

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها شبكة الأزهر

في كل شهر عربي ٢٦

الجزء السادس	جمادى الآخرة سنة ١٣٦١	المجلد الثالث عشر
--------------	-----------------------	-------------------

مركز تحقيق علوم الأزهر
مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

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

نمن الجزء الواحد ٢٠ ملياً داخل القطر و ٣٠ خارجاً

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٢)

فهرس

الجزء السادس - المجلد الثالث عشر

صفحة

٢٤١	بقلم	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام	تفسير سورة لقمان
٢٤٦	»	حضرة الأستاذ مدير المجلة	الدفاع عن الدين في هذا العصر
٢٥٠	»	الدكتور محمد غلاب	الفلسفة الإسلامية في المغرب
٢٥٤	»	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف	فلسفة الأخلاق
٢٥٨	»	يوسف الدجوى	حكمة جليلة
٢٦٠	»	الجنة الفتوى	الأزياء والملابس والحلى
٢٦١	»	»	زكاة أوراق البنكنوت وأصحابها
٢٦٤	»	فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون	عثمان بن عفان
٢٦٧	»	الأستاذ الشيخ محمود فرج العقدة	المثل السائر
٢٧٣	»	حضرة الأستاذ مصطفى عبد الحميد	مقارنة ومفاضلة
٢٧٧	»	محمد ناصف	فلسفة ابن مسكويه
٢٨٠	»	عبد السلام أبو النجا	قدامة بن جعفر
٢٨٤	»	طلاب التخصص	نفحات الأدب في عيد الجلوس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَفْسِيرُ سُورَةِ الْفَصَّاحِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

— ٧ —

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ

لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾

البحر نعمة من النعم ، وجريان الفلك فيه ، وهي السفن تحمل ما تخرجه الأرض من بلد الى بلد ، نعمة أيضا من النعم ، وآية على قدرة الله سبحانه ، لأنها تسير بالنواميس التي أودعها في خلقه تحمل نبات الغرب ومنتجاته الى الشرق ، وتحمل خيرات الشرق منه الى الغرب ، تمخر في البحار من قطر الى قطر ، ومن بلد الى بلد ، وتربط العالم ببعضه ببعض كأنه بلد واحد غمراته مشتركة ، وتنقل الناس من جهة الى جهة للمسلم والمعرفة والدرس والعظة والاعتبار . فقلوه : « بنعمة الله » معناه : تجري حاملة نعمة الله . يدل على ذلك قوله تعالى : « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » .

والإشارة في قوله سبحانه : « إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور » ، عائدة الى جميع ما ذكره الله في السورة في الآيات السابقة من خلق السموات والأرض ، الى غير ذلك مما فصلناه قبل تفسير هذه الآية .

ذلك كله آيات بينات ، ودلائل واضحات على عظمة الله سبحانه وقدرته وتفردته بالعبادة ، لكنها ليست دلائل توصل الى ما تدل عليه إلا لشخص صبار على البلاء لا تفننه النعمة عن إدراك الحق والتوجه الى الخالق ، شكور لله على نعمه لا تلهيه النعمة عن التوجه الى المنعم .

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَازِلَةٌ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ

مُقْتَصِدٌ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ :

الختار : شديد الغدر . والكفور : شديد الكفر بالنعمة .

أخبر الله نبيه في آية سبقت أنه إذا سأل المشركين عن خالق السموات والأرض ، اعترفوا بأنه الله ؛ وبتين في هذه الآية أنهم يعترفون بذلك أيضا إذا نزل بهم النوازل ولم يكن لديهم سبيل إلى صرفها ، فانهم إذا كانوا في البحر وأدركهم الموج العالى كالجبال يتدافع بعضه خلف بعض ويركب بعضه بعضا ، وخافوا الهلاك ، وظنوا أنه لا ملجأ إلا إلى الله ، دعوا الله في هذه الحالة ، مخلصين له الدين ، مفوضين مسلمين ، لا يتوجهون إلى أحد غيره ، ولا يعترفون بدين غير دينه ؛ لكن الإنسان ظالم ، صوره الله أحسن تصوير في قوله : « وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون » ؛ ومع هذا الظلم قد يدرك النعمة ويقدرها ، وتتجرك فيه داعية الخير ويقهره الدليل ، فينسيه التعصب للآباء ، ولذلك فإن الله إذا نجى من في البحر ممن أدركهم الغرق ، انقسموا إلى قسمين : قسم اقتصد أى اتبع القصد ، وهو الطريق المستقيم ، طريق الله سبحانه وطريق الحق ، فوحد الله ، واعترف بنعمه ، واستمر على شكره ؛ وقسم مر كأن لم يدعه إلى ضره ، فكفر بنعمته ، وغدر أشد الغدر بعهد .

وقوله : « ختار » مقابل لقوله : « صبار » لأن شديد الغدر لا يصبر على العهد ، وعلى الإقرار بالنعمة . وقوله : « كفور » مقابل لقوله : « شكور » .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمَ لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ

جَازِعٌ وَالِدِهِ شَيْئًا ، إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، فَلَا تَغْرِبْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ، وَلَا يَغْرِبْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ :

قرئ : يَجْزَى بفتح الياء من جزى بمعنى قضى ، وقرئ يَجْزَى بضم الياء من أجزأ ، يقال : أجزأت عنك مجزأ فلان أى أغنيت عنك غناء .

والغرور : كل ما يغر الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان ونفس أمارة بالسوء .

وقوله : « وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ » : كلمة مولود مبتدأ ، وجملة « هو جاز » خبر عنه .

كانت أكثر آيات السورة مشتملة على دلائل التوحيد، والقدر، والعلم، واستحقاق العبادة، ونفى الشريك في الخلق، والشريك في استحقاق العبادة والاستعانة، وذكر فيها البعث في قوله تعالى : « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » .

وبعد هذا شرع الله سبحانه يعظ عباده ويخوفهم يوم البعث، ويحذرم نفسه بهذه الآيات؛ ومعناها : أيها الناس : اجعلوا بينكم وبين الله وقاية من عذابه، فوحدوه وأطيعوه، واحذروا ذلك اليوم الذي لا يقضى والد فيه عن ولده شيئا، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئا، ولا يغني فيه والد عن ولده ولا ولد عن والده .

ذلك اليوم هو يوم البعث، ويوم الدين، ويوم الفصل، ويوم الحكم بين العباد، وهو اليوم الذي لا تنفع فيه شفاعة الشافعين : «يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » . ولا تنفع فيه الوسائل، إلا وسيلة من عمل صالح قدمه المرء في دنياه، وأسلفه لآخرتة؛ فإن الأمر هناك بيد العزيز الذي لا يغالب، والقاهر الذي لا يمانع . وإذا كان ذلك اليوم لا يقضى فيه والد عن ولده شيئا وهو أحب الناس إليه، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئا وهو أحب الناس إليه، فغيرهما أولى ألا يقضى وألا يحتمل .

وقد قيل في جانب الوالد : «لا يحزى والد عن ولده»، وقيل في جانب الولد : «ولامولود هو جازع والد شيئا»، والجملة الثانية آكد في النفي من الجملة الأولى؛ فعمل ذلك لسببين : الأول أن عليّة المؤمنين إذ ذاك قبض آباؤهم على الكفر وعلى دين الجاهلية، فأراد الله حسم أطماعهم أن ينفعوا آباءهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئا .

والسبب الثاني : أن الله سبحانه قرن شكر الآباء بشكره، وأوجب على الولد كفاية والده جهد استطاعته، ونفى السوء عنه؛ وقد يكون في ذلك ما يطمع الآباء في نفع الإبناء واحتمالهم أهوال القيامة عنهم، وذلك جدير بأن يُنفي على وجه التأكيد لإزالة هذه الأوهام .

«إن وعد الله حق» : المراد بالوعد هنا ما يشمل الوعيد، فوعد الله بالبعث في اليوم الآخر حق، ووعدته بالنواب حق، ووعيدته بعذاب النار حق، كل ذلك ثابت لا يتخلف منه شيء، والله صادق الوعد، وصادق الوعيد .

« فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الغرور » :

لا تخذعنكم زينة الحياة الدنيا ولذاتها فتميلوا إليها وتدعوا الاستعداد لما فيه النجاة والخلاص من عقاب الله، ولا يخذعنكم بالله خادع من الإنس أو الجن أو وسوسة النفس الأمارة بالسوء . ومعنى لا يخذعنكم بالله : لا يخذعنكم الخادع بذكر شأن من شؤونه التي تسهل المعصية، من العفو والمغفرة وسعة الرحمة .

والناس قسمان : قسم تخدمه الدنيا من غير أن يزينها له أحد ، وقسم يزين له الدنيا أحد الخادعين ويمنيه بمغو الله ورحمته ، فيقول له : تمنع بها وباب التوبة مفتوح ، ورحمة الله واسعة ، وهناك شفاعة العلماء والأولياء ، وشفاعة الأجداد ، وبذلك تجمع لذات الدنيا ولذات الآخرة . فنهى الله سبحانه عباده عن أن تخدمهم الدنيا أنفسهم ، وعن أن يخدمهم الخادعون .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ، وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ

مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ :

يوم الساعة يأتي بغتة لا يعلمه أحد من الخلق ، والله وحده هو العليم به ؛ فليحذر الناس أن يأتي ذلك اليوم وهم مقيمون على الضلال ، فيصيروا من عذاب الله وعقابه إلى ما لا قبل لهم به ؛ والله وحده هو الذي ينزل الغيث ، فهو الحقيق بالحمد ، والخلق بالعبادة والشكر ؛ والله هو الذي يعلم ما في أرحام الإناث ، ويعلم خواص ما فيها واستعدادها للخير والشر والعلم والجهل وغير ذلك من الصفات والأخلاق ثم يصورها كيف شاء ، فهو المنعم بالآلاد من بنين وبنات ؛ ولا تعلم نفس حتى ما ذا تكسب في غدها وما ذا تعمل ؛ ولا تدري نفس حتى بأي أرض تموت ؛ والله هو الذي يعلم ذلك ، فإنه العليم بكل شيء ، والخبير بكل شيء ، ما ظهر من الأشياء وما بطن ، فليتوجه الناس إليه بطلب العون على عمل الطاعات وفعل الخيرات ، فهو الملمم للصواب ، وهو الموفق لطريق الحق .

وعلى هذا التفسير فالآية متممة للوعظ في الآية السابقة .

وقد أخرج ابن المنذر عن عكرمة : أن رجلاً يقال له الوارث بن عمرو ، جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا محمد : متى تقوم الساعة ؟ وقد أجذبت بلادنا فتى نخصب ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فأتلد ؟ وقد علمت اليوم ما كسبت فماذا أكسب غدا ؟ وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية . ونقل مثله البغوي والواحدى .

فإذا صح هذا فالآية جواب عن سؤال حصل فعلاً ، وبذلك يعلم سر الاختصار على هذه الخمسة ، إذ من المعلوم أن الله سبحانه اختص بأشياء أخرى أكثر من هذه الخمسة ، فهو المختص بالغيب كله : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رَصَداً » ؛ وهو العليم بأسرار الخلق وببدء الخلق ، وهو العليم بالبعث كيف يكون ، وبكل ما في الدار الآخرة ؛ وكل ذلك مما اختص الله سبحانه به ولا يعلمه أحد إلا بإعلام الله سبحانه إياه .

أما إذا صرف النظر عن هذه الرواية وعن سبب النزول فتفسر على النحو الذي أسلفناه ، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال مقدر نشأ عن الآيات السابقة ؛ وكان سائلا سأل : متى البعث المشار إليه بقوله سبحانه : « ما خلقكم ولا بمسكم إلا كنفس واحدة » ؟ فأجيبوا بأن علم ذلك عند الله سبحانه ، وعلم الساعة عنده وحده ؛ وبعد هذا عطف عليه ما بعده من إنزال الغيث لأنه إذا كان هو الذي ينزل الغيث فعلمه عنده ، ومن علم ما في الأرحام ، ومن علم ما يكسبه المرء في غده ، وعلم الأرض التي يموت فيها ، وقد اختصت هذه الأمور بالذكر مع أن الله يختص بعلم غيرها مما لا يحصى إلا هو سبحانه ، لأن هذه الأمور مما يهم الناس بها أكثر من غيرها .

والذي استأثر الله به في هذه الأشياء هو العلم ؛ وقد بينا من قبل أن العلم يجب فيه المطابقة للواقع ، مع الجزم وعدم التردد ؛ فلو فرض أن شخصا أدرك بعض هذه الأشياء بطريق من الطرق ، فلا يجوز أن يسمى هذا الإدراك علما ، لأنه من المحال أن يصل الإنسان في الغيب إلى درجة العلم وهو الإدراك المطابق للواقع ، مع نفي الشك ، ومع عدم التردد ، لكن قد يوجد الظن ، وقد يظهر أن الظن كان مطابقا للواقع ، غير أن الظن لا يسمى علما .

أما الأنبياء الذين يظهرهم الله على بعض الغيب ، فانهم يصلون إلى درجة من العلم ؛ وهذا لا ينافي اختصاص الله سبحانه ، لأنهم لم يصلوا إلى العلم إلا بسبب منه .

هذا ما يسره الله سبحانه من تفسير سورة لقمان ، والله هو القادر على إلهام الحكمة . نسأله سبحانه أن يؤتينا الحكمة ، « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ، وما يذكر إلا أولو الأبواب » .

الدفاع عن الدين في هذا العصر

اضطر الانسان في كل عهد من عهوده الى الدفاع عن دينه من الناحية الادبية والعلمية ،
حيال أدوار الانتقالات العقلية التي ما تنفأ تتجدد تحت تأثير الاكتشافات العلمية الجديدة ،
والتجارب الحيوية المتعاقبة .

ولما كانت أصول الدين وتعاليمه ثابتة لا تتغير ، فان الضرورات تدفع العقل البشري
لايمان البحث عن وجوه التوفيق بين المعلومات الحديثة التي تطرأ وتوسع من مجال النظر ،
وبين الأصول الثابتة التي يدين لها باعتبار أنها منزهة من الآفاق الأعلى .

من هنا نشأ إلى جانب الدين فرع علمي خاص بالدفاع عنه ، سماه المسلمون علم الكلام ،
وسماه الأوروبيون ابولوجيتيك Apologétique ، وكان هذا العلم في القرون الماضية قليل
الكلفة على القائمين به ، إذ كان لا يستدعى منهم أكثر من التمر في صوغ الحجج العقلية ،
والتمرس بالخصومات المنطقية ؛ وليكن لما جاء عهد العلم ، وأصبحت المسائل الكبرى يفصل
فيها في المجامع العلمية ، وجب أن يُدخل علم الكلام في طور جديد قل أن يستطيع القيام به
فرد واحد ، لأن المسائل الكبرى التي يهتم الإنسان معرفتها ، وهي أصل الوجود ، وحدوث
الكائنات وتنوعها في الصور ، وتولد الحياة وسوقها للنباتات والحيوانات إلى كمالها ، ونشوء
الروح الإنسانية ومظاهرها المختلفة من التعمق والنفكر والابتكار ، وظهور الأنواع ،
وما أهمته من مقومات حياتها ، وما سبقت اليه من محاولاتها ، كل هذه المسائل قد شغلت
الفلاسفة والمفكرين قديما وحديثا ، وتسلك فيها رجال العلم على حسب ما وصلوا اليه من
المكتشفات ، وغيروا وبدلوا فيما قالوه فيها في مدى العصور ، حتى وصلوا إلى عهدنا الراهن .
وهي مسائل للدين فيها أقوال لا تنفق في ظاهرها وأقوال هؤلاء الباحثين ، مما اضطر رجال
الدين طوال عهد القرون الوسطى الى فرض رقابة قاسية على رجال العلم ، ومعاقبهم على مخالفتهم
للكتب المقدسة عندهم ، وقد شددوا عليهم في ذلك ليردعوهم حتى كانوا يحرقونهم بالنار .

فلما ظهر المذهب البروتستانتي في نحو منتصف القرن السادس عشر ، وأخذت به أمم
في أوروبا الوسطى وغيرها ، رفع الخناق عن أعناق رجال العلم ، لأنه كان من أصول هذا المذهب
في أول نشوئه إطلاق الحرية للباحثين ، وعدم العدوان على أحد بسبب مذهبه العلمي ، فقويت
عزيمة رجال العلم على متابعة بحوثهم وعلى إعلانها غير حاسبين لرجال الدين حسابا ، حتى كادت

هذه الحرية تصبح خطرا على الكنيسة ، فاضطرت للتضييق على العلماء ، ولكنها لم تصل بذلك التضييق الى درجة القمع بالقوة ، فكان هذا مبدءاً تاريخ حصول العلم على استقلاله .

