

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها شعبة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الخامس	٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٦١	المجلد الثالث عشر
--------------	--------------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي بخاري

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

نمن الجزء الواحد ٢٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٢)

فهرس

الجزء الخامس - المجلد الثالث عشر

صفحة

احتفال الأزهر بعيد الجلوس الملكي	١٩٣
تفسير سورة لقمان	١٩٤
بقلم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	١٩٤
حاجة الناس الى الدين	١٩٧
» حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٩٧
الفلسفة الاسلامية في المغرب	٢٠١
» الدكتور محمد غلاب	٢٠١
فلسفة الاخلاق	٢٠٥
» فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف	٢٠٥
حكم جلية	٢١٠
» يوسف الدجوى	٢١٠
عثمان بن عفان	٢١٢
» صادق عرجون	٢١٢
مقارنة ومفاضلة	٢١٥
» حضرة الأستاذ مصطفى عبد الحميد	٢١٥
تاريخ علم التفسير	٢١٨
» فضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين	٢١٨
التجديد والمجددون	٢٢١
» السيد عفيفي	٢٢١
المثاهلون والادب - عدى بن زيد	٢٢٤
» أحمد موسى	٢٢٤
علم الاجتماع	٢٢٧
» حضرة الأستاذ اسماعيل الحكيم	٢٢٧
رجل الضمير	٢٣٠
» السيد أحمد صقر	٢٣٠
الزواج بأكثر من واحدة	٢٣٣
» فضيلة الأستاذ ابراهيم أبو الحشب	٢٣٣
تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر	٢٣٥
» حضرة الأستاذ محمد عبد العزيز	٢٣٥

الجامع الأزهر يحتفل بعيد الجلوس الملكي

صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرتجل كلمة بليغة فيه

اجتمع في الرواق العباسي في الأزهر بعد صلاة المغرب من يوم الأربعاء ٦ مايو ١٩٤٢ جمهور حاشد من العلماء الأعلام، وفي مقدمتهم حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الفحام وكيل الجامع الأزهر، وشيوخ السكيات والمعاهد، وعدد لا يحصى من الطلبة الأنجابه، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي، احتفالاً بعيد نبوءة حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول عرش مصر، فبدىء الاحتفال بقراءة آيات من الكتاب الكريم. ثم نهض فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان المدرس بكلية اللغة العربية وسرد من مناقب حضرة صاحب الجلالة الملك مالا يزول من ذاكرة إنسان، ثم عقبه بعض نجباء الطلاب بقصائد من صميم الأدب العربي الذي أثمرته التربية اللغوية الحديثة في الأزهر الحديث، فكان لكل ذلك وقع عظيم في نفوس المحتفلين.

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام، فأعرب في كلمة من بيناته المرتجلة عن إعجابه بما سمع من ممثلي الأزهر من روائع البلاغة، وبدائع البيان، قائلاً إنه قد سر لذلك كل السرور بعد أن لم يكن في الأزهر من يأتي بشيء من ذلك غير الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله، وتغنى فضيلته أن يوفق الأزهر لأن يعيد دولة الأدب والعلم على ما كانا عليه في عهد أقطابهما الأولين، تحقيقاً للصورة التي للأزهر في نفسه من زمان طويل.

ثم قال فضيلته: وبعد فإني أرسل من مكاني هذا باسم الأزهر أسنى تحياتنا الى مولانا جلالة الملك الفاروق، داعياً الله أن يبقيه مكلوماً بعنايته، ملحوظاً برعايته، موفقاً في نهيه وأمره، وإني أطلب اليكم أن تتوجهوا لله تعالى في سركم فتدعوا لجلالته بما يحضر كل منكم مما يتمناه له، وادعوا كذلك للوطن وبنيه، وللإسلام وأهله.

وعند ما أتمها توجه فضيلته للقبلة، وتوجه جميع الحاضرين لها كذلك، ودعوا جميعاً بقلوبهم لجلالته، فكان لهذا العمل المستطرف أحسن الوقع، وأبلغ الأثر في النفوس.

وفي هذا المقام تشارك مجلة الأزهر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام وجميع العلماء الأعلام والطلبة الكرام في الدعاء لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن يبقيه الله لبلاده ذخراً، وللإسلام وأهله عزاً، بفضل الله وكرمه.

وقد وصلت الينا القصائد البديعة التي نسج برودها كبار طلاب الأزهر، وأنشدوها في ذلك الاحتفال المهيّب، فنشكر لهم تفضلهم، واعددين بنشرها في العدد المقبل لجيئها بعد انتهاء جمع

مقالات هذا العدد

محمد فريد وهدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نفسية سورة الفصاحات

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

- ٦ -

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى، وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ :

إذا تساوى الليل والنهار فى الطول ثم أخذ الليل فى الزيادة ، مال النهار إلى القصر ، وبذلك يأخذ الليل من وقت النهار ويدخل فيه ؛ وإذا تساوى وأخذ النهار فى الزيادة ، مال الليل إلى القصر ، وبذلك يأخذ النهار من وقت الليل ويدخل فيه ؛ فالزائد يدخل فى زمن الناقص ؛ وهذا معنى ولوج الليل فى النهار ، وولوج النهار فى الليل . ويتعلق بهذا الموضوع كلام طويل مشروح فى علم آخر يبين درجات الطول والعرض ، واختلاف الأيام والليالي ، وأقصر الأيام وأطولها فى الأقطار المختلفة ؛ وتفسير الآية لا يتوقف عليه . وقد فرغت قبل ذلك فى الدرس السابق من تفسير التسخير وبيان أنواعه . والشمس تجرى إلى أجل مسمى مقدر عند الله تعالى لا تتجاوزه ، قد يكون يوم القيامة ، وقد يكون قبل ذلك ؛ وكذلك القمر ؛ فهما يجريان إلى أن يبلغ كل أجله وينتهى إليه .

تعاقب الليل والنهار ، واختلافهما بالزيادة والنقص ، على تقدير وحساب مطرد ، وجرى الشمس والقمر فى مداريهما على حساب وتقدير ، من الأدلة على قدرة الخالق وعظمته .

وقد أوجد تلك النواميس الدقيقة ، وقدرها ذلك التقدير البديع لمنفعة العباد ومصالحهم ؛ فاختلاف الليل والنهار بقرب الشمس وبعدها فى البروج الشمالية والجنوبية ، هو السبب فى اختلاف الحرارة والبرودة فى الأقطار المتباينة ، وفى هبوب الرياح وتساقط الأمطار تبعاً لناموس الحرارة والبرودة ؛ وكل ذلك سبب فى بقاء مملكتى النبات والحيوان . والرياح كما

تسير السحاب ، تسير السفن ؛ والسحب لا تعدو طرقها المرسومة لها طبقاً للنواميس . ومضمون هذه الآية داخل في مضمون قوله سبحانه : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض » ، فإن دخول الليل في النهار ، ودخول النهار في الليل ، وتسخير الشمس والقمر ، كل ذلك داخل في قوله : « ما في السموات وما في الأرض » ، كما أن مضمون قوله سبحانه : « ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله » داخل في ذلك .

لكن الله سبحانه أراد أن يفصل نعمه ، وأن يدل على عظيم قدرته بآياته البينات ، لينبه الغافلين من عباده ، ويزيد إيمان المؤمنين . وقد جمع الله سبحانه في آية واحدة من آيات سورة البقرة جملة من النعم ودلائل القدرة ، فصل بعضها عن بعض في هذه السورة ، وفرت في آياتها : تلك الآية قوله : « إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون » .

هذه الآية مرتبة ترتيباً بديعاً ، ارتبطت فيه الكائنات جميعها علوياً وسفلتها حسب ماهي مرتبطة في الواقع ونفس الأمر ؛ بدأ بالسموات والأرض لأنها أصل الخلق ولها دخل في اختلاف الليل والنهار ، واختلاف الليل والنهار يدعو إلى اختلاف درجات الحرارة والبرودة ، وذلك يدعو إلى هبوب الرياح وإلى تكوين السحاب ؛ والرياح تسير السحاب فيتساقط المطر تبعاً لناموس الحرارة والبرودة ، والله يحيي الأرض بعد موتها بالماء النازل من السماء ، فيتكون النبات المختلف الألوان ، وفي نماء النبات بقاء الحيوان .

فاتحاد الماء النازل من السماء بالعناصر الأرضية هو السبب في مملكتي النبات والحيوان ، فقد عملت السموات والأرض جميعها في هذه الأنواع التي تعيش على الأرض ، والتي سخرت جميعها للإنسان . ومملكة النبات والحيوان ترجع إلى عناصر واحدة في الأرض لا خلاف في أصلها ، وإنما الخلاف في طريق تركيبها من الذرات .

والأرض في الأصل جزء من الشمس ، والشمس جزء من السديم ، وكل شيء في الأرض أصله السديم ، وهو واحد ، وخالقه واحد ، ولذلك جاءت آية البقرة عقب قوله سبحانه : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » .

والخطاب في قوله تعالى : « ألم تر » موجه إلى أي شخص يصح أن يتوجه إليه الخطاب . ومعنى « ألم تر » ألم تعلم . والواقع أن ذلك من حقه أن يعلمه كل واحد من المخاطبين ، لقيام الأدلة ووضوح الدلالة عليه .

وقوله تعالى : « وأن الله بما تعملون خبير » معطوف على ما قبله ، فهو داخل فيما تعلق به علم المخاطبين ، لأن الذي أوجد هذا النظام البديع ، ونسق العالم هذا التنسيق الدقيق ، وأوجد فيه هذه النواميس التي وحدته ، لا شك أنه عالم بكل دقيقة فيه . والذي يعلم كل دقيقة في العالم ، يعلم بلا شبهة ما يعمله الناس في هذه الحياة ، وسيجازيهم عليه في الحياة الآخرة ، وهذا كله من حقه أن يتعلق به علم المخاطبين .

﴿ ذَلِكَ بَانَ أَنَّهُ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنَّهُ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾

الْكَبِيرُ :

الإشارة في قوله سبحانه : « ذلك » الى كل ما سبق في السورة ، من خالق السموات بغير عمد ، وإلقاء الجبال في الأرض خشية أن تميد ، وإزالة الماء من السماء ، وبث الدواب في الأرض ، وإنبات أزواج النبات ، وشمول قدرة الله وعلمه لكل شيء ، وتسخير الشمس والقمر وكل ما في السموات والأرض ، وإسباغ النعم ظاهرة وباطنة ، وقدرته على البعث ، واختلاف الليل والنهار ؛ كل ذلك سببه أن الله هو الحق الثابت في نفسه الذي لا يزول ، المستغنى عن كل شيء بنفسه ، والذي يفنقر كل شيء إليه ، فوجوده هو الوجود الواجب ، وكل ما عداه فهو باطل زائل ، لأنك إذا نظرت إليه غير مرتبط بالخلق ، وجدته عندما لا يلبس ثوب الموجود ولا يشرق عليه الوجود . وإذا كان كل ما عداه باطلا ، فالآلهة التي عبدوها من دون الله من ذلك الباطل ، فهو العلي المتعالى بذاته وبصفاته عن كل مخلوق ، وهو الكبير العظيم الشأن ، بحمل عن أن يكون له شريك ، فلا شيء يدنو من عظمته : « ليس كمثل شيء وهو السميع البصير » ، « كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون » .

وقد اشتملت الآيات السابقة على صفات الكمال جميعها من صفات ثبوتية ، وصفات سلبية . وقد قسم العلماء الموجودات الى أربعة أقسام : ناقص ، ومكتنف ، وتام ، وفوق التمام . فالناقص هو الناقص ما ينبغي أن يكون له كالمريض والاعمى ؛ والمكتنف هو الذي أعطى ما يدفع به حاجته عند زوالها كالإنسان والحيوان : أعطيا من الوسائل ما يدفع حاجتهما عند زوالها ، لكن هذه الوسائل عرضة للزوال ؛ والتام ما أعطى كل ما جاز له وإن لم يحتاج إليه كالملائكة المقربين : أعطوا من الدرجات ما لا يزيد ولا ينقص ؛ والذي فوق التمام هو الذي ثبت له كل ما هو جائز له وأمد غيره بما هو محتاج إليه ، فهو الغنى عن كل ما عداه ، العظيم في نفسه ؛ فقوله سبحانه : « هو العلي الكبير » لا ينطبق إلا على القسم الأخير الذي هو فوق التمام .

حاجة الناس الى الدين

لا تنحصر حاجة الناس الى الدين في تنظيم شئونهم الاجتماعية ، وإصلاح حالتهم الدنيوية ، فان لهم فوق ذلك حاجات عقلية ونفسية لا معدى لهم عن سدها ، وهى أخص مهمات الدين ، وأسمى ما تنتظره الأرواح البشرية من الوساطة بينها وبين الملائكة الأعلى .

عاش الناس آماداً طويلة رازحين تحت كلا كل الحاجات المادية ، فكان لا هم لهم إلا تحصيل ما به قوام حياتهم الجسدية ، وحتى وهم في هذه الحالة لم تشغلهم تكاليف الحياة القاسية عن التطلع لما فوقها ، كما يدل عليه ما وجد من الصور والمؤذ على بعد مئات الأمتار من السطح الحالى للأرض ، أيام كان الإنسان في العهد الأول من وجوده على هذا الكوكب .

وما كاد الإنسان يطمئن على وجوده المادى ، حتى كانت هذه الحاجة الروحية قد بلغت فيه أشدها ، فاستوعبت قواه النفسية ؛ فاذا كان الدين كما يقول الماديون قد دفع اليه الهلع من جوائح الطبيعة ، فما باله وقد ارتقى الإنسان في أسباب مكافئتها بحوله وحيله ، يزداد ولوعاً بالدين ، وتدلها فيه ، ويضحى في سبيله وجوده المادى العزيز عليه ؟

يقولون : إنه فعل ذلك طمعاً فيما وعد به بعد الموت من وجود كريم ، ونعيم مقيم .

نقول : ومن أين أتاه هذا اليقين الذى يدفعه الى هذه النهايات البعيدة ، وهو وقف على الموجودات المحسوسة ، فهل يسوغ لنا علم البسيكولوجيا أن نعتقد أن المعقول يبلغ درجة المحسوس في تحصيل اليقين ؟ .

هنا تنشأ مسألة بسيكولوجية من أبعد المسائل غوراً ، وهى : إذا كان اليقين الذى يحمل على النضحية بالذات ، لا يُعقل أن يحصل إلا من ناحية المحسوسات ، فكيف حصل من ناحية الدين ، وهو أمر عقلى بحت كسائر المعقولات ، وليس فيها ما يبلغ من الاستيلاء على النفس هذا المدى البعيد ؟ .

الجواب على هذه المسألة هو الحل الوحيد لها ، وهو : أن في النفس البشرية غريزة فطرية للتدين ، يدل عليها إجماع الناس على الاحتياج إليه ، حتى في القرن التاسع عشر الذى بلغت النظريات الإلحادية فيه أوج عظمتها ، وما كان هذا الإجماع لينعقد إلا لأن في النفس البشرية داعية فطرية إليه ، وفي العقل الإنسانى حاجة به .

هذا التعليل ليس يشق على الفهم ، فإن للإنسان عقلاً لا يقف من مطامحه عند حد ، فهو دائماً النظر في الوجود ، مغرى بالاستدلال والاستنتاج ، لا يردعه عن محاولاته هذه طائق ،

حتى ولا عظمة الوجود نفسه ، فهو يحاول الوصول الى مساتيره بكل ما يستطيعه من وسيلة ، فإن أعياء أمره لجأ الى خاصة التفكير فيه ، وسبح منها في مجال لا حده ، وعاد بمدارك عليه قد لا تتفق والواقع ، ولكنه يحرص عليها جهده ، ولا يفتأ يعرضها على محك النظر والاستقراء ، غير حاسب لما يناله من وراء ذلك من لغوب .

يرى الانسان الحوادث الطبيعية تنوال بين يديه ، فلا يدعها تمر حتى يشبعها تأملا وتتبعها ، ليدرك أسبابها القريبة منها ، والبعيدة عنها ، طماعية في أن يدخل الوجود وما فيه في دائرة علمه ، وحيز إدراكه .

وقد رأى الانسان أنه كثيرا ما أخطأ في النظر ، وشط في الاستدلال ، وأبعد في الاستنتاج ، ولكن ذلك فضلا عن أنه لم يردعه عن متابعة النظر ، زاده ولوعا به . وهذا هو سر عظمتة العقلية ، وعلّة تأسيسه للعلوم ، وتمهره في الفنون ، وتدرجه في تسخير قوى الوجود .

إن كائننا هذه سيرته في العالم المحيط به ، لا يعقل أن لا يعبأ بتحديد علاقته بهذا الوجود ، وبالعلة التي يتخيلها لنشوئه ، ولا أن لا يأبه بنفسه وبمسيرها بعد الموت . وهل للدين معنى غير هذا في عصر من العصور ؟ وإذا كان الأمر على ما ترى فكيف يعقل أن يكون حامل هذا الاستعداد العقلي ، والميل الفطري بلاء دين ؟

فالعالم والدين إذاً حاحتان طبيعيتان للانسان لا يستطيع أن يعيش بدونهما ، وهو ما تراه بعينك في كل جيل ، وفي كل دور من أدوار البشرية . وقد كابد كل منهما ما كابده الآخر ، من النشوء ساذجا محاطا بالأوهام والظنون ، ومن التدرج على مدى العصور في التلطف والتهدب والتجريد .

فاذا أمكنك بعد هذا البيان أن تهدم العلم وتلاشيه ، وتمنع الانسان من التثبت به والمضى فيه ، أمكنك أن تهدم الدين وتردع الانسان أن يشتغل به .

