية نشأت عن هذه القرابة الطبيعية حقوق للأنثى : حق النفقة وحق الحضانة . وأخيرا حق الوصاية على ابنتها القاصر ، كما نشأ عليها للولد حق النفقة ، وحق منحه مهرا .

أما علاقة الولد بأبيه فهو تحت سلطته وقريب أقاربه ، ولكن يشترط أن يكون الولد

من عمل الزوج ، وللتثبت من ذلك كانت عند الرومان قرينتان : إحداهما علمية وهي أن مدة الحمل لا تقل عن ستة شهور ولا تزيد عن عشرة ، فهي تقرر أن المولود في ظرف ١٨٠ يوما على الأقل من مبدأ الزواج أو ٣٠٠ يوم على الأكثر من تاريخ انحلاله يعتبر ابنا للزوج .
والثانية حسن الظن والثقة ، بمعنى أن الولد الذي تكونت نطفته أثناء الزواج يعتبر من عمل الزوج .

وأما الزواج بلا سيادة فقد يبقى الزوجة على حالتها التي كانت عليها قبل الزواج ، فلا تدخل في سيادة زوجها ، وإنما يخضع أولادها لسلطة أبيهم ، أو لصاحب السلطة عليهم ، ويلزم زوجها بحمايتها ورفعها الى مستواه الاجتماعي ، إنما له أن يقتلها إذا زنت ، غير أن حقه في ذلك قصر على إقامة دعوى الزنا ، وذلك في أواخر عهد الجمهورية . وكان عقابها النفي ولا يملك الزوج حق العفو عنها ، بل يعاقب إن لم يطلقها . ثم جاء قسطنطين وجعل الموت جزاء الزانية ، ولكن جوستنيان عدله الى السجن سنتين إذا عفا الزوج ، ومدى الحياة إن لم يعف .

ولقد كان بعض الرومان يرى حرجا في القانون ، وشدة في شروط الزواج وإجراءاته ، فيلجأون الى اتخاذ خلية ، وكان ذلك أمرا مباحا عندهم . ولذا كان من يولد من هذه الممارسة في العهد الوثني القديم لا يثبت لأبيه ولا لأمه ، ولم يكن له قبلها حق . ولكن عندما اعترف القانون بقرابة الدم ، امتد الأثر الى جميع الأولاد بالنسبة للأم ، سواء أولدوا من نتيجة معاشرة رجل بامرأة غير متزوجين ، أو نتيجة حادثة عرضية دون معاشرة ، أو من الزنا بزوج الغير أو بالمحارم . أما الأبوة الطبيعية فما كان لها اعتبار قانوني في العهد الوثني إلا أنها من موانع الزواج .

وقد جاءت المسيحية فعدلت هذه الحالة نظرا لكرهيتها للصلات غير شرعية ، فحلت آثار الأمومة في حالتها الزنا مع زوج الغير أو مع المحارم ، كما أضاعت حق النفقة والارث ، وفصلت حالة المعاشرة عن الحالتين المذكورتين ، رفقا بالأولاد الناتجين عن هذه المعاشرة ، إذ اعتبرت المعاشرة كزواج ناقص يمكن إتمامه بزواج شرعي ، واعترفت بالبنوة المترتبة عليها ، وأنشأت للخلية حقا في الارث من خليتها ، وأن الولد ينسب الى أبيه الطبيعي ، ويعتبر أهلا لمنحه البنوة الشرعية ، ويكون له على أبيه حق النفقة والميراث . غير أن جوستنيان قيد حق الميراث بما لا يزيد عن واحد من اثني عشر من تركة الأب إن مات عن أولاد شرعيين .

هذا مجمل ما كان الزواج عليه عند الرومان ، فلننظر اليه في الشرائع الأخرى في الأعداد

المقبلة ، إن شاء الله .

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

«الموازنة»

وأثره الأدبي في النقد والبيان

— ٢ —

ثانيا : الموازنة :

(١) الآمدى : حياته ، ثقافته ، شخصيته : هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى
الآمدى الأصل ، البصرى المنشأ ، ولد بالبصرة فلما بلغ سن الشباب توجه الى بغداد واختلف
الى مجالس العلماء يتلقى عنهم اللغة والنحو والأدب ، ثم عاد بعد حين الى البصرة كاتباً للقضاة
من بنى عبد الواحد ، ثم برز في الأدب وطارت له شهرة واسعة فيه ، وانتهت إليه رواية الشعر
القديم والأخبار في آخر عمره ، وقد ألف كتباً كثيرة في اللغة والنقد ذكرها ياقوت في الترجمة
التي عقدها له ، وكان فوق ذلك شاعراً مجيداً رويت له مقطعات شعرية كثيرة ، وتوفي أخيراً بالبصرة
سنة ٣٧١ هـ (ص ٧٥ — ٩٣ ج ٨ معجم الأدباء — بغية الوعاة) .

ومن مؤلفات الآمدى : كتاب المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء ، وكتاب تفضيل
امرىء القيس على الجاهليين ، وكتاب معاني شعر البحتري ، وكتاب الرد على ابن عمار فيما خطأ
فيه أبا تمام ، وكتاب فرق بين الخاص والمشارك من معاني الشعر ، وكتاب تبين غلط قدامة
ابن جعفر في كتابه نقد الشعر ، وكتاب ما في عيار الشعر لابن طباطبا من الخطأ . على أن أهم
كتبه هو كتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، وهو موضوع دراستنا اليوم .