تناهت البحوث العلمية ، في هذا الجو من الحرية ، وكان لها من النتائج في تيسير وسائل العيش ، وتخفيف ويلات الحياة ، وزيادة الثروة العامة ، ما أقنع الناس طرا أن العلم ركن لا بد منه في بناء كل مجتمع متمدن ، وأن الوجود الدنيوي بدونه يصبح عبأ ثقيلا على أهله . هذه المكانة السامية التي نالها العلم بحق ، مكنته من التصريح بآرائه في الدين وعقائده ، غير مقيم لآثاره في عقول الآخذين به وزنا ، وتمادى حتى أعلن على رؤوس الأشهاد بأن الدين عقبة في سبيل انتشار الفلسفة العالية الجسدية بكرامة العقلية الانسانية ؛ ورجال العلم لأجل أن يقنعوا الناس بصحة هذا الحكم ، أخذوا ينفذون كل ما جاء في الدين خاصا بالوجود والموجودات ، وتاريخ الأمم والجماعات ، فقد لم يراعوا معه الاعتبارات الواجب الاعتداد بها في محاولة الفصل في هذه الشئون ، وهم بسبب افتتانهم بالمذهب المادى ، وإنكارهم لكل ما هو فوق العالم الطبيعى ، قذفوا بكل ما هو متعلق بالعالم العلوى الى عالم الاضاليل

بماذا قابل رجال الدين هذه الحملات الشعواء ؟ قابلوها بقذف الانانيات (أى اللعنات) تلو الانانيات ، معتمدين على كثرة سواد العامة ؛ ولكن العامة يفتقص من أطرافها كل يوم بانتشار التعليم ، وتسهيل طلب المعرفة للراغبين ، وكلما ازداد رجال الدين انكاشا ، آنس الناس فيهم مجزا عن الدفاع عن حوزتهم ، وأثر ذلك في العامة أبلغ تأثير .

الخطب جسد خطير ، وعلاجه ليس بالأمر العسير ، اذا لم يمن بالتقصير والتأخير . وأول ما يجب أن يفكر فيه اختيار الأسلوب الذى يجب أن يتوخى في مكافحة الشبهات الموجهة إلى الدين ، وإعداد الأسلحة من الصنف الذى يعتمد عليه الخصوم ، فإذا لم يكن لدينا ما ينقض شبهتهم من العلم نفسه سقطت حججنا ، واستخيف بالحقيقة التى ندافع عنها .

نعم إن العلماء الكونيين بما يقومون عليه من الإنقاذ فى الركى من سائر أركان اهلها حوادثه ، يقفون موقفا يصعب على من ينازعهم في تفاديا من أن يتهم بالجهل وقصر النظر ، يشاركون في معارفهم لأدرك نواحي القوة ، ونوا ، على أن وجود هذه النواميس لا ينفى أن ينازعهم في شئ فأنما يحتاج في تلك الحالة بأقواءهم

أصبح من المقررات العلمية أن الكون الكائنات مدينة لها بوجودها ، وبما فيها من قوى

هذه قضية يخيل للذين لم يروا جميع مجالات أنها من البديهيات التى لا يصح لماعل أن ينازع وقصارى ما كان يلجأ اليه المدافع من العقيد

وجود الإرادة الالهية ، بل هي مظهرها في العالم المادى ؛ وعدم تخلفها لا يدل على أنها واجبة الوجود ، لأن الخالق حكيم ولا ينتقض دستوراً وضعه للكون ، لتتأدى الكائنات بالجرى عليه الى كمالها ، على نظام لا تفضل فيه العقول .

هذا كلام تنلج عليه بعض الصدور ، ولا يقيم له بعضها الآخر وزناً . ولكن الذين يكونون قد جاسوا خلال المسائل العلمية الكبرى ، يعلمون أنه ما من مُسَلِّم من المسلمات العلمية إلا وقع بين العلماء فيه نزاع يحد من سلطانه على العقول ، ويسلب عنه حق الحلول محل غيره من الفروض . قال العلامة الكبير أميل بوترو Emile Boutroux العضو بالمجمع العلمى الفرنسى فى كتابه (تقلب النواميس الطبيعية) .

« من الخطأ أن يقال إن النواميس هي التي تدبر الظواهر الطبيعية ، لأنها لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هي التي اقتضتها ، وهي لا تبين إلا العلاقات التي تحدث من تأثير طبائع تلك الأشياء بعضها في بعض ، وهي سابقة في الوجود على النواميس ... »

« العالم يرينا في كل مكان بجانب الدوام والاستقرار ، وهو مما يوجب القول باستقرار النواميس ، حالات أخرى من التغير والارتقاء والانحطاط ، وهي تقتضى القول بتقلبها ، وليس هذا في النواميس الجزئية فحسب ، ولكن في النواميس الكلية أيضاً ... »

« أكان هذا النظام العالى (يريد نظام العالم) مما يمكن أن يوجد ، اذا كان الثبات المطلق هو الناموس السائد في الكون ، وكان الاصل الذى مؤداه أنه لا يتلاشى شيء ، ولا يتجدد شيء ، سارياً بدقة على الكائنات ؟ أكانت توجد في العالم قيم متفاوتة ، أى صفات ومزايا بعضها أسمى من بعض ؟ أكان يوجد ترق وتكمل بين فترات قوة واحدة ثابتة لا تتغير ؟ . »

« إن وجود الانسان ، وهو كائن شاعر بذاته ، لا يمكن تفسيره بمحض فعل النواميس الطبيعية والفيزيولوجية ، فإن وجوده وأعماله تقتضى من الطبيعة إحداث ترقيات لا تستطيع إحداثها . »

وقال العلامة الكبير الأستاذ السير وليم كروكس الانجليزى فى خطبة له بالمجمع العلمى الانجليزى ، وما نقله عنه هنا مقتبس من مجموعة خطبه صفحة ٣٦ :

« إن ما نسميه ناموساً طبيعياً هو ثيقته وجه من وجوه الاتجاه الذى يعمل على توجيه شكل من أشكال القوة ... »

« فأى ضرب من ضروب الإرادة وجود خلف الحركات الذرية للعادة ليَجبرها على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ »

« وأى ازدواج من الإرادة والفكر يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات المادية ، خارجا عن النواميس الطبيعية ، بحيث يحملها على تكوين هذا العالم الذى نعيش فيه ؟ »
وقال العلامة المذكور فى خطبة أخرى (صفحة ٨ من مجموعة خطبه) :

« متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية ، نبدأ بإدراك الى أى حد تنحصر هذه النتائج ، أو كما نسميها النواميس ، فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا عليها أقل علم »
هذا كلام صريح من رجل يعتبر من أعلم الناس بالنواميس ، لأنه كيمائى ورياضى معا ، بأن الناموس فى حقيقته لا يمدو كونه وجها من انجاء قوة تعمل فى التكوين ، لأنه عامل مستقل ، وأن خلفه إرادة وفكراً هما العاملان الحقيقيان فى الواقع .

وقال الفيلسوف الكبير (ادوار لوروا) E. Le Roy وتقله عنه العلامة الرياضى هنرى بوانكاريه H. Poincaré عضو المجمع العلمى الفرنسى ، مؤيدا له ، فى كتابه قيمة العلم La valeur de la science .

« العلم لم يتألف إلا من تواضع العلماء على أصوله ، وهو لكونه على هذه الحالة يظهر لنا على ما هو عليه من الاستقرار . فالحوادث الطبيعية بل النواميس ليست إلا من مخترعات العلماء أنفسهم (تأمل) . فالعلم لا يستطيع ، وهذه حالته ، أن يكشف لنا عن وجه الحقيقة المطلقة ، وكل ما يرجى منه أن يخدمنا كقاعدة للعمل »

هذا نموذج من آراء أقطاب العلم فى أصوله العامة ، وقد اخترت أصلا من أوليات أصوله مما يعتبر المنحذلقون التشكك فيه جهلا يوجب السخرية ، فما ظنك بغيره من الأصول ؟

ولمكن لا يجوز أن يحملنا هذا على الاستخفاف بالعلم لنقيم على أنقاضه دولة الأوهام والظنون ؛ فان العلم كما هو قاس على أصوله باعتبار أنها فى حاجة إلى التكميل ، قاس كذلك على مقررات لا مستند عليها إلا أنها من مرويات الأقدمين ؛ وهو إن كان ينقد بعض أصوله نقدا لا هوادة فيه ، فذلك لأنها لم توف بشرطه من ضرورة قيامها على التجربة ، وهو صرى بعيد يجب أن يحسب حسابه المستخفون بالعلم من المتكلمين .

ونحن إن كنا نبغى من وراء أمثال هذه التحليلات العلمية نصرة الدين ، وجب علينا أن نسلك الى مرادنا على أسلوب العلم نفسه ، وبالاستناد الى يقينياته المقررة ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بعد أن نجرد الدين من كل ما ليس منه من الآراء البشرية ، وهذا ما سنتوخاه فى مقالاتنا المقبلة إن شاء الله ما

محمد فريد وجري

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ٢ -

ابن باجة

نسبه - حياته :

هو أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ أو بابن باجة . وقد ادعى بعض مؤرخي العرب أن معنى هذه الكلمة في اللغة الأسبانية : الفضة . وبهذا تنعقد الصلة بين كلمتي ابن الصائغ وابن باجة . وقد علق الأستاذ مانك على ذلك بما يفيد أنه لو صحت هذه الدعوى لكان من المحتمل أن تكون كلمة باجة قد حرفت عن كلمة « باتشا » مثلاً التي هي بدورها حرفت عن كلمة « بلاتا » التي معناها : الفضة . وهنا تقع الصلة بينها وبين كلمة : الصائغ ، التي ترادف في اللغة اللاتينية « الفضى (١) » .

وقد حرق الأوربيون في القرون الوسطى اسم ابن باجة فنطقوه : « أفيمباس » كما حرقوا أسماء ابن سينا وابن جبيرول وابن طفيل وابن رشد ، فنطقوا الأول : « أفيسين » والثاني : « أفيسيرون » والثالث : « أبو باسير » والرابع : « أفيرويس » .

ولد ابن باجة في مدينة (ساراجوس) في القرن الحادى عشر ، ولا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وكذلك لا يعرف شيء يذكر عن طفولته ومبداً شبابه ، وإنما كل الذى يستطيع المؤرخون أن يؤكدوه فى هذا الصدد هو أنه عاش فى إشبيلية وقرطبة وفاس ، وأنه كتب رسائل فى المنطق فى مدينة إشبيلية فى سنة ١١١٨ م وأنه مات فى مدينة فاس فى سنة ١١٣٨ ولم يكن قد تقدمت به السن بعد . ويرى بعض مؤرخى العرب أنه مات مسموماً بيد طبيب كان يحسده على ذكائه وعلمه وشهرته .

مؤلفاته :

ألف ابن باجة - رغم أنه توفى فى شبابه - عدداً هاماً من الكتب ، بعضها من وضعه الخاص ، والبعض الآخر شروح لمؤلفات أرسطو وغيره من الفلاسفة . فأما القسم الأول فأهمه ما يلى :

(١) « فى تدبير المتوحد » ، وهو أجل كتبه وأجدرها بالدرس والتحليل ، ولكنه مع الأسف الشديد قد فقد . وقد شوقنا ابن رشد الى ما احتواه من نظريات فقال :

(١) انظر صفحة ٣٨٣ من كتاب مانك .

« لقد حاول أبو بكر ابن الصائغ أن يضع منهجا للتوحيد في هذه البلاد ، وسنجهنهد أن نبين في موضع آخر الغاية التي قصد اليها المؤلف ، لأنه هو الوحيد الذي عالج هذا الموضوع (١) »

والسكننا لم نعثر في بقية كتب ابن رشد المتداولة بيننا على هذا البيان الذي وعد به .

غير أن موسى الناربوني قد سجل في أحد كتبه العبرية تحليلا قويا لهذا الكتاب سمح لنا بأن نحيط بشيء مما احتوى عليه من آراء مؤلفة في كيفية وصول المتوحد الى الحق والخير وصلاحه لأن يكون عنصرا أساسيا للدولة المثالية . وقد أردنا أن ننقل لك هنا نبذا وجيزة من هذا التحليل ، لنبسط أمامك صورة مصغرة مما في هذا الكتاب . وإليك هذه التبد : تتألف هذه الرسالة - فيما رواه الأستاذ مانك عن موسى الناربوني - من ثمانية فصول :

الأول - شرح فيه المؤلف معنى كلمة تدبير ، فأبان أنها تطلق على كل مجموعة من القواعد التي يضبط بها عدد من الأفعال يتجه الى غاية واحدة كتدبير الأسرة وتدبير الجيش وتدبير الدولة . ولما كانت أفعال الفرد المنجبة نحو غاية السمو لا بد لها من تفكير مستقيم بعيد عن كل تأثير أجنبي ، ولما كان هذا النوع من التفكير لا يتيسر إلا لمن اعتزل الهيئة الاجتماعية المرهقة بأدناس العرف والعادات والجهل ، وتمركز في داخل نفسه ، فقد عنون رسالته : « تدبير المتوحد » .

وعنده أن تدبير المتوحد الذي اعتزل الهيئة الاجتماعية الناقصة هو صورة الدولة الكاملة ثلاث أمم عقل هذا الفرد فتمعقها ، ليحقق وجودها في دولته . وهو يرى أن الدولة المثالية يجب أن تخلو من الأطباء والقضاة والقوانين ، لأنها لا تكون كذلك إلا إذا صار كل أهلها أصفاء عدولا أخيارا . وفي هذه الحالة يكون الأطباء والقضاة والقوانين نوعا من العبث . وهؤلاء المعتزلون أو المتوحدون هم عناصر الكمال في الدولة الناقصة التي تسودها الأريستوقراطية أو « الأوليجارشية » أو الطغيان (٢) .

وفي الفصل الثاني : درس المؤلف جميع الأفعال الانسانية ، ليتبين ما يمكن أن يحقق من بينها غاية المتوحد ، فألقى هذه الأفعال تنقسم الى قسمين : الأول : هو ما كان ناشئا عن الارادة الحرة بعد الروية والنظر . والقسم الثاني : هو ما كان باعته الغريزة الحيوانية . وليس جديرا باسم الانسانية من هذه الأفعال إلا القسم الأول : وأعمال المتوحد كلها منه ، لأن قواه الحيوانية خاضعة لنفسه الناطقة ، وهو لهذا في أعلى المراتب الاخلاقية ، إذ أن كل من غلبت قواه البهيمية قوته الناطقة هو أخس من الحيوان مادام أن غلبة الشهوة على الحيوان طبيعية ، وهو يرى أن أفعال كل فرد تتعلق بإرادته الخاصة ، وأنه يستطيع أن يقف تبار شروره متى

(١) انظر صفحة ٣٨٨ وما بعدها من المصدر المذكور .

(٢) الأوليجارشية هي حكم بضمة أفراد من الأثرياء الذين يقصدون أطعامهم الخاصة .

أراد ، وأن من الواضح أنه لا يصل فرد الى غايته إلا بأفعاله ، وأنه لهذا مسئول عن كل شئ منها .

وفي الفصل الثالث : تابع هذه السلسلة فقرر أنه مادام أن أفعال الفرد هي التي تحقق غايته ، وأن مثلي غايات المتوحد هي إدراك الأمور الروحانية ، فقد وجبت معرفة هذه الأمور وأقسامها المختلفة ، وهي الصور المحضة الخالصة من علائق المادة والفكر المجردة المدركة بجميع قوى النفس . أما أقسامها فأربعة : الأول صور الاجرام السماوية ، الثاني هو العقل الابدائي والعقل المنبثق ، والثالث المعقولات الهيولانية ، الرابع هو الفكر الموجودة في قوى النفس الثلاث : الحس المشترك ، والمخيلة ، والذاكرة .

وفي الفصل الرابع : يشاهد القارئ المؤلف يقسم الأعمال الانسانية - حسبما يلتزم مع الصور المتقدمة - إلى ثلاثة أقسام :

القسم الاول : ما كانت غايته الصورة الجسدية كالآكل والشرب واللبس وما شا كل ذلك ، وليست اللذة الحيوانية هي المقصودة لذاتها من أفعال هذا القسم ، وإنما المقصود هو إتمام الصورة الجسدية التي لا بد منها للصور الروحانية .

القسم الثاني : ما كانت غايته الصور الروحانية الشخصية ، وأفعال هذا القسم على أربع درجات : الدرجة الاولى هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الصور المرسمة في الحس المشترك كحالة بعض الأفراد - تحت تأثير الغرور - تجميل الملابس الخارجية دون عنايتهم بالملابس الداخلية . ولما لم يكن الحامل على هذه العناية هو اللذة الجسدية ، بل شئ آخر وهو الغرور الناقص في ملكة الحس المشترك ، فقد اندرجت هذه الأفعال ضمن مراتب الروحانيات . والدرجة الثانية هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الصور المرسمة في المخيلة ، وذلك مثل التزين بالأسلحة بعيداً عن الهيجاء . والدرجة الثالثة هي ما كانت أفعالها متجهة نحو المسرات الروحانية والتسريات المألوفة ، وذلك مثل الاجتماع مع الأصدقاء ، والاشتغال بالأدب والشعر وبعض الألعاب الشيقة ، والعناية بجمال المنزل واختيار الأثاث الفاخر . والدرجة الرابعة هي ما كانت أفعالها متجهة إلى التسلل العقلي والخلق كاشتغال الفرد بدراسة أحد العلوم بقصد الثقافة وحدها دون أن يرمى إلى أى غرض مادي ، أو كقيامه بإحسان دون انتظار أية مكافأة .