يقول قائل : هذا تشبيه مع الفارق ، فإن العلم قوام الحياة الانسانية ، لا صلاح لوجود الانسان إلا به ، ولا ارتقاء له إلا به ، فلتثبت الانسان به واتعويله عليه سبب معقول ؛ ولكن الدين شهوة عقلية يمكن أن تستقيم بدونه أحوال الآحاد والجماعات ، فكيف تضعهما في مستوى واحد من الضروريات الانسانية ؟

نقول : هذه تفرقة غير صحيحة بين الحاجات الانسانية . فقد تكون الحاجة العقلية أشد علوقا بالنفس ، وأقفل في تقويم الحياة ، من الحاجة المادية ، والمدار في هذا على قيمتها في النفسية الانسانية ؛ أفتريد أن تقول إن ميل الانسان الى التبسط في حاجاته المادية أشد من ميله الى طمأنينته الروحية ، وأنت ترى أنه كثيرا ما ضحى بتلك الحاجات في سبيل هذه الحاجة العقلية ، بل كثيرا ما بذل وجوده المادي في سبيلها ؟

إن قلت : كان ذلك في عهد قصوره العلمى ، أما اليوم وقد بلغ درجة عالية من المعارف ، فقد بدأ يحس بأن تلك الحاجة الروحية مرتكزة على هوى يمكن التغلب عليه ، وقد اتلمس من علاقته كثيرون ممن تأكدوا من أصله الوهمى ، وهؤلاء الكثيرون يزدادون كل يوم عددا ، حتى لسوف يلحق بهم ، ويقول بقولهم العالم كله .

قلنا : لو كان العلم قد حقق الظن به ، فكبح من رعونة البشرية ، وكسر من عُرامها ، وعدل من غلوها ، الى الحد الذى يحملها على قبول الاصول الادبية ، والعمل بها ، وتسريتها على إخوانه فى الانسانية كافة ، لا على الجماعة التى هو منها خاصة ، لكى تزول آفة المزاومات الحيوانية ، والمنازعات القومية ، وتبطل الحروب المجنحة ، ويجد الهرمى والزمنى والمستضعفون حاجتهم من الكفاف ، فى ظل نظام رحيم يضعه العلم ، وتهيمن على تنفيذ النفوس الكريمة ، ليمش الناس إخوانا متراحين ، لا أعداء متناكرين ؛ قلنا لو أن العلم حقق هذا الظن فيه ، ساغ لأصحاب الفلسفة المادية أن يقولوا : أيها الناس ها هو العلم قد كفاكم كل ما أهمكم فى هذه الحياة ، وكفل لكم الأمن والطمأنينة والهناء فيها ، فانضوا الى لوائه ، واعتصموا بمجنابه ، ودعواكم من كل دعوة غير دعونه ، فليس بعد كلمته كلمة تذاع ، ولا مع أمره أمر يطاع .

ولكن العالم يرون الأمر على عكس ما تبجح به الماديون ، فإذا كان قد أنجح فى تعبيد سبل المعاش ، والذهاب بالصنائع والفنون الى غايات بعيدة من الابداع ، فإن النفوس لا تزال ترتع فى حمأة الحيوانية ، وتدفع بأصحابها الى ارتكاب كل ضروب الفسادات البهيمية ، فهى ما تزال فى حاجة الى رادع قوى من أدب عال . ومن أين يجىء هذا الأدب العالى وهى لا تعتقد أن فوق الوجود المادى مهيمنا عليه يثيب المحسن على إحسانه ، ويذيق المعتدى جزاء عدوانه ، وأن حياته غير منقطعة بموت جثمانه ، وأنه قد قُدر عليه الارتقاء الأدبى ، كما قُدر عليه الارتقاء المادى ، وأن أحدهما لا يغنى عن الآخر فى حفظ حياته ، واستكمال أسباب كماله ؟

يقول محاورنا : لو صح ما ذكرتموه لكانت العصور التى كان السلطان المطلق فيها للدين قد خلت من ويلات الحروب ، وآفات المنازعات ، ولعاش الناس فى ظله الظليل إخوانا متراحين متعاونين ، ولكن الذى حدث أن الحروب فى تلك العصور كانت شرما هى عليه اليوم ، بين بعض الأمم وبعضها الآخر من جانب ، وبين جماعات الأمة الواحدة لتفرقها فى المذاهب ، من جانب آخر .

فنجيبه : الأمر كما قلت ، ولكن لم يكن سبب ذلك الدين ، وإنما كان سببه أن الانسان كان ما يزال فى دور الطفولة ، وجماعته فى دور التكوين ، وطبائع الشئون العالمية داعية الى الاضطراب وعدم السكون . وقد عُصيت وصايا الدين وأولت لتوافق ما بقى فى النفسية الانسانية من آثار النزعات الوحشية ؛ وأُصرح ما ألفت فطرك اليه الدين المسيحى ، فانه لم يمه عن الحرب وإراقة الدماء لحسب ، ولكنه نهى عن مقابلة الشر بالشر مطلقا .

والاسلام وإن أباح الحرب جرياً مع سنن الاجتماع ، فإنه أحاطها بجميع ضروب التلطيف فقال : « وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » وقال : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » .

ولكن الواقع أن الانسان يجري في أدوار تطوره على سنن لا يستطيع أن يتعداها ، فوضع له الدين هذه المطلقات لكيلا تطفئ عليه الميول الحيوانية .

ولكن هل أحدثك عما فعله العلم : إنه ما فتى بعد أن نال حريته في الأربعة القرون الماضية يحط من قيمة الانسانية ويساويها بالحيوانية ، وقرر أن رقى الانسان لا يتم إلا على سنة الانتخاب الطبيعي ، الذي هو ثمرة التناحر المستمر بين الجماعات ، وقرر أن الحرب لا بد منها لبقاء الاصلح للبقاء ، وإبادة الضعفاء ، فالسلام بهذا الاعتبار يكون نكبة على الانسانية .

وقد كان من ثمرة انتشار المذاهب المادية المختلفة ذبوع رأى شوبنهاور في التشاؤم ، ومؤاده أن الأمور تجري في الحياة من سيئ الى أسوأ ، وأن لا منجى للانسان من شرورها إلا بالجلأ عن هذا العالم ، فكثر عدد المنتحرين بين الرجال والنساء ، الأمر الذي كان نادر الوقوع قبل سيادة هذه المبادئ .

وناهيك بما يستتبع فشو هذا المذهب من الاستخفاف بالحياة ، وكراهة النفوس للبقاء ، ألم يقل الفيلسوف المشهور (إدوارد هارتمان) تلميذ شوبنهاور : « إن الانسان متى وصل الى درجة عالية من صنع الألغام ، فإن أول ما سيعمله نفس الكرة الأرضية بمن عليها ، وتذرية حطامها في الجواء ، تخلصاً للانسان من ويلات هذه الحياة ! »

فاذا كانت هذه ثمرة العلم المادي فهي ليست بالتي تمدد بالحياة الطيبة ، وتدفعه الى المثل العليا من الانسانية الفاضلة ، بل هي ثمرة كلما أوصلته الى تسخير قوة من قوى الطبيعة ، استخدمها في ابتكار وسائل لإهلاك بني جنسه ؛ فلا يعقل أن يسود السلام في الأرض ويصبح أهلها إخواناً متزاملين ، كما تحلم بذلك النفوس المطمئنة ، ما دامت هذه الروح الشريرة لا تنجد أمامها ما يكبح جماحها من عقيدة ملطقة .

يقول مجادلنا : ومن أين تأتى بهذه العقيدة ، وتقيم على صحتها الدليل على شرط الفلسفة الحسية ، كما هو مطلوب العقلية الانسانية الراهنة ؟

نقول : أين مجادلنا من تاريخ العلم وهو يُدَلُّ به علينا ؟ إن العلم يشتغل منذ مائة سنة بتحصيل هذا الدليل ، وقد انتهى الى بينات سحقت المذهب المادي سحقا ، وذرت في ذبول السافيات ، فهل لا يزال مجادلنا قابلاً في زاويته لم تبلغه منه دعوة ؟ فما أحكم الأستاذ الفلكي الكبير كاميل فلانمريون حين قال في كتابه المجهول والمسائل النفسية :

« إن من الناس من تسقط السماء على الأرض بين يديه فلا يشعر بها ! » .

الفلسفة الإسلامية في المغرب

نظرة عامة :

كانت قرطبة في مبدأ نهضتها تتخذ بغداد مثلاً أعلى تسير على نمودجه ، وتلسخج على منواله في كل شيء : في الأدب والفن ، في الموسيقى والفلك ، في الطب والكيمياء ، في العلم والحكمة ، في الأخلاق والسياسة ؛ وعلى الجملة في كل نواحي الحياة الثقافية ، وكانت تغالى مغالاة شديدة في احتذاء خطواتها ، حتى لقد أخذ الشعراء في الدولتين يتفكهنون بهذا التقليد في قصائدهم ونواديهم ، وكثيرا ما رددوا قول أحدهم : « كاهلر يحكى انتفاخا صولة الأسد » . ومن يستقص تاريخ الحركة العقلية في الأندلس تتضح له صحة ما نقول .

لما ترامت الأخبار من الشرق الى خلفاء الأندلس الأولين بأن بغداد قد أصبحت كعبة العلم وعاصمة الثقافة الإنسانية ، عز على أولئك الخلفاء أن يقفوا جامدين ، وأندادهم يسرون ، وصعب على نفوسهم أن يسبقهم خلفاء العباسيين الى ميادين العلم ، وهم في نظرم أنصاف أعجم ، فبعثوا رسلا أذكيا أكفاء الى دار السلام مزودين بمبالغ ضخمة من المال ، وأوصوم أن يسلكوا الممكن وغير الممكن من الطرق للحصول على أهم ما تنبأ به بغداد من درر العلم وجواهر المعرفة ، فذهب أولئك الرسل واستعملوا الروية والآناة ، وبذلوا المال بسخاء ، فنجحوا في رسالتهم ، وقاموا بمهمتهم خير قيام ، وعادوا من دار الحكمة وقد ثقلوا أكثر ما ترجم من المؤلفات في بغداد ، وسلموها الى الخلفاء ، لحفظوها بين سحورهم ونحورهم ، ضناها وحرصها عليها ، وأمروا بنسخ صور كثيرة منها ، فذاعت في ربوع الأندلس ، ثم تخطت البحر الأبيض الى شمال أفريقيا .

يحدثنا المؤرخون أن الحكم الثاني كان له فضل التفوق في جمع هذه الثروة العظيمة التي كان لها فيما بعد أثرها البارز في بناء صرح المدنية الإنسانية بما أحدثته من انقلاب في الأفكار الأوروبية في أواخر القرون الوسطى ، مما كان أحد الأسباب القوية المباشرة للنهضة الأوروبية الحديثة .

وفي الواقع أن هذا الأمير قد أدى الى الحركة العقلية في المغرب خدمة لا تقل عما أداه خلفاء بغداد الى نهضة المشرق ، إذ قد أنبأنا التاريخ أن الأندلس كانت في عصره أكبر أسواق الأدب والعلم ، فكان المنتجون يؤمونها من جميع البقاع ، حاملين منتجاتهم ، فإذا مثلوا بين يدي الملك اشترى منهم هذه المنتجات بأثمان جديرة بتشجيعهم ، وبحملهم على العودة بأضماف ما كان معهم أول مرة ، فمن ذلك مثلاً أنه اشترى نسخة من كتاب الأفاقي لأبي الفرج

الأصفهاني بألف دينار ذهباً ، فكان من نتائج هذا التشجيع أن أصبحت الكتب في جميع العلوم والفنون تتداول في الأندلس قبل معرفتها في البلاد التي ألفت فيها . ولم يكتف هذا الأمير بذلك العرض الذي كان المؤلفون والتجار يقومون به في بلاده ، فأرسل رسلاً إلى القاهرة والاسكندرية وبغداد ودمشق ، وأوصاهم أن ينقبوا جهد طاقتهم عن أنفس الكتب ، فإذا عثروا على شيء منها فليشتروه بأي ثمن كان دون تشدد في المساومة حتى لا يونس ذلك المؤلفين فيصرفهم عن التأليف فتكون نتيجة ذلك نكبة البلاد الإسلامية عامة .

ظل هذا الأمير الجليل يوالى تشجيعه للنهضة العلمية ، حتى لقد حدثنا بعض المؤرخين في هذا الصدد حديثاً - هو فيما نرى - لم يبرأ من المغالاة التي نلاحظ - مع الأسف الشديد - أنها كثيراً ما تلازم كتب التاريخ العربية ، وبمجهله أن عدد المجلدات التي حوتها مكتبته بلغ أربعمائة ألف مجلد ، وأن عناوين هذه المؤلفات قد ملا أربعة وأربعين مجلداً ، وأن نقل هذه الكتب من دار إلى دار كان يستغرق ستة شهور كاملة ، وأن الخليفة نفسه قد قرأ أهم هذه الكتب جميعها وكتب عما لفت نظره منها ملاحظات ومذكرات ، وأنه كان يكرس من وقته جزءاً كبيراً للتحدث مع العلماء والأدباء ، وأنه كان شديد العناية بمعهد قرطبة الذي كان طلابه يعدون بالآلاف ، وأنه أعلن التسامح الذي يأمر به الإسلام ، وأباح حرية الجدل والنقاش في جميع المسائل حتى يكون النصر للحق لا للتعسف ، فزالت الأحقاد من النفوس وحل محلها الصفاء والوئام ، وتم التعاون على إنقاذ البلاد وإنماء ثروتها العلمية .

غير أن هذا العصر الذهبي لم يدم طويلاً ، إذ لم يلبث المتكلمون والفقهاء في الشرق أن أعلنوا أنهم يشكون في نجاة الخليفة المأمون من النار ، وأنهم لا يطمئنون إلى مصيره ، لأنه عمل على ترويج الفلسفة في الأمة الإسلامية ، فلم يكن من فقهاء المغرب إلا أن قلدهم في هذا الرأي . ومنذ ذلك الوقت بدأ رجال الدين في الأندلس يقطبون حواجيبهم للفلسفة ، وبهمس بعضهم في آذان بعض بما يترتب عليها من شر وسوء .

وفي أثناء ذلك كان الحكم قد توفي ، وطفى المنصور على ابنه وولى عهده الضعيف ، فاغتصب منه العرش ، ثم أحس على أثر ذلك بأن موقفه غير شرعي ، فنصح له أحد أعوانه بأنه إذا تظاهر بالتمسك للدين فأحرق كتب الفلسفة وحظر دراستها ، واضطهد المتفلسفين وتقرب من الفقهاء ، استطاع أن ينال منهم الفتوى بشرعية موقفه . فلم يتردد في العمل بهذا النصيحة وأمر في الحال بتكديس كتب الفلسفة في أحد ميادين قرطبة وأطلق فيها النار ثم منع دراستها في المعهد .

ويلقى الأستاذ رينان على هذه الحوادث بقوله : « ومع ذلك فقد برهنت لنا التجارب

على أن الفلسفة ليست في حاجة الى حماية أو عطف ، كما أنها لا تستأذن أحدا ولا تتلقى الأوامر من أحد » (١) .

وفي الحق أن هذا الاضطهاد كأنه أنضج الفلسفة ودعم أسسها ، إذ نبأنا أحد المؤرخين أن الفلسفة كانت مزهرة في عصر الاضطهاد إزهارا لا يقل في روحه ومعنويته عنه في عهد الحكم . وآية ذلك أن هذا الاضطهاد لم يلبث أن أنضج في الأندلس تلك العقليات الراجحة العظيمة كابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن ميمون وغيرهم من العباقرة والموهوبين الذين سطعت أضواء مواهبهم ، وكثرت منتجاتهم ، وبرزت مبسكراتهم ، كما سنبين ذلك حين نعرض لهم .

ومهما يكن من الأمر فقد ظلت الفلسفة في الغرب تستمتع بعطف الملوك وتشجيعهم حيناً ، وتستهدف لسخطهم وخطرم حيناً آخر ، حتى كان ذلك الخليفة الضيق العقل ، المحصور الدهن الذي كان يقع بسهولة في قبضة خداع ذوى الأغراض السيئة ، وهو المنصور الذى دس عنده جماعة من الخبثاء لابن رشد ، فأوقع به شر وقيعة وأمر بإحراق كتبه ، بل بإحراق كل كتب الفلسفة من غير استثناء . ولولا أن قبض الله لحفظ هذه الكتب القيمة تلاميذ ابن رشد من اليهود لأصبحت الآن في خبر كان ، كما سنفصل ذلك فيما بعد .

يرى بعض الفرنجة أن الفلسفة الإسلامية الغربية كانت أخصب من أختها الشرقية ، ويرجعون هذا الفرق الى علة البيئة الطبيعية التي هي في الأندلس أخصب منها في بغداد . ونحن أولا لا نسلم بأن الفارابي — وله ما نعرفه في العقول العشرة وفي غيرها من المناحي الفلسفية — ولا بأن ابن سينا — وله تلك المبتكرات في النفوس الفلسفية وفي النفوس الانسانية ، وفي مصادر المعرفة البشرية وفي غير ذلك — لا نسلم بأن هذين الفيلسوفين أقل قيمة من ابن رشد ، بل نستطيع أن نؤكد أنهما أكثر منه استقلالاً في الرأي ، وأعظم ابتداعاً في الفكر الفلسفية ، وأقل تمسكاً بآراء أرسطو ، وبالتالي أدخل منه في باب التفلسف .

على أننا لو سلمنا بهذا لم نعزه الى ذلك السبب الذي عزاه اليه الغربيون ، وإنما نعزوه الى التقدم الزمني ، والى نضوج الفلسفة الإسلامية ، والى اطلاع ابن رشد على ما كتبه الكندي والفارابي وابن سينا ، وعلى ردود الغزالي وأمثاله عليهم ، وما نجم عن ذلك من توضيح المشاكل وتصفية المجادلات .

وأياً ما كان ، فإن مسلمي الأندلس — على الرغم من عنايتهم بنقل المعارف الأجنبية الى الحد الذي أسلفناه — لم يزاووا التفلسف في أول الأمر بهيئة جدية ، وإنما كانت البيئة اليهودية أولى البيئات التي عنيت بالنظر عناية خاصة .