ظهر الآمدى في القرن الرابع والدولة الإسلامية واسعة الرقعة ، والثقافة العربية بعيدة المدى ،
قد هضمت شتى الثقافات وأحالتها غذاء عقلياً سائفاً ، فدرس الآمدى وبحث وثقف عقله وهذب
نفسه بهذه الثقافة العربية في روحها ، المتنوعة في ألوانها . والآمدى كما نراه في موازنته ذو عقل
بعيد وفكر ناضج وثقافة واسعة ، وهو لا يسير وراء العلماء والأدباء ، وإنما يجيئ في الطليعة
مجدداً لا مقلداً ، ومتبوعاً لا تابعاً ، سواء في اللغة أو الأدب أو النقد .

وهو من الذين يؤثرون في الأدب الروح الشعرية المطبوعة التي تتميز الى إشار اللفظ
والأسلوب ، فهو لا يرى الشعر إلا صحة تأليف وعذوبة لفظ وجمال نظم ، وهو لا يرى هذا الرأي
في الشعر وحده ، بل يجعل البلاغة كذلك قاصرة على جمال اللفظ والأسلوب وحدهما وموافقتهما
للهج العربي في صحة التأليف وجودته ، أما المعاني وسموها والحكمة الإنسانية وروعها ،
والخيال وإغراقه ، فذلك الترف الزائد عن الحاجة ، والذي إن ألم به الشاعر أو الخطيب فقد زاد
في حسن صنعه وبهائها ، وإلا فالصنعة باقية قائمة بنفسها ومستغنية عما سواها . (١)

(١) ١٨٢ و ١٨٣ موازنة — ويرى الاستاذ الجليل محمد عرفة أن هذا المذهب لا يعني به الانصراف
عن المعنى أو إهماله .

وهو في هذا الاتجاه الأدبي تابع للجاحظ وأضرابه ممن يؤثرون الروح الشعرية المطبوعة على المعاني الشعرية المبتدعة؛ ويقولون: « عليك أن تجنب السوق والوحشى، ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ وشغلك في التخلص الى غرائب المعاني، وفي الاقتصاد بلاغ، (١)، ولكنه يبين قدامة الذي ينادى بضرورة العناية بالمعنى كما نغنى باللفظ، ويجاهر بأن البلاغة في شيئين: معنى مبتدع، ونظم ساحر، وهو لذلك يجعل مادة الشعر المعاني (ص ١٤ س ١٦ نقد الشعر). أما الآمدى فقد جعل مادته هي الألفاظ (ص ١٨٣ س ٧ موازنة).

وقد كان هذا الاتجاه الأدبي الذي اتجه الآمدى سبباً فيما نراه في موازنته من مظاهر إيثار البحترى وتفضيله، والاشادة بشعره مما سنقص عليك نبأه بعد حين.

ونقد الآمدى لشعر الطائيين ليس نقداً للروح الشعرية بما فيها من جوانب شتى ومظاهر متنوعة وأفكار وآراء ذهب اليها الشاعر، وشخصية فرضت نفسها على إنتاجه، وحياة تلون هذا الانتاج بلونها، وعقلية تبع ذلك الشعر من ينابيعها، واتجاهات جديدة اتجه اليها فيه، ونغمات جديدة أضافها الى التراث الشعري، وإنما هو نقد للفكرة الشعرية المجردة، ولاسلوبها الشعري الذي ظهرت فيه إذا كانتا بعيدتين عن النهج العربي، فهو تحكيم للنهج العربي في أسلوب الشعراء وألفاظهم ومعانيهما، فيرد منها ما يرد الطبع العربي، ويقبل ما يقبله، مع عناية باستقصاء سرقاتهما الشعرية الكثيرة، فهو نقد عقلي ولغوي أكثر منه نقداً أدبياً شعرياً. على أن الآمدى لا يكتفى في النقد بالناحية السلبية فقط، بل كثيراً ما يتجه اتجاهاً إيجابياً جليلاً فيأتي بالآليات التي وقع فيها الخطأ — أيا كان نوعه — مصححة أبدع تصحيحاً.

(ب) الموازنة: تعطينا الصورة السابقة التي رسمناها للآمدى فكرة عن موازنته، ولكن لاضرير علينا أن ننتقل من هذا الاجمال الى البحث التفصيلي التحليلي للكتاب من جميع نواحيه. تأليفه: ألفت الموازنة في فترات متقطعة، يدلنا على ذلك عدم تساوق كل جزء من أجزائها في التأليف مع الذي يليه، وأن روح الآمدى مختلفة في ثناياه، فهو يذكر في آخر كل فصل من كتابه أنه سيضيف الى البحث ما سيمر عليه من أخطاء أو سرقات، وسيلحقه بما كتب. وهو حين يقرر في أول كتابه (ص ٢٣ موازنة) أنه سيوازن بين شعر الشعراء فيما يتفقان فيه في الموضوع والوزن والقافية وإعرابها يعود فيجعل اتحاد الموضوع فقط هو أساس الموازنة (ص ١٨٤ موازنة). وهو يكرر كثيراً من آرائه ونقده؛ فبيت ذى الرمة:

أنحت بها الوجناء لا من سامة لثنتين بين اثنين: جاء وذاهب

(١) ١٧٦ ج ١ بيان. وكلمة الجاحظ في نظر أستاذنا الجليل تؤكد ما يراه من أن مذهب الجاحظ ومن ساروا في اتجاهه لا يراد منه إغفال شأن المعنى مطلقاً، إنما يراد به أن المعنى في البلاغة عنصر وإن كان غير أولى.