أما القسم الثالث : فهو ما كانت غايته الصور الروحانية العامة ، وأفعال هذا القسم هي أكمل الأفعال الروحانية ، وهي دون الغاية الأخيرة .

وفي الفصل الخامس : يصور المؤلف أن المتوحد يجب عليه أن يختار من كل درجة

من هذه الدرجات أسماها ، حتى إذا وصل الى الغاية الأخيرة ، وهي إدراك العقول البسيطة والجواهر المجردة إدراكا ذاتيا ، صار واحدا منها ، وإذ ذلك يبرأ من جميع الأفعال الجسمانية والروحانية التي لا تليق به ، ويصبح جديرا بأن يطلق عليه اسم الكائن الإلهي .

وفي الفصلين : السادس والسابع : يعود الى الإسهاب في تحليل الصور الروحانية والأفعال التي تلثم معها ، والغايات التي تتجه إليها ، مشيرا الى أن هذه الغايات ليست مقصودة لذواتها ، بل هي وسائل للغاية النهائية . ولهذا لا ينبغي للمتوحد أن يرمى الى تلك الغايات المتعددة ، بل يجب عليه أن يوحد جهوده للسمي الى الغاية الأخيرة .

أما الفصل الثامن ، وهو آخر فصول الكتاب : ففيه يبين المؤلف ما هي هذه الغاية الأخيرة ، وما هي الأفعال التي تسام في تحقيقها ، فيقرر أن هذه الغاية متحققة في الصور العقلية ، وأن الأفعال التي تحقق الحقوق بها منحصرة في اختصاص العقل وفي النظر ، إذ بالدراسة والتأمل يصل الإنسان الى هذه الصور النظرية التي هي على الحقيقة « مثال المثل » .

وأرفع هذه الصور جميعها هو العقل الإيجابي الذي هو مصدر العقل المستفاد ، والذي بفضل يصل الإنسان الى إدراك نفسه ككائن عقلي . ولكن ابن باجة لم يذكر في هذا الكتاب — فيما يظهر — كيف يتصل العقل الإنساني بالعقل الإيجابي العام حتى يستمد منه الإدراك . ولعل السبب في ذلك هو أن الكتاب لم يتم ككثير من كتبه (١) .

(٢) عدة رسائل في المنطق ولم تتم ، وهي محفوظة في مكتبة الاسكوريال . (٣) رسالة في النفس . (٤) رسالة الاتصال ، وهي تبحث في كيفية امتزاج الإنسان بالعقل الفعال . (٥) رسالة الوداع ، وتحتوي على أفكار تتناول المحرك الأول في الإنسان ، والغاية الحقيقية للوجود الإنساني ، والعلم ؛ وتحدد هذه الغاية بالاقتراب من الإله لتقبل العقل الفعال الذي فاض عنه . وفي هذا الكتاب — كما يحدثنا الأستاذ مانك — فقرات مظلمة معقدة عن خلود النفس . وهو يشتمل أيضا على شيء من النقد وجهه مؤلفه الى رأى الغزالي في نظرية المعرفة . (٦) عدة كتب في الرياضة وفي الطب ؟

الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) راجع تلخيص مانك في كتابه صفحة ٣٩٠ وما بعدها .

كَلَامِي فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— ٣ —

الفضائل :

وقد عرف العرب في جاهليتهم وإسلامهم أصول الفضائل وفروعها ، ودعوا اليها وتمدحوا بها ، وأورثها الآباء الأبناء والأحفاد . وكانوا يستوحون في ذلك كله الدين : قرآنه وحديثه ، والآداب : جاهلية وإسلامية ، والحكم القديمة : هندية وفارسية ، والديانات السابقة : اليهودية والمسيحية .

أما القرآن والحديث فمن فضول القول أن تأتي ببعض ما جاء فيهما خاصة بالفضائل والحث عليها ليدلنا على مبلغ تأثير المسلمين بهما ، إلا أن هذا لا يمنع من سوق حديث عن الرسول فيه تنفير شديد من الكذب : روى مالك عن صفوان بن سليم قال : « قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : أياكون المؤمن جبانا ؟ قال نعم (١) ، قال : أياكون بخيلا ؟ قال نعم ، قال : أياكون كذابا ؟ قال لا » . كما نسوق حديثا آخر فيه دلالة على نزعة عملية تقبم للظروف والأحوال وزنا ، على خلاف ما كان يرى « كانت » فيلسوف الواجب المعروف : قال الرسول : « لا يصالح الكذب إلا في ثلاثة مواضع : الحرب فأنها خدعة ، والرجل يصالح بين اثنين ، والرجل يرضى امرأته » .

أما المصادر الأخرى فنجد من الدلائل على التأثر بها كثيرا من الأخبار عن المسيح عليه السلام وغيرها من الأسرائيليات ، والحكم التي نقلت للعربية عن الهند والفرس : يروي ابن عبد ربه في العقد الفريد (٢) أن المسيح عليه السلام مر بقوم من اليهود فقالوا له شرا ، فكان رده أن قال لهم خيرا ، فقبل له : إنهم يقولون شرا وتقول لهم خيرا ! فقال : « كل ينفق مما عنده » . هذا في الحلم ودفع السيئة بالحسنة . وفي السكرم يذكر ابن عبد ربه أيضا (٣)

(١) المعنى أن المؤمن لا يفقد هذا الوصف إذا كان جبانا أو بخيلا ، ولكنه يفقده إذا

كان كذابا . (٢) العقد الفريد ١ ص ١١٣ . (٣) نفسه ص ١٤٠

أنه كان فيما أنزل الله على داود : « من يفعل الخير يجده عندي ، لا يذهب العرف بيني وبين عبدي » . وأن الخطيئة نظر الى هذا حين قال :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس
وفي الصبر ها هو ذا ابن المقفع يرى أن الممدوح منه : أن يكون المرء في الضراء متجملاً ،
وللنفس غلوا ، وللحزم مؤثراً ، ولاهوى تاركا (١) .

الزهد .

لعل مما لا ريب فيه الآن ، ما كان من أثر للمسيحية - التي تدعو تعاليمها لرفض الدنيا جملة -
فيما انتشر لدى المسلمين في القرن الأول من زهد بالغ لا يرضاه الاسلام أو على الأقل لا يأمر به .
من أجل ذلك نجد هذا الأثر واضحاً في الأصول من مراجع الأدب وغير الأدب من
المؤلفات التي عنيت بتسجيل حالة العرب والمسلمين الاجتماعية والعلمية في تلك الأيام . وقد
كان لهذا الزهد أثر غير قليل - على المتصوفة ومن إليهم - في توجيه التفكير في حياة الانسان
العملية ، وفي صوغ هذه الحياة على نحو يؤدي في رأيهم الى ما يرجو من خير وسعادة .

ومن السهل على من يريد بحث نشوء الزهد لدى المسلمين وتطوره للتصوف ، وتعرف
عناصره الاولى ، أن يعرف ما يرجع منها للاسلام وما يرجع للمسيحية واليهودية . ولعل من
الطريف أن نلاحظ أن حديث « لا رهبانية في الاسلام » - حتى وإن كان موضوعاً - يدلنا
على ما كان لنظام الرهبنة المسيحية من أثر على طائفة من المسلمين الزهاد أرادوا احتذاءه ، فجاء
الحديث مبيناً أن هذا النظام ليس من الاسلام . كما أنه يجدر أن نلاحظ أن الغزالي - كما سيأتي
عندما نعرض للسكلام عنه - كان إذا أراد الحث على الزهد والتنفير من الدنيا يستعين بشيء
مما أثر عن المسيح ، ويضع ما جاء في الإنجيل .

ومهما يكن فلسنا بسبيل بحث الزهد وعوامله وأصوله الاولى ، وإنما همنا ببيان أن العرب
والمسلمين عرفوه وتأثروا به في سلوكهم الأخلاقي قبل أن يعرفوا الفلسفة الاغريقية بترجمتها
للعربية . لقد كان من هؤلاء من احتذى دون أن يعرف - الى حد كبير - مذهب الفيشاغوريين
ومذهب الكلبيين وخلفائهم الرواقيين ، فيما يتصل بجهاد النفس والشهوات ومحاولة كبتها ،
والإعراض عن اللذات ومحاربتها حرباً لم يأمر به شارع أو رسول ، واحتقار الدنيا وعدم
اعتبارها أمراً يستحق الطلب والعناء .

يقول سفيان الثوري : « الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس
الغليظ » . (٢) وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزهد في الدنيا ما هو؟ فقال : « أما

إنه ما هو بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله أغنى منك بما في يدك « (١) . على أنهم - أي المسلمين في ذلك العصر - لم يكتفوا بالتأثر بهذا ونحوه ، بل كان منهم من بالغ وتأثر المسيح عليه السلام . إنهم يروون أنه خرج على أصحابه حافيا باكيا شعنا مصفر اللون من الجوع ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، يابس الشفتين من العطش ، فقال : « السلام عليكم يا بني إسرائيل ! أنا الذي أنزلت الدنيا منزلها ولا عجب ولا غر ، أندرون أين بيتي ؟ قالوا : أين بيتك يا روح الله ؟ قال : بيتي المساجد ، وطبيبي الماء ، وإداعي الجوع ، ودابتي رجلى ، وسراجي بالليل القمر ، وصلاتي في الشتاء مشارق الشمس ، وطعامي ما تيسر ، وفاكهي وربحاني بقول الأرض ، ولباسي الصوف ، وشعاري الخوف ، وجلسائي الزمنى والمساكين ، أصبح وليس لى شيء ، وأمسى وليس لى شيء ، وأنا طيب النفس غنى مكث ، فن أغنى وأربع منى « (٢) . هكذا كان عيسى عليه السلام على ما جاء في هذا الحديث ، وربما وجدنا له أمثالا عند الكلام على نزعة الغزالي الى الزهد والتوكل .

الغاية والسعادة :

هذا ، ومهما اختلفت طرائقهم في الحياة وفهمهم لها ، فقد كانت الغاية العليا والسعادة التي ليس وراءها سعادة ، سعادة الآخرة وما وعد الله في جناته ؛ الكل لها برجو ، والكل لها يعمل ، والكل قد اختار طريقه إليها ، بعد أن جعلها القرآن الغاية وبين لها السبل .

على أن ذلك لا يمنع من أن يكون لهم في حياتهم الدنيا غايات جزئية نسبية من لذة وسرور يحددانها على ضوء الحياة التي كانوا يحبونها . قيل لخصين بن المنذر : ما السرور ؟ فقال : امرأة حسناء ، ودار قوراء ، وفرس مرتبط بالفناء . وسئل هذا السؤال ضرار بن الحسين فأجاب : لواء منشور ، وجلوس على السرير ، والسلام عليك أيها الأمير . وقال آخر :

أطيب الطيبات قتل الأعادي واختيال على متون الجياد
وأباد حيونهم كريما إن عند الكريم زكوا الأيادي (٣)

وهكذا نجد الأفهام تختلف في فهم السرور واللذة كما اختلفت فيها مذاهب الإغريق ، وإن كانت هذه المسرات - التي دعوناها غايات جزئية - لا تخرج عن دائرة الخيرات الخارجية التي جعلها أرسطو شرطا للسعادة .

وبعد ، فأننا لا ندعى أن ما قدمنا من آراء وأفكار ونظرات تنصل بالأخلاق من قرب أو بعد كان تاما للمفكرين جميعا من المسلمين قبل عصر نقل الفلسفة للغة العربية ، ولكننا

(١) عيون الأخبار ٢ ص ٢٦٧ . (٢) عيون الأخبار ٢ ص ٢٦٩ .

(٣) كل هذه النقول عن عيون الأخبار ١ ص ٢٥٨

أردنا أن نعطي القارئ صورة تقريبية للتفكير الأخلاقي للمسلمين في المدة من فجر الإسلام إلى اتصال المسلمين باليونان وغير اليونان بالنقل والترجمة ، ليكون ذلك كمقدمة لدراسة المذاهب الأخلاقية للفلاسفة والمفكرين المسلمين . ولعله وضع من هذه الصورة التي رسمنا خطوطها مبلغ تأثر المسلمين ، بما كان ذاأما لديهم ومعروفاً عنهم ، من ثقافة الفرس والهند واليونان .

وقبل أن تنتهي من هذا البحث يحسن أن نشير إلى أن تأثر الأخلاق بالأدب الفارسي كان أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ونعتقد أن من أقوى أسباب هذه الظاهرة ما يراه الأستاذ أحمد أمين بك (١) من أن أكثر حكم الفرس المصنوعة في كلمات قصار كانت أقرب للعقلية العربية من فلسفة اليونان التي تحتاج إلى البحث التحليلي العميق ، وبخاصة وللعرب إلف بهذا النوع من الحكم الموجودة كثيراً في الأدب العربي الخالص . وقد يكون من الحق أن نضيف لهذا السبب سبباً آخر من اتصال العرب والمسلمين بمصدر الثقافة الفارسية أعني ممثليها ، فكان من السهل أن ينتقل الكثير منها مشافهة من جيل إلى جيل . ولما كان ابن المقفع - الذي قتل في عهد المنصور العباسي - وكتب بالعربية كتابيه « الأدب الصغير » و« الأدب الكبير » كان تأثيرهما والتأثر بهما كبيراً ، فقد سجل فيهما وفي كلية ودمنة زبدة ما تفقه من علم وفلسفة عن الفرس واليونان والهند ، وما ابتكره عقله النافذ ، وما أمدته به تجاربه الواسعة الصحيحة . ولقد احتفل بذلك أئمة احتفال ، فيقول في أدبه الصغير : « وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب وصفاً لها وتجلياً أبصارها ، وإحياءاً للتفكير ، وإقامة للتدبير ، ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق (٢) » . والناس الذين يعنيه نابعة الفرس هم حكماء أمته وحكماء الفرس وفلاسفة اليونان ، الذين أورثونا نتائج تفكيرهم ونماز عقولهم ، وكفونا - كما يقول - « مثونة النجارب والظن (٣) » . فصار منتهى علم العالم أن يأخذ من علمهم ، ويقتدى بسيرتهم ، إذ كانوا لم يفهم شيء من العلم والأدب والأخلاق (٤) . كذلك كانت العقلية العربية فيما يتصل بالأخلاق قبل أن يتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ، ويستفيدوا منها بعد نقلها إلى اللغة العربية .

وبعد هذا التمهيد - الذي ربما يكون قد طال قليلاً - نأخذ في بحث المذاهب الأخلاقية لفلاسفة المسلمين ؟ الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) فجر الإسلام ص ١٤٠ (٢) الأدب الصغير ص ١١ (٣) الأدب الكبير ص ٢

(٤) نفسه ص ٢ - ٤

حكم جليلة

أسمعتك أيها القارىء الكريم في العدد السابق شيئاً من حكم الحكماء ، وفي هذا العدد نريد أن نسمعك شيئاً من حكم سيد الأنبياء التي تدور عليها مصالح الدنيا والآخرة ، فنقول :
 روى الطبراني من حديث أسود بن أسرم المحاربي قال : « قلت : يا رسول الله أوصني ، قال : هل تملك لسانك ؟ قلت : ما أملك إذا لم أملك لسانى ؟ قال : فهل تملك يدك ؟ قلت : فما أملك إذا لم أملك بدى ؟ قال : فلا تقل بلسانك إلا معروفًا ، ولا تبسط يدك إلا إلى خير » .

وفي المسند عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه » . وخرج الطبراني من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يخزن من لسانه » . وخرج الطبراني أيضا من حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنك لن تزال سالما ما سكنت ، فإذا تكلمت كتب لك أو عليك » . وخرج الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليدنو من الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فينكلم بالسكامة فيتباعدها أبعد من صنعاء » . وخرج الإمام أحمد والترمذي والنسائي من حديث بلال بن الحارث قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أحدكم لينكلم بالسكامة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله بها رضوانه إلى يوم يلقاه ، وإن أحدكم لينكلم بالسكامة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله بها سخطه إلى يوم القيامة » . وفي الحديث المشهور « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » . رواه البخارى ومسلم .

وقال الله سبحانه وتعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . وقد أجمع السلف الصالح على أن الذى عن يمينه هو الذى يكتب الحسنات والذى عن شماله يكتب السيئات . وخرج الإمام أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يقوهون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل حيفة حمار وكان لهم حسرة » . وخرجه الترمذى ولفظه : « ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على نبيهم صلى الله عليه وسلم إلا كان عليهم ترة » أى نقص . وخرج أبو داود والنسائي من حديث أبى سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يجلسون مجلسا لا يذكرون الله فيه إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة وإن دخلوا الجنة » . وقال مجاهد : ما جلس قوم مجلسا

فتفرقوا قبل أن يذكروا الله إلا تفرقوا عن أثنين ريح وكان مجلسهم يشهد عليهم بغفائهم ، وما جالس قوم مجلسا فذكروا الله قبل أن يتفرقوا إلا تفرقوا عن أطيب من ريح المسك وكان مجلسهم يشهد لهم بذكركم .