وتفصيل ذلك أن اليهود لما نظروا حولهم في العصور الأولى للإسلام لم يجدوا موضعاً يسمون فيه من الاضطهاد ويظفرون فيه بأكبر قدر ممكن من التسامح ورحوبة الصدر خيراً من بلاد الأندلس، فتدفقوا إليها بهيئة أفتت أنظار أهل تلك العصور إلى حد أن أطلقوا عليها اسم أورشليم الجديدة؛ وقد حملوا معهم إلى تلك البلاد كل تراثهم العقلي.

ولما كان السلطان في تلك البلاد للعرب، فقد صارت اللغة العربية لغة التخاطب والتدريس والتأليف للمسلمين والمسيحيين واليهود جميعاً، فأخذ هؤلاء الآخرون يستخدمونها في الجدل العقلي، ويضعون بها المؤلفات النظرية التي حملوا عناصرها معهم من الشرق، ولا سيما من مدرسة سورا الربانية التي كانت أولى ضاياتها التوفيق بين العقل ونصوص الكتاب المقدس، والتي كان رئيسها «سديا بن يوسف الفيومي» (١).

بلغت عناية اليهود بالفلسفة في ذلك العهد حداً عظيماً، فأسسوا في قرطبة مدرسة فلسفية كان لها فضل السبق في نشر التفلسف الجدي، وإبراز الاستفادة من معارف فلاسفة الشرق والإغريق إلى حيز الوجود. ولهذا لم يكن من الغريب أن يشهد التاريخ أن أول فيلسوف ظهر في بلاد الأندلس هو يهودي، وهو ابن جبيرول، وأن الحكمة حين طردها التعصب من البلاد الإسلامية لم تجد لها صدوراً رحبة تحضنها وتحميها من غوائل الفناء إلا بين اليهود من تلاميذ ابن رشد، كما سنسير إلى ذلك في حينه.

على أن هذا الفيلسوف — وإن كان طليعة فلاسفة الأندلس — لم يبلغ درجة فلاسفة المسلمين الذين أتوا من بعده كابن باجة وابن طفيل وابن رشد كما سنبرهن على ذلك في موضعه.

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) هو يهودي رباني ولد في الفيوم بمصر في سنة ٢٧٩ هـ — سنة ٨٩٢ م وعين رئيساً في هذه المدرسة في سنة ٣١٦ هـ — ٩٢٨ م وتوفي في سنة ٣٣١ هـ — ٩٤٢ م.

كَلَامِيَّةُ الْإِخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٢ —

هكذا وجد العرب في الاسلام — أعنى أسسه من القرآن والحديث — معينا عذبا للأخلاق والآداب ، لكن العوامل المختلفة قضت أن يضموا الى هذا شيئا من آداب الأمم القديمة التي لها في العلم قدم صدق وسابق فضل . ذلك أنهم اختلطوا قبل الاسلام بطوائف من الفرس وطوائف من الروم ، وزاد هذا الاختلاط بعده ، فكان أن تأثروا بما كان لهؤلاء وأولئك من ثقافة مختلفة الألوان ، فيها الكثير من علم الهند وفلسفتها وعلم اليونان وفلسفتهم ، كما تأثروا أيضا بالمسيحية واليهودية ، وبغير المسيحية واليهودية من عقائد الأمم القديمة ودياناتها . ظهر أثر هذا كله فيما نجد لهم من تراث أخلاقي يرجع في مصادره الى ثلاثة : ديني من القرآن والحديث والتوراة والإنجيل ، وفلسفي عن اليونان ، وأدبي — يعني بصفة خاصة بما يندرج تحت عنوان السياسة المدنية — عن الفرس والهند . ونقول : « وفلسفي عن اليونان » ، مع أن الكلام في الاخلاق قبل عصر الفلسفة ، لأن الفلسفة اليونانية كما نعلم لم تنتقل للعرب بالنقل والترجمة فقط أيام المأمون ، بل بطريق الاختلاط بمحملتها في البلاد التي دخلت تحت حكم الاسلام قبل عصر الترجمة .

ولعل من الطبيعي أن تتنوع مصادر الاخلاق عند العرب ، فإن الفارسي مثلا الذي يدخل في الاسلام ليس من المعقول أن ينسى — حين يترك دينه الى دين الدولة الفتية الحاكمة — أنه من أمة عربية في المدنية والحضارة ، أمة لها ماضيها وعلمها وفلسفتها ، أمة إن غلبت على أمرها اليوم فالدنيا دول . لهذا كان يعتز بنفسه ونسبه ، وبما لامته من علم وحكمة ، ومن هنا قول مهبيار الديلمي :

قوى استولوا على الدهر فتى	ومشوا فوق رؤوس الحقب
وأبى كسرى ، علا إيوانه	أبن فى الناس أب مثل أبى !
قد قبست المجد من خير أب	وقبست الدين من خير نبى
وضممت الخير من أطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

وكان اعتزاز الفارسي - وأمثاله كذلك طبعاً - بنفسه ، ونفخه بأمته ، وشعوره بالحاجة لرفع قدره بين الدولة التي تلت عرش أمته ، كل ذلك كان يدعو إلى التمدح بأدب قومه وحكمتهم ، وبث هذه الآداب وهذه الحكمة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . ومن ثم ما زخرت به كتب الأدب القديمة - أمثال عيون الأخبار والعقد الفريد - من حكمة الفرس وآداب الفرس . ولصنيع الفرس في هذه الناحية مثيل في أمة أخرى ، سبقتهم في المدنية وضياع المجد والعزة ، نعى اليهود . لقد عمل يهود مصر على تجلية دينهم واعتقاداتهم لليونان ، الذين كانوا يعاملونهم معاملة كلها احتقار ، لينالوا احترامهم وتقديرهم . (١) ولهذا قرأ « فيلون philon » التوراة باليونانية وشرحها بها ، ليبين لليونان أن فيها فلسفة أقدم من فلسفتهم وأسمى ! وسواء أصبح هذا الذي تقدمنا به من تعديل شيوخ آداب الفرس وحكمتها بين العرب مع أنهم لم يقصدوا إلى ترجمتها ، أم لم يصح وكان لذلك أسباب وعوامل أخرى ، فإنه لا مرأى في أن هذه الآداب وهذه الحكمة كانت من مصادر التفكير الأخلاقي للمسلمين قبل عصر ترجمة الفلسفة اليونانية .

بعد ذلك ندخل في الموضوع بادئين القول بأن من يريد أن يتعرف التفكير الأخلاقي في الإسلام - في الفترة موضوع البحث الآن أي في فجر الإسلام وضحا حتى عرف المسلمون الفلسفة الاغريقية بالترجمة - لا بد له من التماس طلبته في مراجع الأدب العربي وأصوله قبل كل شيء ، لأن المسلمين لم يعنوا بالأخلاق كعلم يفرّدونه بالبحث والتأليف إلا بعد أن علوا ونهلوا من فاسفة اليونان ، وكانت كتب الأدب تعنى - فيما تعنى - بالحكم والحث عليها ، وبالأخلاق والدعوة لها . هذا كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦ هـ يقول مؤلفه في بعض ما يصفه به : « فإن هذا الكتاب ، وإن لم يكن في القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، دال على معالي الأمور ، مرشد لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ، ناه عن القبيح ، باعث على صواب الرأي وحسن التقدير » (٢) . وهذا الوصف كما يصلح لهذا الكتاب يصلح لغيره من عيون كتب الأدب التي هي مرآة ترينا أصلافنا الأجداد في طبائعهم وخلالهم وأخلاقهم وتفكيرهم .

هذا ، وليس القصد أن نتعرض هنا لسكل ما يتصل بمسائل علم الأخلاق وبحوثه بما كان للعرب فيه نصيب في هذا العصر ، بل القصد أن نذكر كلمة تبين لنا مقدار ما كان للأخلاق من حظ في تفكيرهم ، مركزين الكلام في مسائل خاصة معدودة ، بعضها من الأخلاق وبعضها يتصل به اتصالاً قريباً .

(١) « مانك - Munk » عن كتابه : « مزيج من الفلسفة اليهودية والعربية » ، ص ٤٤٤ .

(٢) المقدمة ص ١ من طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٥ م .

الطبع والأخلاق :

عرف العرب وثيقة الرابطة بين الطبع والأخلاق ، وأن من الواجب لهذا أن يتخير المرء من يكون منبت ولده . يقول ذو الأصمغ العدواني :

كل امرئ راجع يوما لشيئته وإن تخلق أخلاقا إلى حين
ويقول أعرابي وقد رأى بطش ذئب ربه بشاة له :

إذا كان الطباع طباع سوء فليس بنافع فيها الأديب
وقال كثير :

ومن يبتدع ما ليس من سوس نفسه يدعه ويغلبه على النفس خيمها
وقبله قال زهير :

ومهما تكن عند امرئ من خليفة وإن خالها تخفى على الناس تعلم
ومعنى هذا كله أن الطبع يغلب التطبع ، أو على الأقل يحتاج ذو الطبع غير الكريم إلى كبير علاج لكسب الفضيلة وإخلاق الحسن .
وللنفس انفعالات فيجب الاحتراس من سيئها وعلاجها ، وغرائز السوء من طبيعة الإنسان ، كامنة فيه كمن النار في العود ، « إلا أن الرجل القوي إذا كابرها بالقمع لها كلما تطلعت لم يلبث أن يميتها حتى كأنها ليست فيه » (١) .

والمرء ليس عقلا فقط ، بل له مع هذا شهوات بدعوه هواه إلى إجابة سؤالها ، فليتذكر إذن - تذكر تأدب - قول حاتم طيء :

وإنك إن أعطيت بطنك سؤاله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا
وليتنفع بقول بزرجمهر من حكماء الفرس : « إذا اشتبه عليك أمران فلم تدر في أيهما الصواب ، فانظر إلى أقربهما إلى هواك فاجتنبه » (٢) كما رواه عنه ابن المقفع في أدبه الكبير وفي أدبه الصغير (٣) .

الوسط والفضيلة .

وعرفوا للوسط فضيلته ، ووصوا به وأثنوا عليه ، مهتدين إلى ذلك بتجاربههم ، وبما جاء في القرآن والحديث ، وبما عرفوه من حكمة الهند والفرس (٤) . ففي القرآن : « والذين إذا

(١) الأدب الكبير لابن المقفع ، نشر المرسني ، ص ٦٧ . (٢) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٧ .

(٣) الأول ص ٩٢ والثاني ص ٢٣ من طبعة العروة الوثقى بالاسكندرية .

(٤) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٢٨ ، الأدب الصغير ص ٦٥ .

أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، وفي الحديث : « إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا » . وكان يقال : « دين الله بين المقصر والغالي » (١) .

وليس معنى هذا أنهم عرفوا التوسط نظرية من نظريات علم الاخلاق ، وبنوا عليه - كما فعل أرسطو - مذهبهم في الفضيلة ، بل معناه أنهم أدركوا سوء مغبة التقصير والغلو ، وفضل التوسط والقصد ، فقتنوا بما عرفوا ، وجعلوا التوسط خيرا يتواصون به ، دون تعمق في الوسط أو تفلسف في التفكير .

معرفة النفس والخير والشر :

ولم يفت الحكماء أن يوصوا بضرورة معرفة المرء نفسه حتى يكون على بصيرة في تهذيبها . قيل لقس بن ساعدة . « ما أفضل المعرفة ؟ قال : معرفة الرجل بنفسه » (٢) إلا أننا لم نعرف لهم قبل ترجمة فلسفة اليونان معرفة بالنفس تسمى علما أو تكاد .

كما رأوا من الخير أن يعرف الانسان الشر ليحذره وينأى عنه . قيل لعمر بن الخطاب : « إن فلانا لا يعرف الشر ، قال : ذلك أخرى أن يقع فيه » (٣) وقال عمرو بن العاص : ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر ، إنما العاقل الذي يعرف خير الشرين » (٤) ويمجني فيما يتصل بهذا قول زهير :

الستر دون الفاحشات ولا يلقاك دون الخير من ستر

كأنه يريد أن يجعل استحياء المرء من أمر ورغبته في ستره أمانة شرارته .

وهذه النزعة العملية التي نلحسها مما تقدم ، جمعاتهم يرون أن العلم بالخير والشر يطالب للعمل على وقفه ، وإلا فلا خير فيه . ولقد قالوا : « لولا العمل لم يطالب العلم » . وروى زياد عن مالك قال : « كن عالما أو متعلما وإياك والثالثة فأنها مهلكة ، ولا تكون عالما حتى تكون تاملًا ، ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » (٥)

ولسنا نقول إنهم ، مع حرصهم على طاب العلم للعمل ، تكلموا في أن الفضيلة هي العلم أو المعرفة ، فأثاروا فيما بينهم هذه النظرية التي أثارها سقراط في اليونان . لسكننا نرى أن هذه القولة من مالك : « ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » ، ورأى المعتزلة في أن الإيمان قول - مبنى على يقين - وعمل ، يبيحان للمباحث أن يرى فيهما فهما لعلاقة بين المعرفة أو العلم وبين العمل شبهة بالعلاقة بين العلة والمعلول كما كان يرى سقراط .

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٣٦ (٢) العقد الفريد ج ١ - ١ - ص ٢٨٠ (٣) نفسه ج ٢ ص ٢٨ .

(٤) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٨ . (٥) نفسه ج ١ ص ٢٦٩ .

وإذا عرف المرء الخير من الشر ، وكان واجبا عليه أن يحسن الاختيار لنفسه ، كان لزاما عليه كذلك أن يحاسبها . على العاقل - كما يقول ابن المقفع - « مخاصمة نفسه ومحاسبتها ، والقضاء عليها ، والإثابة والتسكيل بها » (١) والمحاسبة تكون عند الحول إذا حال ، والشهر إذا انقضى ، واليوم إذا ولى (٢) . ونحن وإن كنا بسبيل رسم الخطوط للتفكير الأخلاقي قبل عصر الفلسفة ، نرى خيرا أن نسوق قطعة من كلام ابن المقفع تتصل بحساب النفس كوسيلة لإصلاحها . قال : « وعلى العاقل أن يحصى على نفسه مساوئها في الدين وفي الأخلاق وفي الآداب ؛ فيجمع ذلك كله في صدره أو في كتاب ، ثم يكثر عرضه على نفسه ويكلفها إصلاحه ، ويوظف ذلك عليها توظيفا من إصلاح الخلطة والخلتين والخلال في اليوم أو الجمعة أو الشهر . فكلما أصلح شيئا محاه ، وكلما نظر إلى محو استبشر ، وكلما نظر إلى ثابت اكتأب » (٣)

حصل سهو منى في الكلمة الماضية ، فيستدرك مصححا كما يأتي :

- ١ - السطر السابع عشر من صفحة ١٦٣ يصير هكذا : فضيلة إلا فيما بينهم .
- ٢ - يوضع الهامش الذي بصفحة ١٦٤ بصفحة ١٦٥ في آخر النقل عن ابن عبدربه .
- (١) الأدب الصغير ص ١٥ (٢) الأدب الصغير ص ١٥ (٣) نفسه ص ١٧ .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

دفع السيئة بالحسنة

قال الله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن » .

سب رجل الشعبي ، وهو من أئمة القرن الأول ، فقال : « إن كنت صادقا فغفر الله لي ، وإن كنت كاذبا فغفر الله لك » .

وشتم رجل أباذر الصحابي ، فقال لشأته : لا تفرق في شتمنا ودع للإصلاح موضعا ، فانا لا نكافى من عصى الله فينا بأكثر من أن نطيع الله فيه .

وقال شاعر :

وذى رحم قلمت أطفار جهله	بجلى عنه حين ليس له حلم
إذا صمته وصل القرابة سامنى	قطيبتها تلك السفاهة والإثم
فداوينه بالحلم والمرء قادر	على سهمه كان في كفه السهم

حكم جليلة

رأينا أن نذكر للقارئ الكريم كلمات نابغة لكبار الحكماء عسى أن يفتنق قراء مجلة الأزهر بها إن شاء الله :

قال هرمس ويقال إنه إدريس عليه السلام ما نصه : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، المحمود بسنخه ، المرضي في مآدته ، المرجو في عاقبته ، تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته ، وللناموس عليه حق الطاعة ، وللسلطان عليه حق المناصحة والالتقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتمع باب السعادة ، ولخلطائه عليه حق صفاء الود ، والمسارة لهم بالبذل عند الحاجة ؛ فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن معاشرته لهم وتعليمه إياهم .

ومما قال أيضا : مودة الإخوان يجب ألا تكون لرجاء منفعة أو لدفع مضرة ، ولكن لمحبة الخير والحذب على الفضيلة .

وقال : أفضل ما في الإنسان العقل ، وأجدر الأشياء أن يفرح به صاحبه العمل الصالح ، وأفضل ما يحتاج إليه في تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل ، وأوبق الأشياء الحرص .
وقال : الاستخفاف بالموت هو أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق أن يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه أولاً لأجل أن يخرج من المصائب التي نعم الأخيار ، ولا يأخذ السكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحدا بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان ، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ، ويكون سفته ما لا عيب فيه ، ودينه ما لا يختلف فيه .

وقال : أتق الأمور للناس القناعة والرضا ، وأضرها الثمر والسخط .

وقال : كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع ، وكل شيء يقدر على إصلاحه إلا الخلق السيء ، وكل شيء يستطاع دفعه إلا القضاء .

وقال : أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض لسان صادق فاطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله عز وجل ، وخصمه له شاهد بفلج الحجة . ومن كان دينه الفظاظة والأذى ، فدينه دين الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه .

وقال : لا تكن أيها الانسان كالصبي إذا جاع صغى ، ولا كالعمد إذا شبع طغى ، ولا كالجاهل إذا ملك بغى .