يشرحه في ص ١٦٣ و ١٨٦ . وبيت البحتري :

يخفى الزجاجة لونها فكانها في الكف قائمة بغير إناء
ينقده في ص ١٤ و ١٦٤ وبيت أبي تمام : طلل الجميع لقد عفوت حميدا ...
ينقده في ص ٩٦ و ١٩١ ، الى غير ذلك من التكرار الكثير . فشخصية الآمدي العلمية
لم تستطع جعل الموازنة وحدة تأليفية بارزة في روحها التأليفية ، ويصح لنا أن نقول : لقد
جاء على ذلك أغلب التأليف العربية ، فلا داعي للوم الآمدي وحده . والنسخة التي بين أيدينا
والتي طبعت في مصر ناقصة ، فليس فيها من الموازنة بين الشعارين إلا الموازنة في معنى واحد
من معانيهما ، وهو بكاء الديار وما يتبعه ، وليس فيها ذكر لما انفرد به كل من الشعارين
من المعاني ، ولا ذكر لما وقع في شعرهما من التشبيه والأمثال ، مع أن الآمدي نفسه ذكر
في موازنته أنه سيلم بجميع ذلك (ص ٢٣ موازنة) . على أن عبد القاهر الجرجاني أورد في أسرار
بلاغته جملا من الموازنة لا تراها في النسخة المطبوعة (ص ٣٢٩ أسرار) ، وعلى أن ياقوت ذكر
أن الكتاب في عشرة أجزاء ، وليس الذي بين أيدينا يبلغ هذا المقدار (ص ٨٧ ج ٨ معجم
الأدباء) .

موضوعه : والموازنة مع ما أخذنا عليه من هنات ضئيلة في التأليف من أجل الكتاب
التي ظهرت في النقد والموازنة . ولقد وضع هذا الكتاب أساس نقد الشعر والموازنة بين
الشعراء ، وهو بحق من أمهات كتب النقد الأدبي وأصوله . وهو أيضا مصدر من مصادر البيان
العربي ومرجع من مراجعه ، وقد اعتمد عليه علماء البيان ، كما سنفصل ذلك إن شاء الله .
ونحن حين نقول إنه مرجع من مراجع علم البيان لا نقول إنه كتاب بيان وبلاغة كما زعم ابن الأثير
في مثله السائر فأخطأ في ذلك ثم بنى على هذا الخطأ نقده للموازنة بأن صاحبها أهمل كثيرا من
مباحث علم البيان لم يستوف بحثها أو لم يذكرها أصلا (ص ٢ مثل سائر) ؛ فالموازنة إنما هو
نقد أدبي ، وموازنة بين شاعرين ، وليس بحثا في البيان العربي وبلاغته .

خلاصة موجزة لما فيه من بحوث : والكتاب مقسم الى خمسة أقسام ، وكل قسم يسميه

المؤلف جزءا :

١ — فالجزء الأول (من ١ - ٦٠) ، ويورد فيه الآمدي آراء النقاد في شعر أبي تمام
والبحتري ، ويستقصى رأى المتعصبين لهذا أو ذاك ، ويطلق لهذا الفريق الحرية في مجادلة ذلك
الفريق ، ثم يحصى فيه في إفاضة سرقات أبي تمام الشعرية .

٢ — والجزء الثاني من (٦٠ - ١١١) ، وقد ذكر فيه أخطاء أبي تمام في المعاني
والألفاظ والأساليب .

٣ — والجزء الثالث يذكر فيه قبيح استعاراته ومستهجن جناسه ومستكره مطافه

وما ورد في شعره من سوء النظم وتعقيد التركيب ووحشى الالفاظ مما خلا من بهاء الرونق وعذوبة المسمع ، ومما حمل التعسف على ديباجته ، وظهرت لاجاجة التصنع في أعطافه ؛ ويذكر ما وقع فيه من كثرة الزخافات التي ضيعت موسيقى أوزانه الشعرية ، حتى قال فيه دعبل : إن كلامه بالخطب والكلام المنشور أشبه منه بالشعر الموزون (ص ١١١ — ١٣١) .

٤ — والجزء الرابع يحلل فيه بإيجاز عيوب شعر البحترى مكتفيا من ذلك ببيان بعض سرقاته مع نفي الكثير منها عنه بدعوى أن الاحتذاء كان في معان عامية ، لاخصية حتى ينسب إليه السرقة فيها ؛ ويذكر قليلا من أخطائه في المعاني مزيفا بعضها ، وبيننا واحدا مما تعسف فيه النظم وعقد فيه التركيب قائلا إنه لا يعرف له سواء ، وقليلا مما جاء له من ردىء التجنيس أو من اضطراب الوزن واختلاله (ص ١٣١ — ١٧٦) .