وقال بعض السلف : يعرض على ابن آدم يوم القيامة ساعات صمرك فكل ساعة لم يذكر الله فيها تنقطع نفسه عليها حسرات . وخرجه الطبراني من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا : « ما من ساعة تمر بابن آدم لم يذكر الله فيها بخير إلا تحسرت نفسه عليها يوم القيامة » . وقد روى عن ابن مسعود قال : إياكم وفضول الكلام ! حسب امرئ من الكلام ما بلغ حاجته . وعن النخعي قال : يهلك الناس في فضول المال وفضول الكلام .

ولا غرو فان الاكثار من الكلام الذي لا حاجة اليه يوجب قساوة القلب ، كما في الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا : « لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب ، وإن أبعد الناس عن الله القلب القاسي » .

وقال محمد بن عجلان : إنما الكلام أربعة : أن تذكر الله ، وتقرأ القرآن ، وتسال عن علم فتخبر به ، أو تتكلم فيما يعينك من أمر دينك . وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يأخذ بلسانه ويقول : هذا أوردني الموارد . وخرج الامام أحمد وابن حبان من حديث البراء بن عازب « أن رجلا قال يا رسول الله : علمني عملا يدخلني الجنة ، فذكر الحديث وفيه : فأطعم الجائع ، واسق الظمآن ، وأمر بالمعروف ، وأنه عن المنكر ، فان لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير » . قال الفضيل بن عياض : ما حج ولا رباط ولا جهاد أشد من حبس اللسان .

وفي مراسيل الحسن رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال : « علامة القرب أن يكون قلب العبد عندي متعلقا ، فاذا كان كذلك لم ينسني على حال ، وإن كان كذلك مننت عليه بالاشتغال بي كي لا ينساني ، فاذا نسيتني حركت قلبه ، فان تكلم تكلم لي ، وإن سكت سكت لي ، فذلك الذي تأتيه الممونة من عندي » . خرجه ابراهيم ابن الجنيد .

ولنقف هنا اليوم ، ولعلنا نعود للموضوع مرة ثانية ، إن شاء الله ؟

يوسف الدهوي

عضو جماعة كبار العلماء

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

الزَّيَّاءُ وَالْمَرْبُوسُ وَالْحَلِيُّ

ورد الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الاستفتاء الآتي من حضرة الفاضل أحمد محي الدين العجوز رئيس جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية في بيروت ، وهذا نصه :

(١) هل يجوز للرجال والنساء لبس البرنيطة والطربوش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة وغيرها أم لا ؟

(٢) هل يجوز للرجال والنساء لبس الحرير والذهب والفضة والنحاس والحديد وغيرها كالنظارة والساعة والسلسلة والسوار والخاتم وغيرها أم لا ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للإجابة عليه ، وتجييب بما يأتي :

(١) لم يفرض الدين الاسلامي على الناس زيا خاصا ، وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس الملابس العربية التي كانت في وقته ، والملابس غير العربية التي وصلت اليه ؛ فقد لبس القباء ، ولبس السراويل . غير أن الاسلام استثنى من ذلك ما كان خاصا بالطقوس الدينية ، أو كان مميزا لطائفة من الطوائف غير الاسلامية ؛ فقد ورد النهي عن التشبه بغير المسلمين فيما يخصهم من ملابسهم الدينية أو المميزة ، بل قد اعتبر ذلك كفرا إذا كان لبس تلك الملابس من قبيل الاجلال والاعظام لشعائهم .

وإذا أن الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة ليست ملابس خاصة بطقوس دينية ، ولا مميزة لطوائف خاصة دينية ، فإن لبسها للرجال جائز لأنها ملابس الرجال .

أما البرنيطة فقد شاع استعمالها في بعض الاقطار العالمية حتى لم تعد زيا خاصا فيها لفريق من الناس دون فريق ، بل لبستها الطوائف المختلفة النحل والأديان ، فهي في هذه الاقطار من الملابس الشائعة ، ويجوز لبسها . وبعض الاقطار يعتبرها من الملابس الخاصة بغير المسلمين ، فلبسها في تلك البلاد ليس مباحا للمسلمين لما فيها من التشبه بغيرهم .

وقد ورد في الاسلام النهي عن تشبه الرجل بالمرأة فيما يخصها ، والنهي عن تشبه المرأة

بالرجل فيما يخصه ، كما في الحديث : « لعن الله المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال » . وعلى ذلك فما كان من هذه الملابس خاصا بالرجال كالطربوش والبنطلون لا ينبغي للمرأة لبسه . وكذلك ورد في الشرع كراهية الملابس التي تحدد العورات وتبين تفاصيل الجسم ، سواء في ذلك الرجال والنساء .

(٢) يجوز للمرأة أن تلبس الحرير فتتخذ منه ملابسها وفرشها وكل ما يتعلق بها ، ويجوز لها أن تتجلى بالذهب والفضة على أى شكل كانت الحلية : سلسلة أو سوارا أو خاتما أو ساعة حتى ولو جوربا أو حذاء . ويحرم على الرجال استعمال الحرير أو الذهب إلا لضرورة كبعض الأمراض التي يناسبها لبس الحرير ، وكالسن والأنف ، فيجوز اتخاذهما من الذهب ، وكذلك يحرم على الرجال استعمال الفضة إلا لضرورة أو كانت خاتما . ولا إثم على الرجال والنساء معا في التجلى بالنحاس والحديد . والله أعلم .

زكاة أوراق (البنكنوت) ونصابها

وجاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر السؤال الآتي من حضرة عبد السلام افندى مصطفى بحكومة السودان سابقا ومن أشخاص آخرين غامضين
ما حكم الزكاة في الأوراق المستعملة الآن المسماة بأوراق البنكنوت ؟ وما هو نصاب الورق ؟

الجواب :

إن الحكومة المصرية — كأغلب حكومات العالم — تجعل وحدة نقودها جنيه الذهب ، وتصدر نقودا تبعية من الفضة والنيكل والبرونز على هذا الأساس .

وقد صرحت للبنك الأهلي بذكرتو في ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٨ أن يصدر أوراقا باسمه تساعد النقود المعدنية في تأدية مهمتها ، كما أنها أصدرت في المدة الأخيرة أوراق نقود تمثل النقود المعدنية .

فهذه الأوراق كلها تمثل الجنيه المصرى من الذهب ، ويجوز أن تستبدل به في كل وقت وحين ، ثم هي تحمل محله في قوة التعامل .

نعم إنه قد لا يتيسر في بعض الأحيان استبدال ورقة من ذات الجنيه مثلا بجنيه الذهب كما في أحوال الحروب والأزمات ، ولكن ذلك ناشئ من اختفاء الذهب ، وهذا الاختفاء يزول النسبة العادية التي كانت بين قيمة جنيه الذهب الاسمية وبين قيمته الحقيقية وقت سكه ،

ووقت اعتباره جنيا مضرًا ووحدة للتعامل ، وزوال هذه النسبة بسبب اخفاء معدن الذهب نفسه لا يمنع الورقة ذات الجنية من تمثيلها للجنيه ومن حلوها محلها في جميع الاوقات . ومن ذلك يتبين أن هذه الأوراق في قوة وثائق ديون لازمة حالة بقيمتها ذهباً ، ولها فوق ذلك قوة التعامل بها .

إلا أن الأحوال الاقتصادية والسياسية العالمية اضطرت الحكومة المصرية ، كما اضطرت غيرها من حكومات العالم ، أن توقف مؤقتاً دفع قيمة أوراق البنوك ذهباً مع إعطاء تلك الأوراق نفس القيمة الفعلية التي للنقود الذهبية ، كما في نص الأمر العالي تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ (المادة الأولى : أوراق البنوك الصادرة من البنك الأهلي المصري تكون لها نفس القيمة الفعلية التي للنقود الذهبية المتداولة رسمياً في القطر المصري ، وعلى ذلك فكل ما يدفع من تلك الأوراق لأي سبب وبأي مقدار يكون دفعا صحيحا وموجبا لبراءة الذمة ، كما لو كان الدفع حاصلًا بالعملة الذهبية ، بصرف النظر عما يخالف ذلك من الشروط والاتفاقات الحاصلة والتي تحصل بين أصحاب الشأن ، وذلك بصفة مؤقتة الى أن يصدر أمر جديد .

المادة الثانية : يرخص للبنك الأهلي ، بصفة مؤقتة والى أن يصدر أمر جديد في تأجيل دفع قيمة أوراق البنوك التي تقدم اليه لهذا الغرض) .

ومن ذلك الحين بدأت النقود الورقية تتعلق في صرفها عمليا بالنقود المعدنية الأخرى من الفضة والنيكل والبرونز ويمكن صرفها بها في جميع الاوقات .

ومن حيث إن الفضة هي التي تجب فيها الزكاة وحدها من بين تلك النقود التبعية ، والعلاقة بين تلك الأوراق وبين الفضة قائمة عمليا وقانونيا ، فلماذا ينظر (الآن ومؤقتا أيضا) الى هذه الأوراق باعتبارها ممثلة عمليا لقيمتها نقودا من الفضة ، وكأنها وثائق ديون لتلك القيمة من العملة الفضية ، وزكاتها إذن تكون مؤقتا زكاة الديون بمقادير من الفضة حالة لازمة .

والدين في مذهب الإمام الشافعي متى كان ممكن الاستيفاء وكان حالا ، وجبت زكاته ، ووجب إخراجها وإن لم يقبض هذا الدين .

وقد نص المالكية على أن الدين يزكى بمجرد قبضه ، وعللوا عدم زكاته قبل القبض بأنه معجوز عن نمائه في حالة عدم القبض ، وتخرججا على هذه القاعدة ينبغي أن يصار الى وجوب الزكاة في الدين الذي يمكن نمائه .

ومن حيث إن الأوراق تستثمر ، ويمكن نمائها ، بل هي أساس النماء في الاوقات الحاضرة ، فإنه يجب فيها الزكاة تخريجيا على قواعد مذهب الامام مالك أيضا .

الإمام أبو حنيفة يرى وجوب الزكاة في الدين القوي كدين القرض ، وبذل مال التاجر

ويوجب الأداء عند قبض كل أربعين درهما من هذا الدين، فيخرج الدائن درهما عن كل أربعين . وكذلك الدين المتوسط كدين الإجارة ، ويوجب الأداء عند قبض كل مائة درهم ، فيخرج الدائن خمسة عن المائتين .

والصاحبان يريان وجوب الزكاة في الدين كله : قويه ، ومتوسطه ، وضعيفه ، على أساس واحد ، ويريان وجوب الأداء عند قبض أى جزء قليل أو كثير ، ويؤدى عن المقبوض بحسبه . والامام أحمد بن حنبل يرى أن الزكاة واجبة في الدين المقدور عليه ، وعلى صاحبه زكاته عند قبضه عن جميع ما مضى من الأعوام .

ويعمل الحنابلة وجوب الزكاة في الدين بأن ماله يقدّر على قبضه والانتفاع به ، فزكاته زكاته لما مضى كسائر أمواله .

ومقتضى ذلك أنه إذا كان الدين ينمو وينتفع به بالفعل يعتبر مقبوضا ، فيجب إخراج زكاته ، وتكون حينئذ أوراق النقد واجبا فيها أداء الزكاة تخريجا على مذهب الإمام أحمد بن حنبل كذلك لأنها مال ينتفع به .

وروى عن عائشة وعكرمة أن الدين لا زكاة فيه لأنه مال غير نام . ومن يخرج هذا التعايل تجب الزكاة في الورق النقدي لأنه مال نام بل هو أساس النماء الآن .

وقال عثمان بن عفان وابن عمر وطاوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن والزهري وقتادة وإسحق وأبو عبيد : إنه يجب إخراج زكاة الدين الحال وإن لم يقبض لأنه مقدور على أخذه والتصرف فيه .

ومن ذلك كله ترى اللجنة أن أوراق النقد على اختلاف أنواعها تجب فيها الزكاة ، وعلى أساس نصاب الفضة الآن ومؤقتا ، مادام الأمر العالى ناربح ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ قائما .

ونصاب الفضة مائتا درهم شرعى خالص ، وقد قدرت في عصرنا بنقودنا المصرية فكانت خمسة جنيهات تقريبا من النقود الفضية .

فن ملك خمسة جنيهات من الورق النقدي بأى فئة من فئاته وحال عليها الحول ، وجب عليه إخراج ربع عشرها ٢٥٪ اثنين ونصف في المائة حقا واجبا زكاة المال ، والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مكتب اللجنة العامة للفتوى
بمبنى وزارة العدل
القاهرة - مصر

حياة رجال السنة الإسلامية

عثمان بن عفان

— ٦ —

بين عهدين — بدء الأحداث

يخيل إلى ، وأنا أمسك بالقلم لأكتب هذا الفصل بعد أن تهيأت معانيه في نفسي ، أن سؤالاً يتجبر على أسئلة السنة من يقرأ هذه الفصول « العثمانية » ، وأنا أنوب عنهم في صياغة السؤال لأجيب عنه بما يشبهه في قلوبهم ، لأن في تبيينه أبلغ جواب عنه ؛ سيقول القارئ : ما بال الباحث يدور ولا يلج ، ويحوم ولا يقنم ؟ وفي الحق إني لأكاد أسأل نفسي هذا السؤال ، نعم وفي ذلك بعض الحق ، لأنني أريد أن أملاّ يدي من قارئ هذه الفصول حتى أثب به منبثاً فلا يجفل ، ولا بد لي أن أفتح ، بيد أني أريده انفتاحاً صادق اليقين ، مأنوساً حتى ينتهي إلى الطمأنينة والرضا ، ويشمر العبدة النافعة التي يرمى إليها من يعالجون فصول سيرة عظماء الأمة وحياة رجال الإسلام .

بدأ المجتمع الإسلامي الخضم يتحول عن اتجاهه الأول الذي ربي عليه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ، وأنشأ عليه تلاميذه ، وكان المظهر الأعلى لتلك التربية الفاضلة وزن الدنيا وزخارفها بميزان البصيرة النيرة ، فلم تعلق بقلوبهم علوقاً يدفع إلى التنافس فيها والإعراض عن تكميل أرواحهم وتزكيتها ، ولم ينصرفوا عنها انصراف الأغرار الذين لا يقدرّون نعم الله تعالى حق قدرها .

ومن هنا كان المظهر الأعلى لهذا التحول الذي بدأ في عهد الخليفة الثاني ، وهو من هو ، على أيدي أصناف من الناس تدافعت أمواجها بأشتات من العناصر المختلفة والمذاهب المنوعة ممن دخلوا في الإسلام تلبية لنداء الفتوحات الإسلامية طوعاً أو كرهاً ، فراراً من الاستبداد والظلم إلى ساحة الإخاء والمعدل في ظل راية الإسلام ، نعم كانت ذلك المظهر هو التنافس في الدنيا ووزنها بميزان التقدير الأجوف ، والحرص عليها حرصاً دماً إلى التسابق للجمع والاكتناز ، وصد عن سبيل الاتفاق في كثير من وجوه البر ، وفتح أبواب الشهوات ، والركون إلى مظاهر الدنيا كغاية ينتهي إليها سعى الناس ، بعد أن كانت تلك المظاهر وسيلة إلى غاية أسمى وأرفع .

وقد استشرى هذا النحول في عهد عثمان رضي الله عنه ، لاتساع الفتوحات وكثرة الغنائم ووفور الخيرات وإدراج الأموال ، ووافق ذلك أن عثمان رضي الله عنه كان ذا مال وثراء يغمر بعطاياه منه أهله وأقرباءه ومن يلو ذبه من المؤمنين . يقول المسعودي في المروج : « وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع ، منهم الزبير بن العوام : بنى داره بالبصرة ، وابتنى أيضا دورا بمصر والكوفة والاسكندرية ، وما علم من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول الى هذه الغاية ، وبلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف الزبير ألف فرس ، وألف عبد وأمة ، وخططا كثيرة ، وكذلك طلحة بن عبيد الله التميمي : ابنتى داره بالكوفة في الكناسة المشهورة في هذا الوقت بدار الطلحيين ، وكانت غنمه من العراق كل يوم ألف دينار ، وقيل أكثر من ذلك ، وبناحية الشراة أكثر مما ذكرنا ، وشيد داره بالمدينة وبنائها بالجلس والآجر والصاج ، وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري : ابنتى داره ووسمها ، وكان على مربطه مائة فرس ، وله ألف بعير ، وعشرة آلاف شاة من الغنم ، وبلغ بعد وفاته الربع من ماله أربعة وثمانين ألف دينار . وقد ذكر سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار ، وابتنى المقصداد داره بالمدينة في الموضع المعروف بالجرف على أميال من المدينة ، وجعل أعلاها شرفات كلها جعلها محصاة الظاهر والباطن ، وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيما تملك من الأموال ، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة »

ورواية المسعودي هذه تذكر أعلاما من الأجلة الذين لا ترتفع الشبهة إلى فضلهم وتقواهم ، ولا يغير هذا المال الغامر والثراء الفياض من نفوسهم شيئا ، ولقد كان لبعضهم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هذا المال ، فكان أعظم عون على نشر الدعوة والجهاد ، ولكن النظرة فيمن ملك من هذا المال ولم يصقل الإيمان نفسه ، ولم تهذبها التقوى من مسلبة الفتح وأعراب البادية وجفائها وأبناء الأمم المترفة ، فهم الذين جروا أبعد شوط في الدنيا كغاية يتنافسون عليها ، ولا يقدر أحد أن يكفهم لأنهم يرمون بأعينهم في القدوة الظاهرة إلى أوائك الأعلام من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وجاء الى جانب ذلك ما كان في فطرة عثمان رضي الله عنه من وداعة ورحمة بالامة وعطف عام تنوعت مظاهره في السماحة والجود الى أبعد الغايات ؛ روى أنه كان له على طلحة بن عبيد الله خمسون ألفا ، فقال له طلحة يوما : قد نهيا مالك فأقبضه ، فقال عثمان : « هو لك معونة على مروتك » . ونشأة عثمان رضي الله عنه في لطفه ورقته كان لها بعض الأثر في مظاهر الفرق عند حدثاء الإيمان بين عهده وعهد سلفه الفاروق .