وقال : لا تشيروا على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . أما الصديق فذلك من واجبه بمقتضى صداقته ، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك ، وإن صح عقله استحى منك وراجعك .

وقال : لا يستطيع أحد أن يحوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعاييب إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولي ، وصديق ، فوزيره عقله ، ووليه عفته ، وصديقه عمله الصالح . وقال : لا يمدح بكال العقل من لا تكلم عفته ، ولا بكال العلم من لا يكمل عقله .

وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق في الغضب ، والجود في العسرة ، والعفو عند المقدرة . وقال : من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفاصل بين العاقل والجاهل أن العاقل منطق له ، والجاهل منطق عليه .

وقال : لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة : السلطان والعلماء والاكخوان ، فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالاكخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة ، فطوبى لمن ذاب به الخير ، والويل ثم الويل لمن جر الشر وسعى فيه .

وقال : الإخاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنان : محبة المرء نفسه ، وما تكون عليه يوم معاده ، وتهذيبه إياها في العلم الصحيح والعمل الصالح ، والآخر مودته لأخيه في دين الحق ، فإن ذلك مصاحب أخاه في الدنيا بجسده ، وفي الآخرة بروحه .

وقال : بدل على غريزة الجود السحاحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند الشر ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعاونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه ، حقيق بأن يكون كذلك لهم .

وقال : كل إنسان موكل باصلاح قدر باع من الأرض ، فإنه إذا أصلح ذلك الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك الباع هو نفسه .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقا ، والجاهل طالما ،

والتاجر برا .

يوسف الرمزي

عضو جماعة كبار العلماء

حياة خلافة الإمام العباسي

عثمان بن عفان

— ٥ —

بين عهدين

تمت بيعة عثمان رضي الله عنه بالخلافة بيعة إجماعية استشارية ، فانتقلت « درة » الحكم وسلطانه من يد الفاروق وكان شئ الكفين ، الى ذي النورين وكان لين الراحين ، فكانت في يد ابن الخطاب عضبا صارما ، وكانت في يد ابن عفان حلما ورحمة ، فأما عمر رضي الله عنه فقد أخذ سلطان الخلافة من يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكان أبو بكر أحزم رجل وأرحمه في المسلمين ؛ عصب العرب وقد هموا بعظيمة العظام عصب السلمة ، ووقمهم حتى ردت رسلهم الى غارب الاسلام ، وعادوا لطيتهم أمة واحدة تستنجز موعود الله باستخلافها في الأرض بعد إذ مكن لها دينها الذي ارتضاه للانسانية رحمة وهداية ، وبدلها به من بعد خوفها أمانا ، حتى إذا جاءه أمر الله وكان المسلمون أمة في قلب رجل أو رجلا في قلب أمة ، عهد بأمر الإمامة العظمى الى الفاروق ، وهو من هو شدة وحزما ، وصلابة وعزما ، وهو أعرف الناس بالعرب وأخلاقهم وطبائعهم وأثر بيئاتهم في تكوينهم ، فوجه بهم في الحياة حسبما يريد ، شغلهم بالجهاد فلم يترك لهم فرصة فراغ يقبلون فيها أحاديث الولايات وأعمال الولاة ، وسياسة الأمراء ، بله سياسة الخلافة العليا ، وقد كشف عن ذلك عمر رضي الله عنه في إحدى خطبه بدء خلافته ؛ ذكر ابن الأثير في تاريخه : أن عمر رضي الله عنه لما بويع بالخلافة صعد المنبر فخطب الناس فقال : « إنما مثل العرب مثل جل آف اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده ، أما أنا فو رب السكبة لأحملنكم على الطريق » .

بوركت خلافة عمر وطالت أيامها ببعض الشيء ، وانتسعت فيها الفتوحات ، ودخل الناس من غير العرب في دين الله أفواجا ، وانضوى تحت لواء الاسلام أمم وبلاد مختلفة الأجناس واللغات ، متباينة الأخلاق والعادات ، متعددة المشارب والمعتقدات ، وفاضت على المسلمين المغنم ، واتسعت في أيدي الأعراب المقلين الثروات ، وامتزجت أخلاق بأخلاق وعادات بعادات ، بيد أن « درة » عمر كانت في يده أهيب في نفوس المسلمين من سيف الحجاج ، يخفق بها رأس

كل من تحده نفسه أن يقول برأسه هكذا حيدانا عن الطريق السوي ، وأبد عمر في ذلك نفسه التي كان لها من فطرتها ونشأتها ما جعله يملك زمامها ، فلم يجعل الله عمر في الجاهلية ولا في الاسلام من ذوى الثروات ، فنشأ مخشوشنا صليبا ، قويا مهيبا ، وساعده اخشيانه على أن يكون المثل الأعلى فيما حدث عنه التاريخ من أعاجيب في مأكله وملبسه ومشربه ومرفقه ومجلسه ، وتعرفه شئون رعيته ، وأخذه أمراءه وولاته بما أخذ به نفسه ، وقد جاءته الدنيا صاغرة في ظل الخلافة ، وولجت عليه كنوز الأكامرة وذخائر الأقاصدة وخيرات فارس والروم ، فنفر عنها تفارا شديدا ، وقد كان عمر رضى عنه يحس ذلك إحساسا قويا ؛ جاء في حديث الشورى من رواية الطبرى « أن رجلا اقترح على عمر العهد الى عبد الله بن عمر لكفايته ورضاء المسلمين به ، فقال له عمر : لا أرب لنا في أموركم ، وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من أهل بيتي ، إن كان خيرا فقد أصينا منه ، وإن كان شرا فبحسب آل عمر أن يحاسب رجل منهم واحد ، ويسأل عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، أما لقد جهدت نفسي وحرمت أهلى ، فإن نجوت منها كفافا لا وزر ولا أجر إني لسعيد » .

وكان عمر رضى الله عنه إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله ، فقال لهم « إني نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم كما ينظر الطير الى اللحم ، فإن وقتم وقعوا ، وإن هبتم هابوا ، إني والله لا أوقى رجل منكم وقع فيما نهيت الناس عنه إلا أضعت له العذاب لمكانه منى ، فمن شاء فليتقدم ، ومن شاء فليتاخر » . وروى الامام ابن الجوزى أنه جىء بمال الى عمر رضى الله عنه فبلغ بفته أم المؤمنين حفصة ، فقالت « يا أمير المؤمنين حق أقاربك من هذا المال ، قد أوصى الله عز وجل إليك بالأقربين » . فقال « بابنية حق أقربائى فى مالى ، وأما هذا ففى المسلمين ، غششت أباك ، ونصحت أقرباءك ، قومى » فقامت والله تخر ذيلها .

وفى تاريخ الطبرى أن عمر رضى الله عنه جاءه مال فجلس يقسمه بين الناس فازدحموا عليه ، فأقبل سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه يزاحم الناس حتى خلص اليه ، فعلاه عمر بالدرة وقال : « أقبلت لانهاب سلطان الله فى الأرض ، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك » . وذكر ابن الجوزى « أن عمر قدم مكة فأقبل أهلها اليه يسعون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن أبنا سفيان ابنتى دارا فحبس عنا مسيل الماء ليهدم منازلنا ، فأقبل عمر ومعه الدرة ، فإذا أبو سفيان قد نصب أحجارا ، فقال له عمر : ارفع هذا ، فرفعه ، ثم قال : وهذا وهذا حتى رفع أحجارا كثيرة خمسة أو ستة ، ثم استقبل عمر الكعبة فقال : « الحمد لله الذى جعل عمر يأمر أبنا سفيان بيطن مكة فيطيعه » !

بهذه السياسة الحازمة الحكيمة ساس عمر رضى الله عنه المجتمع الاسلامى وهو أمشاج من العناصر والاجناس ، والأفكار والمذاهب ، والأخلاق والطبائع ، والفقر والغنى ،

والطموح والزهادة ، والثورة والرضا ، حتى لقد قال له على كرم الله وجهه : « لقد أذلت خلفاء من بعدك » .

وأما المجتمع الذى ساسه عمر هذه السياسة الحكيمة الحازمة ، والذى جهد نفسه وحرمها ومنع أهله وقومه من أجله ، فقد سخط كثير منهم وأشكوا فأشكاهم عمر وبذل لهم أمراءهم فعادوا وعاد لهم ، وأمراء عمر كانوا من الأجلاء الذين استنارت قلوبهم بنور النبوة ، فقد شكوا أهل الكوفة سعد بن أبى وقاص قائد الإسلام وبطل القادسية وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقالوا : إنه لا يحسن يصلى ، فقال عمر رضى الله عنه : من يعذرني من أهل الكوفة ؟ إن وليتهم التقي ضعفوه ، وإن وليتهم القوى لجروه ! وشكوا أهل مصر عمرو بن العاص وهو من هو فى عقله وتديبه وسياسته ، وشكوا أهل حمص سعيد بن عامر ، وكان من زهاد الصحابة وعبادهم وذوى الحكمة فيهم ، ثم عادوا فشكوا عمير بن سعد ، وكان إذا كتب أهل حمص فقراءهم ذكروا فيهم عمير بن سعد لورعه وعدم ركونه للدنيا . وشكوا أهل البصرة واليمن أباموسى الأشعرى ، وهو أحد علماء الصحابة ، وكان عمر فى كل ذلك يشكهم ويبدلهم بهم غيرهم حتى لقد كان يقول : « هان شيء أصلح به قوما أن أبدلهم أميراً مكان أمير » . وكان يقول : « أشكو إلى الله جلد الخائن وعجز الثقة » .

وحسبنا أن يكون من أثر تغير حالة المجتمع الإسلامى فى عموميه استشهاد عمر رضى الله عنه واضطراب أقوال التاريخ فى تفسير اغتياله ، وهل كان أمراً مبيتاً ، تأمر به جماعة من الناس نفسوا على الإسلام والمسلمين حياة عمر وشخصيته العظيمة ؟ أو كان عملاً فردياً ؟ وما كان لذلك كله من نتائج خطيرة واجهت الخلافة الجديدة فى شخص عثمان رضى الله عنه .

هذا التراث الهائل بما فيه من رضا وسخط ، وحلم وأناة ، ونورة وسكون ، وهذه الأمم المترامية الأطراف التى فتحها المسلمون ، وهؤلاء الأعراب الجفاة الذين انساحوا فى جيوش المسلمين فاتحين غانمين حتى ملئت أيديهم بالدنيا ، وأخذت أبصارهم يبريق الذهب ، وهؤلاء الأرقاء من الأجناس المختلفة الذين اختلطوا بالعرب وخدموهم فى بيوتهم فأحسنوا وأساؤا ، وهذه الخلافات الحزبية ، وهؤلاء الأحداث الذين تقدموا إلى قيادة الأمة ولادة عليها يسوسونها وليس لهم فى الإسلام سابقة ، كل ذلك هو عناصر المجتمع الإسلامى الذى عهدت الشورى بالخلافة عليه إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فقام بالأمر واجتهد وأحسن وبر وعطف ، ولكن تغير أحوال المجتمع أصداً بعض وجوه مرآة الحياة فى نظر بعض الناس ، فعظموا صفائهم الأمور ، وأساءوا فهم الحقائق ، وانقاد بعض الأغرار من ذوى المطامع إلى أغراضهم فشوا إلى الفتنة ومشت إليهم الفتنة وكان ما كان ، وسترى أن ليس شيء مما تذرعت المفتونون للتجنى على أمير المؤمنين بخارج عن نطاق السياسة الشرعية العادلة . ولكن قضاء نافذ فلا يردى

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١٠ —

تكلمنا عن الزواج في الإسلام ، في الشريعة الرومانية ، فظهر الفرق الشاسع بين الشريعتين ، ولقد قلنا : إن من شروط صحته عند المسلمين أن تكون الزوجة غير محرمة . وإنما للبحث يجب أن نبين من هن المحرمات ، فهن من يحرم التزوج بها مؤبداً ، ومنهن من يحرم مؤقتاً ، فالمحرمات مؤبداً إما بسبب النسب (القرابة) ، أو بسبب المصاهرة ، أو بسبب الرضاع ؛ فأما من حرمن بسبب القرابة فبينات في قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت » ، فلفظ الأم يشمل الأم وأُم الأم وما فوقها أي الأصول من النساء ، ولفظ البنات يشمل الفروع من البنات ؛ فبنت الإنسان وبنت بنته وبنت ابنه وإن سفلت محرمة عليه ؛ ولفظ أخواتكم ، أي فروع أبويكم الإخوة والأخوات ، وكذلك بناتهم وإن نزلن لافرق بين الشقيق وغير الشقيق ، ولفظ العمات والحالات أي فروع الجددين إذا انفصلن بدرجة واحدة أي عماته وخالاته وعمات أصله وخالاته ، أما فروع جديه اللاتي انفصلن بأكثر من درجة فليست من المحرمات ، وهن بنات الأعمام والعمات وبنات الأخوال والحالات وبناتهن .

وأما من حرمن بسبب المصاهرة فقد بينهن الله تعالى كذلك بقوله : « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ، وبقوله عز وجل : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف » .

من هذا يتبين أن أصول الزوجة أمها وأم أبيها وإن علت محرمة مؤبداً ، ويتبين أن زوجة أبيه وزوجة جده وإن علا كذلك محرمة ، ويتبين أن زوجة ابنه وابن ابنه وابن بنته وإن نزل محرمة ، أما فروع الزوجة فيشترط أن يكون قد تم الدخول بها وإلا فلا حرج ، ولذلك قال الفقهاء : « العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات » ، فلو عقد رجل على امرأة وقبل أن يدخل بها ماتت أو طلقها فلا يحرم عليه بناتها أو فروع بناتها ، ولكن تحرم أمها وكل أنثى من أصولها ، بخلاف ما لو مات هو أو طلقها قبل الدخول فإنها تحرم على أصوله وفروعه . ولو تزوج الابن وقبل أن يدخل بها مات عنها أو طلقها تحرم زوجته على أبيه .

هناك مسألة عليها خلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فالأول يقول: إن من زنى باسرة أو لمسهما أو قبلها أو نظر إليها بشهوة ترتب على فعله هذا حرمة المصاهرة، فيحرم على الزاني أصول من زنى بها وفروعها، وتحرم هي على أصوله وفروعه، فحرمة المصاهرة عنده تثبت بالزنا وبمقدماته ودواعيه، ولو زنى الرجل بأم زوجته حرمت عليه زوجته حرمة مؤبدة.

أما الشافعي فيرى أن الزنا ودواعيه لا يترتب عليه حرمة المصاهرة، لأن المصاهرة رابطة تجعل الأجانب محارم، وهي لا تنبني إلا على العقد أو الدخول الشرعيين لا على المحظور.

وأما من حرم بسبب الرضاع فقد بينهن الله تعالى بقوله: «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فلو أرضعت امرأة طفلاً في الحولين الأولين من عمره صارت أمه له من الرضاعة بمنزلة أمه من النسب، وصارت أخواتها خالاته من الرضاعة، وزوجها الذي در اللبن من نديها بسببه أب له من الرضاعة، وأخوات هذا الزوج عماته من الرضاعة، وأولادها وأولاده أخوانه وإخوته من الرضاعة، وعلى هذا تكون المحرمات من النساء بسبب الرضاع كالآتي (١) أصوله أي أمه رضاها وأمها وإن علت وأم أبيه رضاها وأمها وإن علت بدليل قوله تعالى «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم» (٢) وفروعه أي بنته رضاها وبنتها وإن زلت وبنت ابنه رضاها وبنتها وإن زلت (٣) وفروع أبويه أي أخواته رضاها وبناتهن وإن زلن وبنات إخوته رضاها وبناتهن وإن زلن (٤) وفروع جديه اللاتي انفصلن بدرجة واحدة أي عماته وخالاته رضاها، أما بنات عماته وأعمامه وبنات أخواله وخالاته رضاها فتجمل له كما في النسب. وكذلك تحرم النساء بالمصاهرة الرضاعية كالآتي: (١) الأم الرضاعية لزوجته وأمها وإن علت (٢) البنت الرضاعية لزوجته وابنها وإن زلت وبنت ابنها الرضاعي وبنتها وإن زلت بشرط أن تكون زوجته مدخلاً ولا بها (٣) وزوجات أبيه الرضاعي وأبي أبيه وإن علا (٤) وزوجات ابنه الرضاعي وابن ابنه وإن زلت.

أما من حرم من النساء مؤقتاً فهن: (١) المرأة المتزوجة من الغير، بدليل قوله تعالى «والمحصنات من النساء» (٢) والمعتدة، بدليل قوله تعالى: «ولا تعزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله»، وقوله تعالى: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»، وأما المرأة التي تحمل من الزنا فلا تدخل في هذا التحريم لأنها لا هي بزوجة ولا هي بمعتدة، إنما يحل لمن زنى بها أن يتزوجها ويدخل بها ولو كانت حاملاً منه من طريق الزنا، أما إن تزوجها غير الزاني فلا يحل له أن يقربها حتى تضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره».

(٣) كذلك يحرم الجمع بن محرمين، بدليل قول الله تعالى: «وأن تجمعوا بين الأخنتين إلا

ما قد سلف ، وقول الرسول صلوات الله عليه وسلامه : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فانكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

(٤) كذلك يحرم الجمع بين أكثر من أربع زوجات في عصمة رجل واحد ، فإن طلق واحدة منهن فله أن يتزوج غيرها ، ولكن بعد انقضاء عدتها لأنها في عصمته حكماً ، فقد أسلم رجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله عشر نسوة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعاً وفارق سائرهن »

(٥) المرأة المطلقة ثلاثاً ، فلا تحل له إلا إذا انقضت عدتها وتزوجت غيره ثم طلقت من هذا الأخير ، فلا مانع له من تزوجها بعد ذلك ، قال تعالى : « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم قال جل شأنه : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »

(٦) المرأة التي لا ندين بدين سماوي ولا تؤمن لا بكتاب إلهي ولا برسول من عند الله بأن تكون مشركة ممن يعبدن الأصنام ، أو من المجوسيات اللاتي يعبدن النار ، أو من الصابئات اللاتي يعبدن الكواكب بدليل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكح نسائهم ولا آكل ذبائحهم » ، ولكن للمسلم أن يتزوج بغير مسلمة تؤمن بكتاب ورسول ، بدليل قول الله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ، أما المسلمة فلا يحل لها أن تتزوج بغير مسلم بدليل قول الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » ، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

(٧) لا يحل كذلك لمن في عصمته زوجة حرة أن يتزوج زوجة غير حرة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة » وقول الله عز وجل « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » والطول عند أبي حنيفة رضى الله عنه يتحقق بوجود الحرة في عصمته .

هذا بيان فصلناه ، ومنه تظهر الفوارق بين الشريعة الاسلامية وبين الشريعة الرومانية ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقاً

تاريخ علم التفسير

نماذج من تفسير الصحابة : عمر — ابن عباس

قول الله تعالى : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » :

روى البخارى بسنده عن عبيد بن عمير قال : قال عمر رضى الله عنه يوما لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : فيم ترون هذه الآية نزلت : أيود أحدكم أن تكون له جنة ؟ قالوا : الله أعلم ، فغضب عمر ، فقال قولوا نعم أو لا نعم ، فقال ابن عباس : في نفسى منها شيء يا أمير المؤمنين ، قال عمر : يا ابن أخى قل ولا تحقر نفسك ، قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل ، قال عمر : أى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل ، قال عمر : لرجل غنى يعمل بطاعة الله عز وجل ثم يموت الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله . اهـ .

تفسير الصحابة للقرآن الكريم ينصب دائما على الجوهر واللباب ، ويرى الى بيان المعنى المراد ، وبيان ما فى الآية من أحكام ، وتصوير المعنى السامى الرفيع إن كانت من آيات الوعظ والارشاد والقصاص الخلقى ، وإيضاح المعنى الممثل له فى الآيات التى ضربها الله أمثالا للناس للتفكر والموعظة الحسنة ، الى غير ذلك من مقاصد القرآن الكريم ، مستعينين فى ذلك كله بعلمهم أسباب نزول الآيات ، فهم أرباب هذه الوقائع والحوادث ، فما بالك بهم ؟ فلا نحو ولا إعراب ، ولا بحث فى لفظ ولا فى نظم ، ولا غير ذلك مما عنى به المتأخرون ، ليس لأنهم يعلمون ذلك فحسب ، ولكن لأنهم يتذوقونه ويعلمونه علما لا كعلمنا مستندا الى القواعد وتحصيلها . أما النقاش والجدل والبحث كالنقاش الذى تراه فى هذا الحديث بين عمر وابن عباس فلا ينافى هذا النهج لأنه دائر دائما حول المعنى المراد . انظر الى قول عمر رضى الله عنه لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فيم ترون هذه الآية نزلت ؟ » لا يريد بيان سبب النزول فإن السياق لا يقتضيه ، بل ينافيه ، وإنما يريد إبراز المعنى الذى ضرب الله له هذه الآية مثلا .

ولما قال له أصحاب الرسول صلوات الله وسلامه عليه : الله أعلم ، غضب عمر ، لا لأنهم ردوا العلم الى الله تعالى ، فإن ذلك ضرورى لمن لم يكن عالما بشيء قد سئل عنه ، وإنما غضب عمر لأنه سألهم عن تعيين ما عندهم فى الآية علما أو ظنا على الروايتين ، فأجابوا بما يصلح صدوره من العالم بالشئ وغير العالم به ، فلم يحصل مقصود السائل من الإثبات أو النفي ، ألا ترى الى قول عمر لهم : قولوا نعم أو لا نعم ، فلم يلزمهم أن يجيبوا جواب الإثبات ، بل يكفيه جواب النفى ليعلم أنهم لا يعلمون فيخبرهم بما عنده من معنى الآية . أما الذهاب الى أن عمر رضى الله عنه سأل الصحابة عن معنى الآية ليستفسيده منهم ، فما يتنافى مع ظاهر رواية البخارى ، ولا يتناسب مع سياق الحديث بحال .

ولعل أصحاب هذا الرأي فهموه من رواية أخرى لم يروها البخارى ، ونصها : أخرج عبد ابن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحدا يشفئني عنها : قوله تعالى : أئود أحدكم أن تكون له جنة . الخ ، فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها ، فقال له عمر : فلم تحقر نفسك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال أجب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ، ورق عظمه ، وكان أحوج ما يكون الى أن يختم عمله بخير ، عمل بعمل أهل الشقاء ، فأفسد عمله فأحرقه ، قال : فوقعت على قلب عمر وأعجبته . هـ .

فهذه الرواية صريحة فى أن عمر كان يسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الآية ليعلمه .

ولقد عجبت العجب كله للشيخ الألوسى ، فقد نقل فى تفسيره الرواية التى أخرجها عبد بن حميد عن عطاء بنصها ، ثم نقل رواية البخارى وأسند تفسير الآية فيها الى ابن عباس ، بما يوافق رواية عطاء على وجه التقريب ، أى أنه نقل عن البخارى رواية لم توجد فى كتابه ، وقد رأيت رواية البخارى بنصها فى صدر هذا المقال . ولعل الشيخ اطلع على هذه الرواية فى مكان ما من كتاب البخارى غير كتاب التفسير ، لم أطلع عليه بعد . وإلا فلا عذر له فى الجمع بين أجزاء الروايات ومزجها ، فإن ذلك صنيع لم نعرفه فى مصطلحات المحدثين .

ومهما يكن من شئ فإن الذى يهمنى فى هذا المبحث هو الحقيقة التاريخية ، لما لذلك من العلاقة الوثيقة لطريقة التفسير فى هذا العصر ، وللتطور العلمى فى التفسير بعد ذلك . والمؤرخ لا يهمله إلا بحث هذه الناحية ، ولكن لما كان لا يمكنه أن يبحثها إلا على ضوء التفسير نفسه ، اضطر المؤرخون لهذا العلم الى أن يدخلوا فى بعض التفاصيل بقدر الحاجة . وانظر الآن الى الأبحاث التى تناولها متأخرو المفسرين فى هذه الآية الكريمة لتعلم مقدار الفروق بين تفسيرهم وتفسير الصحابة ، ومقدار ما قضت به سنة التطور عليهم .

أبحاثهم فى الآية :

أولا : بحثوا فى ربط الآية بالآية السابقة عليها ليبينوا مقدار انسجام آى القرآن الكريم ومناسبتها ، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التألف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء ، وهو نوع جديد من إعجاز القرآن .

ثانيا : بحثوا فى حكمة تخصيص النخيل والأعناب ، مع أن البساتين تحتوى عادة على أكثر من هذين الجنسين ، وفى كلمة نخيل هل هى جمع أو اسم جنس جمى . الخ .

ثالثا : بحثوا في الظروف الثلاثة في قوله تعالى « له فيها من كل الثمرات » وبيان متعلقاتها وإعرابها . الخ .

رابعا : بحثوا في الواو في قوله تعالى « وأصابه الكبير » هل هي للحال أو للعطف ، وبيان المعنى على الحالين دخل فيه وضع الماضي في قوله « وأصابه » موضع المضارع . الخ .

خامسا : بحثوا في الإعصار الذي فيه نار ما هو ، وما منشؤه ؟ ودخل في هذا البيان شيء من العلوم الحديثة التي تسكمت على الرياح والزواجر ومنشأتها وكيف تحدث فيها النار . الخ .

سادسا : بحثوا في جوهر المعنى ، ومضرب المثل ، وعرضوا لذكر الحديث الذي معنا . هذا ، وحيث ضربت هذه الآية الكريمة مثلا ، كان لزاما علينا ونحن في صدد تفسيرها أن نذكر كلمة عن حكمة ضرب الأمثال في القرآن الكريم :

قالوا : إن المثل هو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ، والذي يمثل مضربه بمورده . هذا أصله ؛ ويستمار لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر تشبيه .

والمثل يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، لأن فيه تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد ، فيتأكد السامع الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل .

والأمثال تبرز خبيثات المعاني ، وترفع الاستتار عن الحقائق ، وتبرز الخيل في صورة المحقق ، والمنوهم في معرض المتيقن ، والغائب في صورة الشاهد .

وفي ضرب الأمثال تبكيت للخصم الالاء ، وقمع لسورة الجاح الأبى ، ورفع للحجاب عن وجوه المعقولات ، وإبداء للعسكر في صورة المعروف .

والأمثال في القرآن ترمي — غير ما ذكر — إلى التذكير ، والوعظ ، والحث ، والزجر والاعتبار ، والتقريب ، والمدح ، والذم ، والنوابة ، والعقاب ، وتفخيم الأمر ، وتحقيره .

وفي الحديث الشريف ، قال عليه الصلاة والسلام : « إن القرآن نزل على خمسة أوجه : حلال وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال ، فاعملوا بالحلال ، واجتنبوا الحرام ، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالأمثال » . قال الماوردي : من أعظم علوم القرآن علم أمثاله والناس في غفلة عنه لا اشتغالهم بالأمثال وإنغالهم المثلات ، والمثل بلا مثل كالفرس بلا لجام والناقاة بلا زمام .

التجديد والمجددون في الاسلام

الإمام الأعظم أبو حنيفة — دراسات في مذهبه

كتب ظاهر الرواية وغيرها — استمدادها وآثارها وأما كن وجودها :

١ — كتب ظاهر الرواية من تصانيف الامام محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وصاحبه .
وهي تحتاج الى عناية ودراسة خاصة لأنها عماد المذهب الحنفي ومستنده ؛ ولها من الآثار في أمهات المصنفات الفقهية المؤلفة في المذاهب الأخرى ما لا ينكره إلا مكابر وللحق مدار . قال المحقق الكوثري ما يتضمن أن الكتب المدونة في المذاهب الفقهية استمدت من كتب محمد بن الحسن ، وأن الاسدية التي هي أصل المدونة في مذهب الإمام مالك رضى الله عنه إنما صنفت على ضوء كتب محمد بن الحسن ؛ ولا ريب في الصلة التي بين المذهب الحنفي والمذهب المالكي حتى قال بعض كبار أئمة المالكية : إذا لم تكن رواية عن مالك يؤخذ بقول أبي حنيفة فيها ، وحصر بعضهم الخلاف بين المالكية والحنفية في اثنتين وثلاثين مسألة ؛ وأن الامام الشافعي رضى الله عنه إنما ألف قديمه وجديده بعد أن تفقه على محمد وكتب كتبه وحفظ منها ما حفظ ؛ وأن الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه كان يجاب عن المسائل من كتب محمد بن الحسن ، فقد أخبر ابراهيم الحاربي قال : سألت أحمد بن حنبل وقلت : هذه المسائل الدقائق من أين لك ؟ فقال : من كتب محمد بن الحسن ؛ وذكر في الأنساب للسمعاني عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفهم ، فقبل له : من هم ؟ قال : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، فأبو حنيفة أبصرهم بالقياس ، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار ، ومحمد أبصر الناس بالعربية ؛ ولا غضاضة في ذلك فالأئمة المتبوعون كأسرة واحدة ولا يستنكفون أن يأخذ بعضهم عن البعض الآخر ، وبهذا نالوا بركة العلم وكافأهم الله بإذاعة فضلهم ، ونفع الخلق بهم وبعلمهم وفقهم .

٢ — كان الامام محمد بن الحسن أحسن أصحاب أبي حنيفة تصنيفا وجمعا ، حتى لقد جمع بين المذهب الحنفي والمالكي ، فقد تفقه على أبي حنيفة ثم على أبي يوسف ثم رحل الى المدينة فقرأ الموطأ على الامام مالك في ثلاث سنوات ، ثم رجع الى بلده فطبق مذهب أصحابه الحنفية على الموطأ مسألة مسألة ، فإن وافق فيها ، وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين الى مذهب أصحابه فكذلك ، وإن وجد قياسا ضعيفا أو تخريجا لينا يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء ويخالفه عمل أكثر العلماء ، تركه الى مذهب السلف مما يراه أرجح ما هنالك .
وفضلا عن ذلك فقد كان محمد وأبو يوسف لا يزالان على محجة ابراهيم النخعي شيخ الطريقة

العراقية في الفقه ما أمكنهما ، كما كان شيخهما أبو حنيفة يفعل ذلك ، وإنما كان اختلافهم في أحد شيئين : إما أن يكون لشيخهما أبي حنيفة تخرج على مذهب إبراهيم يزاحمته فيه ، أو يكون هناك لإبراهيم ونظرائه أقوال مختلفة يخالفون في ترجيح بعضها على بعض ؛ فصنف محمد وجمع رأى هؤلاء الثلاثة ونفع كثيرا من الناس ؛ فتوجه أصحاب أبي حنيفة الى تلك التصانيف تلخيصا وتقريبا وتخريجا وتأسيسا واستدلالا ، ثم تفرقوا الى خراسان وبلاد ما وراء النهر وغيرها فسمى ذلك مذهب أبي حنيفة ؛ وإنما عُد مذهب أبي حنيفة مع مذهب أبي يوسف ومحمد واحدا مع أنهما مجتهدان مستقلان عند كثير من العلماء ، لأنهما مع مخالفتهما غير القليلة لأبي حنيفة لم يتجاوزا محجة إبراهيم وغيره من علماء الكوفة كما كان يفعل أستاذهما الإمام الأعظم . فهذه الكلمة تاتي ضوا على نشأة كتب ظاهر الرواية وغيرها من مؤلفات محمد ابن الحسن الفقهية وتبين استمدادها ومكانتها وأثرها في المؤلفات الفقهية والفقه الاسلامي .

٣ — فوسائل أصول المذهب الحنفي — وتسمى ظاهر الرواية وظاهر المذهب — هي التي اشتملت عليها تأليف الإمام محمد بن الحسن ، وهذه المسائل رويت عن أصحاب المذهب : أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، ويقال لهم العلماء الثلاثة ، وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرها ممن أخذوا الفقه عن أبي حنيفة ، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول العلماء الثلاثة المشار إليهم أو قول بعضهم ؛ وإنما سميت ظاهر الرواية لأنها رويت عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بروايات الثقات ، فهي ثابتة عنهم ؛ إما بطريق التواتر أو بطريق الشهرة ؛ صنف محمد هذه الكتب في بغداد ، ثم تواترت عنه واشتهرت برواية جمع كثير الى أن وصلت إلينا . فما كان من المسائل في الكتب التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يعمل به ، ويفتي بموجبه ، وبحكم بمقتضاه ولو لم يصرحوا بتصحيحه ؛ فلو صححوا رواية أخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه .

٤ — وكتب ظاهر الرواية ستة : وهي المبسوط ويسمى الأصل ، والجامع الصغير والجامع الكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الكبير . وإنما سمي المبسوط أصلا لأن محمداً صنّفه أولا ، ثم صنف بعده الجامع الصغير ثم الجامع الكبير ثم الزيادات ثم السير الصغير ثم السير الكبير . وجاء في البحر الرائق أن كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير كالجامع الصغير والسير الصغير فهو باتفاق الشيخين : أبي يوسف ومحمد بخلاف الموصوف بالكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف . وجاء في شرح منية المصلي أن محمداً قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم كبير كالجامع الكبير والسير الكبير . وقال ابن الهمام : إن ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا . والسير الصغير أو الكبير يكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع ؛ ومن الخطأ فتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد .

٥ - ويجمع هذه الكتب الستة التي هي كتب ظاهر الرواية كتاب «الكافي» للحاكم الشهير ، فهو كتاب معتمد في نقل المذهب ، وقد شرحه كثيرون من أقطاب العلماء منهم شمس الأئمة السرخسي ، وهو المشهور بمبسوط السرخسي ، وهو مطبوع بمصر في ثلاثين مجلدا . وقد قال فيه كثير من المحققين : لا يعمل بما يخالف مبسوط السرخسي ، ولا يركن إلا إليه ولا يفتي ولا يعول إلا عليه ؛ ومع أن للحنفية مبسوطات كثيرة إلا أنه إذا أطلق المبسوط فلا ينصرف إلا إلى مبسوط السرخسي .

فأما المبسوط الذي هو الأصل للإمام محمد فهو أطول كتبه وأضخمها إذ يقع في ستة مجلدات ضخام يحتوي كل مجلد منها على نحو خمسمائة ورقة . وطريقة محمد فيه أن يبدأ في كل باب منه بذكر الآثار التي عند الحنفية فيه ، ثم يذكر مسائل هذا الباب خالية في الغالب من تعليل الأحكام ، وكثيرا ما يختم هذا الباب بذكر المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبي ليلى . ولقد كانت طريقته في تأليفه مثلاً أعلى يحتذى كل مؤلف دقيق يريد الاطاعة والنظام الحسن في الموضوع الذي يؤلف فيه . فقد ألف محمد كتابه مفردا . فألف أولا مسائل الطهارة وأحاط بها ثم سماها كتاب الطهارة ، ثم ألف مسائل الصلاة وأحاط بها من جميع الوجوه وبعد ذلك سماها كتاب الصلاة ، وهكذا فعل في جميع أبواب الفقه ؛ وهذه الطريقة في التأليف من أفضل ما يتبعه المؤلفون في مصنفاتهم . ولقد بلغ هذا الكتاب من التقدير والاحترام أن الإمام الشافعي رضي الله عنه كان يحفظه وعلى ضوئه كان كتاب الأم ، وثابت في التاريخ الصحيح أن الإمام الشافعي قال : حملت عن محمد بن الحسن حمل بنحني ليس عليه إلا سماعي منه ، وأن حكيماً من أهل الكتاب أسلم بعد دراسته وقال : هذا كتاب محمدكم الأصغر فكيف كتاب محمدكم الأكبر ؟

روى هذا الكتاب عن محمد كثير من تلاميذه وأصحابه منهم : أبو سليمان الجوزجاني ، ومحمد بن سماعة ، وأبو حفص البخاري الكبير . ومن الأسف الشديد أنه لا يوجد بالديار المصرية - على ما أعلم - نسخة كاملة من هذا الكتاب ، وإنما يوجد منه جزء واحد بالمكتبة الأزهرية ، وبعض أجزاء بدار الكتب المصرية ، ورأى المحقق الكوثري في مكتبات اسلامبول نسخاً كاملة منه منها ما هو في ستة مجلدات ، ومنها ما هو في أربعة مجلدات . ولضيق المقام نبقي الكلام على باقي كتب ظاهر الرواية لفرصة أخرى ما

البر عفيفي

المتألهون والادب

منزلة عدى في الشعر

قال صاحب الأغانى : « كان عدى شاعرا فصيحاً من شعراء الجاهلية ، وليس ممن يعد في الفحول ، وهو قروى ، وقد أخذوا عليه في أشياء عيب فيها ، وكان الأصمعى وأبو عبيدة يقولان : عدى بن زيد في الشعراء بمنزلة سهيل في النجوم يعارضها ولا يجرى معها مجراها ؛ وكذلك عندهم أمية بن أبي الصات ، ومثلهما كان عندهم من الاسلاميين الكهيت والطرماح ، قال العجاج : كانا يسألاني عن الغريب فأخبرهما به ثم أراه في شعرهما وقد وضعاه في غير مواضعه ، فقل له ولم ذاك ؟ قال : لأنهما قرويان يصفان ما لم يريا فيضعانه في غير موضعه ، وأنا بدوى أصف ما رأيت فأضعه في مواضعه ؛ وكذلك عندهم عدى وأميه » . ونقل في موضع من كتابه عن حماد الأرقط ، قال : « لقيني ابن منذر بمكة فأشدني قصيدته : كل حي لاقى الحمام فود . . . ثم قال لي اقرئ أبا عبيدة السلام وقل له : يقول لك ابن منذر : اتق الله واحكم بين شعري وشعر عدى بن زيد ولا تقل ذلك جاهلي وهذا إسلامي وذاك قديم وهذا محدث فتحكم بين العصرين ، ولكن احكم بين الشعرين ودع العصبية » ، قال : وكان ابن منذر ينحو نحو عدى بن زيد في شعره ويميل اليه ويقدمه ؛ وقد نقل عن محمد بن الجراداني قال : قلت لابن منذر : من أشعر الناس ؟ قال : من كنت في شعره ، فقلت له على ذلك ، فقال عدى بن زيد ، وكان ينحو نحوه في شعره ويقدمه ويتخذ إماماً .

وعده ابن سلام الجحى في شعراء الطبقة الرابعة مع طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص وعلقمة بن عبيدة ؛ ثم قال : وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة ؛ ثم قال : وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ويراكن الريف فلان لسانه وسهل منطقته فحمل عليه شيء كثير وتخليصه شديد ؛ واضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل فأكثر ؛ وله أربع قصائد غرر روائع مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن أولهن :

أرواح مودع أم بكور أنت فاعلم لاى حال تصير
ثم قال سمعت يونس وقد تمثل بهذين البيتين :

أيها الشامت المعير بالدهر رأت المبرأ الموفور ؟
أم لديك العهد الوثيق من الـ أيام بل أنت جاهل مغرور

فقال : لو تمنيت أن أقول شعراً ما تمنيت إلا هذه أو مثل هذه . قال ابن سلام : وقوله : ليس شيء على المنون يباق غير وجه المسيح الخلاق

وقوله : أتعرف رسم الءار من أم معبد .

وقوله :

لم أر مثل الفتيان فى غبن ال أيام ينسوف ما عواقبها

وروى ابن الكلبي أن من بنى تميم من يقول بنقءيم عءى على غيره من الشعراء ، وأنشد لءارة بنى بءر القءانى :

والشعر كان مبيته ومظله عند العباءى الذى لا يجهل

وكان إياس النصرى يقول : أشعر العرب أبو ءاوء الإياءى ، وعءى بن زيبء .

وقال أبو الشبل البرجمى : ما شعر على بن الهم فى الحبس بءون شعر عءى بن زيبء .

تلك هى آراء علماء الشعر فى شعر عءى ؛ فمنهم من صعبء به الى أعلى المنازل ، ومنهم من لم ير له تلك المسكانة ؛ وفى الحق أن ميزان الشعر ومقياسه ليسمو وينزل على حسب ما فى النفوس من نزعات مختلفة ومشارب متباينة ؛ وقءىما قبل : « خير الشعر أءذبه » . وقال الجرجانى فى الوساطة : « وترى رقة الشعر إنما تأتيك من قبل العاشق المنيم والغزل المءهالك » . وقال البءثرى :

كلفتمونا حدود منطقكم فى الشعر يكفى عن صءقه كءذه

وكان أبو تمام يقول : « أنا والمءنبنى حكيمان والشاعر البءثرى » . وتقرأ فى مقابلة هذا كله : « خير الشعر أصدقه » . وقول القائل :

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشءته صءقا

فهذان رأيان فى الشعر متعارضان ؛ فمن قال : « خير الشعر أءذبه » ذهب الى أنه لا يحلو ولا يعءب إلا حيث يعتمء التخيل والمبالغة والاغراق ، فعند ذاك يءاغل القلوب فيسجرها ، ومن قال : « خير الشعر أصدقه » ذهب الى أن الشعر الصاءق الذى يعتمء المءوس الواقع هو الآخرى بالرواء والبهاء ، وهو الخلق بالتقءيم والتفضيل .

ما آخذ العلماء على عءى :

هذا وقد آخذوا على عءى ما آخذ ، فقألوا : إنه سكن الءيرة فلان منطق ، وآخذ من لغات الوافءين عليها ، فأسقط بعضهم الاءءجاج بشعره ، ولكن المءصفء لشعره لا يءء سوى كلمات معدوءات بعضها فارسمى وبعضها من لغات أخرى ، ولعله فعل ذلك نظراً ، وقد فعل ذلك الأعشى .

وأما سهولة ألقائه ورقتها ، فقد قلنا فى المبعء الأسبق (قس بن ساءة) : إن لين

الالفاظ ورقتها لا ينبغي أن يكون ميزة الشعراء الجاهليين به يعرفون ؛ وإلى ذلك فقد كان متألها وللتألهين رقة ولين لا توجدان في غيرها ، وهذا بعينه هو ما نقوله هنا ، ونزيد عليه باعنا آخر هو تحضر عدى ، فقد نشأ بالحيرة وخالط الملوك والأمراء ، فما كان ينبغي له أن ينزع إلى وعورة البداوة وصعوبتها . نقول ذلك ونزدفه بشيء آخر هو أن تلك الرقة التي في شعر عدى جعلت صاحب الألفاظ يختار كثيرا من أشعاره ضمن أصواته ، منها قوله :

وثلاث (١) كالحمامات بها بين مجذاهن توشيم الحم
أسأل الدار وقد أنكرتها عن حبيبي فإذا فيها صمم
وقد أخذوا عليه السناد في قوله :

وقد تد الأديم لراهشيه وألني قولها كذبا ومينا

إذ القافية على النون والياء المكسور ما قبلها ، وما هنا ليس كذلك ، وقد اتخذ علماء البلاغة هذا البيت مثلا للتطويل حيث ذكر المين بعد الكذب وهما متحد المعنى ؛ وتلك هي الرواية الصحيحة المشهورة للبيت ، وقد رواه المفضل الضبي : « كذبا مينا » حينذاك ينعدم السناد ويضمحل التطويل .
وأخذوا عليه قوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نفس الموت ذا الغنى والفقير
فقد اشتهد به سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمحل ، وفيه قبج إذا كان تكريره في جملة واحدة كما هنا .

وأخذوا عليه وصفه الخمر بالخضرة ولا يعلم أحد وصفها بذلك .

وذلك وإن كان قليلا بالنسبة إلى شعره الكثير ، غير أنه يستطاع أن يعتذر عنه بأنه في مقام الاعتذار ، والتكرار يمكن معناه في ذهن المخاطب .

وكما أخذوا على عدى هذه المأخذ فقد كان له النوادر المستحسنه ، والكلمات النابغة ، والبديع المستطرف . وروى عن الحسن البصري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلمة نبي ألقيت على لسان شاعر : « إن القرين بالمقارن مقند » . وهذه كلمة عدى .
كتابة عدى :

قدمنا لك أن عدى كان شاعرا كاتبا ، وأتينا لك بشواهد من شعره في شتى الأغراض ، ولكننا بحثنا وأعيانا البحث عن سطر واحد يرشدنا إلى طريقته في الكتابة فلم نظفر بتلك الأمنية ، بيد أن الأستاذ جرجي زيدان قد نقل في كتابه (تاريخ أدب اللغة العربية) أنه كان لعدى كتاب في تاريخ الروم أخذ المسمودي عنه ، وأين هو منّا ؟
أصمم إبراهيم موسى

(٢) يعني بثلاث : ثلاث الألفاظ التي ينصب عليها القدر .

دراسة البحث العلمي منوعاً

علم الاجتماع

مقدمة :

علم الاجتماع هو العلم الذي يتولى درس المجتمع ، أو بعبارة أخرى يتولى البحث في الظواهر الاجتماعية أو الشئون الاجتماعية . وهذه الشئون الاجتماعية تختلف عن الشئون الفردية ، لأن في اجتماع بعض الافراد ببعض تنشأ بينهم روابط مشتركة تدفعهم الى التعاون في مجهوداتهم وألوان نشاطهم ، وينتهي اندماجهم الى نتائج ما كانت تظهر لو ظلوا منفردين . والفرد المندمج في جماعة من الجماعات يأتي من الأعمال ويبدى من الآراء ما لا يتسنى له لو بقي خارج نطاق الجماعة ، إذ أن جو الجماعة هو الذي ساقه الى تلك الأعمال والتفكير فيها .

ويرى علم الاجتماع من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى أغراض وصفية وتحليلية :

- (١) كبيان حقيقة الظواهر الاجتماعية وتطورها بنطور العصور والأمم .
 - (٢) وبيان الوظائف التي تؤديها هذه الظواهر الاجتماعية . وقد أدخل هذا الغرض في دراسة علم الاجتماع كل من العلامة (دركيم) Durkheim والعلامة (وستمارك) Westermarck فقد كشفنا عن طائفة كبيرة من وظائف الظواهر الاجتماعية ، فقالوا مثلاً في تقديم القرابين للآلهة والمعبودات إنها بمثابة التأمين على الحياة من الشرور والأمراض .
 - (٣) وبيان العلاقات التي تربط بعض هذه الظواهر ببعضها والتي تربطها بما عداها .
 - (٤) ومحاولة الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر الاجتماعية .
- فأغراض علم الاجتماع كما رأينا أغراض وصفية تحليلية ، أى أغراض نظرية صرفة لدراسة ما هو كائن لا لدراسة ما يجب أن يكون .

ولكن هل معنى هذا أن دراسة علم الاجتماع لا تفيدنا إلا في دراسة ما هو كائن فقط ؟ إننا في الواقع نستطيع أن نستغل هذه الدراسات النظرية في معرفة الوسائل التي ينبغي الرجوع اليها في العمل . وعلى ذلك يمكننا أن نؤسس على علم الاجتماع فناً يقينياً . وهذه الوجهة هي التي ينهج اليها العلماء في العصر الحاضر ، فأصبحوا يبنون أحكامهم على العلوم ، بعد أن كانوا يصدرون أحكاماً فردية ، وليس بعسير ولا ببعيد أن نتصور اليوم الذي يؤسس فيه فن علم

الاجتماع ، وهذا ما يبرهن على أنه مهما يبدو الجهد العلمى فى البداية غير عملى فإنه لا يعدم من يتابعه للوصول الى غرض عملى ، وإذن فالنظرية العلمية لا بد أن توضع فى بوتقة التجربة العملية ، فيكون فى إمكان العالم الاجتماعى حل المشاكل الاجتماعية بواسطة استخدام نوااميسه الثابتة ، وهنا تبدو واضحة خطورة علم الاجتماع وقيمتة فى ميادين الخدمة الاجتماعية .

ويجب أن نلاحظ أن الأفراد فى مجتمعهم لا يحددون فى سيرهم عن نظم قد صبوا أهمالهم فى قولها . ولكل مجتمع نظم خاصة به يسير عليها ، بحيث تظهر وهى مشكلة بشكله ومصبوغة بصبغته ، ومن أهم هذه النظم الكثيرة المتشعبة :

(١) النظم الاعتقادية : وهى عبارة عن القواعد والقوانين التى اصطلح عليها المجتمع فى تنظيم الثروات وتوزيعها واستهلاكها وإنتاجها .

(٢) والنظم العائلية : وهى التى تختص بتنظيم الأسرة وطرق تكوينها والإشراف عليها وتكوين رئاستها ؛ ثم تختص بتحديد درجة القرابة وبيان علاقة الزوج بزوجه والفصل فيها من حيث الزواج والطلاق ، وتحديد واجبات كل فرد فى الأسرة وحقوقه ، كما تبين نظام التورث ونصيب كل مورث ، وما الى ذلك مما يتصل بنظام الأسرة .

(٣) والنظم السياسية : وهى التى تتصل بالامة وطرق تكوين الحكومات ، فهناك أشكال مختلفة من الحكومات من ديمقراطية وإرستقراطية وديكتاتورية وغيرها . وهناك سلطات ثلاث : تشريعية وقضائية وتنفيذية ، فتبين هذه النظم كيفية تكوين كل ذلك وتنظيمه ودراسة علاقة كل منها بالأخرى ، ودراسة علاقة كل دولة بما عداها من الدول الأخرى .

(٤) والنظم القضائية : وتختص بالحياة القضائية فى الامة ، فلكل أمة نظم قضائية خاصة بها ، فلكل التى فى بلد إسلامى غير تلك التى فى بلد مسيحى ، كما أن الأمم تختلف فى تحديد المسئولية وإلقاء التبعة ، فهى تختلف فىمن هو مسئول ، ومتى يكون المسئول مسئولاً ، كما أنها تختلف فى أنواع العقوبات التى توقعها على الجريمة ودرجة هذه العقوبات وكيفية تطبيقها .

(٥) والنظم الدينية : وهذه تكاد تكون غريزة طبيعية عنده ، فإن الإنسان بطبيعته ينزع إلى التفكير فيما فوق الطبيعة وما وراء الحس ، ويكثر من التأمل فى الوجود وفى الكائنات للوصول إلى مساتيرها . وما العقيدة إلا ما يراه الإنسان فى هذه القوة العليا التى يشعر بأنها أوجدته وأنها تربه وتهيمن عليه ، وإن لم يدركها بحواسه . ولما كانت الأمم تختلف فى عقائدها فهى تختلف أيضاً فى صور عبادتها . وما العبادة إلا الأعمال التى يقوم بها الفرد نحو هذه القوة العليا من شكر ودهاء وتقديس .

(٦) والنظم الخلقية : وهى تختص بتفسير معنى الفضيلة والذيلة ، وتحديد الأعمال الحائقة من ناحية أنها خير أو شر ، ووضع قوانين خلقية تبين الصواب من الخطأ وأمر

الانسان الخلقية . ولقد قال (دركيم) وليفى بريهل Livy Bruhl بأن الاخلاق العلمية فكرة مشوشة مضطربة مصيرها الانحلال لتحل محلها فكرة أخرى واضحة ، وهى فكرة الاخلاق الواقعية التى تقوم على أن الاخلاق ظواهر وحقائق واقعية يمكن بحثها ودرسها بالاسلوب نفسه الذى تدرس به باقى الظواهر الاجتماعية .

(٧) والنظم اللغوية : وهى خاصة بكل أمة ولا يشاركها فيها أمة غيرها . فلكل أمة لغة تتحدث وتكتب بها ، وهى ألفاظ وتراكيب تختلف عن ألفاظ وتراكيب اللغات الأخرى .
(٨) والنظم الجمالية : وهى التى تدرس ما يتعلق بتذوق ضروب الجمال المختلفة من جمال الطبيعة وجمال الانسان والتصوير والنحت والموسيقى وغيرها من ألوان الجمال .

(٩) والنظم التربوية : وهى تختص بتنشئة الصغار وطرق تربيتهم والاشراف عليهم .
هذه النظم السابقة تكون قسما من أقسام علم الاجتماع أو فرعا من أصله . فنحن فى دراستنا للنظم الاجتماعية المختلفة ننظر الى المجتمع على أنه عقل يفكر ، ولكن هناك قسما ثانيا يختص بدراسة تركيب المجتمع أو جسم المجتمع أو ما يسمونه Morphologie sociale وجسم المجتمع هو الأفراد الذين يكونونه والبيئة التى يعيشون فيها .

وبدخل فى دراسة جسم المجتمع دراسة عدد السكان الذين يشغلونه ونسبة توزيعهم على الساعات التى تشغلها الأمة ، فتدرس مواقع المدن والقرى وتوزعها بالنسبة للأشهر والبحار والجبال والمواقع الضعيفة والمحصنة . ويمكننا أيضا دراسة حركات المجتمع ، فهناك هجرات مختلفة شهدتها التاريخ ، كهجرة البدو من البقاع الجرداء الى البقاع المعشوشبة .

وهناك قسم آخر مهم من أقسام علم الاجتماع هو دراسة نفسية الجماهير Psychologie des Foules وهذه بعكس النظم الاجتماعية التى ذكرناها ، فإننا نراها نظما ثابتة مستقرة لا تتغير أو هى تكاد أن تكون كذلك ، ولكن هناك نوما آخر لاجتماع الأفراد هو نوع مؤقت لا يطول به الزمن ، ولا يكون إلا لأسباب مؤقتة ، كما نلاحظ عند اجتماع أفراد حول خطيب يخاطب خطبة سياسية أو يدعو الى ناحية إصلاح ، أو كما نلاحظ فى الاجتماعات السياسية أو الاقتصادية التى تكون أسبابها طارئة .

وهناك أيضا قسم آخر لا يقل قيمة عن القسم السابق وهو دراسة التيارات الاجتماعية La Courants socianx وهذه التيارات ليس لها دوام النظم الاجتماعية ، بل يمكننا أن نقول عنها إنها منزلة وسطى بين النظم الاجتماعية ونفسية الجماهير . من أمثلة هذه التيارات التى تجرف كل حائل يقف فى طريقها فى بعض الأحيان ، تيار الرجوع الى القديم فى كل شئ ، فهذه التيارات لا يعرف مصدرها بل تظهر بغتة فى المجتمع . وقد يقصر وقتها وقد يطول ، فإن قصر كانت كنفسية الجماهير ، وإن طال واستقرت أصبحت نظاما اجتماعيا ثابتا .
اسماعيل الحكيم

رجل الضمير

عظيم تنوعت مناحي عظمته ، جعل الحق على لسانه وقلبه ، فكان رائده في كل قول وعمل ، وفيما هو دون القول والعمل .

سر هذه العظمة النادرة ، التي تخلب الالباب ، وتملأ الابصار ، يرجع الى شئ يسير أشد اليسر ، معقد أشد التعقيد ، ملك عليه أقطار نفسه ، وغلبه على عقله وحسه ، هذا الشئ اليسير المعقد ، الذي كان مصدراً لعظمة الفاروق ، هو الضمير اليقظ الباسل .

ومما يستلفت النظر حقا أنه كان يدرك خطر الضمير ، ويعرف أثره القوي في الحياة ، فابتهل الى الله في أول خطبة خطبها بعد أن صارت اليه الخلافة ، أن يرزقه هذا الضمير الباسل فقال : « اللهم ثبتني باليقين والبر والتقوى ، وذكر المقام بين يديك ، والحياة منك ، وارزقني الخشوع فيما يرضيك عني ، والمحاسبة لنفسي » . وقد استجاب الله دعاءه ، ويسر له الى ما أراغه كل سبيل ، هذا الضمير اليقظ الباسل هو الذي صور للفاروق هذه الصورة الرائعة للخلافة ، فهي عنده امتحان للحاكم والمحكوم على السواء : « إني قد بقيت فيكم بعد صاحبي فابتليت بكم وابتليتم بي » . وهو الذي ذاد الكري عن عينه إن ألم بها مخافة أن تشيل كفته في هذا الامتحان العظيم . حدثنا أسلم مولاه : أنه كان يبيت عنده مع (يرفأ) ، وأنه كان يقوم الليل إلا قليلا ، وكان كثيرا ما يستيقظ في هذا القليل فيرتل القرآن ترتيلا « حتى إذا كان ذات ليلة قام فصلى ثم قال قوما فصليا فوالله ما أستطيع أن أصلي ، ولا أسطيع أن أرقد ، وإني لأفتح السورة فما أدرى في أولها أنا ، أو في آخرها . قلنا : ولم يا أمير المؤمنين ؟ قال : من همى بالناس » يريد من اهتمامي بما يصلحهم ، وما يدفع السوء عنهم .

وهو الذي يقلق باله ، ويشغل خاطره كلما فرغ إلى نفسه ساعة من النهار . قال حذيفة : دخلت على عمر فرأيتهم مهموما حزينا ، فقلت له : ما يهكم يا أمير المؤمنين ؟ فقال : إني أخاف أن أقع في منكر فلا ينهاني أحد منكم تعظيما لي . فقلت له : والله لو رأيناك خرجت عن الحق لنهيناك ، فإن لم تنه ضربناك بالسيف ، وفرح عمر ، وقال : « الحمد لله الذي جعل لي أصحابا يقومونني إذا عوججت » . وأنا لا يخجلني أقل شك في أن عمر فرح حقيقة بهذا الجواب الغليظ ، واغتنب به ، لأن ضميره اليقظ الباسل يأبى عليه ألا يفرح . ألم يقل في خطبة له : « إذا رأيتم في أعوجاجا فقوموني » ؟ أو لم يقاطعه أحد السامعين بقوله : والله يا عمر لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا ؟ بل قد قال ، وقد قوطع ، ولم يكتف بأقراره العمل على تقويم المعوج ، بل أعلن اغتباطه على رؤوس الأشهاد بذلك فقال : « الحمد لله الذي جعل في هذه

الامة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه . اعترف الفاروق بسلطان الامة عليه ، وأعلن خضوعه لرايتها ، بل جرد الامة من كل خير إذا نهيت معارضة الحاكم ، وجرد الحاكم من كل خير إذا لم يتقبل المعارضة من المحكومين .

جرى مرة بينه وبين رجل كلام فقال له الرجل : اتق الله يا عمر ، وأكثر من قولها حتى ضجر رجل من الحاضرين ، فقال له : أتقول لأمير المؤمنين اتق الله ! فنهره عمر وقال له : « دعه فليقلها لي ، نعم ما قال ! لا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نتقبلها » .

وجاءته برود من اليمن ففرقها على الناس برداً برداً ، ثم صعد المنبر يخطب وعليه حلة منها ، والحلة بردان ، فقال : « اسمعوا رحمكم الله » فقام اليه سلمان الفارسي وقاطعه قائلاً : والله لا نسمع ، والله لا نسمع . فقال عمر وهو هاديء : « ولم يا أبا عبد الله ؟ » فقال سلمان : يا عمر تفضلت علينا بالدنيا ففرقت علينا برداً برداً ، فقال : « أين عبد الله بن عمر ؟ » فقال له ولده ها أنا ذا يا أمير المؤمنين . قال عمر : « لمن أحد هذين البردين اللذين علي ؟ » فقال : لي . فتوجه عمر الى سلمان وقال : « عجبت على يا أبا عبد الله ، إني كنت غسلت ثوبي الخلق ، فاستمرت ثوب عبد الله » ! فقال سلمان : أما الآن فقل نسمع ونطع ، واستأنف عمر خطبته وهو هاديء ، البال مرناح الضمير ...

وكان من عادة عمر أن يمر بالأسواق ويضرب التجار بدرته إذا تكدسوا في الطرقات ، حتى يدخلوا سكك (أسلم) ويقول : « لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

روى إياس بن سلمة عن أبيه قال : مر بي عمر وأنا قاعد في السوق ، ومعه درته فقال : هكذا يا سلمة عن الطريق ، فغفقتي بها فما أصاب إلا طرفها ثوبي (الغفقت الضرب الخفيف) فأمطت عن الطريق فسكت عني ، حتى إذا كان العام المقبل لقيني في السوق فقال : « يا سلمة أردت الحج العام ؟ » قلت نعم . فأخذ بيدي فما فارقت يده يدي حتى أودخاني بيته ، فأخرج كيساً فيه ستمائة درهم وقال : « يا سلمة خذها فاستمن بها على حجك ، واعلم أنها من الغفقة التي غفقتك عاماً أول ! » قلت يا أمير المؤمنين ما ذكرتها حتى ذكرتنيها . فقال عمر : « وأنا والله ما نسيتهما ! » وكيف ينساها عمر ذو الضمير اليقظ الباسل الذي يحاسبه على كل شيء صغير أو كبير ، آونة رقيقاً رقيقاً كما في هذه المرة ، وآونة غنياً كل العنف ، شديداً كل الشدة ، مؤلماً كل الإيلام ، كما في قصته مع ذلك الذي لقيه في الطريق فقال له : يا أمير المؤمنين انطلق ، فاعدني على فـلان فإنه قد ظلمني ، فرفع عمر درته ، ونفق بها رأسه وقال : « تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم حتى إذا اشتغل في أمر من أمور المسلمين أتيتموه ، اعدني اعدني » . فانصرف الرجل وهو يتذمر ، وقام الضمير الباسل يعمل عمله في سرعة فائقة ، وما هي إلا لحظة حتى قال عمر : « على الرجل على الرجل » فجاء فالتقى إليه الدرة وقال

« امتثل » . فقال الرجل لا والله ، ولكن أدعها لله ولك . فقال عمر : « ليس هكذا إما أن تدعها لله إرادة ما عنده ، أو تدعها لى فاعلم ذلك » . فقال الرجل : أدعها لله ؟

ولما قفل عمر الى منزله ومعه الاخنف بن قيس وجميع من حضر هذه المحاورة - صلى ركعتين وجلس وأطرق وأطرقوا ، ثم أنشأ يقول بصوت جهر ملؤه الغيظ والغضب : يا ابن الخطاب كنت وضيعا فرفعك الله ، وكنت ضالا فهداك الله ، وكنت ذليلا فأعزك الله ، ثم حملك على رقاب الناس فجاءك رجل يستمد يدك فضربته ، ماذا تقول لربك غدا إذا أتيت ؟ . « وظل الضمير اليقظ الباسل يعمل عمله والقوم خشع قد عقل جلال الموقف مزادهم عن الكلام !

وكما كان عمر ذو الضمير اليقظ الباسل ، والعقل العبرى يعنى بتنظيم حركة المرور فى الشوارع ، كذلك كان يهتم بالنظافة ويأمر أهل كل منزل أن يكتسوا أمام بيئهم ، ويفتش بنفسه ليرى من لم يمتثل ومن امتثل . حدث الأصمعى عن جويرة بن أسماء : « أن عمر قدم مكة فجعل يجتاز فى سككها فيقول لأهل المنازل : قوا أفنيئكم ، فرأى سفيان فقال يا أبا سفيان : قوا فناءكم . فقال نعم يا أمير المؤمنين . يجىء مهاننا ، ثم إن عمر اجتاز بعد ذلك فرأى الفناء كما كان ، فقال : يا أبا سفيان ألم آمرك أن تقوموا فناءكم ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين ، ونحن تفعل إذا جاء مهاننا . فملاه عمر بالدرة بين أذنيه فضربه ، فسمعت هند زوجته فقالت : أئضر به ؟ أما والله لرب يوم لو ضربته لافشع بك بطن مكة ! فقال عمر : صدقت ، ولكن الله عز وجل رفع بالاسلام أقواما ، ووضع به آخرين » .

مضى عمر لشأنه وقال لنفسه وقالت له ، والضمير اليقظ الباسل من ورائهم رقيب ، وما هى إلا ساعة أو بعضها حتى نادى عمر : الصلاة جامعة ، وصعد المنبر ليخطب ، والناس من حوله ينظرون ، وينتظرون ، وما لبث عمر أن شرع يخطب فقال : « أيها الناس لقد رأيتمنى وأنا أرعى على خلايتى من بنى مخزوم ، فيقبض لى القبض من التمر أو الزبيب » ولم يزد على ذلك حرفا ثم نزل ، فشده الحاضرون وظنوا الظنون ، وتهامس المتهامسون ، ولكن لم يصل الى سر هذا الخطاب الغريب أحد ، وهاجوا أن يستفسروه ، إلا عبد الرحمن بن عوف ، وكان أجرا الناس عليه ، فقد سأل : ما أردت الى هذا يا أمير المؤمنين ؟ فقال عمر : فى صراحة وإخلاص : ويحك ! يا ابن عوف ، خلوت بنفسى فقالت لى أنت أمير المؤمنين ، وليس بينك وبين الله أحد فمن ذا أفضل منك ؟ فأردت أن أعرفها قدرها !

رحم الله عمر ، فقد كان للحق حصنا ، وللإسلام عزا ، وكان بحق رجل الضمير

السيد أحمد صفر

الزواج بأكثر من واحدة

كثيرون من خصوم الإسلام الذين يطعنون عليه، ويشبهون به، يُمَوِّهون ويُزورون، ويحاولون جهد ما يستطيعون أن يجعلوا من محاسنه مساوئ، ومن فضائله رذائل، ولم يكنهم أن تذهب صيحاتهم سدى، ولكنهم يكررون ويرددون، ويعودون بعد الهزائم المتوالية إلى التصدي له، وكلما أعيام مذهب سلكوا سواء.

وتعدد الزوجات من المسائل التي يلوكونها بالسنتهم، ويعطونها من زخرفة المنطق الشيء الكثير، فلا يزالون في دعاياتهم، ومحاضراتهم، ومجادلاتهم، وكتاباتهم، وتكليفهم يقولون إن زواج الرجل بأكثر من واحدة مشايعة للشهوة البهيمية، التي لا تحجر بإنسان، والدين الذي يبيح التعدد يذهب باتباعه إلى فساد كبير... وهم في هذا الكلام وأمثاله أشبه بمن ينفر من الصلاة، مستندا إلى «فويل للصالحين» من الآية، غير ناظر لما يكملها من حدود وقيود، لأن إباحة التعدد وردت في معرض التشريع، وفرق بين كون الشيء مشروعاً مباحاً، وبين كونه واجباً محتوماً؛ فالزواج في الإسلام واجب إذا توافرت أسبابه، ووجدت دواعيه، أما كونه بمنى وثلاث ورباع فشيء من وراء الواجب إذا مست إليه الحاجة ودعت الضرورة، والإفلاء؛ وماذا يصنع الرجل تصاب زوجته بعاهة مزمنة أو يناها مرض غير مفارق، أو ماذا يصنع الرجل إذا كان ممن لا يكتفون بواحدة وخشى أن يدفعه ذلك إلى الزنا؟ لاشك أنه في مثل هاتين الحالتين إنما يتزوج ليعصم نفسه. على أن المرأة قد تسوء معاشرتها، فلا يكون لها دواء سوى أن يتزوج عليها بأخرى، هذا أفضل من أن يطلق امرأته لكي لا تكون عنده أكثر من واحدة.

والذي يتأمل الآية القرآنية، يجد أنها لم تطلق أمر التعدد إطلاقاً ولم ترسله إرسالاً، دون أن تحيطه - من الالتزامات - بما يجعله محصوراً في دائرة ضيقة. فابتدأوها «وإن خفتن ألا تقسطوا» وابتدأوها «ذلك أدنى ألا تمولوا» وهو يفيد أن ذلك مشروط بالثقة من العدالة واعتقاد التسوية في الحقوق. ومن هو هذا الذي يقسط، والظلم من شيم النفوس، «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتروها كالمعلقة».

والدين الإسلامي دين خالد، تصدقه الحوادث، ويخدمه الزمن، وقد رأينا في أوربة رجالاً تمنوا، وقد أكلت رجالهم الحرب، أن لو كان مبدأ التعدد سائغاً لديهم.

أظننا - إلى هنا - قد وصلنا إلى نتيجة لا شك فيها، وهي أن تعدد الزوجات في الإسلام لم يكن واجباً حتى تحيط به المآخذ، وتصوب إليه الطعون، إنما هو مباح شائك، وحلال

غير مشجع عليه ، سمح به للحاجة الملحة ، والضرورة الماسة . والمغزى الاجتماعي من الزواج لم يكن شهوة تقضى ، ومتعة تقتب ، بل هو معنى أسمى من ذلك وأبعد ، قد بينته الآية ، وليس بعد بيان الله بيان : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة . » فالمرأة بطبيعتها مخلوق يهفو له الفؤاد ، ويحنو إليه القلب ، فإن كانت في الدنيا هناة فهي لا تكون وراء ما يجعله الله بين الزوجين من المودة والرحمة .

والرجل منا إذا أتيح له صديق يسكن إليه خاطره ، وتطمئن له نفسه ، رأى أنه بذلك طال الثريا ، وقال الدنيا والآخرة ، فكيف إذا كان هذا الصديق نصفه الذي يحنو عليه ، وبمضه الذي يجذب إليه ؟ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أفاد رجل بعد الإسلام خيرا من امرأة ذات دين تسره إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها . » وأنا على يقين من أن الزوج الذي يفهم المقصد الحقيقي من الزواج ، ثم يكون بينه وبين زوجته مودة ورحمة ، لا ينطلق إلى سواها ، ولا تحدثه هواجسه بمثنى وثلاث ورباع ؛ والقلب إذا امتلأ بإنسان لا يتسع بعده لغيره ، وما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه .

من السهل أن يتحقق بين الزوجين هذا المعنى « لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » حين يوزق كلاهما شيئا من الرضا والحلم ، والتسامح والعفو ، والكياسة والحزم ، واللباقة والظرف ، أما إذا كانا فقيرين من ذلك ، فإن كلا منهما جدير أن يقال له « أعطيت ملكا فلم تحسن سياسته » .

دخل رجل على عمر بن الخطاب بيته فوجده يباسط أهله ، ويمارح طفله ، ويتدلى معهم كأنه أصغر منهم ، وكان هذا الرجل واليا من ولاته ، فقال : أئمر الذي تهابه الملوك ، وترجوه الرعية ، وتخشاه الأكاسرة ، يفعل ما يفعل بأهل بيته ، وصغار عياله ؟ قال له عمر : ألا تفعل مع أبنائك وأهلك مثلما أفعل ؟ قال الرجل : لا . قال : فأنت معزول عن ولايتنا ، لأنه لا يصلح لسياسة الرعية من لا يصلح لسياسة أهله ؟

ابراهيم علي أبو القصب

لا راحة إلا بالتعب

قال حكيم : لا تنال الراحة إلا بالتعب ، ولا تدرك الدعة إلا بالنصب .
وقال أبو تمام مادحا :

بصرت بالحالة العليا فلم ترها تنال إلا على جسر من التعب
وقال أيضا :

على أنني لم أحو وفرأ بجعما ففزت به إلا بشغل مبدد
ولم تعطني الأيام نوما مسكنا ألد به إلا بنوم مشرد

تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر

التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

— ٤ —

اتبع الفاطميون في تخطيط مشهد الجيوشي طرازاً جديداً ولكنهم لم يبنوا عليه طويلاً ، بل عادوا إلى التخطيط القديم الذي رأيناه في جامع الأزهر والأنور .

وتتمثل لنا هذه الرجة في جامع الأنور والصالح طلائع ، فهما يتكونان من صحن تطل عليه أروقة أربعة أكبرها رواق المحراب .

ويعتبر الجامع الأقر تحفة فنية ، تنطق بأن الفنانين المسلمين قد تتبعوا أصول الجمال في تكوين الكائنات ، فأخذوا يحاكون تناسقها وتناسبها فيما يعملون ، وقد أهلهم ذلك أن يقفوا على قدم المساواة مع رجال الفن من الغربيين .

إن النظرة الأولى إلى واجهة هذا الجامع تشعرنا بأنها لا تترن على محورها ، ولا تتماثل في أجزائها ، فهل كانت كذلك يوم أنشئت ؟ لا ، ولكن الذي حدث أن الجانب الأيمن من هذه الواجهة أزيل وبني مكانه منزل ، ولذلك بدت لنا غير متناسقة . على أن ما بقي منها سمح لنا أن نتصور هذه الواجهة كاملة .

كان قوام هذه الواجهة أقساماً رئيسية ثلاثة : الأيمن وقد ضاع كما قدمنا ، والأيسر : وأغلب الظن أنه مماثل لذلك الجزء الذي أزيل ، يتوسطه كوة غير نافذة ، مستطيلة تغطيها حنية مضلعة ، قليلة الغور في وسطها جامعة تشمع منها أضلاع الحنية ، وتنطوي جوانبها على كلمة « على » يحف بها كلمة « مجد » مكررة أربع مرات .

ويزين هذا الجزء من الجدار معينان ممثلان بالزخرفة : أحدهما به خطوط متشابكة ، والآخر يزدان بصورة أصيص أزهار تخرج منه فروع نباتية دقيقة ، ويملو هذين المعينين كوتان مستطيلتان إحداهما ذهب الزمن بزخرفها ، والآخرى لا تزال تبهج العين بروقتها . أما الحنية المضلعة نفسها فتملأها دائرة قد سدت الآن بالطوب ، ويرجح أنها كانت تزدان بجامة مستديرة شبيهة بالجامة التي تزين رأس المدخل والتي سنصفها بعد قليل .

ويسترعى النظر في هذا الجانب تلك الطريقة البديعة التي عالج بها الفنان المسلم الزاوية الناشئة عن التقاء الجانب الأيسر من هذا الجدار بالجانب الأيمن من الجدار الشرقي ، إذ شطف جزؤها الأسفل حتى مستوى المعينات سالفة الذكر ، ثم قسم الجزء العلوي الذي برز بسبب

هذا الشطف الى طبقتين العليا به كوة واحدة محفور بداخلها « إن الله مع » . أما باقى الآيّة وهو : « الذين اتقوا والذين هم محسنون » فمحفور فى الكوتين الموجودتين فى الطبقة السفلى . ويحف بالكوة العليا نحو اليمين كلمة « محمد » ومن اليسار كلمة « على » ويأتى بعد الطبقة السفلى طراز به « حسبنا الله ونعم » .

أما الجزء الأوسط من الواجهة فيبرز عن مستواها بنحو ثلاث وستين سنتيمترا ، ويتوسطه حنية كبيرة عقدها مدبب يحف به شريطان من الزخرفة ، وفى كل من خاصرتيه دائرة صغيرة تشبه قرص الشمس ، أما رأس الحنية فضلع تسير أضلاعه الأربعة الأولى فى اتجاه أفقى ، بينما تشمع باقى الأضلاع من جامعة مستديرة ، تحتل المركز ، وهذه الجامعة تعتبر آية من آيات الفن الإسلامى ، تحاها قطعة من نسيج تفتن ناسجها فى صنعها ، فتارة زينها بالنطريز ، وتارة زخرفها بالتخريم ، تتكون من دوائر أربعة متحدة المركز ، نرى فى فراغ الدائرة الأولى من الداخل كلمة « محمد » مكتوبة بخط كوفى جميل مفرغ فى الحجر ، وفى الدائرة التى تلى هذه كتابة كوفية مفرغة فى الحجر تقرأ فيها : بسم الله الرحمن الرحيم « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا » وفى الدائرة الخارجية زخرفة حلزونية متقاطعة منقوشة على الحجر .

ويتوسط هذه الحنية مدخل الجامع وقد اتخذت عتبة السفلى من الجرانيت الأسود المنقول من أحد المعابد الفرعونية ، أما العتبة العليا فعبارة عن أحجار متداخلة تفتن البناء فى تحتها وتعيشيقها . وهذه الظاهرة المعمارية هى الأولى من نوعها فى مصر فى العمارة الإسلامية ، أخذها المسلمون من الأمم السالفة .

ويحف بهذه الحنية من اليمين طاقات ثلاث غير نافذة ، ومثلها من جهة اليسار . أما الطاقة العليا فشكلها مستطيل وبداخلها عقد كثير الانحناءات مكون من أحد عشر فصا يمتد منها الى المركز اثنا عشر ضلعا ، ويعتمد هذا العقد على عمودين دقيقى الصنع بهما قنوات طويلة وأخرى مائلة ، ويحصران بينهما زخرفة على شكل مروحة يتدل منها صورة مشكاة من مشكاوات المساجد ، ويتوج هذا العقد من أعلى كتابة كوفية نصها : لا إله إلا الله وحده لا شريك له . والطاقة السفلى طويلة ، وتجويفها أعمق ، ورأسها عبارة عن نصف قبة مضلعة من الداخل ، وقوسها الخارجى كثير الانحناءات يتكون من تسع فصوص .

أما الطاقة الوسطى فتكاد تكون مربعة فى شكلها ، وهى تتضمن مقر نصات أجمل وأدق من المقر نصات التى شاهدناها فى مشهد الجيوشى بل وتختلف عنها فى وظيفتها ، فهى فى ذلك المشهد إنما ولدتها الرغبة فى توسيع سطح المشذنة لكى يسهل على المؤذن أن يسير عليه فى اطمئنان . أما فى هذا الجامع فهى مجرد زخرف أريد به الجمال لحسب . وبالنظر لما لهذه

الظاهرة المهارية من الشأن العظيم في العمارة الاسلامية ، كان من الحق علينا أن نقف عندها قليلا تفكر في أصلها ، ونتتبع خطوات تطورها .

أما اسمها المعروفة به « المقرنص » فغريب على اللغة العربية ، ولعله كما يقول الأستاذ ديز معرب الكلمة اليونانية « كورنيس » التي معناها بالعربية الزيف أى الكورنيش . ولكن الاصطلاح الفني الذى يطلقه علماء الغرب على هذه الظاهرة لا يمت بصلة قريبة الى اللفظ اليونانى . فكلمة Stactite التي يطلقونها تعنى الرواسب الكلسية المخروطية الشكل التي تتدلى من أسقف بعض الكهوف ، وبجوامع التشابه في الشكل بين هذه الظاهرة الطبيعية وبين إحدى صور تلك الظاهرة المهارية سموها بها ، وفي الحق أنها لتسمية غير دقيقة في دلالتها لأن هناك صوراً متعددة للمقرنص لا تدخل تحت مدلول هذه اللفظة ، منها المقرنصات التي تشبه خلايا النحل ، والتي تشبه عش النمل ، والتي تتكون من طاقة أو طاقات .

ترى كيف نشأ هذا العنصر المهارى ؟ وهل ابتكره العرب أم وجدوه بين أيديهم فهدبوا فيه وحسنوه ؟

أما أصل المقرنص فقد سبق لنا أن أشرنا إليه عند ما تحدثنا عن القبة المصرية الاسلامية الاولى التي شاهدناها في جامع الحاكم بأمر الله ، إذ المقرنصات في أبسط صورها ليست سوى تلك الكوى التي تقام فوق الزوايا الأربع للغرفة المربعة عند ما يراد تسقيفها بالقبة ، والتي تمكن البناء من إيجاد سطح يمكن للقبة أن تستقر عليه .

ولست هذه الوسيلة من اختراع المسلمين كما بينا آنفاً ، ولكنهم ورثوها عن الأمم الشرقية السابقة ، على أنهم لم يستطيعوا الصبر طويلاً على سذاجتها ، فما كادت ملكتهم الفنية تهذب حتى أخذوا يعدلون فيها ، ويمقدون في شكلها ، فقسموا تلك الكوة الواحدة الى كوى صغيرة متعددة ، حتى بدت قطعاً من الفن الجميل كلما تأملت فيها غمرتك بلذة روحية ، وشاء لهم خصبهم الفني أن لا يقفوا بها عند حد استعمالها في جوانب القباب ، بل زام قد زينوا بها عقود الأبواب وحلوا واجهاتها كما هو الحال في هذا الجامع الذي ندرسه .

هذا وتزدان هذه الواجهة بثلاث طرز من الكتابة الكوفية تختلف طولاً وعرضاً .

أما الطراز العلوى فيتوج الواجهة ، ويمجى على طولها ما يبرز إذا برزت ويدخل إذا دخلت ، ويمتاز بكبر حروفه حتى يتبينها القارئ في سهولة . ونقرأ فيه :

« بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليهما وعلى آبائهما الطاهرين وأبنائهما الأكرهين تقربا الى الله الملك الجواد ، أمير جيوش الامام الأمر بأحكام الله أمير المؤمنين لإقامه البرهان على كافة المشركين ، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قضاء المسلمين وهادى

دعاة المؤمنين ، أبو عبد الله محمد الآمرى عضد الله به الدين وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته وأعلى كلمته في سنة تسع عشر وخمسمائة .

وأما الطراز الثانى فيوازى الطراز السابق ، ولكنه لا يسير معه على الجدار الشرقى ويقل عنه اتساعا ، ويمتاز بصغر حروفه وجمالها ، ونقرأ فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . أمر . . . فتى مولانا وسيدنا الامام الامر باحكام الله بن الامام المستعلى بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين ، السيد الاجل ، المأمون أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قضاة المسلمين ، الى آخر العبارة السابقة .

وأما الطراز الثالث فلا يتجاوز الجزء الأوسط من الواجهة . وقد ذهب الزمن بالكثير من كلماته ، على أننا نستطيع أن نقبين منه أنه يتضمن بعد البسملة هذه الآية .

« بسم الله الرحمن الرحيم فى بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيها القلوب والأبصار » .

هذه الواجهة الرائعة تحجب وراءها مسجدا صغيرا لا تزيد مساحة صحنه على عشرة أمتار ، يطل عليه من جهاته الأربع أروقة أربعة أكبرها رواق المحراب .

وواجهات هذه الأروقة مكونة كل منها من ثلاث عقود منصلة ، تعتمد على أعمدة قديمة تيجانها من الطراز السكورنتى ، وبعضها تنعدم فيه الصلة بين البدن والتاج .

والمعقود من النوع المذهب ، وقد اعتقد بعض علماء الآثار قديما أن العقد المذهب نبت فى فارس ولذلك كان يسمى بالعقد الفارسى ، ولكن الأبحاث الأثرية التى قام بها الأستاذ كرزول أثبتت أن العقد المذهب ولد فى سوريا ، وظهر لأول مرة فى العمارة الإسلامية فى تلك البلاد فى الجامع الملحق بقصر الخير الواقع فى الشمال الشرقى من مدينة تدمر الذى بناه الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١١٥ هـ ومن بلاد الشام انتشر فى الشرق وفى الغرب .

على أن هذا الجامع يتضمن ظاهرتين معماريتين لا شبيهة لهما فى غيره ، ذلك أن الناظر إليه من الداخل يشمر بأنه منحرف فى تخطيطه لىواجه القبلة ، والعادة أن مهندسى المسلمين كانوا يحرصون على تقادى هذا الانحراف فيجعلون محاورها نحو القبلة .

أما الظاهرة الثانية فهى أن الثلث الأول من رواق المحراب سقفه مسطح وسقوف الأجزاء الباقية من المسجد مغطاة بقباب قليلة الغور تتسكى على مثلثات منحنية ، ولعلها من آثار السلطان برقوق لأننا لا نرى لها شبيها إلا فى التربة التى أنشأها ولده فرح سنة ٨٠٣ هـ .

محمد عبد العزيز مرزوق

فِعَالُ الْمُؤَلِّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

الرسالة العملية لعلاج الشئون الاجتماعية

وضع حضرة المهندس المفضل حسين فهمي افندى مدير شركة التمدين الصناعية رسالة بهذا الاسم ضمنها آراءه في إصلاح الطبقة البائسة من المصريين الذين يقضون حياتهم في الفاقة ، ويشبون محرومين من كل تهذيب خلقى ، وتدريب عملى ، فيكونون وصمة عار في وجه أمة ناهضة كالامة المصرية تتطلب مكانها تحت الشمس ، فقال :

« يوجد بمصر جماعات مختلفة من المتسولين ، وأبناء الفقراء ، ومن عجز آباؤهم عن تربيتهم ، ومن طبعت نفسه على الشر ، فشق لنفسه في هذه الحياة طريقا تأباه الفضيلة وتمقتة السكرامة ، وقد اختار أكثر هذه الطوائف قذارة الملبس ، وبشاعة المنظر شعارا لهم ، ووسيلة للتأثير على من يقع نذاره عليهم ، لإثارة عاطفة الاحسان اليهم .

« وقد لفتت كثرة هذه الطوائف نظر المصلحين ، فكتبوا فيها المقالات الضافية ، وقدموا بشأن إصلاحها التقارير الوافية .

« ولم تكن الحكومة أقل نشاطا من هؤلاء الداعين الى الخير ، فأنشأت الملاجئ والاصلاحيات ، ومدارس اليتامى والمبرات ، وغير ذلك . . .

ولكن كثرة هذه الطوائف التي تجاوزت عشرات الآلاف اضطرت الحكومة الى الاكتفاء بإيواء ما انسمت له هذه المنشآت ، وتركت الباقي تتقاذفه أمواج هذه الحياة الصاخبة . . . وقد حاولت أن تلقن الذين آوتهم بعض الصناعات كعمل الصابون وصنع كرامى القش وما الى هذه الاعمال البسيطة مما لا يسد عوزاً ولا يعود برح يذكر .

« وكذلك السجون فإن البقاء فيها مرتبط بانتهاء مدة العقوبة ، فكل هؤلاء يخرجون من ملاجئهم واصلاحياتهم وليس عندهم من المال ما يشجعهم على حياة الاستقرار .

« وقد ثبت لدى الحكومة أن بعض هؤلاء البلطجية الذين يفرضون على الناس الاناوات إن هم إلا أفراد من أولئك الصبية الذين كانت تؤويهم الحكومة في ملاجئها واصلاحياتها ، وقد اضطرت الى نفي أكثرهم الى الطور ، وبالبحث اتضح للحكومة أن لهم جمعيات كثيرة ومدارس في الخفاء يعلمون فيها الصبية طرق التلصص والاحتيال .

« لذلك رأيت من الواجب على أن أتقدم الى من يهمهم أمر مصر وإلى أبنائهم جميعا بمشروع « مدينة الفضيلة ومزرعتها » .

« ما هي مدينة الفضيلة ومزرعتها ؟ »

« هي مدينة صناعية تنشأ على قطعة أرض واسعة ذات تربة خصبة من أراضي الحكومة تبلغ مساحتها نحو عشرين ألف فدان تشاد فيها مدارس كافية لتهديب هذه الطوائف البائسة، وتبنى بجوارها دور الصناعات اللازمة لمختلف المهن .

« والغرض من إنشاء هذه المدينة هو إيواء من ذكرنا من اليتامى والمتشردين ، ومن جلبوا على الشر وعدم احترام القوانين والأشرايع ، ومن تقطعت بهم الأسباب في صغرهم ، ومن أفعدتهم العاهات عن الكسب ، وما شابه هؤلاء ممن عجزوا عن الحياة الصالحة رجالا ونساء على اختلاف سنهم . وهناك ينشأ الصغير نشأة صالحة ، ويهيأ للكبير كافة السبل للعمل .

الهيئة التي تشرف على مدينة الفضيلة :

« ولكي تسير الأمور في أحسن مجاريها يوكل أمر إدارة هذه المدينة الى أناس عرفوا بحسن الأخلاق ، وكال الصفاة ، توافرت فيهم ممارسة الأعمال الحرة ، والالمام بجميع ضروبها ومشروطاتها ، ليقوموا بتكوين هذه الطوائف اللاجئة على الوجه الأكمل ، الذي يضمن سلامة حياتهم وهناءها عند مبارحتهم هذه المدينة . »

ثم ذكر حضرة المؤلف المفضل ما يجب أن يتعلمه الصغار من أصول الدين والأخلاق في تلك المدينة ، وقال :

« ينقلون في سن الثانية عشرة الى مدارس توجيهية صناعية يتلقون فيها مبادئ الصناعات على حسب ميولهم ، الى سن الخامسة عشرة . ومن سن السادسة عشرة يختار كل منهم صناعته التي ظهر فيها نبوغه . ويستمر في دراستها الى أن يحذقها ويطلع على جميع نواحيها العملية والفنية . وفي هذه الحالة يمكن أن تنشأ لفريق كل صناعة شركة على نظام جمعيات التعاون . وبتوالي الأيام يصبح في هذه المدينة كثير من الشركات يمكن الاعتماد عليها في سد حاجة البلاد » ثم أتى المؤلف على ما تنفقه الحكومة على الإصلاحات وما يتكلفه إنشاء هذه المدينة .

نقول عقب ما لخصناه من هذه الرسالة : إن هذا مشروع جدير بالاعتبار ، لأنه وسيلة عملية لتقليل عدد المجرمين ، فإن من يتحقق أن مصيره القذف به الى هذه المدينة يمتنع عن الإجرام ، ويلتزم جانب الاحتشام ، وهو سلاح ماض أيضا لقطع دابر التسول ، وحياة التشرذم ، وهي العلل التي عجز عن معالجتها جبابرة العقول في الشرق كله .

فشكرا للمؤلف على ما كلف نفسه من تفكير في سبيل خير المجتمع ، وما حملها من نفقات في طبع مشروعه وإذاعته ما