٥ — والجزء الخامس يوازن فيه بين الطائيين في المعاني التي اتفق موضوعها في شعرها ، ويبدأ تلك الموازنة بكلمة يبين فيها صعوبة نقد الشعر ، وأن لهذا الميدان أبطاله ممن عنوا بكثرة النظر في الشعر والارتياض فيه وطول الملباسة له مع الطبع المطيع والملكات المواثية ، وأنه يجب أن يكون الى هؤلاء المرجع في نقد الشعر وصناعته ؛ وهو متأثر في هذا الرأي بابن سلام الجهمي ومقتبس منه (١) (راجع طبقات الشعراء لابن سلام ص ٣ والعمدة ج ١ ص ٩٩ ، والموازنة ص ١٧٨ س ٥) ثم يبين الآمدى اتجاهه الأدبي الذي تأثر به في الموازنة وهو الاتجاه الذي جعله لا يرى بلاغة الشعر إلا في نظمه وأسلوبه وصحة طبعه ذاكرة أن الذين قدموا البحترى إنما قدموه لأن له من ذلك ما ليس لسواه ، وإن كانوا لا ينكرون على أبي تمام إجادته في المعاني وكثرة استنباطه لها وإغرابه فيها ولا مكانه البارز في حومتها ، ولكنهم يقولون إن اهتمامه بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقديم ألفاظه مع كثرة غرامه بالجناس والطباق والاستعارة والمقابلة وسواها من ألوان البديع مما ذهب بماء شعره فصار غير متشابه الأطراف ولا متكافئ الروح الشعرية ، فهم يسلمون له — كما يسلم له أنصاره — ضالة الشعراء جميعا من لطف المعاني وعمقها ، وتنوعها ، وبديع الوصف وجودة التشبيه والتمثيل ، وسمو الحكمة وإغراق الخيال ، وهي التي قدم بها امرؤ القيس في الجاهلية . ألا ترى عمارة بن عقيل ينشد رائيته في الوائق :

عرف الديار رسومها قفر لعبت بها الأرواح والقطر

فلما أتمها قيل له : ما سمعنا أحسن من هذه الرائية ، فقال : والله لقد عصفت رائية طائيم بكل شعر في لحنها ، أفلا تسمعون :

الحق أبلغ والسيوف عواري خذار من أسد العرين حذرا

(١) وقد ذكر الآمدى ذلك كما نبهني إليه أستاذنا الجليل .

وأنشدها رجل في المجلس فلما أتمها قال صمارة : « لله دره لقد وجد ما أضلته الشعراء حتى كأنه كان مخبوءاً له » . ولكن خصوم أبي تمام يستكثرون عليه من أجل ذلك أن يسمى شاعراً ويقولون له : فلتكن إن شئت حكيماً واندعك إن أردت فيلسوفاً أما الشاعر فالبحتري . ويفيض الآمدى في الإشادة بمذهب البحتري وأنه الشعر وأنه السحر وأنه روعة البلاغة وسحر البيان ، ويقرر أن ليس الشعر ولا البلاغة إلا نظماً وأسلوباً ، وأن أبرز عناصرها النظم والأسلوب . ثم ينتقل بعد ذلك إلى الموازنة بين الشاعرين في بكاء الديار والوقوف عليها ووصف الدمن والاطلال وما إليها وما تبعثه من جوى في صدور الواقفين بها والمسلمين عليها ، وفي الحنين إلى الربوع والبكاء لفراقها ، ويستمر في هذه الموازنة مفضلاً هذا أو ذاك أو مكافئاً بينهما حسب جودة كل شاعر ، ويشرح كل ذلك في إفاضة بيان وقوة عارضة وحسن نقد وعدالة حكومة . وإلى هنا ينتهي الكتاب . وهذا الجزء من ١٧٦ - ٢٠٨ .

والآمدى في معظم ما كتب كان ناقداً محيطاً بأمرار اللغة ودقائق البيان ، فهو يقف في نقده عند البيت في دقة ملاحظة وسعة اطلاع ، إذا وجد فيه خطأ في لفظ أو فساداً في تركيب أو إحالة في معنى أو بعداً عن النهج المألوف مما سنفصله بعد حين ؛ وإن كان قد ذلل له هذه الأبحاث من سبقه من النقاد والعلماء ، ولكنه على كل حال جهد مشكور ما زال محل إعجابنا وثنائنا .

محمد عبد المنعم هفامي

شعبة الآداب والبلاغة — تخصص المادة

الفصاحة

قال معاوية بن أبي سفيان يوماً لجلسائه : أي الناس أفصح ؟

فأجابه رجل منهم بقوله : أفصح الناس يا أمير المؤمنين قوم قد ارتفعوا عن رثة العراق ، وتياسروا عن كشكشة بكر ، وتيامنوا عن فشاشة تغلب ، ليس فيهم غمغمة قضاة ، ولا طمطمانية حير .

قال معاوية : من هؤلاء ؟

قال الرجل : قومك يا أمير المؤمنين قريش

قال الخليفة : صدقت ، فمن أنت ؟

قال محدثه : من جرّم :

قال الأصمعي : بنو جرّم فصحاء الناس .

وقوله الرثة والكشكشة والفشاشة والغمغمة والطمطمة ، كلها عيوب في النطق ، وفي

بعض لهجات العرب ، فالكشكشة : إبدال الكاف المثلث شينا كقولهم : إنه لا ينفعش ، بدل إنه لا ينفعك ، والغمغمة : كلام لا يفهم تقطيع حروفه . والطمطمانية : أن يكون الكلام شبيهاً بكلام المعجم .

المتألهون والادب

« شعر عدى بن زيد » (١)

سكن عدى الحيرة فخذق العربية والفارسية ، فاستمع أفقه وغزرت مادته ، ودخل في النصرانية فعم عن الهجر ، وخالط ملوك العرب والفرس فسمت نفسه ، ولها ولعب ، فأخذ قسطا غير يسير من منع الحياة ولذائذها ، فجاء شعره مرآة صافية تمثلت فيها هذه المؤثرات في أقوى صور الظهور والوضوح ، فكان لفظه سهلا عذبا ، ورقيقا ليئا ، وكانت معانيه صادقة مطابقة للحقيقة والواقع ، مع جلائها وظهورها ، وبعدها عن المبالغة والإغراق ، ومن وراء ذلك ترتيب وإحكام ، ورصف وإتقان ، كذلك كان في أغراضه عفيفا نبیلا ، فلم يسف في هجائه ، ولم يذكر عريضة وسكرا في خمرياته ، ولم يقصد الى تكسب بمدحانه .