وقد كانت هذه الصفات في عثمان رضى الله عنه دعائم محبة له في قلوب المسلمين ، وقد اتفقت كلمة أهل الاخبار على أن عثمان رضى الله عنه قضى أكثر عهده وهو أحب الى الناس من عمر رضى الله عنه لشدة صهر ولين عثمان ورأفته ، وإقبال الدنيا على الناس وامتلاء أيديهم من المغام ؛ روى عن الشعبي أنه قال : « لم يمت عمر بن الخطاب حتى ملته قریش ، وقد كان حصرهم بالمدينة ، وقال : « أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم في البلاد » فان جاء الرجل منهم ليستأذن في الغزو قال : « قد كان لك في غزوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبلغك ، وخير لك من غزوك اليوم ألا ترى الدنيا ولا تراك » وكان يفعل هذا بالمهاجرين من قریش ، ولم يكن يفعله بغيرهم من أهل مكة ، فلما ولي عثمان خلى عنهم فانتشروا في البلاد ، وانقطع الناس اليهم ، وكان أحب اليهم من عمر » .

ومن عجيب الأمر وغامض الحكمة أن هذه الصفات التي كانت دعائم المحبة لعثمان في قلوب الناس ، هي نفسها التي كانت نوافذ الأحداث السكارنة والعظائم القاصمة ، فوداعة عثمان رضى الله عنه ولينه ورأفته جاءت بعد بطش عمر وشدة ، فعمر رضى الله عنه يخفق رأس سعد بن أبي وقاص بطل القادسية لأنه زحم الناس وتخلى إليه ، فأراد عمر أن يريه أن سلطان الله في يد عمر لا يهاب أحدا من الناس ، ولين عثمان أطمع جهجها الغفاري أن أخذ من يد عثمان رضى الله عنه عصا كان بخطب عليها وكمثرها على ركبته فيما يقوله لبعض المؤرخين ، وكذلك حمل عبد الرحمن بن عوف على أن يرد هبة عثمان بغير إذنه ، فقد جاء في الطبري « أن إبلا من أهل الصدقة قدم بها على عثمان فوهبها بعض ولد الحكم بن أبي العاص فبلغ ذلك عبد الرحمن بن عوف فأخذها وقسمها بين الناس وعثمان في داره » .

أما كيف بدأت الأحداث ، فقد سهل الآن أن نقبين بعض معالمها إذا رجعنا الى مرآة المجتمع الاسلامي في ذلك العهد مع ما قدمناه في التمهيد لهذه الفصول ، فهي لم تقع طفرة ، ولكنها جيكبت طياتها ، وقتل في غاربها زمنا مديدا ، فلما اختمرت فاضت ، ولما اتفقت اشتعلت فأذهلت العلماء وأضلت الحكماء ونفذ القضاء . وسأحاول أن ألم بما تفرق بين طيات الاخبار مما زعموه ما أخذ على عثمان رضى الله عنه ، ثم نكشف عن وجه الحق فيه حتى تنجلي الحقيقة وتستبين العيرة ، عسى أن يبصر المسلمون حاضرم على ضوء أحداث ماضيهم ، وفي الماضي أبلغ عبرة لمن اعتبر ؟

صادق ابراهيم عمرجود

المثل السائر

لضياء الدين ابن الاثير

— ٣ —

(١) نقده للشعر والشعراء . (ب) ولعلماء النقد .

(ج) ولعلماء البلاغة . (د) وللكتاب المعاصرين له

(١) أما نقده للشعر والشعراء فشئ أفاض فيه وأجاد، فبيننا يوازن (١) بين شاعر وشاعر، إذا به يجيد (٢) إحصاء ابتكارات الشعراء ويمثل لها، وهو بإزاء ذلك يهجن (٣) ما يستهجن من معاني الشعراء وأخيلتهم، ويصور (٤) لنا بعض خصوصيات الشعر وسماته كأدق ما يكون التصوير وأبدعه .

(١) ففي ص ٢٩٧ يقول : ومما أخذ على أبي نواس في قصيدته الميمية التي مدح بها الأمين :

أصبحت يا ابن زبيدة ابنة جعفر أملا لعقيد حباله استحكام

فإن ذكر أم الخليفة في هذا الموضع قبيح . إلى أن يقول : وبأيت شعري أما سمع أبو نواس

قول قتيلة بنت المضر في النبي صلى الله عليه وسلم : *عديم ردي*

أحمد ولأنت نجل كريمة من قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

فإنها ذكرت الأم بغير اسم الأم، الخ الموازنة .

(٢) ويعد في ص ١٢٨ ، ١٢٩ معاني أبي تمام المبتكرة فيجعلها أزيد من عشرين ، وهو متأثر في هذا بالموازنة للآمدى مع اختلاف في بعض الأمثلة وعدد المبتكرات . ومن ذلك :

يأبها الملك السائي برؤيته وجوده لمراعى جوده كشب

ليس الحجاب بمقص عنك لي أملا إن السماء ترجى حين تحتجب

وقوله : وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

(٣) ويعيب على البحتري قوله :

فلم أر ضرغامين أصدق منكما عراكا إذا الهيابة النكس كذبا

لأن قوله إذا الهيابة النكس تفريط في المدح، وكان الأولى أن يقول : إذا البطل الشجاع

كذب ، وإلا فأى مدح في إقدام المقدم في الموضع الذي يفر منه الجبان ؟

(٤) وفي ص ٢٨٥ يذكر أن أبا تمام كان يكثر من المقابلة في شعره، ويمثل لذلك بقوله :

وناضرة الصباحين استبكرت طلاع المرط والدرع الندي
تشكى الآين من نصف مريع إذا قامت ومن نصف بطي

وفي ص ٢٨٦ يذكر إقلال المتنبي منها ، فن ذلك قوله :

ثقال إذا لاقوا ، خفاف إذا دهوا ، كثير إذا شدوا ، قليل إذا عدوا

ولنتبع ذلك برأيه في أبي تمام والبحترى والمتنبي ، إذ نجد في ص ٣١٣ ، ٣١٤ يقول عن أبي تمام والبحترى والمتنبي : إنهم لات الشعر وعزاه ومناته ، وبوازن بينهم فيقول في أبي تمام : إنه رب معان ، وصيقل ألباب وأذهان ، وفي البحترى : إنه أحسن في سبك اللفظ على المعنى ، وأراد أن يشمر فغنى ، مع تنقل بين طرفي الرقة والجزالة ، وأما المتنبي فإنه أراد أن يسلك مسلك أبي تمام فقصرت عنه خطاه وإن حظى في شعره بالحكم والأمثال ، واختص بالإبداع في وصف مواقف القتال ، وهو وإن اختص بطريق صار أبا عذره ، فإن سمادة الرجل كانت أكبر من شعره ، وعلى الحقيقة فإنه خاتم الشعراء .

(ب) أما نقده لنقاد الشعر فيمكن تصويره بذكر نماذج منه : يقول في ص ١٢١ : بلغنى عن أبي العلاء بن سايان المعري أنه كان يتعصب لأبي الطيب حتى إنه كان يسميه الشاعر ويسمى غيره من الشعراء باسمه ، وكان يقول ليس في شعره لفظة يمكن أن يقوم عنها ما هو في معناها فيجىء حسنا مثلها . فياليت شعري أما وقف على هذا البيت ، يعنى :

فلا يبرم الأمر الذى هو حال ولا يحلل الأمر الذى هو يبرم

لكن الهوى كما يقال أعمى ، وكان أبو العلاء أعمى العين خاتمة ، وأعماهها عصبية ، فاجتمع له العمى من جهتين . وفي ص ١٥١ بعد أن يورد أبياتاً حسناً للمتنبي يورد بيتيه :

كل جريح ترجى سلامته إلا جريحاً دهته عينها
تبل خدتي كلما ابتسمت من مطر رقه ثناياها

ويقول فيهما : والبيت الثانى من الأبيات الحسان التى تتواصف ، وقد حست الاستعارة التى فيه أنه جاء ذكر المطر مع البرق . (وبلغنى عن أبي الفتح بن جنى) رحمه الله أنه شرح ذلك في كتابه الموسوم بالمفسر الذى ألفه في شرح شعر أبي الطيب فقال : « إنها كانت تبرزق في وجهه فظن أن أبا الطيب أراد أنها كانت تبسم فيخرج الريق من فمها ويقع على وجهه فشبهه بالمطر » ، وما كنت أظن أن أحداً من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره ! وإذا كان هذا قول إمام من أئمة العربية تشد إليه الرحال فما يقال في غيره ؟

وفي ص ٣١٢ يورد رأى جماعة من الأدباء في بيت ابن الخياط :

أغار إذا آنت في الحى أنة حذارا عليه أن تكون لحيته

وينقد رأيهم الذى ذهبوا إليه من أن هذا المعنى من المعانى الغريبة ويقول بل هو مأخوذ من بيت المتنبي :

لوقات للذنف المشوق فدينه مما به لأعزته لمدائه

وقول أبى الطيب أدق معنى وإن كان قول ابن الخياط أرق لفظا .

(ح) وأما نقده لعلماء البلاغة فإنه يمهده له فى مفتتح كتابه فيقول : فلم أجد ما ينتفع به فى ذلك إلا كتاب الموازنة لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى وكتاب سر الفصاحة لأبى محمد عبد الله بن سنان الحفاجى ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا ، وكتاب سر الفصاحة وإن نبه فيه على نكت منيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف ، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة الى أكثره ، ومن الكلام فى مواضع شد عنه الصواب فيها ، وسيرد بيان ذلك كله فى مواضع من هذا الكتاب . ومن أمثلة نقده لابن سنان وغيره باختصار ما يلى :

فى ص ٦٠ ينقد ابن سنان فيما ذكره عما يتعلق باللفظة الواحدة من الاوصاف : كتباعده مخارج الحروف ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربى غير شاذة ، وأن لا تكون مبتذلة ، الى غير ذلك ، فيقول ابن الأثير : إن فى الذى ذكره ابن سنان مالا حاجة اليه ؛ أما تباعد مخارج الحروف فإن معظم اللغة العربية دائرة عليه . ثم يقول : على أنه لو أراد الناظم والنائر اعتبار مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ وهل هى متباعدة أو متقاربة لطال الخطب فى ذلك وعمس ... الخ .

وفى ص ١٥١ يقول : ورأيت ابن سنان قد خلط الاستعارة بالتشبيه المضرر الأداة ولم يفرق بينهما ، وتأسى فى ذلك بغيره من علماء البيان كأبى هلال والغامى والآمدى ، وما أعلم كيف خفى عليه الفرق بين الاستعارة والتشبيه المضرر الأداة ثم ينقده فى جعله بيت امرئ القيس :

فقلت له لما تغطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلـكل

من الاستعارة ويقول : بل هو تشبيه مضرر الأداة .

وفى ص ٢٤٧ الى ٢٥١ ينقد علماء البيان فى خلطهم الكناية بالتعريض وعدم تفريقهم بينهما ، ويقول : فمن فعل ذلك الغامى و
ابن والمسكرى ، ثم يفرق بين الكناية والتعريض فيجمل حد الكناية هو : كل لفظ
ينى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز

بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي .

(د) وأما نقده للكتاب فشيء ملا به كتابه ، ومما يغاب عليه فيه الإيجاع والإقذاع ، وسنورد لذلك نموذجين :

في ص ٥١ يقول : وكنت سمعت بكتاب من الكتاب كله الى غثائه ، وقله لبغائه ، لا يستنصر وأنى بطش لبغائه ، وإذا وجب الموضوع على غيره بالخارج من السبيلين وجب عليه من سبل ثلاثة . . . ١

وفي ص ١٣٩ يقول : وقد رأيت جماعة من متخاقي هذه الصناعة يعملون همهم مقصورا على الألفاظ التي لا حاصل وراءها ولا كبير معنى تحتها ، وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع على أي وجه كان من الغثائه والبرديعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم ولا يشك في أنه قد صار كاتما مقلما ، وإذا نظر الى كتاب زماننا وجدوا كذلك ، فقال الله القلم الذي يمشى في أيدي الجهال الأغمار ، ولا يعلم أنه كجواد يمشى تحت حمار ، ولو أنه لا يتناول إليه إلا أهله لبان الفاضل من الناقص . . . ملاحظات على الكتاب ، وبيان لأهم آرائه البيانية . وشيء من النقد :

(١) يشيد بالطبع ، ويبين أن آيات البيان لا تفيد بدونه ، وأنه ملاك البيان وعماده ص ٣ و ٤ .

(٢) ذكر موضوعا جديدا سماه الترجيح بين المعاني ، ويريد به الترجيح بين جانبي فصاحة وبلاغة في ألفاظ ومعان خطابية ، إذ من شأن صاحبه أن يرجح بين حقيقة ومجاز أو حقيقة بين أو مجازين . ولا شك أنه متأثر في هذا البحث بالترجيح في أصول الفقه ص ١٧ الى ٢٠ .

(٣) تكلم على الجزل والرقيق من الألفاظ وجعل جزالة اللفظ ورقته تابعيتين لجزالة المعنى ورقته ، وفصل المراد من الجزالة والرققة وذكر لهما أمثلة من القرآن والشعر ص ٦٥ و ٦٦ .

(٤) يرى رأى عبد القاهر والجاحظ في السجع وأنه يجب أن يكون تبعا للمعنى ، إلا أنه لا يتبع ذلك في تقاليد ورسائله ص ٧٥ و ٧٦ .

ذكر في المقالة اللفظية أن الألفاظ إذا نقلت من هيئة الى هيئة أو من وزن الى وزن فقد يصير حسنهما قبحا وقبحها حسنا ، مثل الأخدع والأخدعين في بيتي ابن الصحة وأبي تمام وكثير من الأمثلة التي استدل على حسنهما مفردة وقبحها مثناة أو مجموعة أو بالعكس ، مستظها لذلك بأمثلة من القرآن الكريم ص ١١٢ .

(٦) يرى أن البيان قد ابتدأ ب و خطباؤهم بالنظر وقضية العقل عند

وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديئها وحسنها من قبيحها، ولم يأخذوا ما أنوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالاستقراء ممن كان قبلهم، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل ص ٢٨.

(٧) يذهب مذهب الآمدى وابن سنان في أن المعازلة اللفظية تشمل ما يسميه السكاكيون التنافر وضعف التأليف وتتابع الإضافات والتعقيد اللفظي والمعنوي، وينقد قدامة في تعريف المعازلة ص ١١٦ ص ١٢٠ ويفرق بين المنافرة والمعاذلة في ص ١٢٠ ويجعل فك الإدغام تنافرا كقول المتنبي: فلا يبرم الأمر الذي هو حال.

(٨) يعرف المجاز بأنه: ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة ص ٢٤، ويجعل المجاز قسمين هما التوسع والتشبيه، والتشبيه قسمين: استعارة وتشبيه ليس باستعارة ص ١٤١، ويجعل الكناية قسما من المجاز ص ٢٤٩ إذ يجعلها جزءا من الاستعارة ص ٢٥٠، ويلاحظ أنه أغفل تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وتخيلية، ويجعل التوسع قسمين، أحدهما يرد على وجه الإضافة مثل: بح صوت المال - البيت، وما لرجل المال أمست البيت، ويجعل هذا معييا والثاني يرد لا على وجه الإضافة، وهو حسن لا عيب فيه كقوله تعالى: «فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها» مما خوطب به ما لا يعقل.

(٩) ويجعل التشبيه خمسة أقسام، وبعد من أقسامه مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم؟» وهذا يخرج السكاكيون على الاستعارة بالكناية ص ١٥٤.

(١٠) يسمى التشبيه المقلوب بالطرد والعكس ص ١٦٤

(١١) يرى أن مخاطبة الإنسان نفسه هي التجريد، وأن مثل رأيت من زيد أسدا تشبيه لا تجريد خلافاً لأبي على الفارسي، ويرى أنه ليس التجريد إلا الأول. ويعكر عليه قول الشاعر: ولا يشرب كأساً بكف من بخلا. فإنه لا يصلح للتشبيه ص ١٦٥ ص ١٦٧

(١٢) يذهب إلى أن الالتفات خلاصة علم البيان وما يليه، وأنه يشمل الانتقال من ضمير خطاب أو تكلم أو غيبة إلى آخر منها، أو فعل ماض إلى حال أو استقبال أو أمر أو بالعكس، ومن أمثله لذلك قوله تعالى «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى». الآية ص ١٦٧ إلى ١٧٢.

(١٣) اخترع بابا سماء الاستدراج ومثل له «دنة أمثلة، منها قوله تعالى في إبراهيم: «إذ قال

لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا

عنك شيئاً. الآيات « ١٩٣.

(١٤) لم يعقد بابا للمجاز المرسل مع أن

أمثلة صالحة تحت عنوان الاكتفاء

بالمسبب عن السبب وعكسه ص ٢٠٠ كما أنه

سر والفصل والوصل.

(١٥) عقد بابا سماء المغالطات المد

ناه غيره من السكاكيين باب التورية



ص ٢٥٨ ، وباباً للأحجب والألغاز ، وهو لا يخرج عن أن يكون كناية أو تعريضاً خفيين ، ويذكر الفرق بينه وبين المغالطات ص ٢٥٩ .

(١٦) عقد باباً سماه المؤاخاة بين المعاني ، وهو شبيه بالجامع عند السكاكي ، إلا أنه جرده من التعاريف والأقسام الفلسفية ص ٢٨٧ .

(١٧) جعل التضمنين أعم من الاقتباس والتضمنين العروضي ، ورأى أن التضمنين العروضي ليس عيباً ، وقاسه بتعلق الفواصل والفقرات النثرية بعضها ببعض . ص ٣٠٤ إلى ٣٠٦ .

(١٨) وبدل تمثيله للسكنائية من كلام الفرس ص ٢٥٨ ، وكذلك اقتباسه من كلامهم تمثيلاً للمقابلة ص ٢٨٤ ، وذكره للشاهنامة وأنها ستون ألف بيت من الشعر ، وعده ذلك فضلاً للعجم على العرب ص ٣٣٩ — على اطلاعه على الثقافة الفارسية ؟ انتهت المحاضرة

* * *

هذا ولابن أبي الحديد كتاب نقد ومؤاخذة على ابن الأثير اسمه (التلک الدائر على المثل السائر) ، ولصلاح الدين الصفدي كتاب نقد واستدراك عليه آخذه فيه على إعجابه بنفسه اسمه (نصره الثائر على المثل السائر) وقد ذكر جورجى زيدان أن الكتاب الأول منه نسخة في ليبدن ، ومن الثانى نسخة مخطوطة فى المكتبة الخديوية فى ٢٠٠ صفحة .

نقد أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه :

بعد ما أخذنا به من توجيهات فضيلته السيدى فى هذه المحاضرة لا يسعنا إلا تقييد بعض ملاحظاته إماماً للبحث والفائدة :

(أ) أخذ المحاضر على المؤلف عنايته بالسجع متأثراً بهذا البغض الشائع للسجع الذى سببه تكلف المتأخرين له وعنايتهم الشديدة به ، والحق أنه مادام طبيعياً فهو أساق وجمال تحسن مراعاته والإعجاب به ككسل تنسيق وجمال فيما يحس أو يعقل فى نواحي الحياة .

(ب) لاحظ المحاضر أن المؤلف لم يتكلم على الاستعارة بالكناية ، وكنت أود أن يوفق النظر عند كلامه فى التشبيه ، فإنه ذكر من أقسامه (حصائد السننهم) ، ويؤخذ من هذا أنه كالخطيب يرى أن الاستعارة بالكناية (التشبيه المضر فى النفس) ، والخطيب حينما سماها استعارة أو خذ بحلو التسمية من المناسبة ، فيكنى ابن الأثير غفراً أنه سماها تشبيهاً مضمراً ، ويكون الحديث تشبيهاً بالتخريج المعروف .

(ح) أخذ المحاضر على المؤلف أنه أ الاستعارة بتوفية ناقلاً كثيراً من أقسام النظر إنما يجب أن يكون إلى المعنى د لحاز المرسل ، والواقع أنه تكلم عليه فى بحث غزالي ، وكل ما هنالك أنه لم يسمه مجازاً مرسلاً ، إذ الألفاظ إنما هى مواضع اصطلاح ؟

شعبة الأدب وال — محمود فرج العقدة

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١١ —

المهر — الدوطة

المهر قبل الإسلام :

كان اليونانيون القدماء يجهلون الدوطة المعروفة اليوم في أوروبا وهي المال الذي تعطيه المرأة لمن يتزوج بها عند عقد الزواج ، بل كان الأب إذا أراد تزويج ابنته يأخذ من الزوج قدرا من المال يعادل ما تساويه ابنته باعتبار أنها سلعة تجارية . ولكن هذه العادة أخذت في التلاشي سيرا سيرا حتى حل محلها في القرن الخامس قبل الميلاد نظام الدوطة .

لم تتجاوز الدوطة في بلاد اليونان حدا معتدلا إلا في اسبارطا على عهد ارسطو ، وكان أعلى ما بلغت فيه عشرة (تالانات) تقدر اليوم بستين ألف فرنك ذهبيا ، بينما كانت في اثينا لاتتجاوز ثلاثين (مين) وهي تقدر بثلاثة آلاف فرنك .

فلما جاء عهد الرومانيين كان نظام الدوطة مستقرًا فعملوا به ، فكان أبو الأسرة يقدم إلى زوج ابنته أو إلى أبيه قدرا من المال . وكانوا يعتبرون أن هذه الدوطة تميز المرأة الحرة عن المملوكة في عهد كان فيه التسرى شائعا كل الشيوع .

المهر عند العرب قبل الإسلام :

كان المهر معروفا عند عرب الجاهلية ، ولكن على عكس ما كان عليه عند الأوروبيين ، فقد كان الزوج هو الذي يقدم للمرأة قدرا من المال تسعين به على إعداد نفسها للحياة الزوجية . هذا هو المهر عند الجاهليين في الضرب من الزواج الذي أقره الإسلام من ضروبه الأربعة التي كانت شائعة لديهم .

أخرج البخاري وأبو داود من حديث عروة عن عائشة أن الزواج عند عرب الجاهلية كان على أربعة أنحاء : (١) الاستبضاع (٢) والسفاح (٣) والمخادعة (٤) والزواج المعروف اليوم في الإسلام ، فأبطل الإسلام الثلاثة الأنحاء الأولى ، وأقر الأخير بعدما أحاطه بضروب من الأصول الحافظة لكرامة الجنسين معا .

ولم يحرم الإسلام الأنحاء الثلاثة الأولى من الزواج التي كانت شائعة على عهد الجاهلية إلا لأنها تحط من قيمة العلاقات الزوجية ، وتفسد كيان الروابط الاجتماعية ، وتحيل الجنس النسوي إلى حالة من السقوط ، والتجرد من الحقوق ، لا يتوقع معه كثيرا عن مستوى الحيوانية

نظام الدوطة في أوروبا اليوم :

الدوطة في الشرائع الأوروبية اليوم هي مبلغ من المال تقدمه الزوجة عند الزواج لا على سبيل الهبة ، ولكن على سبيل العارية ، فإذا انفصل الزوجان كان للزوجة أن تسترده لأن المعير يسترد العارية من المودع اليه أو المستعير في أي وقت ؛ غير أنه في الزواج يكون المفهوم ضمنا أن الرد يترأخى إلى وقت معين ، هو وقت الانفصال النهائي Dévorce . وهي أي (الدوطة) إن دفعها أب أو أم لابنتهما ، فقد تخصم من نصيبها في تركتهما ، إن كانت لهما تركة تورث ؛ وهذا العرف شائع من قبل ، وأصبح شائعا ومعروفا في مصر الآن ، ولكنه غير معروف عند المسلمين ، إلا أن الأستاذ الإمام المرحوم الشيخ محمد عبده أفتى فيه بتاريخ ٢٣ رجب سنة ١٣١٧ بقوله : « ولا تعتبر الدوطة من قبيل الهبة » . وقد أخذت برأيه هذا محكمة الاستئناف المختلطة إذ حكمت بتاريخ ٥ يونية سنة ١٩١٢ بأن الدوطة ليست من قبيل التبرعات أو الهبات التي يجري عليها حكم المادة ٧٠ من القانون المدني .

والدوطة نظام Régime مالى بين عدة أنظمة الزواج المعروفة من التشريعات المالية ، والتي أشهرها أربعة :

(١) نظام الاشتراك Régime de Communauté ، وهو النظام القانوني المتبع في فرنسا ، والذي بمقتضاه يمتلك الزوجان على الشيوع كل الأموال المنقولة دون العقارات التي تبقى ملكا خاصا لكل منهما .

(٢) نظام انفصال الأموال Régime de Séparation de Biens وبمقتضاه تحتفظ الزوجة بكل أموالها مع إلزامها بالاشتراك في مصاريف المنزل بما لا يقل عن النصف .

(٣) نظام عدم الاشتراك Régime de Sans Communauté وبمقتضاه لا تختلط أموال الزوجين بل تبقى منفصلة ، وإنما للزوج الحق في إدارة واستغلال أموال زوجته ، فالفارق بينه وبين نظام الانفصال هو أن هذا الأخير يبيح للزوجة التمتع بجزء من أهلية الإدارة .

(٤) نظام الدوطة Régime dotal وبمقتضاه تسلم الزوجة بعض أموالها للزوج لكي يستغلها بالطريقة التي يراها ، فيباح له التصرف بطريق البيع (بالنسبة للمنعولات فقط) ، بشرط إلزامه برد بدلها أو برد قيمتها عند انتهاء الزوجية ، أما العقارات فإنها غير قابلة للتصرف .

هذه هي بعض أنظمة الزواج القانونية المالية المعروفة Régime légal بما فيها نظام الدوطة ؛ وهناك أنظمة أخرى تنفق جميعها في أن المرأة تفقد جزءاً من أهليتها ، فلا حرية لها في التصرف في ملكها ، وهذا ما تترهت عنه الشريعة الإسلامية . فلننظر الى المهر فيها :

المهر هو الحق المالى الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها ، أو الدخول

ويسمى بالصدّاق ، أو الفريضة ، أو الأجر ، أو العُقر ، أو النحلة ، كما قال تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » ، وقوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة » .

وعلى هذا يتعلق المهر بأمور ثلاث : الأول حق الله ، وهو عشرة دراهم (وتقدر في زماننا هذا بخمسة وعشرين قرشا) بدليل ما رواه البيهقي عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء ، ولا مهر أقل من عشرة دراهم » ، ولا حد لا أكثره إذ لا نص ، ولا تحديد إلا بنص .

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال في خطبة له : لا تغالوا في مهر النساء ، فقالت امرأة : ليس ذلك لك يا عمر ، إن الله تعالى يقول « وآتيتن إحداهن قنطاراً » ، فقال عمر : امرأة أصابت وأخطأ رجل .

والثاني حق أولياء الزوجة في مهر مثلها ، فلو زوجت امرأة نفسها بأقل من مهر مثلها ، كان لأوليائها ، كأبيها وأخوها وعمها ، حق طالع فسخ الزواج ، دفعا لما قد يلحق الأسرة من العار ، ولئلا يتخذ ما رضىت به أساسا لمهور أخواتها ، أو غيرهن من بنات الأسرة اللاتي يتزوجن من بعدها .

الثالث حقها الى مهر مثلها أيضا ، ولا يكون أقل من ذلك إلا إن رضىت هي به ، ورضى أولياؤها إن كان لها أولياء .

والمهر حكم من أحكام عقد الزواج ، وليس ركنا ولا شرطا فيه ، فلو خلا عقد الزواج من تسمية المهر لم يخل هذا بصحته بالإجماع ، بل يجب الرجوع الى مهر المثل .

ولا يتعين أن يكون المهر حالا ، بل يجوز أن يكون مؤجلا كله أو بعضه ، أو مقسطا لأوقات يتفق عليها العاقدان ، وللزوجة الرشيدة بعد العقد أن تبرئ الزوج منه لأنه حقها ، فلها أن تتصرف فيه بالإبراء أو الهبة كما تشاء ، ولو طلقت امرأة قبل الدخول بها فلها نصف المهر المتفق عليه . والحكمة في ذلك أن هناك وجهتي نظر : الأولى أن الزوج لم يستمتع بزوجه بأي طريق من طرق الاستمتاع ، وهي لم تقم له بواجب من واجبات الزوجية ، وحالها بعد الطلاق وقبل الدخول لم يتغير عن حالها قبل العقد ، فهو لهذا غير ملزم بشيء من مهرها إطلاقا . والثانية أننا إذا نظرنا الى أن الزوجة بمقتضى العقد قد ملكت حق المتعة بها لزوجها ، ولم تمنعه من استعمال حقه ، وهو الذي ترك الحق بمحض اختياره ، رأينا أن الزوج ملزم بالمهر كله . فالمشرع الحكيم لهذا وفق بين الوجهين . فكل باب القسمة حقا ، ولم يلزم الزوج بالكل . وذلك بدليل قول الله تعالى « وإن طلقتموهن من قبل أن يمسواهن فمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » .

أما إن حصل الطلاق بعد العقد وقبل الدخول بسبب فعل من أفعال الزوجة ، كأن تختار لنفسها بعد البلوغ ، أو أن تفعل ما يوجب حرمة المصاهرة بأحد فروع الزوج أو أصوله ، ففي هذه الحالة لا تستحق شيئا من المهر .

والمهر حق خالص للزوجة تنصرف فيه بكامل التصرفات الشرعية ، فلها أن تشتري به وتبيع ما تشتريه وتمهيه لأجنبي أو لزوجها ، وليس لأحد أن يكرهها على ترك شيء منه للزوج أو لغيره ، وذلك ما لم تكن ناقصة الأهلية ، وأما إن كانت ناقصة فالذي يتولى قبض مهرها هو ولي أمرها وهو واحد من ستة على الترتيب : الأب ثم وصيه ، ثم الجد ثم وصيه ، ثم القاضي ووصيه ، وكل من الأب والجد له الولاية على نفس الصغيرة ومالها ، ولكل منهما حق تزويجها وقبض مهرها ، ومن عداهما من الأقارب فله الولاية على نفس الصغيرة فقط ، فله تزويجها وليس له قبض مهرها ، إلا إن كان وصيا عليها ، كما أن الوصي له حق قبض المهر وليس له التزويج ، إلا إذا كان قريبا لها ولا يوجد أقرب منه ، فمن له الولاية على النفس والمال له التزويج وقبض المهر . والولي على أحدهما لا تتمدى ولايته للأخرى . ولو قبض ولي النفس المهر فلا تبرأ منه ذمة الزوج ، وللصغيرة بعد بلوغها من الرشد أن تطالب به الزوج ، وهو شأنه مع من دفع له . أما إن قبض ولي المال فتبرأ ذمة الزوج ، ولها أن تطالب وليها به بعد البلوغ .

ولو ماتت الزوجة قبل أن تستوفي مهرها ، كان تركتها لها يستولى عليه ورثتها من الزوج ، بعد خصم ما يستحقه هو بطريق الميراث عنها .

وإذا دفع والد الصغير المهر لولده وأشهد حال الدفع أنه سيرجع به عليه فله ذلك ، وإلا فلا رجوع إذ يعتبر منه لولده تبرعا ، وإذا ضمن والد المهر للزوجة ومات ذلك الوالد قبل أن تستوفيه فلها الرجوع على التركة ، وللباق الورثة الرجوع إلى نصيب الزوج من ميراث أبيه . وإذا لم يكفل الوالد ولده في المهر فلا حق للزوجة في الرجوع على أبيه ، لأنه ليس مدينا ولا ضامنا ما لم يكن للزوج مال تحت يد أبيه ، فلها أن ترجع هي عليه ليدفع لها مما تحت يده .

هذه هي أحكام المهر الذي يدفعه الرجل للزوجة بحكم الشريعة الإسلامية ، وتلك أحكام الدوطة التي تدفعها المرأة في الشرائع الأخرى ، فهل لو كانت هناك امرأة فقيرة لا مال لها ولا قدرة لها على دفع دوطة أفلا تتزوج ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زبير

المندوب القضائي بالأوقاف المالكية سابقا

فلسفة ابن مسكويه

نقد وتحليل

— ٢ —

موضوع كتاب ابن مسكويه في الأخلاق ، والبحث عن الفضيلة ، والباعث عليها ، والغرض منها ، والشعور وما إليه ، مما يرتبط بالنفس ارتباطا تاما ، وقد تسكلم في الخير والسعادة . ولما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه ، فقد عرض للدولة وأفسح القول في الأخلاق وما يندرج تحنها من فضيلة وما يقابلها من رذيلة ، وعرض للتربية كيف تكون ، وكيف يعالج بها الطفل ، أو يؤخذ بها الرجل ، والسن التي يتناول فيها الإنسان الحكمة ، متأثرا برأى أفلاطون في ذلك وما إليه ، مما سنعرض له بالشرح والتفصيل ، ونتناوله بالنقد والتحقيق .

اعتمد ابن مسكويه في جميع ذلك على مصادر ثلاثة : فلاسفة الإغريق : أفلاطون وأرسطو وغيرهما ، شأن فلاسفة العرب ، وكان مأخذه منهم ما ترجمه العلماء كآبي عثمان الدمشقي والنساطرة ، وما تناول به الحكماء أقوال هؤلاء الفلاسفة من شرح وتفسير أو تعديل ، ولكن إلى أى حد جاء ما نقله ابن مسكويه عنهم مطابقا لآرائهم ؟ ذلك ما سنعرض له عند شرح المسائل الفلسفية الكبرى ، وسنرى أن ابن مسكويه قد انحرف أحيانا عن آراء هؤلاء الفلاسفة ، مثله في ذلك مثل ابن رشد وابن سينا وغيرهما ممن اعتمدوا على الترجمة وحدها ، ولم يتعلموا اللغة اليونان .

والمصدر الثانى : الشريعة الإسلامية ، وهذا طبعى لكل من يعرض للفلسفة ممن له دين . فالديانات جميعا قد تعرضت للعالم ومصدره ، وللنفس وبقائها ، وليس من شك في أن ابن مسكويه تقيّد بالدين تقيدا تاما ، وتناول رأى الفلاسفة على هداه ، ولم يخرج عن أحكامه ، واستدل في بعض المواطن بآياته وأخباره ، وتسكلم في الدولة من ناحية الإمامة والخلافة .

والمصدر الثالث : فلاسفة العرب ، غير أنه لم ينهل من هذا المشرع إلا قليلا اقتبس من فيلسوف العرب في الاسلام يعقوب الكندي ، وهو لم يتبسّط في النقل عن فلاسفة العرب لأنهم جميعا تقيّدوا بالدين ولم يخيّنوا بنظريات جديدة ؛ فالفلسفة على هداه ، ولم يخرج عن أحكامه ، وسيعود اليه الإنسان فيبقى سرمد ، فإذا كانوا قد أضافوا شيئا الى الفلسفة فهذه الاضافة من ناحية الدين ، ومن هنا جاء مزج الدين بالفلسفة في الاسلام ، كما مزج أشياع الأفلاطونية الحديثة فلسفة أفلاطون بالنصرانية ، وكما فعل فيلون وشيعته في اليهودية .

ونحن إذا أفسحنا المجال لمسائل الفلسفة ونظرنا فيما كان يسدرج تحت اسمها من العلوم كالطبيعة والهندسة ، وجدنا العرب قد ابتدعوا في ذلك وأضافوا إضافات كثيرة تذكر لهم بالأكابر ، وعرفنا السر في مدح الغربيين لهم بقدر ما ينجحون على السريان باللوم ، فقد تناولوا الفلاسفة طوال القرون الوسطى فلم يبدعوا فيها شيئا ، بل نقلوا كثيرا منها محرفا أو منسوبا الى غير أهلها ، وساق ابن مسكويه غرضه في كتابه في الأخلاق فقال : « إن الغرض من هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقا تصدر به عنا الأفعال الجميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ، وأن تشرف أخلاقنا شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة ، أعني المكتسب بالمال والمكثرة ، أو الساطن والمغالبة ، أو الاصطلاح والمواضعة ، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي . والطريق في ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هي ، وأي شيء هي ، ولأي شيء أوجدت فينا ، أعني كمالها وغاياتها ، وما قواها وملكاتنا التي إذ استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه المرتبة العلمية ، وما الأشياء العائقة لنا عنها ، وما الذي يزكيها فتفجح ، وما الذي يذسيها فنخيب » . هذه هي الأغراض التي دار فيها المؤلف في مقالاتها الست ، وانتزعها من المصادر التي أسلفنا ، وكانت طريقته في البحث أن يعرض أقوال الفلاسفة أحيانا ويختار منها رأيا كاختلافهم في الخلق ، أطمع هو أم غير طبعي ؟ فاختار الثاني لأننا نشاهده عيانا ، ولأن الرأي الأول يؤدي الى إبطال قوة التمييز والعقل ، والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين .

فالواقيون ظنوا أن الناس كلهم يخلقون اختيارا بالطبع ، ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة ، التي لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ، ثم يتوصل اليها من كل وجه . والذي اخناره ابن مسكويه رأى أرسطو ، وقد ذكره في كتاب الأخلاق وفي كتاب المقولات ، فبين أن الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير ، وليس الناس في ذلك بدرجة ، لأن أخدم بالسياسات الجيدة يؤثر فيهم ضروب التأثير ، فمنهم من يتحرك الى الخير والأخلاقية بسرعة ، ومنهم من يبطله بقدر ما تحمل نفسه من صفاء أو قدرة . ونحن إذا لاحظنا في الأخلاق ما تشذ فيه بعض الطبائع حتى تمتنع على الرأى ، ومن وجد من الناس خيرا في نفسه ، حتى إن الرياضة والتعليم لا يمدانه بأكثر من التوجيه ، فنرانا أكثر ميلا الى رأى جالينوس وتقسيمه الناس الى خسير بطبعه ، وشرير بطبعه ، ومن هو بين هذين ، وإن كان هذا لا يبعد كثيرا من رأى أرسطو ، ولكننا نخالف جالينوس في الحكم ، فقد ذكر الخيرين بالطبع قلة ، والشريرين كثرة ، ونحن نرى القلة تمشى في الناحيتين ، فان الذي لا يأسس قيادته للسياسة وتأبى طبيعته أن تنتقل غير كثير كما نراه بالمشاهدة ، ولمسناه بين الاطفال في المدارس ، فقد كان أصعب الاطفال قيادا إذا التمس تحوله بلطف السياسة ، وقوة الارادة ،

وحسن التأدية، ومطاوله الصبر، بتغير طبعه، وتلين قناته، أما الجمهور الأعظم فهو القابل للعلاج والرياضة التي يتوجه إليها إن خيرا إن خيرا وإن شرافته، ولهذا كان المعلمون والحكام والأنبياء. وبذكر المؤلف السعادة فيسوق فيها رأى أفلاطون وقبيله من ناحية، ورأى أرسطو وشيعته من ناحية أخرى، ثم يقول « ولما كان كل واحدة من الطائفتين قد نظرت نظرا ما وجب أن تقول في ذلك ما زاه صوابا وجامعا للرأين معا » ويسوق رأيه فإذا هو متفق أو منتزع مما يراه أرسطو للسعادة في ناحيتها العليا، ولسكن ابن مسكويه قد ارتبك في هذا الموطن ارتباكا ظاهرا، ونسب إلى الفلاسفة ما ليس من مذاهبهم، وجعل لهم غايات لم يقصدوا إليها، أو قل إنه أخضع غاياتهم لرأيه الديني، وليس هذا من صدق النظر في شيء، وقد يكون عذره في ذلك اضطراب الترجمة وأخطاءها في هذا الموطن.

ويظهر أن هذا الموقف هو الذي ساق بعض المستشرقين إلى القول بأن ابن مسكويه أقام مذهبه في الفلسفة على شقين: التوفيق بين آراء الفلاسفة اليونانيين، والتقريب بين الفلسفة والشريعة الإسلامية. والحقيقة أن ابن مسكويه لم يبن مذهباً كذلك، ولم يهتم بالتوفيق بين المذاهب الفلسفية أو بينها وبين الشريعة الإسلامية، وإنما هو رجل ينسلك في الأخلاق وهي علم وعمل كما قدمنا، فساقه ذلك إلى استعراض بعض الآراء، واختار منها ما يوافق رأيه، وقد حاول أن يؤلف في السعادة رأيا مما عرض أفلاطون وأرسطو له فلم يتم له ذلك، فلم يعرض للعالم وعلة وجوده، ويستوحي الشريعة وآراء الفلاسفة فيقارب ويوازن، كما فعل ابن رشد، وإنما الأخلاق وتهذيبها قد اتفقت في بواعثها وأغراضها الشرائع جميعا مع آراء الحكماء، إذا استثنينا بعض الطوائف، كالسوفسطائيين، ومذهب النفعيين أو العماليين من المعاصرين. وليس عجيبا أن يخطئ المستشرقون، ولسكن العجيب أن يتابعهم في ذلك بعضنا. كان إذن الاختيار من المذاهب أو المزج بينها طريقا سلكه ابن مسكويه في تأليفه، ثم كانت طريقه الثانية أن يقرر المسائل كما هي مسلمة لا شية فيها، وهي تستوعب جمهور كتابه، فذكر رأى روبرسون كما هو في التربية، وساق رأى الكندي في أصدقاء الإنسان وأعدائه وما يجب أن يأخذ الإنسان به نفسه، وألم بالشريعة وأحكامها في السياسة والفضيلة وطريقة الحكم، ولم ينس أن يعرض في كتابه بعض الصور لأهل زمانه كما يفعل الفلاسفة دائما.

بقي أن يقال: هل كان ابن مسكويه ناقلا أقوال غيره أو مرجحا بينها أحيانا فحسب؟ وهل فنى شخصه في أشخاص الفلاسفة الذين ذكرهم فلم تبرز شخصيته في أثناء كتابه؟ وماذا كان رأيه في مسائل الفلسفة الكبرى؟ وأخيرا هل ابن مسكويه قد ابتدع مذهبه أو اختار مذهب

محمد ناصف

غيره؟ سنرى بيان ذلك في الفصول الآتية إن شاء الله

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابته « نقد الشعر »

مقدمة:

كان كتابنا هذا أول كتاب جمع كثيرا من قواعد النقد ، ووضع للشعر حدودا ورسوما خاصة ، وكان تأليفه أول ثمرة جناها العلم من مدرسة النقد الأدبي التي بدأت في أخريات العصر الجاهلي ، وبلغت ذروتها أيام الخليفة العالم عبد الله المأمون المتوفى سنة ٢١٨ هـ . لذلك نرانا في حاجة إلى تقديم كلمة صغيرة عن هذه المدرسة التي كان قدامة أحد خريجيها لنرى كيف تدرجت دروسها واتسعت آفاقها ، وكيف كانت هؤلاء الجهابذة الأعلام .

مدرسة النقد الأدبي :

نشأت هذه المدرسة كما سبق أو آخر العصر الجاهلي ، وكان النقد في الغالب سديدا لأنه كان نتيجة العرض على الذوق الأدبي الخالص ، ولم تكن المدرسة كثيرة التلامذة والفصول آنئذ ، لأن الأسلوب الفطري كان يحكم البلاد العربية في جميع الأصقاع ، فلما نزل القرآن باللسان العربي رأى الناس أسلوبا جديدا بهر البلغاء وأعجز الفصحاء ، وسمعوا نظما طريفا يجمع إلى السلاسة دقة التعبير وإحكام النسج ، فأخذوا بقوته وسجدوا لبلاغته ، ثم حاولوا أن يقلدوه فشرعوا يفترقون من بحره ، وينهلون من فيضه ، ويقبسون من نوره ، حتى نشأ لهم أسلوب جديد خلقه القرآن وغير به نهج البيان .

وفي هذه الأثناء كان الإسلام يضم تحت جناحيه كثيرا من ممالك العجم بسرعة البرق ، ودخل في حظيرته كثيرون من سكانها ، واندفعوا يتعلمون القرآن (دستور) دينهم الجديد ، والقرآن عربي فلا بد من تعلم العربية لغة الدين ولسان الفاتحين . لهذا ظهرت الحاجة أكثر إلى هذه المدرسة ، وكثرت القضايا الأدبية أمام محكمة النقد ، وارتفعت الشكوى من كثرة المخالفين لقانون البيان العربي ، فشرعوا يمشرون عن ساعد الجد ، وأبوا إلا تدوين مواد هذا القانون حتى يمكن الاستئانة بها والرجوع إليها كلما جد جديد .

وقد تولى عمادة هذه المدرسة كثيرون من الخلفاء والأمراء ، وكان على رأسهم عبد الملك ابن مروان وأبناءؤه الذين جعلوا مجالس الخلفاء أول فصول هذه المدرسة التي أخذت من ذلك العهد تخرج كثيرين من علماء النقد وأساطين البيان .

نشأت من هذه المدرسة حركة علمية عظيمة شملت جميع النواحي ، وكانت نهضة فاضحة في

التاريخ ساعد على نموها ما يعتقده زعماءها من أنهم يخدمون بذلك دستور دينهم الذي نزل بلسان عربي مبين .

ثم تسنم عرش الخلافة عالم كبير ، أكبر العالم شأن علمه ، واحتل من العلماء الصدارة ، وفتح أبوابه للعلم من أى جهة هب نسيمه ، وسما بمكانته عن الأديان والأوطان ، فأشعل فتيل هذه النهضة حتى بذت الريح في سرعتها ، ذلك هو الخليفة العظيم عبد الله المأمون الذي كان لجهوده الصادقة أعظم أثر في الثقافة العلمية وتنشئة جيل جديد يجمع الى أدبيات المشرق فلسفة اليونان ومنطقهم ، وحساب الهند وفلسكهم ، وخيال الفرس ومعارفهم . وبهذا تهيأ للفكر العربي أن يتسع أفقه ، ويستعرض كل هذه الثقافات المختلفة ليأخذ منها ما يستطيع هضمه ويتفق مع تدينه ، ويضيف الى موسوعته العلمية ما عذب ورده وساغ طعمه .

ومن الاعتراف بالجميل أن نسجل لكتّابين من قادة الفكر في ذلك العهد من غير العرب إخلاصهم التام في حمل لواء هذه النهضة ، سواء منهم المسلمون الذين دفعتهم الحمية الى هذا ، وغيرهم من اليهود والنصارى والمجوس الذين قدروا حسن الجوار وأخلصوا للعلم هذا الإخلاص .

حمل هؤلاء لواء العلم ورفعوا أعلامه خافقة ، وعملوا أساندة في المدرسة العربية التي وقفوا عليها جهدهم حتى نخرج عليهم هذا العديد الأكثر من العلماء ، ووصلوا بالعلم الى أعلى منارة عرفها العالم القديم في الاختراع والابتداع ، وكانت نتائج أبحاثهم الأساس الأول الذي بنيت عليه الحضارة الحديثة . وبما يثير النفس إعجاباً بالأعاجم منهم أن نرى لهم نظرات فاحصة في أسرار الأدب العربي تدل على تمكن فيه ، ودراية تامة بأنواع الجمال والاعطف والدقة التي قلما يدركها إلا ذوو الأذواق العربية الخالصة . على أننا نستطيع - ويساعدنا التاريخ الأدبي - أن نحكم هؤلاء العلماء بأنهم ذوو ذوق عربي أدبي تهيأ لهم بممارسة الأدب العربي والاشتغال به .

قال ابن خلدون في مقدمته : « وهذه المملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان ، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محالها » ص ٥٦٢ . أما ظاهر كلامه في عنوان هذا الباب حيث قال « الفصل الثاني والأربعون في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل للمستعربين من المعجم » فنترك له نفسه توضيح من عناء هؤلاء حيث يقول : « وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئین عليه المضطرين الى النطق به لخلاطة أهلهم كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فإنه لا يحصل لهم الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها ، لأن قصارهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة أخرى الى اللسان وهي لغاتهم ، أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاوراة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك . . . الخ ما قال .

فإن كلامه يظهر بوضوح أنه يعنى بهم من نسميهم الآن الجاليات الأجنبية ، ومن كلامه أيضا نستطيع أن نعطي هذا المركز لسكثريين من علماء المشرقيات (المستشرقين) فإنهم اشتغلوا بالأدب العربي وكان لهم الفضل في تنظيم أبحاثه وتقسيمه الى عصور مختلفة وأبواب متعددة على النحو الذي نراه الآن .

في هذا الوسط العلمي الذي أشرنا إليه ، وفي تلك المدرسة الثقافية المتشعبة النواحي ، نشأ مؤلف « نقد الشعر » أول كتاب من نوعه في تاريخ الأدب العربي ، وإنه لحري بأن تقدمه بين يدي كتابه حتى تكون لدينا صورة صادقة نستطيع السير على هديها في درس الكتاب وتحليل فصوله ، ولئن قام بعض الأدباء بترجمة حياته والكتابة عنه قديما وحديثا فوفوا بعض ما في أعناقنا من دين ، إلا أن ما كتب أقل بكثير مما يجب أن يكتب . وسأحاول أن أوفي بمضا آخر من ذلك الدين ، ولعل الزمن يهيئ لنا أو لغيرنا وفاء بالبقية

قدامة بن جعفر :

هو البكاتب البغدادي الكبير ، قدامة بن جعفر بن زياد ، والمشهور في كنيته أبو الفرج ، لكن ابن تفرى يردى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ كناه أبا جعفر (النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٣٢٣ ليون) نشأ في بغداد ، ولعله كما يقول بعض الأدباء ولد بها ، وكان نصرانيا وأسلم في خدائته على يد المكتنى بالله (٢٨٩ - ٢٩٥) . ويعمل الدكتور طه حسين إسلامه بالرغبة في تحسين حالته في الديوان ، ولكن الحكومة الإسلامية في ذلك العهد لم تكن تعرف تمصبا دينيا ، وكانت الوظائف العليا في كثير من الأحيان في يد غير مسلمين ، وقد كان أبوه جعفر من شيوخ الكتاب وكان على دينه ، ومع ذلك لم تقف نصرانيته في سبيل مستقبله . والذي نرجحه أنه أسلم عن يقين بصحة دينه الجديد ، ويدل على ذلك تعمقه في الأبحاث الإسلامية ، وسلامة عقيدته في كل ما صدر عنه بعد ذلك .

اشتغل قدامة بالعلوم الإسلامية وغيرها ، وجد وصابر حتى بلغ شأوا كبيرا ، وضرب بهمم وافر في التحصيل والبحث العلمي ، ولعل ما دفعه الى التوغل في الأبحاث العلمية والأدبية أن سلطان العلم كان قوى التأثير على الخلفاء والأمراء والوزراء ، وأن الوظائف العليا في الدولة كانت منوطة بالتبريز في العلوم والمعارف .

وقد يكون عن رغبة في العلم ونهم بتحصيله ، ويكون عمله في الديوان بعد ذلك تقديرا من ولاية الأمور لفضله وانتفاعا بعلمه . وفي كلام ياقوت ما يدل على ذلك (ج ١٧ ص ١٢ وما بعدها طبعة دار المأمون) وسيأتى . وأيا ما كانت الأمر فقد عمل قدامة في خدمة الدواوين الحكومية ، وارتقى به الحال أخيرا حتى صار شيخ الكتاب ، ولم يمنعه عمله من

إخراج المؤلفات الفذة ، بل كان ذلك حافظا له على الظهور في علوم لم يكن له كبير صلة بها من قبل ، كالجغرافيا وعلم الاقتصاد ، وما زال كذلك حتى دخل بنوبويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ فبقى في خدمتهم ، وظهرت في كتابته روح التشيع . ويتمثل ذلك في كتابه نقد النثر (إن صح أنه له ، وسيأتى بحث في ذلك) . ثم توفى بعد ذلك بثلاث سنوات . وقد أنكر ياقوت صلته ببني بويه ، وزعم أن قدامة أقدم عهدا منهم (وسنحقق ذلك بعد) .
ولادته ووفاته :

لم يعرف بالتحديد متى ولد قدامة ، ولم يتسكّم في ذلك أحد من القدماء ، ولكن ياقوتا وغيره نقلوا أنه أدرك ثعلبا - أحمد بن يحيى - المتوفى سنة ٢٩١ هـ وسأله عن أشياء ، ويستظهر بعض الأساتذة الذين كتبوا عن قدامة أنه ولد سنة ٢٧٥ هـ لأنه يجب أن لا تقل سنه حين سال ثعلبا عن ١٥ خمسة عشر عاما . ولو اطلع الأستاذ الباحث على كتاب نقد الشعر لعلم أن قدامة نقل إنشادا عن ثعلب عدة مرات (في ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ١١٣ ، ١١٥) فمن اليقين أنه كان من أساتذته ، ومن المرجح أنه كان أكبر سنا مما ذكر الأستاذ حين وفاة ثعلب .
على أنى عثرت على نص يقطع بأنه ولد قبل سنة ٢٧٥ هـ فان ياقوتا قال عنه : أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبى سعيد السكري وابن قتيبة ومن طبقته . والاول توفى سنة ٢٩١ والثاني سنة ٢٨٥ والثالث سنة ٢٧٥ والرابع سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ولا يعقل أن يكون مولودا في سنة ٢٧٥ والسكري في سنة ٢٧٥ وابن قتيبة سنة ٢٧٦ أو ٢٧٠ هـ ، ثم يقال إنه أدرك زمانهما . فالذى نرجحه أنه ولد فيما بين سنة ٢٦٠ و سنة ٢٧٠ هـ (على أن الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفه عضو جماعة كبار العلماء بقرر أن مثل قول ياقوت : أدرك زمن فلان وفلان معناه أنه تلقى عنه وتلمذ عليه ، ولو صح هذا لكان ميلاده قبل ذلك) .

أما وفاته : فالصحيح أنه توفى سنة ٣٣٧ هـ ذكر ذلك ابن تغرى بردى في النجوم الزاهرة في حوادث سنة ٣٣٧ هـ وابن الجوزى في تاريخه وغيرهم ، وقد شكك ياقوت في رواية ابن الجوزى (وهو متحامل بلا شك) وقرر أن آخر عهد بقدامة سنة ٣٢٠ هـ ، وذكر درانيبورغ (واضع فهرس مكتبة الاسكوريال بأسبانيا ح ١ رقم ٢٤٢) أنه توفى سنة ٣١٠ هـ ونقله عنه الأستاذ جورجى زيدان (ح ٢ ص ١٧٢) والمرحوم الأستاذ محمود مصطفى (ح ٢ ص ١٨٩) في كتابيهما .

ونستطيع أيضا أن نقطع بالاول ، بدليل ما روى من اتصاله ببني بويه ، وهم قد دخلوا بغداد سنة ٣٣٤ هـ ولأن الجزء الذى عثر عليه من كتاب الخراج لقدامة (وهو حوالى مائة صفحة) فيه إحصاء لأموال الجباية عن سنة ٣٢٥ هـ وذلك أكبر رد على ياقوت يؤيد ما رواه غيره .

عبد السلام أبو النجاس
تخصص البلاغة والأدب

نفحات الادب

في عيد جلوس جلالة الملك

ألقيت في الاحتفال الذي أقامه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام في يوم عيد جلوس
حضرة صاحب الجلالة الملك ثلاث قصائد، أنشأها ثلاث من نجباء طلاب الأزهر، نرى التنويه
بها هنا تشجيعاً لهم :
قال أولهم :

أشرقت من جبينك الأيامُ وصفت يوم عيدك الأحلامُ
وأناك الزمانُ مهتل الخَطـو ، تحي بكفه الأعلامُ
خاشعاً في حماك من هيبة النـا ج ، وللتناج هيبة واحترامُ
لو تبدى سناه فوق الجبال الشـمـم ذابت منها رؤوس وهام
ولو أن الأهرام تفصح في النطق لباهت بمجده الأهرامُ
ولو أن الضرغام طاف بناديه لحيا جلالة الضرغامُ
ولو أن النسور حامت بنجوى منه رقت عليه وهي حمام
إن «عبد بن» كعبة الأمن والسلام ، فلا يستباح فيها حرامُ
نطف بها خاشعاً وأطرق مَلِيّاً فالها حرمة وفيها ذمامُ
وعلى عرشها الرفيع المقدس ملك دينه الهدى والسلامُ

هنت مصر يوم عيدك يافا روق فاهتز بالهتاف الشامُ
وعلى شاطئ الفرات صـداهُ حملته إلى الرُّبى الأنسامُ
وبلبنان رجعت هتوف وبأيراف مهرجان يقامُ
وبوادى الحجيج يستبق الحما دى ووُرق أعوادهن المقامُ

ملك النيل إنها مصر مهما لفحتها الخطوب والآلام
سعدت في حماك فالخطب سهل إن عراها وجرحها ملقاهم
وإذا شملها تبدد يوما بين أبنائها فانت الضمام
وإذا ما ازدهى بها الشرق يوما فهي عقد له وأنت النظام

الى أن قال :

ملكى أعجزت أياذك شعري واستفاضت فعميت الأقسام
من كل ساعة تنسوى من يمش في حماك ليس يضام
قد تفيًا ظلالها كل عان وانتشى البأسون والآثام
وجد الدين في حماك نصيرا يوم توجت توج الاسلام
والشباب اقتدوا بهديك فانظر كيف صالوا على هداك وصاموا ؟
كيف يخشى وأنت حامى حماه من أعاديه والمراغى إمام
ثم اختتمها بقوله :

أمل الشعب في حماك قوى فعمى أن تحقق الأحلام
دمت للشرق مؤثلا ونصيرا وليدم فيه عيدك البسام

حسن جاد حسن

تخصص الأستاذية للكاية اللغة العربية



وقال ثانيهم :

أنصت إلى الطير في أعلى مطاثره يكاد ينساب لحناً من بشائره
وعلاّ الروض أنعاما منمقة ، ويستطيب الأغاني في ستائره
كأن روح سلمان يطيف به ولحن داود يجري في حناجره
أنصت إليه ، وأرسلها مهملته واستوح مما تعى من وحي خاطره
في عاهل الشرق فاروق وطاضده ووارث المجد : ماضيه وحاضره
وباعث النيل مزهوا بعزته ومنهض الشعب للعليا وناصره
مطالع اليمن في إشراق طلعه ، وكوكب السعد لمّاح بناظره
تراه طلق المحيا من بشاشته ، يكاد يقطر بشرا من ظواهره
إمامه الدين ، والفرقان مورده ، وسنة الهدى من أسمى مصادره
أعاد مجد غطاريف ذوى ركشده شادوا لدينهم أعلى منائره
من كل أروع ماض في عزيمته ثبت الجنان فريد في مفاخره
كأنما أنت بالفاروق تبصره سما الجلال عليه من مظاهره
شبابه الطهر ، مهدي بفطرته ، كأنه ملك من نور فاطره
يا فتية النيل سعيًا في محاسنه ، ويا شباب استبقا في مآثره
خذوا المكارم عنه إنه نسق من المكارم لا يُسمى لفآخره
إنه جلوس ملك النيل إن بنا شوقا لجوجا فهدى من مجاهره

واخلع على الشعب هالات منوَّرة
وطارد البؤس يرحل عن مرابعنا
يا طالما بات شعب النيل مرتقباً
مرتلا سور الأفراح مرتجلاً
عجبت للطير صداها بأبيكته
يوم أناف على الأيام أجمعها
الدهر أجمع، مزدان بمقدمه
يضئ بها كل داج من دياحره
وأفعم القلب نورا في سرائره
سراك حتى تبدى صبح سامره
ومطربا بغناء من مزاهره
وكيف يسرق لحناً من عباقره؟
بكل معنى سرى الوحي ساحره
كالروض يجمل من ريا أزاهره

عيدان في الأرض: عيد تستضيء به
يا شاعر النيل مهما صغت من كلم
حسبي من الشعر أنفاس ألحها
مولاي اهذه الشبدي كنت أذخره
لا زال نجمك (يا فاروق) مؤثقا
وفي السماء مثيل في مناظره
فأنت جدُّ بكى في بواهره
ومهجة صغت في يمن طائرته
لذلك اليوم فاقبل وحي شاعره
يضفي على الشرق من أضواء زاهره

رباض هزل

مختص الاستاذية لكلية اللغة العربية

وأنشدنا لهم :

حديث كوشى الروض جادت سحائبه
تغنى به الشادى فألقى بسمعه
وأصغت له الشعرى نساءل أفقها
لمن أنعم يسبي المسامع جرسه
قبست من التاج العريق بيباه
ووحى من الفاروق أملى قصيده
ورفت فواغيه وهشت جوانبه
له الدهر يصفى شرقه ومغاربه
وقد طربت أفلاكه وكواكبه
ومن ذاك شاديه، ومن هو صاحبه؟
فأكبت شانيه وأنخم عائيه
على فالى غـير أنى كاتبه

ثم اندفع بمدح جلاله الملك :

مما عرشك الميمون يزهى بربه
أشم يروع الحادثات بساؤه
دعائه قمعاء والدهر قلب
تطيح العروش الراسيات بصحبها
ومت على الأخلاق والدين أسه
تزاحم أفلاك السماء مناصبه
ويعنو جبين الدهر حين يقاربه
وفد رجفت من كل عرش جوانبه
وعرشك بالاسلام يعتز صاحبه
فقرت رواسيه وطالت ذوائه

ومن يشدد الرحمن بالحق ركنه
الى أن قال :

أفأروى يارمز الأمانى للورى
جلوسك عيد الدهر فاض ضياؤه
وحيته أطياف الربيع فأقبلت
تلقاه بالبشر الضحك وتحتفى
لعميدك بُزرى بالربيع وعرسه
ربيع البناتى والعفاة ، لهم به
يفيض ندى كفيك غمراً على الورى
يد ينجل الغيث الهتون سحابها
على كل أغر من رضاك ابتسامة
برى طيفك العانى فينسى عناءه
وبذكرك العانى فيخضب عيشه
ويارب عان فـرق الدهر شمله
دعا بك ملموفا فأقصر دهره
سنا وجهك الوضاح في حالك الدجى
رعى الله عرش النيل من كل حادث

عبر الجليل سلبى

تخصص التدريس

من حكمة الفرس

قال أنوشروان للعيد ، وهو العالم باللغة الفارسية : ما هو أفضل الأشياء ؟

قال المريد : هو الطبيعة النقية ، تنكتفى من الأدب بالرائحة ، ومن العلم بالإشارة ؛ وكما
تموت البذور فى الأرض السبخة ، كذلك تموت الحكمة بفساد الطبيعة .

فقال أنوشروان : صدقت ، ونحن لهذا قلدناك ما قلدناك .

هذا كلام جيد ، فإن الفطرة النقية لا تحتاج للحصول على الأدب الى كبير مجاهدة ، ولا
لا لقاط العلم الى أكثر من الإشارة ، فهى كالمرآة المصقولة تنطبع عليها الصور على أفضل
ما هى عليه . قال : وكما تمدو الأرض السبخة على البذور فتقتلها ، كذلك تمدو الفطرة السقيمة
على الحكمة فتطمسها .

ومن يشدد الرحمن بالحق ركنه
الى أن قال :

أفأروق يارمرز الأمانى للورى
جلوسك عيد الدهر فاض ضياؤه
وحيته أطياف الربيع فأقبلت
تلقاه بالبشر الضحوك وتحتفى
لعيدك بُزرى بالربيع وعرسه
ربيع اليتامى والعفاة ، لهم به
يفيض ندى كفيك غمراً على الورى
يد ينجل الغيت الهتون سحابها
على كل أغر من رضاك ابتسامة
برى طيفك العانى فينسى عناءه
وبذكرك العانى فيخصب عيشه
ويارب عان فرق الدهر شمله
دعا بك ملهوا فأقصر دهره
سنا وجهك الوضاح في حالك الدجى
رعى الله عرش النيل من كل حادث

عبر الجليل سلبى
تخصص التدريس

من حكمة الفرس

قال أنوشروان المريد ، وهو العالم باللغة الفارسية : ما هو أفضل الأشياء ؟

قال المريد : هو الطبيعة النقية ، تكنتى من الأدب بالرائحة ، ومن العلم بالإشارة ؛ وكما
تموت البذور في الأرض السبخة ، كذلك تموت الحكمة بفساد الطبيعة .

فقال أنوشروان : صدقت ، ونحن لهذا قلدناك ما قلدناك .

هذا كلام جيد ، فإن الفطرة النقية لا تحتاج للحصول على الأدب الى كبير مجاهدة ، ولا
لا لقاط العلم الى أكثر من الإشارة ، فهي كالمرآة المصقولة تنطبع عليها الصور على أفضل
ما هي عليه . قال : وكما تدمو الأرض السبخة على البذور فتقتلها ، كذلك تدمو الفطرة السقيمة
على الحكمة فتطمسها .

فَعِلْ الْمَوْلَانَا فِي الْحَدِيثِ

مناهل العرفان في علوم القرآن

طبق ما قرره مجلس الأزهري الأعلى في دراسة تخصص السكليات الأزهرية

هذا كتاب حافل يقع في نحو ٥٧٥ صفحة في القطع الوسط جمع كل ما يتعلق بالقرآن الكريم مما يجب أن يعرفه أهل العلم وغيرهم ممن تهتمهم هذه البحوث الشائقة . بدأه فضيلة مؤلفه العلامة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني مدرس علوم القرآن والحديث بقسم تخصص الدعوة والإرشاد بمبحث في معنى علوم القرآن ، ثم تبنى بمبحث في تاريخ علوم القرآن فأتى على أدوارها إلى يومنا هذا . ثم دخل في جوهر الموضوع الذي تصدى لبحثه فعمد أبواباً مفصلة في كل ما يتعلق بالكتاب الكريم .

وقد استوفى في كل باب من هذه الأبواب ما يماس به من المعلومات ، ولم يهمل ما ورد عليها من الشبهات ، فجاء كتاباً جامعاً لكل ما يتصل بهذه الناحية من العلم في عبارات مختارة ، وترتيب حسن ، وبيان موفٍ بالحاجة ، حتى إنى لا أظن مؤلفاً ألف حديثاً في هذا الموضوع يبلغ ما بلغه هذا الكتاب من الاستيعاب والتفصيل والتحرير .

المناهل الحديث في علوم الحديث

هذا الكتاب لفضيلة الأستاذ المتقدم ذكره ، وقد سلك فيه الطريقة نفسها التي سلكها في وضع كتاب القرآن ، من حسن التبويب ، والقصد في التفصيل ، والوجاهة في التعبير . فبدأه بمقدمة في مكانة الحديث وعلومه ، وفي المنهاج الذي سلكه في تأليفه . ثم شرع في مباحثه مبتدئاً بعلوم الحديث وما تنظمه من الدراسات ، وأعقب ذلك بمبحث في تاريخ ظهور علم الحديث والمؤلفات فيه ، وفي تعريف هذا العلم وموضوعه وفائده ، وفي الألفاظ التي تدور على ألسنة المحدثين ، وفي الحديث على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وختم هذه المعارف الجليلة بمبحث في المتصدرين من الصحابة في رواية الأحاديث ، وفي اختلافاتهم الخ .

جاء هذا الكتاب مكمل لما سبقه في العلم ، ومماثلاً له في جمال الترتيب ، وحسن التعبير ، واستيفاء التحرير . وإني لأستطيع أن أقول إن هذين المؤلفين قد باعوا في موضوعيهما المثل الأعلى لما تصديا له ، وهذا أفضل مكافآت المؤلفين .