ومن الأغراض التي تجلت فيها ثقافته الشعر القصصى . فاستمع اليه وقد نظم قصة مبدأ الخلق من التوراة حيث يقول :

اسمع حديثا لكى يوما تجاوبه عن ظهر غيب إذا ما سائل سألأ
أن كيف أبدى إله الخلق نعمته فينا وعرفنا آياته الأولأ
كانت رياحا وماء ذا عرانية وظلمة لم يدع فتقا ولا خلا
فأمر الظلمة السوداء فانكشفت وعزل الماء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بسطا ثم قدرها تحت السماء سواء مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا
قضى لسنة أيام خلأقه وكان آخر شئ صور الرجلأ

وهكذا تجده يستمر في سرد القصة الى نهايتها .

وقال في تجربة إبليس لحواء وعقاب الجنة قصيدة منها :

سمى الرجيم الى حوا بوسوسة غوت بها وغوى معها أبو البشر
خلقان من مارج أنشا خليفته وآخر من تراب الأرض والمدر
أنشأهما لبطيعاء فخالفه إبليس عن أمره للحين والقدر

(١) كتبنا رأس هذا الموضوع في أعداد مضت هي السادس والسابع والعاشر من المجلد

الثاني عشر ، وحالت دون متابعتة حوائل ، فنعود اليه اليوم .

وقال في نظم قصة الزباء مع جذيمة وقصير :

ألا أيها المثرى المرجى ألم تسمع بخطب الأولينا
دما بالبقعة (١) الأمراء يوما جذيمة يفتحي (٢) عصبا تبينا
فطاوع أمرهم وعصا قصيرا وكان يقول - لو تبع - اليقيننا
فأرؤدته ورغب النفس يردى ويبدى للفتى الحين المبينا

وهكذا يسرد القصة حتى نهايتها . وتجد له قصصا أخرى كثيرة امتاز بها على أقرانه في هذا النوع من الشعر الذي لم يكن له شأن يذكر في العصر الجاهلي أبدع فيها عدى وأجاد الحكم ، فقد خلعت عليها ثقافته وحضارته ثوبا من الأحكام والاعتقان غابت به حكم الجاهليين . فاستمع اليه حيث يقول في داليتة المشهورة ، وهي إحدى مجمرات الشعر العربي :

أعرف رسم الدار من أم معبد (٣) نعم ! ورماك الشوق قبل التجلد
ظلمت بها أسنى الغرام كأنما سقتني الندامى شربة لم تصرد (٤)
فيالك من شوق وطائف عبدة كست جيب سربالى الى غير مسعد (٥)
وعاذلة هبت بليلى تلومنى فلما غلت في اللوم قلت لها اقصدى
أعادل : إن اللوم فى غير كنهه على ثنى من غيك المتردد
أعادل : إن الجهل من لذة الفتى وإن المنايا للرجال بمرصد
أعادل : ما أدنى الرشاد من الفتى وأبعده منه إذا لم يسدد
أعادل : من تكتب له النار يلقيها كفاحا ومن يكتب له الفوز يسعد
الى أن قال :

أعادل : من لا يصلح النفس خاليا عن الحى لا يرشد لقول المفند (٦)
كنى زاجرا للمرء أيام دهره روح له بالواعظات وتفتدى
الى أن قال :

فنفسك فاحفظها عن الفنى والردى متى تغوها يغو الذى بك يقتدى
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى
إذا أنت فأكمت الرجال فلا تلغ (٧) وقل مثل ما قالوا ولا تتريد

(١) اسم موضع قريب من الحيرة . (٢) العصب : ضرب من البرود (٣) معشوقته
(٤) ثقل (٥) المسعد : المعين (٦) المراد به هنا الواعظ الناصح (٧) فلا تكذب .

ومنها :

ومن لم يكن ذا ناصر عند حقه يغلب عليه ذو النصير ويضهد (١)
وفي كثرة الأيدي عن الظلم زاجر إذا حضرت أيدي الرجال بمشهد (٢)
وقال في الحكم أيضا :

طال ليلى أراقب التنويرا أرقب الليل بالصباح بصيرا
شط وصل الذي تريدني مني وصغير الأمور يحني الكبير
إن للدهر صولة فاحذرنا لا تبين قد أمنت الدهورا
قد يبات الفتى صحيحا فيردى ولقد بات آمنا مسرورا
لا أرى الموت يسبق الموت شيء نقص الموت ذا الغنى والفقيرا

الى أن قال :

كم ترى اليوم من صحيح غنى وغدا حشو ربيعة مقبورا
أين أين الفرار مما سيأتي لا أرى طائرا نجا أن يطيرا

ولقد كان لثقافته الفارسية أثر بالغ جعله يمتاز عن شعراء عصره بارسال الحكم على لسان حيوان أو جماد، وقد مر لك طرف من ذلك .

ومن الأغراض التي صال فيها وجال ؛ حتى أصبح فيها مثالا من الأمثال : الاستعطاف والاعتذار ؛ وقد كان الباعث عليه ما قدمت لك من غضب النعمان عليه وإلقائه في السجن ؛ وما كان أبعد عن هذا النوع من الشعر لعلوهمته وعزة نفسه ، لولا ما صار إليه من السجن بعد الحرية ، والدلة بعد العزة ، ذلك ما فجر ينابيع الاعتذار والاستعطاف في نفسه ، وجعله يرسلها قصائد طوالا وغير طوال ، لعل الغمة تنجلي ، والكربة تنفرج ؛ وقد مرت بك أمثلة من هذا النوع . واستمع اليه يقول وقد زارته أمه في سجنه فاثارت كوامن شجنه وحركت خفايا حزنه :

ليس شيء على المنون يباق غير وجه المسبح الخلاق
إن نكن آمنين فاجأنا شرم مصيب ذا الود والاشفاق
ولقد ساءني زيارة ذي قمر بي حبيب لودنا مشناق
سأه ما بنا تبين في الأيدي وأشناقها الى الأعناق
فاذهبي يا أميم غير بعيد لا يوثاق العناق من في الوثاق
واذهبي يا أميم إن يشأ الله ينفس من أزم هذا الخناق
أو تكن وجهة فتلک سبيل الناس لا تمنع الخنوف الرواق

وقال للذهبان وهى من قصائده المبرزات التى ذكره فيها بالملوك السالفين فكانت مما دل على اطلاعه على أخبار الماضين ، قال فى مطلعها :

أرواح مودع أم بكور لك فاعمد لآى حال نصير
نم قال :

أبن كسرى كسرى الملوك أنوشر وان أم أين قبله سابور
وبنو الأصفر الكرام ملوك الرو م لم يبق منهم مذكور
ثم صاروا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور

وأما وصفه فكانت تبدو عليه آثار الحضارة والتهديب ، فقد وصف الخمر والخيل والنوق فى قصيد وإقلال وقصور .

وأما فى الهجاء والمدح فقد أغنته منزله ومكانته عن هذا النوع من الشعر ، حتى إنك لا تجد له سوى بيتين اثنين فى الهجاء .
وله فى المدح قصيدة منها :

عف المكاسب ما تكدى حسافته كالبحر يقذف بالتيار تيارا
وذى تناوير ممعون له صبح يغذو أوابد قد أفلين أمهارة
الى أن قال :

فأيكم لم ينله عرف فائله دثر أسواما وفى الأرياف أوصارا
والآن نستطيع أن نقبين على ضوء ما تقدم منزلة عدى فى الشعر ؟

« يتبع » كلية اللغة احمد ابراهيم موسى

آداب السلام

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أطيبوا الكلام ، وأفشوا السلام ، وأطعموا الأيتام ، وصلوا بالليل والناس نيام » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن أبخل الناس الذى يبخل بالسلام » .

وروى صاحب حرس أمير المؤمنين عمر بن العزيز : خرج أمير المؤمنين فى يوم عيد وعليه قميص كتان ، وعمامة على قلنسوة لاطئة ، فقامت إليه ، وسلمت عليه . فقال : مه ! أنا واحد وأتم جماعة ، السلام على ، والرد عليكم ، ثم سلم ورددنا عليه ، ومشى فشيننا معه الى المسجد .

وآداب السلام فى الإسلام جمعها النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « يسلم الماشى على القاعد ، والراكب على الراجل ، والكبير على الصغير » .

فلسفة ابن مسكويه في كتاب التهذيب

تقديم وتحليل

ابن مسكويه هو أحمد بن محمد من كبار علماء الفرس ، عاش في القرن الرابع الهجري وأول الخامس حتى مات في بغداد سنة ٤٢١ . تعلم العلوم على طريقة المدرسة القديمة فأخذ اللغة والنحو والشعر والخبر ، ودروس الفلسفة والطب وعلم العدد ، وشارك في علوم كثيرة حتى ظهر فضله وانتشر ذكره ، فاختص به عضد الدولة بن بويه وعينه خازنا لدار حكته ، وكان أثيرا عنده مقدما على لداته وأقرانه ، وكان في ابن مسكويه في أول أمره لهو ودطابة ، يضحك للحياة وتضحك الحياة له ، ثم استقام أخيرا أمره ، ونظر الى باريه فأناج ، وكانت تويته بالغسة ، وهدايته سابغة ، فأراد أن يكفر عن ذنبه فوضع كتاب الاخلاق ، وبالغ في الوصية ليأخذه المربون الاحداث ، ويمرّنوهم على تهذيب الاخلاق حتى تشب النفوس على الفضيلة وتملك المفكرة منها زمام أختيها ، فنطرد الحياة في اساق ، وتكون الرغبات الى تلاق ، وهذه هي السعادة كما قال أفلاطون ، وفاق ونظام وجمال .

قال ابن مسكويه في الصفحة الحادية والأربعين من كتابه : « ومن لم تتفق له الفضيلة في مبدأ نشوه ، ثم ابتلى بأن يريه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه ، واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ، ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والنايغة وأشباههما ، ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ، ويجزّلون له العطية ، وامتنح بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمية ، ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره ، والعبيد الروقة ، كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات ، ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها ، فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيم وخمرانا لا ربما ، وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها ، وليعلم الناظر أنى خاصة تدرجت الى فطام نفسه بعد الكبر ، واستحكام العادة ، وجاهدتها جهادا عظيما ، ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل أن أشرت عليك بما فاتني من ابتداء أمرى . » فأنت ترى أن الرجل يبعث في نصيحته مرارة نفسه ويودع فيها ما لقي من لذته وحسه ، حتى صعبت نفسه على القياد ، وتخطت به الوهاد والانجاد ، حتى لحظه باريء النسم ، وخالق العالم من العدم ، على الرغم من الفلاسفة وشيعتهم القائلين بقدم العالم ، وانبثاق المعلوم من علته ، فأصبح ابن مسكويه وطريقه معبد ، وإيمانه مجدد ، ينصح عن شعور ، ويرشد عن اختبار . أنكر الرجل من الشعر قبيحه وهجره ، وما يدفع بالنفس الى أن تخوض في اللذة خوفا ، تلح في الرغبة وتلح في الذكرى

وتلج في الصورة حتى ينضب مدادها فتبأس من الرحمة ، ويسقط الرجا تحت ثقل الملة ، ولكن ليس كل الشعر ذاك ، فقد جاء منه ما يهذب النفس ويرقق الحس ، وما يلطف حتى يرتفع الى السماء ، ويصفو حتى يكون جميع أمره رجا ، يدفع بالنفس الى الغاية من وجودها ، وينشطها حتى تهب من ركودها ، ويسايرها حتى يصل بها الى ما أعد لها من قرّة أعين ، هنالك ترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . عرف ذلك ابن مسكويه ، فقال : « ويطلب المتأدب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعود بالآدب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ، ويحذر النظر في الأشعار السخيفة ، وما فيها من ذكر العشق وأهله ، وما يوهمه أهلها أنها ضرب من الظرف ورقة الطبع ، فان هذا الباب مفسدة للأحداث جدا » .

لم يكن في طاقة ابن مسكويه أن يقول غير هذا ، فان الحسن من القول لا يشافه شرع ولا فلسفة سواء أجا ذلك في شعر أو آية أو حكمة أو مثل ، وهذا تأويل ما جاء من الحديث متضاربا في الشعر ، خفض بعضه على مداراته ، وخفض بعضه على معاطاته ، فان الشعر الذي ينصر فضلا ، ويثبت حكما ، ويبعث علما ، ويسوق حالما ، غير الشعر الذي يدفع الى رذيلة ، ويحول دون فضيلة ، ويقوم للجهالة خطيبا ، والمتعة داعيا مريبيا .

عصر ابن مسكويه : كان زمن الفلسفة العربية حقا ، فقد نظر القوم فيما ترجم آباؤهم وما ألف النساطرة والفرس وأمعنوا فيه حتى صدروا منه على امتلاء وألغوا فيه على كفاء ، وقد سبقهم الى ذلك فيلسوف العرب حقا ابن إسحاق السكندی والمعلم الثاني أبو نصر الفارابي ، وعاصر الرجل ابن سينا وجماعة إخوان الصفا وغيرهم من قواد الفكر وعباقة الدهر ، وكان يعتمد فيها على ما نقل القوم منها كأبي عثمان الدمشقي والنساطرة وبعض الفرس والعرب فلم يسلم من أخطاء . وكان ابن مسكويه ينظر فيمن يأخذ عنه حتى يستوثق من صحة رأيه ويبالغ في التحري ويعمن فيمن أخذ عنه حتى يطمئن الى علمه ، ويذكر الرجل أنه قرأ لأرسطو كثيرا ويسمى في ذلك كتاب الأخلاق ، وكتاب فضائل النفس ، وقرأ ما ورد عن أفلاطون وفيثاغورس ، كما قرأ الأفلاطونية الحديثة التي يتزعمها سكاس ، ويؤلف مذهبها افلوطين ، ومزج بينها وبين النصرانية ونشره أتباعه في الشرق والغرب ، ويصل الى العرب من طريق السريان ونقله العلوم ؛ ويعرف كثيرا من آرائه الأزهر المعمور ، ويروي عنه كثيرا الشهرستاني في ماله ، فيقول : قال الشيخ اليوناني ، غير أن ما ينسبه اليه صاحب الملل والنحل ليس كله صحيحا وإنما بعضه له وبعضه ليس من قوله . كل هذه الثقافات المختلفة من لغوية ورياضية وفلسفية وطبية وغيرها قد امتزجت وتلاقت في نفس الرجل ، فأخرج كثيرا منها في كتب قيمة ، ولكن أين هي ؟

ألف ابن مسكويه في علوم مختلفة ، فوضع في الفلسفة تهذيب الأخلاق ، وترتيب السعادات ، وصناعة العدد ، وكتاب الفوز الكبير ، وكتاب الفوز الصغير ، وفي الطب كتاب الأثرية

والأدوية المفردة، وكتاباً في ترتيب الباجات من الأطعمة المختلفة، يقول عنه القفطى: إنه جمع فيه من علم أصول الطبائع وفروعه كل غريب حسن، وألف في التاريخ كتاب تجارب الأمم. وجملة القول أن الرجل لم يخرج عن سنن حكماء زمانه، فكان موسوعة لكل علم، ومرجعاً لكل فن.

كتاب التهذيب: هو الذى يهمننا اليوم من هذه الكتب، ووددت لو أن جميعها بين يدي، فإن المؤلف يحيل الى كثير منها، جاء عنه في كشف الظنون أن كتاب التهذيب «يشتمل على ست مقالات» ولكنها قد أخذ بعضها برقاب بعض فلم يستقل شئ منها، فترى المؤلف يجرى فيها شوطاً ثم يقف ويقول المقالة الثانية أو الثالثة فلا نجد إحداها قد انفردت بموضوع أو احتجزت رأياً، وإنما تجد الفكرة الواحدة قد انتشرت في الكتاب وشاعت في أثنائه، فبينما تراه يذكر السعادة مثلاً في أول الكتاب ويأتى على الفرق بينها وبين الخير المطلق، إذا به يذكرها في وسطه ويسوق فيها رأى طائفة من الفلاسفة ثم يذكرها بعد في آخر الكتاب ويركز فيها رأى المعلم الأول وقد كان قدمه؛ ويحتج المؤلف لهذا فيقول إنه يعمل بتقديم أنواع من الغاية لتتشوق اليها النفس «فإن أرسطو إنما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق. ونحن نذكر ما قاله ونقبه بما أخذناه أيضاً عنه في مواضع آخر ليجتمع ما فرقه، ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه».

وقد ألف ابن مسكويه هذا الكتاب للعلماء وعبي الفلاسفة، حتى إذا ما نظروا فيه عاجلوا به الأحداث وراضوا به الأشياخ حتى يصل بهم الى سعادتهم، وهو في ذلك متأثر بأرسطو الذى ملأ عليه تفكيره، فقد ذكر أرسطو في كتابه المسمى بالأخلاق أن هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الأحداث، قال: ولست أعنى بالحدث هاهنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى، وإنما أعنى السيرة التى يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية. وأما أنا فأقول: إنى ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعا في وصول الأحداث اليها بل لتمر على سمعهم فقط، وليعلم أن ههنا مرتبة حكيمة لا يصل اليها إلا أهلها الأعلون مرتبة». وابن مسكويه يفتح باب الاجتهاد وعلاج النفس على مصراعيه فيقول في نفس الموطن: «فليتمس من نظر في هذا الكتاب المرتبة الأولى، فإن وفق عاج المرتبة الثانية والله يعينه».

وكنت أرجو أن أجد لابن مسكويه ترجمة مطولة لنعلم ما أثر فيه في أول أمره من بيئة وحال ومكان، فإن كتبه التى تبين ذلك ليست في أيدينا، وإنما يدلنا التهذيب على طائفة تبين لنا لوني حياته ومذهبه وآراءه وكيف تناول مسائل الفلسفة ومنهج بحنه فيها، وما أضاف اليها وهل أصاب أو أخطأ فيما تناول به رأى الحكماء وفي تلخيصه بعض مذاهبهم ومقدار ما شارك فيه

فلاسفة الإسلام، وسترى ذلك مع غيره في موضعه إن شاء الله.

محمد ناصف

حول الفيلسوف ابن رشد

نشر الأستاذ الفاضل عبد الحميد سامي بيومي في العدد السابق دراسة سريعة للفيلسوف ابن رشد ، أكد فيها أنه كان يعرف اليونانية معرفة تامة ، والحقيقة أنه كان يجملها .

مرجعنا فيما نقول العلامة الأب « موريس بويج M. Bauyges » الذي يعرف ابن رشد معرفة المرء لما في جيبه ، والذي نشر كتابه « تهافت التهافت » في بيروت عام ١٩٣٠ م نشرة علمية هي مرجع الباحثين اليوم . يذكر هذا المحقق في مقدمته للكتاب أن ابن رشد عرف أرسطو من التراجم والشروح العربية التي كانت قبله . وهناك مرجع آخر ، ثقة كذلك فيما نحن بصده ، هو « رينان Renan » الفيلسوف الفرنسي المعروف ، هذا الباحث تعرض لمسألة معرفة ابن رشد لليونانية فقال :

« تناول كثير من النقاد والمؤرخين الفلسفة العربية بخفة بالغة الغاية ، وهذا يفسر لنا الخطأ الفاحش الذي وقع فيه فريق من هؤلاء وأولئك ، إذ اعتقدوا - كما رأى أحدهم - أن ابن رشد كان الأول الذي ترجم أرسطو من اليونانية للعربية ، حتى إنه لم يسكن لنا أثناء فترة طويلة إلا التراجم اللاتينية عن الترجمة العربية التي قام بها هذا الفيلسوف الكبير ، وهذا المستشرق لم يكن يلبق به أن يجمل هذه الأمور :
(١) أن أرسطو ترجم للعربية قبل ابن رشد بثلاثة قرون .

(٢) أن التراجم العربية للمعلوم والفلسفة اليونانية كانت كلها تقريبا على أيدي السريان في الشرق .

(٣) وأنه من المؤكد أنه لم يكن يعرف اليونانية أحد من فلاسفة العرب بأسبانيا .
« ابن رشد إذن لم يقرأ أرسطو إلا في الترجمات القديمة التي قام بها حنين بن إسحاق وابنه إسحاق بن حنين ويحيى بن عدي ونحوهم » .

وأخيرا ، لنا في « تفسير ما بعد الطبيعة » الذي نشر الأب « بويج » القسم الأول منه ، دليلا ماديا على عدم معرفة ابن رشد للغة اليونانية ، إنه فيه يشرح كلام أرسطو فقرة فقرة تقريبا ، ويبين في كل منها من اعتمد على ترجمته لها .

وأظن من البديهي أنه لو كان ترجمه بنفسه من اليونانية لما اعتمد ترجمة غيره له .
عنيت بتصحيح هذا الرأي لأنني وجهت القسم الأكبر من مجهودي في الفلسفة لدراسة ابن رشد دراسة عميقة ، على أن حضرة الأستاذ عبد الحميد سامي له بعض العذر إذ وقع ، فيما نرى ، في خطأ وقع فيه أحد المستشرقين المفروض فيهم التقصير والدقة ، والله ولي التوفيق .

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين