مكتبتنا العربية

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية تحكمية

تصدر عن هيئة كبار العلماء بالأزهر

في كل شهر عربي

ما عدا شهري ذي القعدة وذي الحجة

الجزء الثالث | ٤٢ ربيع الأول سنة ١٣٦٣ | المجلد الخامس عشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الإدارة	الاشتراكات عدا ...
تليفون الأزهر	داخل القطر ... ... ٢٠٠ مليم
تليفون ٨٤٣٣٢	لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠
المراسلات تكون باسم مدير المجلة	خارج القطر ٣٠٠

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٤)

مكتبتنا العربية

فهرس

الجزء الثالث — المجلد الخامس عشر

الموضوع			الصفحة
عيد الجلوس الملكى ـ احتفال الأزهر به		بقلم حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٢٩
السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة أعمال النبى عليه السلام وآثاره الخالدة		» » » » »	١٣٠
صفته صلى الله عليه وسلم فى التوراة		» فضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت	١٣٤
المشكلة الفلسفية العظمى ـ التأليه العقلى		» حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	١٣٧
المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية		» فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى	١٤١
خالد بن الوليد		» فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون	١٤٥
لماذا أخفقنا فى تعليم اللغة العربية وتعلمها		» » » » عبد القادر المغربى	١٤٩
أصول نظرية العقل عند الفارابى		» حضرة الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى	١٥٥
عمل سقراط الفلسفى		» حضرة الأستاذ على سامى النشار	١٥٩
بين الدين والفلسفة		» » » سعيد زايد	١٦٢
أبو الحسن الماوردى		» » » عبد الحميد سامى	١٦٥
القلب فى العربية		» فضيلة الأستاذ الشيخ محمد على النجار	١٦٧
نقد النثر		» » » » حسن جاد حسن	١٧١
فى عيد الجلوس الملكى		» » » » محمد عرفة	١٧٤
تحية الشعر لعيد الجلوس		» » » عبد الجواد رمضان	١٧٦

مكتبتنا العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

عيد الجلوس الملكى السعيد

احتفال الازهر به

حفلت الادارة العامة الأزهرية مساء الجمعة ٥ من مايو سنة ١٩٤٤ بجمهور من علية العلماء ، وكبار الموظفين ، وكثير من الوجهاء ، وجمع حاشد من الطلاب ، للاحتفال بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، وكان ذلك تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الكبير الشيخ مأمون الشناوى وكيل الجامع الأزهر . وكانت الادارة العامة فى أثناء ذلك مجللة بالرايات المصرية الخفاقة ، تتخللها المصابيح الكهربائية المتلألئة ، فى شكل فنى بديع يأخذ بالأبصار ، وكان مدخل سراى الادارة آهلا ببعض الموظفين والحجاب يستقبلون المحتفلين ، ويصحبونهم إلى محل الاحتفال ، حيث ينهض لتحيتهم فضيلة الأستاذ الوكيل ، يحف به كبار الشيوخ ؛ ولما اكتمل عقد الاجتماع افتتح الاحتفال بتلاوة آيات من الكتاب الكريم ، فانطلقت الألسنة بالدعاء لذاته العلية بطول البقاء ، وبامداد الله له بالتوفيق ، لمتابعة أعماله العظيمة فى سبيل إنهاض شعبه الكريم .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد احمد عرفة من هيئة كبار العلماء فألقى كلمة حافلة بمناقب حضرة صاحب الجلالة ، حالية بما آثره الخالدة ، مما كان له أجل وقع فى نفوس الحاضرين .

ثم تلاه حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ المفضال الشيخ عبد الجواد رمضان استاذ الأدب العربى بكلية اللغة ، فأنشد قصيدة خلبت الألباب بما أودع فيها من محامد جلالة الفاروق ، وسننشر الخطبة والقصيدة فيما يلى من صحائف هذه المجلة .

ومجلة الأزهر تقدم فى هذا المقام تمنياتها الخالصة ببقاء الذات الملكية محروسة بعناية الله ، ومكلوءة برعايته ، وأن يبلغ شعبه المخلص له على عهده ما يرجوه جلالته له من سؤدد وارتقاء ؟

محمد فريد وجدى

مكتبتنا العربية

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

أعمال النبي صلى الله عليه وسلم وآثاره الخالدة

نبغ فى العالم رجال خدموا فيه أممهم والانسانية فى الدين والعلم والسياسة والصناعة وغيرها خدما جليلة خلدت ذكراهم بين الناس ، ولكن ليس فيهم واحد يبلغ شأو محمد صلى الله عليه وسلم فى جلالة ما أداه لقومه وللانسانية من أعمال ، وما خلفه لها من آثار .

يقوم رجل واحد مجردا من جميع وسائل الاغراء والتسويل ، فى جماعة من أعصى جماعات البشر على الانقياد ، وأبغضها للتآلف والاتحاد ، فيؤلف منها أمة محكمة الأواصر ، مبرمة الأواخى ، فى بيئة كل ما فيها ينازعها البقاء : أرضها ، وسماؤها ، وأهلها ، وحالتها الاقتصادية ، فتقاوم كل هذه العوامل المحللة ، وتثبت على ما كانت عليه راسخة الوطائد ، راسية القواعد ، حتى تتصدع على صخرتها قوى تلك القوارع ، ثم تنهض لتشغل مكان الزعامة من أمم العالم ، وتبلغ هذه المنزلة فى جميع ضروب النشاط الاجتماعى والعلمى والعملى ، ويبقى سلطانها ممتد الرواق عليها قرونا متوالية ، ولا تزال حتى بعد أدوار شتى من الضعف والذبول ، تحاول أن تسترد مكانتها الأولى ، بما أُودع فيها من ضروب المناعات الأدبية والمادية ، وما طُبعت عليه من عوامل التطور والتجدد ؛ قلنا يقوم رجل واحد فيضع أساس مثل هذا العمل الجلل ، يجب أن يعتبر أمة وحده ، وأن يعطى أجل وصف يمكن أن يحمله إنسان فى هذا العالم ، وأجل وصف هو رسول من قيِّم الوجود للناس كافة .

هذه هى الناحية المادية التى لا يمكن نكرانها ، ولا التقليل من قيمتها ، حتى فى نظر أشد خصوم الاسلام تعنتا . أما الناحية الأدبية من عمل محمد ، وهى جملة ما أتى به من تعاليم ، وما أصله من أصول ، وما أحاطها به من حوافظ ، وما متعها به من مناعات ، فما لا سبيل الى بيان جلالته إلا فى فصول متوالية ، ليمكن أن تُختبر بجميع ضروب الآلات الدراسية ، والتحليلات العلمية ، مما سنقوم به إن شاء الله فى هذه المجلة .

* * *

ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمة التى ألفها ، على أكمل وأحكم ما تكون عليه أمة ،

مكتبتنا العربية

من متانة الرُبُط ، واستحكام العرى ، وتوثق الصلات ، وابتليت بأشد دواعي التفرق من ساعة وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، حين اختلف المهاجرون والأنصار في تعيين خليفة له ، فخرجت منها أتم مما دخلت وحدة ، وأشد ائتلافا .

ذلك أنه لما انتشر خبر وفاة رسول الله اجتمع كبار الأنصار وهم أهل المدينة ، وأخذوا يتشاورون في تعيين أمير منهم يتولى أمور المسلمين ، ويدبر شؤونهم ، فأسرع إليهم المهاجرون ، وهم أهل مكة تحت رئاسة أبي بكر وعمر ، وتداولوا مع الأنصار الكلامَ فيما بينهم ، وكانت رغبة المهاجرين متجهة الى تعيين خليفة لرسول الله منهم ، وخالفهم أهل المدينة ، وأدلى كل من الفريقين بحججه على صواب مذهبه ، ثم انتهى الأمر باقتناع الأنصار بحجة المهاجرين ، وبايعوا بالخلافة أبا بكر .

هذه الحادثة لا يجوز أن تغفل دون أن تعطى حقها من التأمل والتقدير . ذلك أنه كان بين أهل مكة وأهل المدينة منافسة يرجع تاريخها الى عدة أجيال ، وكانت بين الجماعتين حروب تركت آثارا عميقة في النفوس ؛ ثم جاء الاسلام وخذل أهلُ مكة دعوته ؛ وجدّوا في إحباطها ، فاضطر النبي أن يلجأ في نصرتها الى أهل المدينة ، فلبوه مشمرين ، وطلبوا إليه أن يهاجر إليهم مع أصحابه ، ففعل وفعلوا ، فقابلهم المدنيون مرحبين ، وأنزلوهم منزلة الكرامة ، حتى شاطروهم أموالهم ، وبذلوا أنفسهم في سبيل نصرة الاسلام ، واضعين بين يدي رسول الله كل ما يملكون ، وما زالوا يوالون الدعوة بالجهاد والبذل حتى تم لها الظهور ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرح في كثير من الأحوال بأنه راض عن الأنصار ، ومقدر لهم جلالة ما يعملون ، وجاء ذكرهم في القرآن أيضا مشفوعا بثناء عظيم .

لو تأملنا في كل هذا حق التأمل ، وقدرناه بمعايير الطبيعة البشرية ، تجلى لنا أن خضوع المدنيين (في مدينتهم) لحكومة يرأسها (مكي) ، يدل على انقلاب ذريع طرأ على النفسية العربية ، وتبدل كبير حدث في عقليتها . ومتى أضفنا إلى ذلك أن هذا الانقلاب والتبدل حدثا في عشر سنين ، زاد تعجب المتأمل ، وبخاصة لو كان ممن لهم إلمام بالعلوم النفسية والاجتماعية ، وكاد أن يشك في صحته ، لولا أنه من الحقائق المقررة تاريخيا .

ولا يمكن أن يغيب عن ذاكرة الذين ألموا بتواريخ الانقلابات العالمية ، ما كان بين المدن ذات السلطان المادي في الأمة الواحدة من التنافس على التفرد بالزعامة ؛ فقد تنافست لاسيديمونيا عاصمة جمهورية لاكونيا ، مدينةَ أثينا عاصمة قسم أتيكا ، وكلاهما من بلاد اليونان ، على السيطرة على الأمة اليونانية قاطبة ، وحدثت بينهما حروب كثيرة انتهت بانتصار لاسيديمونيا ، وكان ذلك سببا لضعف القسمين معا ، ووقوعهما تحت السيطرة الرومانية :

مكتبتنا العربية

ومسألة السيادة على الأمة العربية بين مكة والمدينة كانت جديرة بأن تكون مثلا يضرب فى تاريخ المنافسات المسلحة ، ولكنها انتهت على ما رأيت من الاتفاق ، كما يحدث بين أخوين شقيقين من النزاع ، وينتهى على أكمل ما يكون من التفاهم .

هذه الحادثة وحدها تشعر بأن النبى صلى الله عليه وسلم ترك الأمة الاسلامية وهى من قوة الترابط ، وتوثق التماسك ، بحيث لاتوجد أمة فى ذلك العهد تشبهها فيه ، إلا إذا كانت بعيدة العهد فى المدنية ، وعلى جانب عظيم من الآداب الاجتماعية .

وأعجب من كل ما مر ، وأدل على أن الوحدة الاجتماعية قد بلغت الى أبعد شأو يمكن أن تصل إليه فى الأمة الاسلامية ، أن المسلمين تولوا الحكم على العرب كافة ، وعلى الأنصار أيضا فى مدينتهم ، ولم يعودوا الى مكة ليقيموا فيها حكومتهم ، بجوار الحرم الذى يحج اليه المسلمون . وهذا يشعر بأن الاسلام قد أحدث فى عقول جماعته انقلابا بطلت معه جميع الاعتبارات القومية ، والشكليات التقليدية ، فكما خفتت عندهم النعرة القبيلية ، تلاشت فيهم كل العادات الوراثية ، وانصرفوا الى أمر واحد ، وهو أن يقيموا الدين الجديد ، وأن يقوموا على صراطه من التجرد من جميع ما كانوا عليه ، كأنهم صُهروا وصُبوا فى قالبه صبا جديدا .

وإلا فكيف تعلل كل هذه الانتقالات المادية والأدبية ، وكل منها لا تستقر فى الأمم إلا بعد مرور أجيال عليها لتتمرس بها ، وتنطبع بطابعها ؟ فلا علم النفس ولا علم الاجتماع يستطيع أن يدرك لهذه الانقلابات الذريعة عللا معقولة ، وخاصة بالنسبة لأمة أمية ، وصفها المميز التمسك بعاداتها وتقاليدها الموروثة ، وعدم التحول عنها قيد أنملة .

يقول معترض : ألم تر أن أكثر القبائل العربية ارتدت عن الاسلام بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وما عادت اليه الا والرماح مشرعة الى صدورها ، والسيوف مصلتة على أعناقها ؟

أقول : لست عن هؤلاء أتكلم ، ولكنى أتكلم عن الأمة التى رباها رسول الله تربية روحية وهو بين ظهرانيها ، وجعلها نواة للامة الاسلامية المستقبلة ، أمارأيتها تغلبت على هؤلاء المرتدين ، وقمعت القبائل التى خرجت على الاسلام وردتها الى حوزته ؟

هذه الأمة التى خلفت النبى صلى الله عليه وسلم فى مبادئه ، هى التى فتحت العالم للاسلام ، ونشرت كلمته بين الأنام ، وحافظت على أصوله ما استطاعت ، حتى أقامت لهذا الدين دولة لم تنبَغ لأمة قبلها ولا بعدها الى هذا اليوم .

فوجه الاعجاز فى قيام الأمة الاسلامية على هذا النحو من التماسك والترابط ، حتى تعجز أقوى عوامل التفريق عن فصم عراها ، هى فى حد ذاتها من الأمور التى تقضى بالحيرة فى تعليلها تعليلا علميا ، لأن الترابط الاجتماعى يقتضى رابطة ، وليست كل رابطة تصلح لكل

جماعة فى كل زمن وفى كل الأحوال ، فما كنه هذه الرابطة التى لمت شعث هذه الأمة التى طبعت على البداوة ، تحت تأثير علل قاهرة وهى طبيعة البيئة التى نشأت فيها ، وضرورة انتقال جماعاتها من بقعة الى أخرى ، طلبا للكلأ الضرورى لماشيتها ، حتى إن من لجأ اليها من بنى اسرائيل هربا من الاضطهادات الدينية ، اضطروا لأن ينقسموا الى قبائل : كبنى قريظة وبنى النضير وبنى قينقاع ويهود خيبر الخ .

ولقد كان العرب يعيشون على الحالة القبيلية حتى فى داخل المدن القليلة ، التى كانوا اتخذوها مباءات لهم ، كمكة ويثرب والطائف ؛ فلم يكن لهذه المدن حاكم عام يحكم جميع من فيها ، ولكن كانت كل قبيلة تسكنها مستقلة فى أمورها ، كأنها فى وسط الصحراء ؛ حتى أن سكان يثرب (المدينة) كان بين القبيلتين اللتين تسكنانها حروب طاحنة ، استمرت مستعرة قبل الاسلام عشرات من السنين .

***

قلنا إن الانصار والمهاجرين بايعوا أبا بكر على خلافة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن العجب العاجب أنها طريقة دستورية وفقوا اليها بحكم التعاليم التى كانوا عليها ، وهى لاتفترق عن طريقة التصويت العصرية ، وفيها اعتراف ضمنى بسلطان الأمة ، التى هى حرة فى إسناد حكومتها الى من تشاء ومن طريق التوكيل .

ومن المحير للعقل أن الشرط الرئيسى لمسئولية الحاكم أمام الأمة ، قد توافر فى هذه الحكومة بتقيده بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله ، وهل هما شىء غير الأصول والقواعد الواردة فيهما ، مما يضمن المساواة والانصاف لجميع آحاد الأمة ؟ وهل هذا شىء غير ما يسمى الآن بالدستور ؟

وقد أعلن أبو بكر على رءوس الأشهاد فى أول خطبة له بأنه لو حاد عن الكتاب والسنة فلا طاعة له على أحد ، وقد استعملت الأمة حقها هذا على عهد الخليفة الثالث فعزلته وأقامت غيره ، وهل هذا شىء غير الاعتراف بسلطان الأمة ؟

فمن أعجب الأمور أن تتجلى الحكومة الدستورية كاملة فى أول هيئة إسلامية تتألف على أصول الكتاب والسنة ، مما يشعر بأنهما يؤلفان قالبا واحدا لا يخرج منه إلا كل مثل أعلى ؛ وبهذا أصبحت الأمة الاسلامية أول أمة دستورية ظهرت على سطح الأرض ، فان لم تكن استوفت جميع مظاهرها الشكلية ، فانها أتت بلباب الديموقراطية الصحيحة ، وعملت بها وصارت لها القدمة فيها .

وإنا لنرجو أن نوفق فى المقالات التالية الى دراسة كنه الروابط التى جعلت من الأمة الاسلامية وليدا مستكمل الخلقة صالحا للبقاء على أكمل وجه ، وحاصلا بالقوة على جميع بواعث التطور والارتقاء ؟

محمد فريد وجدى

مكتبتنا العربية

السنة

صفته صلى الله عليه وسلم فى التوراة

عن عطاء بن يسار قال : « لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما ، قلت أخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة ، قال : أجل ، والله إنه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن : « يأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وحرزا للأميين ، أنت عبدى ورسولى ، سميتك المتوكل ، ليس بفظ ولا غليظ ، ولا سخاب فى الأسواق ، ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر ؛ ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ، بأن يقولوا لا إله إلا الله ، ويفتح بها أعينا عميا وآذانا صما ، وقلوبا غلفا » . رواه البخارى .

المفردات

أجل : حرف جواب كنعم ، إلا أنه أحسن منه فى التصديق ، ونعم أحسن منه فى الاستفهام.

والحرز : الموضع الحصين ، وفى أحاديث الدعاء : اللهم اجعلنا فى حرز حارز أى كهف منيع .

والأميون : هم العرب ؛ لأن أكثرهم لا يقرأ ولا يكتب كأنهم على الحال التى ولدتهم عليها أمهاتهم .

والفظ : الجافى الكريه الخلق . مستعار من الفظ وهو ماء الكرش ، وحسبك أنه لا يشرب إلا فى أشد ضرورة .

والغليظ : القاسى القلب الخشن المعاملة .

والسخاب بالسين ، وربما روى بالصاد : الصياح ، الكثير اللغط والجلبة .

والقلب الأغلف : هو الذى لا يعى ، كأنه حجب عن الفهم كما يحجب السكين ونحوه بالغلاف .

المعنى

من أجل ذكرى الميلاد النبوى الكريم نخيرنا هذا الحديث الجامع لخلاصة أو صافه صلى الله عليه وسلم فى التوراة ، والتنويه باسمه قبل أن يطالع العالم محياه . لقد كان عطاء بن يسار مولى أم المؤمنين ميمونة رضى الله تعالى عنها — وهو من أئمة التابعين وثقاتهم — معنيًا بالبحث عن شمائل النبى صلى الله عليه وسلم ونعوته فى الكتب السماوية ؛ ولقد سأل فيمن

مكتبتنا العربية

سأل عنها عبد الله بن سلام ، وعبد الله بن عمرو رضى الله عنهم . أما عبد الله بن سلام فلأنه عالم أهل الكتاب وحبرهم وأعرف بالنبى صلى الله عليه وسلم منه بابنه كما قال لعمر رضى الله عنه ، إذ رأى أو صافه فى التوراة رأى العين ، فلم تشبه فيه شائبة ريب ، أما ابنه فإنه لا يدرى ماذا تصنع النساء ؟ وقد آتاه الله أجره مرتين ، وشهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة . وأما عبد الله بن عمرو فلأنه من أعلام الصحابة وأجلتهم ، وأكثرهم حفظا للحديث واطلاعا على غيره ، قال فيه أبو هريرة وهو من هو : ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منى إلا عبد الله بن عمرو ؛ فإنه كان يعى بقلبه وأعى بقلبى وكان يكتب وأنا لا أكتب ، استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فأذن له . وحسبك ما رواه أحمد والبغوى عنه قال : رأيت فيما يرى النائم كأن فى إحدى يدىّ عسلا وفى الأخرى سمنا وأنا ألعقهما ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال : تقرأ الكتابين : التوراة والقرآن . فكان يقرؤهما عالما بما فيهما ؛ ولذا عد بحق أشهر من قامت عليهم النهضة الفكرية ، فى الأقطار الأسلامية .

وقد تضمن حديثه هذا بضعة عشر نعتا من نعوته المبثوثة فى القرآن الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه :

أن أرسله الله شاهدا لمن آمن من أمته بالتصديق ، وعلى من كفر منهم بالتكذيب ، أو شاهدا للرسل قبله بالبلاغ .

ومبشراً للمطيعين بجنات النعيم ، ونذيرا للعاصين بنار الجحيم . وهذا موافق لقوله تعالى فى سورة الأحزاب « يأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » .

وحرزا للأميين : يتحصنون بك من غوائل الدهر ، أو من سطوة العجم ، أو من عذاب الله ما دمت فيهم « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » ، فهم بك فى حصن حصين وأمن مقيم . وإنما خص العرب بالذكر لشرفهم ، أو لإرساله بين أظهرهم ، وإلا فلا جدال أن دعوته عامة ، ورسالته الى الناس كافة .

أنت عبدى المكمل ، شرفتك بالعبودية ، ولقبتك بها فى أجل المواطن وأسماها ، وأشرف المنازل وأعلاها ، وخيرتك بين أن تكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا فاخترت — وما أجل ما اخترت — أن تكون نبيا عبدا ؛ فأنت عبدى الكامل ، ورسولى الخاتم ، الذى أرسلتك رحمة للعالمين ، وجعلت رسالتك خالدة الى يوم الدين .

سميتك المتوكل ، لعظيم ثقتك بى ، وكريم اعتمادك على ، وجميل صبرك فى ، تقنع باليسير وتجود بالكثير ، وتفوض أمرك كله الى .

ليس بفظ جاف ، ولا غليظ قاس ، بل اللين شيمته ، والرفق سجيته ، مالم يؤمر بالشدة

مكتبتنا العربية

والغلظ ، فإذا أمر بهما فما أجدره بمعالجة نفسه ومخالفة طبعه ، امتثالا لأمر الله عز وجل : « يأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير » .

ولا نستطيع هنا أن نحصى مواقف لينه ورفقه حيث ينسى رحمته الرحيم ، ويتميز من الغيظ الحليم . وحسبنا أن عاتبه الله فى غير آية ، رحمة به أن تضره الرحمة ، ونهاه أن تذهب نفسه على الكافرين حسرات . وهذا الجزء من التوراة يوافق قوله تعالى فى سورة آل عمران : « فبما رحمة من الناس لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لا انفضوا من حولك » .

ولا سخاب فى الأسواق : وما حاجته الى الصخب واللغط وهو مجبول على الرفق والتواضع ، مطبوع على السكينة والوقار ؟ وإذا كان هذا شأنه فى الأسواق وهى مدعاة الصياح والجلبة فهو فى غيرها أعظم وقارا وأجل حلما .

ولا يدفع بالسيئة السيئة : امتثالا لأمره تعالى « ادفع بالتى هى أحسن السيئة » ، وكان خلقه القرآن .

ولكن يعفو ويغفر : فلا يرضى خلقه العظيم ألا يجزى السيئة بمثلها ، وإنما يسترها فلا يجابه بها .. وقصاراه عند التأديب والارشاد أن يقول فى خطبته : ما بال أقوام يصنعون كذا وكذا . هذا كله ما لم تنتهك حرمات الله ، فاذا انتهكت حرمات الله فانه ينتقم لله بها .

ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به ملة ابراهيم حنيفا ويعيدها سيرتها الأولى ، من بعد أن عوجها العرب وبدلوها تبديلا . وقد صدق الله وعده ونصر عبده ومنّ به على المؤمنين ، فاجتمعوا على كلمة الله ، واعتصموا بحبل الله ، وكانت لهم أعين لا يبصرون بها الهدى ، وآذان لا يسمعون بها الحق ، وقلوب عليها أقفالها .

ولا ندع هذا الوصف الحق الجميل قبل أن نتمه ببقية من رواية ابن إسحاق ، لا تنقص عنه حقا وجمالا :

قال الله : « أسدده بكل جميل ، وأهب له كل خلق كريم ، ثم أجعل السكينة لباسه ، والبر شعاره ، والتقوى ضميره ، والحكمة معقوله ، والصدق والوفاء طبيعته ، والعفو والمعروف خلقه ، والعدل سيرته ، والحق شريعته ، والهدى إمامه ، والاسلام ملته ، وأحمد اسمه ؛ أهدى به بعد الضلالة ، وأعلم به بعد الجهالة ، وأرفع به بعد الخمالة ، وأسمّى به بعد النكرة ، وأكثر به بعد القلة ، وأغنى به بعد العيلة ، وأجمع به بعد الفرقة ، وأؤلف به بين قلوب مختلفة ، وأهواء متشتتة وأمم متفرقة ، وأجعل أمته خير أمة أخرجت للناس »

ذلك ، وقد بقى فى الحديث غرر من الفضائل والمكارم ، ودرر من الأخلاق والآداب ، نرجئها للجزء الآتى ، إن شاء الله ؟

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

مكتبتنا العربية

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٢ —

قلنا فى الكلمة السالفة : سنمضى فى هذه السلسلة عن الوحى مؤقتا إلى أن نعود فنلتقى به بعد الفراغ من هذه البحوث العقلية البحتة ، ولا ريب أن هذا يقضى علينا بأن نقصر عنايتنا على الجهود الانسانية الخالصة التى بذلت عن قصد أو عن غير قصد فى معضلة التأليه العقلى . غير أنه لما كان لهذه المجهودات منابع أساسية ثلاثة ، ولما كان من غير الميسور فهم الجانب الذى يعنينا من هذه الجوانب وهو « التأليه العقلى » فهماً دقيقا بدون الإلمام بهذه المنابع بالقدر الذى تتطلبه الحاجة ، فقد وجب علينا أن نلم إليها فى إيجاز . وإليك هذه الإلماعة :

أرجع الباحثون المحدثون — كما قلنا — منابع التأليه الى ثلاثة ، وهى :

(١) البيئة الاجتماعية ، ويُدعى التأليه المنبجس من هذا المنبع بالتأليه البدائى أو الشعبى أو الاجتماعى . ومن وسائل تفشيه فى الجماعات القربية والعرف والروايات الموروثة ، ولهذا كان عند السواد الأعظم من الأمم بمثابة محور الوحدة الاجتماعية لكل منها على حدة .

(٢ التفلسف ، ويمتاز التأليه المنبثق عنه بالتجرد قليلا أو كثيرا عن علائق الحياة الخاصة وبالسير نحو الموضوعية والعمومية بقدر الامكان . ومن طرق ذيوعه كذلك التربية والعرف إلا أنه لا يلبث أن يفرض نفسه على عقول مزاوليه فرضا ، ولا يزال يسمو فى نفوسهم حتى يصير عندهم مبدأ وجود وتعقل ، فاذا نظرنا مثلا إلى إلهيات ديكارت ألفينا أن الدور الذى تمثله فكرة التأليه عنده غاية فى الأهمية بل فى الخطورة ، إذ أنه عند ما أراد أن يؤسس المعرفة على أساس يقينى لم يجد أصلح لهذا الأساس من الفكرة الواضحة « البديهية المتميزة فى العقل » بل إن هذه الفكرة وحدها هى التى بدت له جديرة بتقديم هذا اليقين اليه . ولكن لماذا كان لهذه الفكرة البديهية كل هذا الامتياز الجليل ؟ ذلك لأن مصدرها ، وهو العقل الانسانى ، هو فيض من للعقل الإلهى ، وأن أحقية العقل الإلهى « الذى يمنح كل حق وجوده » هى ضمان للفكرة البديهية المتميزة تميزا واضحا فى ذلك العقل البشرى الفائض عن هذا العقل العام الذى ثبت — بالحجج الديكارتية القاطعة التى تحدى بها الأجيال القادمة — أنه لا يمكن أن يكون إلا حقا ومانحا كل حق وجوده . ولذلك جاءت فلسفة ديكارت الطبيعية المثبتة

مكتبتنا العربية

فى القسم الخامس من كتابه : « خطبة على المنهج » مؤسسة على دعائم حججه الإلهية الواردة فى القسم الرابع من ذلك الكتاب والتى مجملها أن الإله هو أساس كل معرفة يقينية ومبدأ كل وجود وكل تعقل .

(٣) الإشراق ، ويختص التأليه الفائض من هذا المنبع بأنه أقل ركونا الى الفكر من سالفه . إذ أن إله الإشراقيين لا يحد بالقول الشارح المؤسس على الحجج المنطقية والمدعم بالأسانيد الفكرية ، وإنما هو يتجلى فى نفوس المتنسكين تجليات فردية خاصة تشعر كل واحد منهم على حدة وفى داخل روحانيته الشخصية ، بذلك الوجود النورانى الباهر الذى يشع فى داخل النفس فيغمرها فى حالة غير عادية لا تتمشى مع أساليب العقل السائدة فى النوع السابق . وقصارى القول أن أولئك المتنسكين يشعرون بوجود الإله فى دواخل نفوسهم وعن طريق البصيرة ، وبالتالى أن إلههم هو إله غيبوبة أفلوطين وبهر الحلاج وابن عربى ، وشعور باسكال القلبى . وبعبارة أخرى : إن هذا النوع من التأليه هو الذى تتمثل عقيدته فى نفوس معتنقيها بصورة شخصية عميقة .

وإذاً ، فهناك ثلاثة مظاهر لفكرة التأليه يمتاز كل منها عن الآخرين بميزات وخصائص ، وهاك تفصيل كل واحد منها بالقدر الذى تسمح به طبيعته :

(ب) المظهر الاجتماعى لفكرة التأليه :

كان الباحثون الذين عنوا بدراسة هذا المظهر من مظاهر التأليه هم علماء الاجتماع ، وكانت طبيعة الموضوع وتعقده وتشعب جوانبه تقضى بأن تكون نتائج بحوثهم موضع خلاف وجدل عظيمين ، وهذا هو الذى حدث فعلا ، فقد ذهب العالم الاجتماعى الشهير « دوركيم » وفريق من تلاميذه إلى أن فكرة التأليه ليست بدائية أو متأصلة فى الفطرة البشرية ، وإنما هى نتيجة مجهود طويل بذل فى تشخيص فكرة المقدس ، وهذه الفكرة الأخيرة هى بدورها أيضا ليست إلا تمثل الجماعة البشرية ذاتها أو تمثل سلطانها الكلى ، ولكن فى صورة أقنومية أخذت تسمو وتتجرد حتى انفصلت من أصلها الأرضى وألحقها طول الزمن باللامرئى فصارت غير مرئية ، إلا أنه يعود فيسائل نفسه قائلا : من أين انتزع الانسان البدائى فكرة القوة التى تفوقه ؟ ثم يجيب دوركيم على هذا السؤال بأنه انتزعها من الحياة الاجتماعية ذاتها . وبيان ذلك أن الفرد البدائى كان فى الحفلات والأعياد والمجتمعات العامة يحس بأن قوة منعشة تتغلغل فى نفسه فتشعره بشىء من اللذة وتجدد نشاطه ، وبالتالى ترفعه فوق مستواه وتملؤه بأمل جديد . ولما لم يكن لديه إذ ذاك من الرحاحة العقلية القدر الكافى لاكتشاف

مكتبتنا العربية

أن مأتى هذا الإحساس هو الحياة فى المجموعة ، فقد خلق منه قوة غير مشخصة وغير مرئية ، أولى مميزاتها أنها فوق نظام النواميس الطبيعية . ومن دلائل صحة هـذه النظرية عند أصحابها أن الأساطير فى العموم تظهرنا على أنها لا تصدر فى طليعتها عن فكر شخصية وإنما هى تنتهى إليها بادئة من الفكرة اللامشخصة للمقدس العام ، ويعتبر انتهاؤها الى هذه الغاية تقدما وارتقاء لها (١) . وفوق ذلك فان دراسة الجماعات البشرية ترينا فى وضوح أن ما لا يزال منها فى حالته البدائية يجهل الفكرة الإلهية بمعناها الصحيح ، إذ أن الكائنات المقدسة عند أولئك البدائيين ليست موجـودات معينة أو متميزة فى ذاتها ، وإنما هى سلطات غـير محددة أو قوى مجهولة تختلف كثرة وقلة باختلاف تلك الجماعات رقيا وانحطاطا (٢) .

بهذا المبدأ يربط دوركيم نظرية قداسة الحيوان أو « Tetotémisme » التوتيميسم (٣) التى أرجع إليها علماء الاجتماع أصل الديانات ، فهو لا يرى فى التوتيميسم عبادة هذا الحيوان أو ذلك التمثال لذاتيهما وإنما هو تقديس لنوع مجهول من القوة وغير مشخص يتمثل فى كل واحـد من هذه المشخصات دون أن يتحد بأى منها ، وليس بين هذه المشخصات ما يحوز تلك القوة كاملة وإنما يساهم فيها الـكل مساهمات متباينة .

لا جرم أن هـذه النظرية كانت موضع كثير من المجادلات بين العلماء ، وسدد إليها كثير منهم سهام النقد والتجريح ، بادئين بالاعتراض أولا على بدائية التوتيميسم ، مثنين بالاعتراض على جعله أصلا لجميع الديانات ، فأثبتوا أن التوتيميسم فى بعض الشعوب لم يرافق الحالة البدائية فيها ، وإنما وجد فى عهود رقيها ومدنيتها ، كما أثبتوا أيضا أن بعض الديانات لم تنحدر من أصل توتيمى ، وذلك مثل الديانة العبرانية . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن هناك نظرية قد استقرت ووقفت على قدميها وأثبتت نتائج بحوثها بالبراهين العلمية . ترى أن قداسة الحيوان والأشجار هى لدى بعض الشعوب صورة مشوهة لديانة قديمة كانت راقية نقية ثم عـدت عليها صروف الحياة فأفسدتها وحولت جمالها إلى دمامة ورقيها الى بدائية ساذجة .

وأخيرا رد العلماء بالحجج القوية نظرية تقديس الأفـراد للجمعية البشرية ، أو على الأقل رفضوا أن يروا فيها المنبع الوحيد للتأليه الاجتماعى كما رأى دوركيم ، لا سيما وأن دافى — وهو من أشهر تلاميذه — قد تساءل فى كتابه : « من القبائل الى الامبراطوريات » « Des clavs aux empires » عما إذا كان لا يمكن أن تكون قوى الطبيعة قد ظفرت لدى البدائيين

(١) انظر كتاب من القبائل الى الامبراطوريات صفحة ٨٩ تأليف دافى . (٢) راجع كتاب صور أولية الحياة الدينية صفحتى ٢٨٥ و ٢٨٦ لدوركيم (٣) التوتيميسم هو عبادة قبيلة من البدائيين حيوانا أو شجرة لعلة تناسلها من ذلك المعبود أو اتصال جدها الاعلى به ، وإذا أردت التوسع فى هـذا فراجعـه فى كتابنا « الفلسفة الشرقية » فى الفصل الخاص بالديانة المصرية .

مكتبتنا العربية

بنفس الخصائص الالهية وبدت لهم مقدسة . ولا ريب أن هذا التساؤل من جانب أحد كبار علماء الاجتماع يؤذن بضعف نظريتهم واعتلالها ، بل واختلالها إلى حد يستوجب الرثاء .

على أن هذا ليس هو موضع الضعف الوحيد فى آراء أولئك الاجتماعيين المتضاربة المضطربة التى يهدم آخرها أولها ، وينقض طارفها سالفها ، والتى يحس المرء وهو يدرس كثيرا منها كأنه يراجع ضربا من خيالات الشعراء وأحلام النائمين .

والنتيجة الحتمية لهذا هى القول بأن شيئا من نظريات علم الاجتماع - على ما يصلصل حولها من ضجيج وعجيج - لم يستطع توجيه ضربة جدية إلى أصل الديانات ؟ « يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

مما قيل فى التعازى

كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول عند التعزية : عليكم بالصبر فإن به يأخذ الحازم ، وإليه يعود الجازع .

وقال للأشعث بن قيس : إن صبرت جرى عليك القدر وأنت مأجور ، وإن جزعت جرى عليك القدر وأنت موزور .

وعزى رجل عمر بن عبد العزيز عن ابنه عبد الملك فقال :

تعز أمير المؤمنين فانه لما قد ترى يغذى الصغير ويولد
هل ابنك إلا من سلالة آدم لكل على حوض المنية مورد

وعزى رجل رجلا عن ابنه فقال : أكان يغيب عنك ؟ قال : كانت غيبته أكثر من حضوره ، قال : فأنزله غائبا عنك فانه إن لم يقدم عليك فقدمت عليه .

وكان يقال : من حدث نفسه بالبقاء ولم يوطنها على المصائب فعاجز الرأى .

ويقال : كفى باليأس معزيا ، وبانقطاع الطمع زاجرا .

وعزى بعض العلماء سليمان بن عبد الملك عن جارية له كان يحبها فقال : يا أمير المؤمنين من طال عمره فقد الأحبة ، ومن قصر عمره كانت مصيبته فى نفسه .

فقال سليمان بن عبد الملك :

وإذا أصيبك مصيبة فاصبر لها عظمت مصيبة فعال لا يصبر

مكتبتنا العربية

بنفس الخصائص الالهية وبدت لهم مقدسة . ولا ريب أن هذا التساؤل من جانب أحد كبار علماء الاجتماع يؤذن بضعف نظريتهم واعتلالها ، بل واختلالها إلى حد يستوجب الرثاء .

على أن هذا ليس هو موضع الضعف الوحيد فى آراء أولئك الاجتماعيين المتضاربة المضطربة التى يهدم آخرها أولها ، وينقض طارفها سالفها ، والتى يحس المرء وهو يدرس كثيرا منها كأنه يراجع ضربا من خيالات الشعراء وأحلام النائمين .

والنتيجة الحتمية لهذا هى القول بأن شيئا من نظريات علم الاجتماع - على ما يصلصل حولها من ضجيج وعجيج - لم يستطع توجيه ضربة جدية إلى أصل الديانات ؟ « يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

مما قيل فى التعازى

كان على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول عند التعزية : عليكم بالصبر فإن به يأخذ الحازم ، وإليه يعود الجازع .

وقال للأشعث بن قيس : إن صبرت جرى عليك القدر وأنت مأجور ، وإن جزعت جرى عليك القدر وأنت موزور .

وعزى رجل عمر بن عبد العزيز عن ابنه عبد الملك فقال :

أعز أمير المؤمنين فانه لما قد ترى يغذى الصغير ويولد
هل ابنك إلا من سلالة آدم لكل على حوض المنية مورد

وعزى رجل رجلا عن ابنه فقال : أكان يغيب عنك ؟ قال : كانت غيبته أكثر من حضوره ، قال : فأنزله غائبا عنك فانه إن لم يقدم عليك قدمت عليه .

وكان يقال : من حدث نفسه بالبقاء ولم يوطنها على المصائب فعاجز الرأى .

ويقال : كفى باليأس معزيا ، وبانقطاع الطمع زاجرا .

وعزى بعض العلماء سليمان بن عبد الملك عن جارية له كان يحبها فقال : يا أمير المؤمنين من طال عمره فقد الأحبة ، ومن قصر عمره كانت مصيبته فى نفسه .

فقال سليمان بن عبد الملك :

وإذا أصبك مصيبة فاصبر لها عظمت مصيبة رجل لا يصبر

مكتبتنا العربية

المدخل الى دراسة الفلسفة الاسلامية

— ٣ —

الفصل الأول

العقلية السامية والعقلية الآرية

(أشار المؤلف فيما تقدم إلى الفوارق بين الجنسين السامى والآرى وعواملها ، وإلى المراد بكلمة جنس من الأجناس وكلمة عقلية شعب من الشعوب ، ثم عرض رأى « رينان » فى الخواص المميزة للجنس السامى ، وذكر أنه يخالفه فى بعض ما ذهب اليه) .

* * *

إننا نسلم مع « رينان » بأن الجنس فى مجموعه يجب أن يحكم عليه حسب النتيجة النهائية التى وصل إلى إدخالها على نسيج الشئون الانسانية . (١) ونسلم أيضا بأن الصبغة العامة للجنس يجب أن ترسم « حسب صبغة الشعوب التى تمثله أتم تمثيل » (٢) ، أى أن الجنس السامى يجب أن يمثل حسب صبغة الشعب العربى والشعب اليهودى وطابعهما (٣) ونسلم كذلك أن « عمل الجنس السامى إذا نظرنا إليه فى مجموع التاريخ العام يظهر بوضوح فى تأسيس التوحيد والتبشير به » (٤) . وأخيرا ، نتفق معه فى أن الجنس السامى ، وبعبارة أدق الأمة اليهودية ، لم تنتقل بمضى الزمن من التعود الأولى إلى التوحيد الذى تلاه « بسبب تفكير طويل فى الأمور الالهية (٥) ، أو من جراء « سير بطيء للعقل حتى وصل رويدا رويدا إلى تصور أكثر نقاء للسبب الأسمى » (٦) . بل نتفق معه أيضا فى أن التوحيد السامى « جاء نتيجة لاستعداد جنسى خاص » (٧) .

لكن « رينان » يذهب بعد ذلك إلى مدى أبعد لا نرى من الحق أن نسير معه اليه . فقد جعل من هذا « الاستعداد الجنسى » غريزة سماها « غريزة التوحيد (٨) ، وبفضل هذه الغريزة استطاع « الجنس السامى أن يتمتع منذ أيام وجوده الأولى بطراز خاص من الطرز الدينية المؤسسة على فكرة تجعل السلطة العليا المطلقة فى يد سيد أو حد خلق السماء والأرض » (٩). ويقول بعد هذا إن غريزة التوحيد تلك ظهرت بشكل « إلهام فطرى » (١٠) ، مماثل لذلك الالهام الذى أدى إلى خلق الكلام فى جميع الأجناس ، ومذهب « رينان » فى هذه النقطة

---

١ — ٩ المرجع فى هذا كله المقال الذى نشر بالجريدة الآسيوية سنة ١٨٥٩ فى مواضع مختلفة .

(١٠) نفس المرجع ، وكتابه : التاريخ العام للغات السامية .

مكتبتنا العربية

الأخيرة معروف مشهور (١) . وهكذا تراه توسع فجعل للدين نفس تلك الفكرة الخاصة باللغة، وفى هذا يقول . « ففيما يتعلق بالدين ، كما فيما يتعلق باللغة ، ليس هنالك شئ هو ثمرة وضع كان أو اتخذ فى بادئ الأمر وظل كذلك دائما » (٢) . وقد بذل جهده بعدئذ ؛ عند ما دخل فى تفاصيل الموضوع ، فى تخفيف حدة هذه الفكرة أو التصور الغرزى .

ذلك بأنه قد قال إنه لا يقصد بما تقدم أن جميع الساميين كانوا موحدين (٣) ، ولكن « إذا تعمقنا فى دين الساميين الوثنيين نجد عندهم سمات عديدة لا يمكن تفسيرها إلا بتصور فطرى غرزى عن الألوهية مخالفة مخالفة جوهرية للتصور السائد عند الشعوب الآرية ، بمعنى أنه كان يشمل دائما فكرة الملكية المطلقة » (٤) . « ففى الأزمنة القديمة لم يتركز التوحيد عند الشعوب السامية إلا فى طبقة أريستوقراطية غير محس بها ، أما الشعب فكان متجها دائما الى ممارسة الأديان الأجنبية » (٥) . « بل إن التوحيد الدقيق لم يوجد عند الإسرائيليين أنفسهم إلا فى عدد قليل منهم » (٦) ، وهذا ليس عجبا « فإن الفكرة الأصلية لدى أى شعب من الشعوب تكون دائما ممثلة فى أفراد قليلين » (٧) : وهكذا « إذا أردنا الحكم على مميزات جنس من الأجناس وجب علينا أن نتخذ الطبقة الأريستوقراطية أساسا لحكمنا » (٨) .

ومع ذلك ، فبالرغم من هذا التسليم ومن هذه التحفظات ، نرى « رينان » يعود فيؤكد نظريته الأولى الأساسية القائلة بأن الساميين كانوا موحدين فطريين (٩) . على أننا قد قلنا فيما تقدم إننا مصممون على استبعاد جميع المسائل الخاصة بالأصل ، ولذلك لن ندخل فى موضوع هذا النزاع ، وإن كنا قادرين على حله مستندين الى أدلة قاطعة ترجع الى حالة العلم الآن .

وفيما يتعلق بالنتائج التى نريد الوصول إليها لا يهمنا مطلقا إن كان التوحيد السامى فطريا أو حديثا نسبيا ، ولا يهمنا كذلك إن كان جزء صغير من الجنس السامى شعر منذ الأزمنة الأولى بحدس عن وحدة الألوهية ، أو إن كان الأمر على الضد من هذا من أن هذا الجنس لم يصل الى فكرة واضحة عن الله الواحد إلا بعد اجتياز دهر طويل كان فى ظلمات الوثنية فيه .

سواء كان هذا أو ذاك ، ألا تبقى لنا حقيقة لا مراء فيها ، وهى أن فكرة التوحيد عند الأجناس الأخرى قد اخترعها فى زمن متأخر الفلاسفة وحدهم ، ولم تدخل فى عقيدة الشعوب إلا بفعل الدعاوة الدينية الأجنبية من يهودية ومسيحية وإسلامية ، أى أنها كانت دائما من أصل سامى ؟ بعكس الأمر عند الساميين ، أى عند اليهود ؛ فقد نبتت فكرة

(١) لقد عرضها خاصة فى كتابه عن « أصل اللغة » طبع باريس سنة ١٨٨٩ ، الطبعة السابعة ، وفى كتابه « التاريخ العام للغات السامية » ص ٤٦٩ ـ ٤٧٣ ، ٢ ، ٩ ، جريدة الأسبوع فى مواضع متفرقة

مكتبتنا العربية

التوحيد من نفسها من أعماق الشعب ؛ إما منذ عهدهم بالوجود كما قال « رينان » وإما منذ جاء الأنبياء الذين سبقوا عصر سقراط وأفلاطون بنحو ألف عام (١) .

ألا ترى ذلك كافيا لنستطيع التأكيد بأن الجنس السامى موحد بمعنى الكلمة ، بل وأكثر من هذا موحد من ذاته ، ما دام يحمل فى نفسه بذرة التوحيد كامنة وعلى استعداد لتنبت وتنمو بمجرد ظهور الظروف المواتية ؟

على أن هذه النزعة التوحيدية ليست أهم مميزات الجنس السامى وأولاها ، بل هى مميز مشتق وراجع الى غيره من المميزات ، وهذا ما يقصده « رينان » نفسه إذا بحث القارئ ما كتبه بعمق . إنه إذا أخذنا بعض فقرات من كتاباته منفصلة بعضها عن بعض قد نعتقد أنه يقصد غير هذا ؛ فقد قال مثلا فى معرض الحديث عن الوجدان السامى : « إن التوحيد يلخص ويفسر جميع مميزات هذا الوجدان » (٢) غير أنه لا يجوز مطلقا أن تفصل هذه الفقرة من تلك الأخرى السابقة لها مباشرة ، والتى تعتبر (أى هذه الفقرة) نتيجة لها فتفسر معناها الحقيقى المراد ، وهى : « إن الوجدان السامى واضح لكنه غير متسع ؛ فهو يشمل التوحيد بشكل جدير بالإعجاب ، ولا يستطيع أن يصل الى التعدد » (٣) .

إذاً ، على رأى « رينان » ، بعد هذا التحليل والتفصيل ، يكون المميز العام للجنس السامى هو « بوجه عام انعدام التعقيدات والأحساس المطلق بالوحدة » (٤) وقد كان هذا الأحساس المطلق بالوحدة ، أو هذا التوحيد ، هو بلا ريب المظهر الأول والأهم لتلك البساطة الأساسية الغريزية فى هذا الجنس السامى .

نعم ! إن هذه الصيغة لا تبعد كثيرا فى نظرنا عن الحقيقة ، لكننا لا نستطيع التسليم بصحتها تسليما تاما باعتبارها صيغة جمعت المميزات للجنس السامى والروح السامية ، وتلك هى النقطة الثانية التى لا نتفق فيها مع « رينان » .

هل « البساطة والوحدة » هما المميز المزدوج المشترك فى جميع الظواهر البارزة التى عبرت الروح السامية عن نفسها بها ؟ لنأخذ عن « رينان » نفسه مثالا حاسما ، وهذا المثال نجده فيما يقول : « إن المجتمع السامى الحقيقى هو مجتمع الخيمة والقبيلة ؛ لم يكن له أنظمة سياسية أو قضائية ، بل فيه كان الانسان حرا غير خاضع لسلطة ما وليس له من ضمان غير ضمان

(١) راجع بنوع خاص « التوراة » ترجمة جديدة بمقدمة وشروح ، باريس سنة ١٨٧٤ — ١٨٨١ ، العهد القديم القسم الثانى حـ ١ ، مقدمة صـ ٦ وما يليها . (٢) التاريخ العام للغات السامية صـ ٥ .

(٣) نفس المرجع . (٤) نفس المرجع صـ ١٦ ، ١٨ : « إن الوحدة والبساطة هما ما يميز الجنس السامى » . ثم صـ ١٧ : « وكما ترى فان الجنس السامى يبدو لنا فى كل شىء كأنه جنس غير كامل بسبب بساطته » . ثم صـ ٥٠٣ : « إن العمل الأساسى للساميين هو أنهم استطاعوا تبسيط العقلية الانسانية وطرد التعدد والتعقيدات الكثيرة التى كان يضل فيها التفكير الدينى للآريين » .

مكتبتنا العربية

الأسرة » (١) . فالجزيرة العربية هي التي يجب أن نتخذها قياسا للعقلية السامية ، وعلى هذا تكون الفوضى التامة هي التي كانت تمثل الحالة السياسية للعنصر العربي » (٢) ، ومن المؤكد أنه لا يوجد أبسط من مثل هذه الحالة السياسية والاجتماعية . ففي مثل هذه الحالة ، أيمكن أن نرى وحدة اجتماعية أو سياسية إلا في أدنى درجاتها ؟

إن من الحق أن نقرر أن كلمة « وحدة » ليست متطابقة وكلمة « بساطة » ، بل إنه لا يوجد رابطة ما بين هذين المميزين ، ولعلهما في كثير من الأحوال على طرفي نقيض ، والمثل السابق أسطع دليل على ذلك ؛ فإذا ما تحدثنا عن التدرج أو عن التنظيم الذي يعقب حالة البساطة يتضح لنا أن كلمة « بسيط » ترادف كلمة لا شكل له ، وأن كلمة « بساطة » معناها تعدد لا نهاية له ؛ فالوحدة إذاً لا تعد مطابقة للبساطة ، بل للتركيب الذي يكون عنها . هل نستطيع بعد ذلك أن ننسب الخطأ الذي وقع فيه هذا الكاتب العظيم الى إهمال في الأسلوب ، فيكفي أن نحذف إحدى هاتين الكلمتين (بساطة ، وحدة) لتصبح الصيغة التي رضيها مقبولة ونهائية ؟ لعل الأمر أكبر من هذا خطرا .

ذلك أنه قلنا فيما سبق إن الوحدة (Unité) ليست الطابع الجوهري للعقلية السامية ، وكذلك ليست البساطة كما سنبينه فيما بعد . وإن « رينان » تلخص هذا الطابع في كلمتين اثنين (البساطة والوحدة) دون أن يتعمق في فهم هذه الصيغة المزدوجة وتحليلها ؛ إنه عمد الى تحليل سريع لاستعدادات العرب واليهود الدينية (٣) ، ولفنهم وحياتهم الفكرية والاجتماعية والسياسة (٤) ، ولغتهم ، ثم ألقى ضوءا كافيا على تصورهم للوحدة الإلهية وعلى البساطة النسبية التي امتازت بها حضارتهم ، مكتفيا بتلخيص نتيجة هذا التحليل في هاتين الكلمتين ، من غير أن يعنى باصطناع الدقة المذهبية في بحثه وتنسيقه ، وذلك لأنه لم يقصد بحث مسألة طابع الجنس السامي المميز لذاتها .

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

(١) التاريخ العام للغات السامية ص ١٣ (٢) نفس المرجع ص ١٤ (٣) نفسه ص ١٧
(٤) نفسه ص ١٨ — ٢٥

مكتبتنا العربية

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٥ —

بدأ خالد رضى الله عنه حياته الاسلامية جنديا يحارب تحت راية أمراء النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أطوع ما يكون جندى فى جيش ، وأخلص ما عرف الناس عن رجل فى مكان خالد من العزة العربية ، والعبقرية الحربية ، والبطولة القرشية . والحرب محك الرجال ، ومظهر الأبطال ، ومصنع العباقرة ، وقد قتل فى وقعة مؤتة — أول وقعة إسلامية حضرها خالد — ثلاثة أمراء كان النبي صلى الله عليه وسلم عينهم ورتب إمارتهم على الجيش ، فالتفت المسلمون الى أنفسهم وهم فى أشد الحرج ، يعجمون عود رجالاتهم ، ليقيموا عليهم من أنفسهم أميرا يقودهم فى هذه الحرب الضروس ، فلم يجدوا فى بديهتهم من يسعفهم فى محنتهم أشجع من خالد ، ولا أبرع سياسة فى الحرب منه ، فاختاروه لقيادتهم ، ورضى هو بأمارتهم ، فماذا عسى خالد أن يصنع فى قيادة جيش نالت منه الحرب أقسى ما تناله من جيش قليل العدد ، بعيد المدد ، محدود العُدد ، يواجه جيوشا متكاثفة فى أهبة تامة ؟

أجل ؛ لقد صنع خالد ما يصنع القائد المفكر ، والقائد أحوج الى الفكر النافذ منه الى السيف الصارم ، وقد حبا الله تعالى سيفه خالدا من ثاقب الفكر ومحكم التدبير وبارع السياسة بما أغنى عن الامداد والسلاح .

رأى القائد الجديد أن لا طاقة لجيشه فى قلة عدده وكثرة جراحه بجيوش أعدائه المتكاثرة المستعدة فى حرب فاصلة ومواقف حاسمة ، فماذا يصنع ؟ أيطلق لهذا الجيش عنان الهرب والفرار ، وحسبه من الغنيمة أن يكون قد نجى كتيبة المسلمين من فناء محقق ؟ أم يدفع به الى الهجوم لا يبالى ما تكون النتائج ما دام القائد قد استجاب لداعى البطولة والشجاعة ؟ أم يلجأ الى الفكر يستوحيه خطة لا تحمل على أكتاف المسلمين عار الفرار ، ولا تدفع بهم الى الهلاك والدمار ، وترمى فى قلوب أعدائهم بالرهبة والرعب ؟

لقد اختلفت روايات المؤرخين وكتاب السيرة فى موقف القائد الجديد ونهاية الموقعة على يديه اختلافا بعيد الجوانب . والعجيب من أمر هذه الروايات أن بعض كتب السيرة والتاريخ يقصها متتابعة لا يصده ما تحمله من تضارب يبعدها عن التحقيق ؛ فهذا محمد بن سعد

مكتبتنا العربية

يقول فى الطبقات : « فاصطلح الناس على خالد بن الوليد فأخذ اللواء وانكشف الناس ، فكانت الهزيمة ، فتبعهم المشركون ، فقتل من قتل من المسلمين ؛ ورفعت الأرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نظر الى معترك القوم ، فلما أخذ خالد بن الوليد اللواء ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الآن حمى الوطيس » فلما سمع أهل المدينة بجيش مؤتة قادمين تلقوهم بالجرف فجعل الناس يحثون فى وجوههم التراب ، ويقولون : يا فرار أفررتم فى سبيل الله ؟ ! فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليسوا بفرار ، ولكنهم كرار إن شاء الله تعالى » .

ثم يقول ابن سعد بعد ذلك راويا عن أبى عامر قال : « بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشام فلما رجعت مررت على أصحابى وهم يقاتلون المشركين بمؤتة ، قلت : والله لا أبرح اليوم حتى أنظر الى ما يصير إليهم أمرهم ، إلى أن قال : ثم أخذ اللواء عبد الله بن رواحة فطاعن حتى قتل ، ثم انهزم المسلمون أسوأ هزيمة رأيتها قط ، حتى لم أر اثنين جميعا ، ثم أخذ اللواء رجل من الأنصار ، ثم سعى به حتى إذا كان أمام الناس ركزه ، ثم قال : الىّ أيها الناس فأجمع الله الناس حتى إذا كثروا مشى باللواء الى خالد بن الوليد ، فقال له خالد : لا آخذه منك أنت أحق به منى ، فقال الأنصارى : والله ما أخذته إلا لك ، فأخذ خالد اللواء ، ثم حمل على القوم فهزمهم الله أسوأ هزيمة رأيتها قط حتى وضع المسلمون أسيافهم حيث شاءوا .

هاتان روايتان فى كتاب واحد يعتبر من أهم مصادر السيرة والتاريخ ، تقول إحداهما : إن المسلمين انهزموا لما أخذ خالد اللواء ورجع بالمسلمين فارين معتبرين ؛ وتقول الأخرى : إن المسلمين انهزموا أولا بعد قتل ابن رواحة وهو الأمير الثالث للجيش ، فلما أخذ خالد اللواء هزم الله المشركين ونصر المسلمين . وهذا تناقض ظاهر ، لا يدرى معه الباحث ماذا يأخذ ، وماذا يدع ، وإذا كان للترجيح مجال فلعل الرواية الثانية وهى رواية شاهد عيان ، أثقل ميزانا ، وأقرب الى الوضع المعقول ، لأنها جعلت الهزيمة على المسلمين فى وقت خلا فيه جيشهم من قائد يعصب أمره ، بعد فقده قواده الثلاثة ، وهذا وضع يُحدث فى أى جيش يصاب به أعظمَ الاضطراب ، فلا غرابة إذا أصيب بالهزيمة حينئذ ، ولما اجتمع أمر الناس على قائد تسبق شهرته الى قلوب الجند أبصارهم الى شخصه ، ثابت إليهم أنفسهم ، وقويت روحهم ، وعاد إليهم يقينهم ، وقد يكون عدوهم شغل عنهم بعض الشىء بنشوة الظفر ، فحملوا صادقين ، ونالوا من عدوهم ما نال منهم ، وشهد هذا أبو عامر فحدث به .

وقال الديار بكرى فى تاريخ الخميس : وفى الاكتفاء ، فلما أخذ خالد الراية دافع القوم وحاشى بهم ، ثم انحازوا حتى انصرف الناس ، فقالا ودنوا من المدينة ، تلقاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، ولقيهم الصبيان يشتدون ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل مع القوم على دابة ، فقال « خذوا الصبيان فاحملوهم وأعطونى ابن جعفر » فأتى بعبد الله بن جعفر

مكتبتنا العربية

فأخذه وحمله بين يديه وجعل الناس يحثون على الجيش التراب ، ويقولون : يا فرار ، فررتم فى سبيل الله ، فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليسوا بالفرار ، ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى » ثم قال الديار بكرى : وقالت أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم لامرأة سلمة بن هشام بن المغيرة مالى لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت : إنه والله لايستطيع أن يخرج . كلما خرج صاح به الناس ، يا فرار فررتم فى سبيل الله ، حتى قعد فى بيته .

ثم قال : وروى أن خالدا لما أصبح أخذ اللواء فبعد ما صفوا للقتال غير صفوف جيشه فجعل المقدمة مكان الساقة ، والساقة مكان المقدمة ، والميمنة مكان الميسرة ، والميسرة مكان الميمنة ، فوقع الكفار من ذلك فى غلط فحسبوا أن لحق المسلمين مدد ، فوقع فى قلوبهم الرعب فانهزموا ، فتبعهم المسلمون يقتلونهم كيف شاءوا ، فغنم المسلمون من أموالهم ورجعوا الى المدينة . وروى عن أبى هريرة أنه لما قتل ابن رواحة انهزم المسلمون ، فجعل خالد يدعوهم فى أخراهم ويمنعهم عن الفرار وهم لا يسمعون حتى نادى قطبة بن عامر : أيها الناس لأن يقتل الرجل فى حرب الكفار خير من أن يقتل حال الفرار ! فلما سمعوا كلام قطبة تراجعوا .

هاتان أيضا روايتان فى كتاب واحد ينقل عن المصادر المعتبرة ، ذهبتا مذهب الروايتين السابقتين ، فأولاهما تسجل الهزيمة على يد خالد وتقص حديث الفرار وتعضده بحديث أم سلمة ، وثانيتهما تسجل النصر للمسلمين على يد خالد وتعلله بالخطة الجديدة التى وضعها القائد الجديد فى تغيير نظام الجيش ووقوع العدو من ذلك فى الغلط حتى هزمه الرعب . وإذا انضم الى هذه الرواية حديث أبى هريرة كانت مطابقة تمام المطابقة لرواية أبى عامر التى ساقها صاحب الطبقات وكانت أحرى بالقبول ، وقد جرت أكثر المصادر المتقدمة كالطبرى وابن هشام فى هذا الشوط ، وأراد بعض المتأخرين من المؤرخين التحرر من التقليد فاستبعد جدا انتصار المسلمين فى هذه الواقعة لقلة عددهم وتكاثر عدد عدوهم ، ولجأ الى التأويل فى رواية الانتصار وجعله مجازا عن نجاة المسلمين ، وتبعه فى ذلك بعض النابهين من المعاصرين . ولسنا نذهب معهم هذا المذهب ، ولكننا نرجح أن المسلمين انتصروا ورجعوا ظافرين ، غير أنه ظفر الجولة لا ظفر الميدان . أما حديث الفرار وتعيير الناس للجيش فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم ورده عليهم ، فذلك ما لا نستطيع أن نعتمد عليه ، لأن استمرار الناس فى التعيير بعد دفاع النبى صلى الله عليه وسلم الى حد يمنع مثل سلمة بن هشام من حضور الصلاة مع النبى صلى الله عليه وسلم بعيد جدا من رضاء النبى صلى الله عليه لبعض أصحابه أن يعيروا بالفرار ، وهو لا يراهم فرارا ، وبعيد جدا من طاعة الناس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمر لا يرضاه ودفعه عن أصحابه . ثم إن الاحتجاج بكثرة العدو وقلة المسلمين احتجاج لا يقوى على مواجهة

مكتبتنا العربية

التاريخ فى حروب المسلمين ، لأنهم لم يحاربوا بكثرة عـدد قط ، وإنما كانوا يحاربون بقوة العقيدة وثبات الايمان . وأشهر وقائعهم مع الروم والفرس كان التفاوت فى العدد بين المسلمين فى قلتهم والمشركين فى كثرتهم ظاهرا ومع ذلك فقد انتصر المسلمون . وفى عهد عمر بن الخطاب الى سعد بن أبى وقاص بطل القادسية « وإنما ينصر المسلمون بمعصية عدوهم لله ، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة ، لأن عددنا ليس كعددهم وعدتنا ليست كعدتهم ، فان استوينا فى المعصية كان لهم الفضل علينا فى القوة ، وإن لا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا » . والقرآن الكريم جعل المسلم الواحد بعشرة رجال من الكفار فى أول الأمر ، ثم خفف الله عنهم وجعله برجلين ، وهذا تسجيل للتفاوت المعنوى ، وهـو الذى درج عليه المسلمون فى وقائعهم ؛ فالكثرة لا دخل لها فى الانتصار الحربى ، وقـد تودى مكيدة حربية بألوف من الرجال .

ويمكن أن نلخص رأينا فى هذه الواقعة بأن المسلمين لما أصيب قائدهم الثالث ابن رواحة وكان آخر المعينين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم ، فزعوا لهول الخطب بإصابة قوادهم الثلاثة وصيرورتهم بغير قائد ، فأحدث هـذا الفزع اضطرابا ساعد العـدو على كشفهم فانكشفوا وانهزموا فزعين ، حتى إذا أخذ اللواء خالد بن الوليد وذاع الخبر فى الجنود تراجعوا ، وبات خالد يعمل فكره والمسلمون حواليه فى جراحهم يقضون مضجعه ، فلما أصبح كان قد واتاه الفكر العبقرى بإحدى خدع الحرب ؛ ذلك أنه أراد — أولا — أن يدخل فى روع العدو أن مددا جديدا قدم على المسلمين ليضعف بذلك الروح المعنوية لدى أعدائه ويكسر من حدة الغرور الذى انتابهم من جراء النصر الذى نالوه على المسلمين ، و — ثانيا — أن يقوى الروح المعنوية فى جيش المسلمين بتبادل تحمل أعباء الحرب بين الجنود ، وتجديد المواقف فى الهجوم وتوجيه طوائف الجيش الى خطة جديدة بالنظر الى خطة الأمس يتعمد الى حيلة تغيير الوضع الأول للجيش كما ذكرته الرواية التاريخية ؛ وهذا تدبير حكيم حقق ما قصده القائد من وقوع العدو فى غلط وظنه وصول مدد المسلمين أوقع الرعب فى قلوبهم ؛ وهذا أمر قريب الى الفهم ، ولا سيما إذا انضم إليه شجاعة القائد الجديد ، تلك الشجاعة التى يقول فى مظهرها فى هـذه الواقعة خالد نفسه « لقـد اندق فى يمينى يوم مؤتة تسعة أسياف فما ثبت فى يدى إلا صفيحة يمانية » . ويؤيد رأينا هـذا تأييدا يرتفع عن الشبهة ما جاء فى صحيح البخارى عن أنس رضى الله عنه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى زيدا وجعفرا وابن رواحة للناس قبل أن يأتيهم خبرهم ، فقال : « أخـذ الراية زيد فأصيب ، ثم أخذ جعفر فأصيب ، ثم أخـذ ابن رواحة فأصيب ، وعيناه تذرفان حتى أخذ سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم »

صادق ابراهيم عرجون

مكتبتنا العربية

لماذا أخفقنا

فى تعليم اللغة العربية وتعلمها

كثيرا ماسألنى شداة الأدب من طلابنا : ما هو أقرب الطرق الى التمكن من الأدب العربى وتحصيل الملكة العملية فى منظومه ومنثوره ؟ فكنت أجيبهم :

التمكن من القواعد العربية أولا ، ثم التمكن من اللغة وتذوق أساليبها ثانيا . وأعنى بالقواعد قواعد النحو والصرف . والتمكن منهما يتوقف على الاعراب الملح المتكرر الى حد الولوع ، فلا تقرأ جملة أو شعرا حتى تفكر فى إعرابه وتوجيه ما أشكل منه ، فدرهم من القواعد يحتاج الى قنطار من الأمثلة والشواهد .

هذه هى الطريقة الى تحصيل ملكة القواعد العملية . أما تحصيل ملكة الأدب فطرائقه :

(١) الاكثار من مطالعة الكتب العربية الصحيحة العبارة فى الموضوعات المختلفة .

(٢) مراجعة معاجم اللغة لتحقيق معنى كل لفظ أشكل معناه .

(٣) اتخاذ المجموعة بعد المجموعة لتدوين كل قول تشعر النفس بجماله وتتأثر بروعته وحسن معناه .

(٤) حفظ هذه المختارات تدريجا . أما ما لا يفهم له معنى أو لا محصول له من الأقوال فلا يحسن اختياره ولا تدوينه ولا حفظه .

(٥) العناية بشرح المشكل من ألفاظ تلك المختارات وإيضاح ما غمض من أساليبها ، فان فى ذلك الشرح والايضاح تمرنا على تحصيل ملكة الانشاء وانسياقا اليها من حيث لا يتعمدها الطالب بل لا يشعر بها أحيانا . وليصبر الشادى على نفسه بضع سنين ولا يتعجل كتابة المقالات فى الصحف والمجلات لئلا تسبق ملكة الكتابة الرديئة الى نفسه ، ولئلا يخدعه المطرون والمحبذون فينخدع ثم يقصر فى الاكباب والتحصيل وإعداد الآلة كما وقع لكثير من الطلاب. إذن لا يعجل ولا ييأس . ولا بأس بأن يتوسع قبل محاولة الكتابة فى فنون الاجتماع ونحوها فى كتابة (الاخوانيات) أى كتابة الرسائل الى إخوانه ، وفى الترجمة من لغة أجنبية إذا كان يحسنها ، ووراء ذلك كله عرض ما يكتبه على النقاد الذين لهم بصارة فى صناعة الأدب .

هذه هى خلاصة ما كنا ننصح به شداة الأدب ومحبى لغة العرب من إخواننا وتلامذتنا ، ولم يدر فى خلدنا أن يقوم أستاذ جليل من (جماعة كبار العلماء) الأزهريين فى مصر وهو

مكتبتنا العربية

الشيخ محمد عرفة فيتناول هذا الموضوع المفيد ويكتب فيه بلباقة وحذق سلسلة مقالات فى مجلة الرسالة نشرت أولاها فى العدد (٥٢٨) بعنوان (اللغة العربية لماذا أخفقنا فى تعليمها وتعلمها ؟) وقد بلغت الى اليوم عشر مقالات أجاد فيها كل الاجادة وأحسن فى التنبيه والنصح كل الاحسان . والذى حمله على الكتابة فى هذا الموضوع ما شاهده فى أساتذة التعليم من العناية بالقواعد وقصر اهتمامهم عليها وتكليف تلاميذهم حفظها والاحتفال لها من دون أن يقيموا وزنا لحفظ الشواهد المختلفة والأمثلة المتنوعة ، ومن دون أن يلزموهم بالتتبع والاختيار والتعليق والتمرن على الكتابة ومحاكاة كلام البلغاء كيما تحصل لهم الملكة المبتغاة . وكأن الأستاذ فى مقالاته يقول للطالب : إذا أمكنك أيها الطالب أن تنال الملكة ولا تعرف القواعد كان ذلك خيرا لك من العكس . والملكة قد تنال وحدها ، كما فيمن تمرن من العامة على قراءة فصيح الكلام تمرنا طويلا وحمل نفسه على الكتابة والمحاكاة والتقليد فانه بذلك تحصل له ملكة الانشاء وتمييز الكلام الفصيح وإن لم يدرس القواعد درسا وافيا . وكتابنا الذين من هذا القبيل كشعرائنا الذين ينظمون الشعر ولم يقرءوا فى حياتهم مسألة من علم العروض ، وكلا الفريقين كثيرون فى مصر والشام وغيرهما . وأعرف شابا من موظفى الجارك كان ينظم الشعر وينشدنى منه ولم يقرأ عروضا ، وأذكر من شعره هذا البيت فى وصف براعة القلم :

وثابة فى وجه كل ملمة قد نام عنها السيف ملء جفون

وقد رأينا تلخيص مقالات الأستاذ الآنفة الذكر ونشرها فى مجلتنا (١) تعميما لفائدتها :

(١) ففى المقال الأول ذكر الأستاذ كتب تعليم اللغة العربية وطرائقها فى التعليم ، وأساليبها فى التلقين . وتساءل عما إذا كانت تلك الحالة تصلح أن تكون سببا للاخفاق فى تعليم اللغة أو لا ؟ .

ثم ذكر الأسباب الموجبة للاحتفاظ باللغة وعدّها ثلاثة : دينية واجتماعية وتاريخية . وفصل فى بيانها القول تفصيلا ، وعنى باللغة اللغة الفصحى لا العامية ، وأبان ضرر استبدال إحداها مكان الأخرى .

(٢) وفى المقال الثانى ذكر الأسباب الحقيقية فى إخفاق تعليم اللغة وتعلمها ، وعدّ منها تكلم الأساتذة باللغة العامية فى قاعات دروس العربية حتى إنهم فى بعض الأحايين يلقون دروس العربية نفسها باللغة العامية فيخرج الطالب ولا أنسة له بالفصحى ولا مقدرة على النطق بها ، وإنما كل أنسته بالعامية التى أصبح يحبها ويبغض الفصحى (ومن جهل شيئا عاداه) واستثقله وعدأهله من الثقلاء ، وبذلك أصبحت دروس العربية مستكرهة مأجومة ، وهذا من

(١) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق .

مكتبتنا العربية

أكبر مظاهر إخفاق اللغة ، كما أنه أدى الى نشوء لغتين فى البلد الواحد : لغة خطابة ، ولغة كتابة. ومن لم يعرف لغة الكتابة لا يستفيد مما يكتب بها . ومن ثم قام فينا مع الأسف من يشير بجعل العامية واسطة الى درس العلوم والفنون ، فوجب علينا إذن درء هذا الخطر باصلاح طرق تعليم اللغة الفصحى .

(٣) وفى المقال الثالث قال الأستاذ : لعل القراء يتوقعون أن آتيهم بالمعقد من القول فى حل مشكلة التعليم . كلا ، وإنما رأيى سيكون سهل الإيراد لا غموض فيه ، وقد قلدت فيه تعليم الصناعات لصغار الصناع من العامة وأشباههم ؛ اعتبروا أيها السادة الطرائق التى سلكها الحدادون والنجارون والحاكة فى تعليم مهنهم وتلقين مسائل صناعاتهم فينجحون ، ونخيب نحن معشر علماء اللغة فى تعليم اللغة .

سلك رؤساء الصناعات فى تعليم مهنهم طريقة التمرن الدائم والمزاولة المتكررة فنجحوا ، وأخذنا نحن طريقة التفلسف وتعليل المسائل فأخفقنا .

ثم أخذ الأستاذ فى مقالاته التالية يورد الدليل بعد الدليل على صحة قوله وسداد رأيه .

(٤) وأثبت فى المقال الرابع أن التحقق من إصلاح الشىء يجب أن يتقدمه فهم كنه ذلك الشىء وطبيعته ، ولا إصلاح لمشكلة تعليم اللغة مالم ندرس خصائصها وطبائعها . وطبيعة اللغة ملكة والملكات لا تنال إلا بالمران الدائم والتكرار الملح ، فحفظ قواعد اللغة من دون استعراض ألفاظها وعباراتها فى الذهن المرة بعد المرة لا يوجد فى أنفسنا ملكة اللغة أصلا . وضرب لذلك مثلا عامل المطبعة الذى أتقن معرفة حروف الحديد وتمييز أجناسها وأماكنها وطريقة صف بعضها الى بعض لكنه قصر فى (عملية) الصف ولم يزاولها ، لا جرم أنه يبقى متخلفا فى الصنعة غير محصل لملكتها والاستفادة منها ، وهكذا طالب اللغة إذا حذق قواعدها واستظهر ضوابطها من دون الالحاح على نفسه بالاستكثار من قراءة نصوص اللغة المختلفة وتطبيق القواعد عليها .

(٥) والمقال الخامس أثبت فيه أن محاكاة الفطرة فى تحصيل ملكة اللغة هى الطريقة المستقيمة الموصلة ؛ فقد غرز الله فى البشر وهم أطفال فطرة التقليد والمحاكاة يسمعون من محيطهم كلمات اللغة المرة بعد المرة فيحفظونها وينطقون بها من دون استناد الى قاعدة . وهكذا ينبغى للأساتذة فى تعليم لغة العرب ولغة الأدب ؛ يخلقون للطالب جواً يتقلب فيه فيسمع ويقرأ شواهد متعددة وأمثلة مختلفة بحيث تجعل مدلول القاعدة فى نفسه جلياً واضحا ، ومن ثم تحدث الملكة وتستحكم . وحذر الأستاذ من الاقتصار على ما يقدمه المعلم للطالب من المحفوظات القليلة المختارة بحسب ذوق الأستاذ لا بحسب ذوق التلميذ ، ثم قال : « وقد علمتنى

مكتبتنا العربية

التجربة أن ما يؤخذ من المحفوظات فى المدارس لا يفيد التلاميذ شيئاً ، فمن الواجب أن يكلفوا العكوف على بعض دواوين الأدب فيقرءوها ويختاروا منها ويجمعوا ما يختارون فى كراسة ويحفظوه ويفهموا معناه . . . وأن يكلفوا مطالعة كتب الأدب ، ويكتبوا آراءهم فيها ويلخصوا محتوياتها » .

ومن ملاحظاته الدقيقة أن بعض العامة قد يفضل بعض النحاة فى حذق اللغة العربية قراءة وفهما ؛ ذلك أن النحوى اقتصر على فهم قواعد اللغة والعامى أكثر من قراءة الكتب العربية ومجلاتها وصحفها فأصبح ذا مرانة على القراءة وفهم ما يقرأ والاستشهاد بمختارات ما يقرأ . قال ونظير ذلك العالم بفن العروض الذى لا ينظم والمكثر من قراءة الشعر الذى ينظم ولم يقرأ علم العروض .

(٦) وأثبت فى المقال السادس موازنة بين أبناء العرب الذين يأخذون اللغة من محيطهم والأفواه التى تكلمهم ، وبين الطلاب الذين إنما يأخذون اللغة عن طريق القواعد وسيطرة قوانينها ، فكانت النتيجة أن حذق الأولون اللغة وملكتها وأخم الآخرون فلم يحذقوا سوى قواعدها ، ومحفوظات ضيقة النطاق منها . قال : وإذا لم يكن فى استطاعتنا أن نخلق بيئة عربية محضة لطلابنا فلنخلق لهم على الأقل بيئة نقلد بها تلك البيئة ونحاكى العوامل المحدثة لملكة اللغة فيها « يا قوم قد جربتم طريقة القواعد فى تعلم اللغة العربية ألف مرة ، وفى كل مرة تخفقون ، وجربتها الأجيال قبلكم كذلك ، فجربوا مرة واحدة طريق الحفظ والتكرار وأنا كفيل لكم أن تحمدوا هذه التجربة » . ثم وازن بين طرائق تعليم اللغات الأجنبية فى المدارس الوطنية وبين تعليمها فى المدارس الأجنبية ، فأبناؤنا فى مدارسنا يحفظون قواعد الانكليزية ويستظهرون نتفاً من أدبياتها من دون فهم ، بينما أولئك يتلقنون اللغة الانكليزية على الطريق الطبعى طريق الحفظ والتكرار والمحادثة . وبذلك يصبح الحديث بتلك اللغة ملكة راسخة فى النفس يسهل معها الكتابة والخطابة وغيرهما . ثم تمنى لمدارسنا استنهاج طرق المدارس الأجنبية فى تعليم اللغات وتحصيل ملكاتها .

(٧) وتمم قوله السابق فى المقال السابع فقال : « وبذلك ننقذ تلامذة الوطن من الرسوب المحزن فى آخر كل عام دراسى . ويتوفر على أولياتهم النفقات التى قد يكونون فى حاجة اليها فى معيشتهم » . وأثبت أنه لا فرق بين اللغة العربية وغيرها من جهة الاستفادة من طرائق التعليم العملية التى أشار بها وإن كانت اللغة العربية ذات أحكام وتفاصيل فى مسائلها ، لأن الملكة المكتسبة بالتكرار والمزاولة كفيلة بضبط الأحكام مهما تعددت والتفاصيل مهما تشعبت ، وأيد ذلك ببعض الأمثلة التى تهتدى الملكة الى أغمض مداخلها . فعلينا إذن أن نعمل بالأسلوب العملى فى التعليم ، وبذلك نحصل على تلك الملكة فنوسع بها دائرة الاستفادة من

اللغة الفصحى التي نرى اللغة العامية تفشت فيها بسبب أنها تكتسب بالطريقة العملية لا بالطريقة النظرية المتحجرة فى القواعد ، وما لا قيمة له من الشواهد . ثم استفظع الكاتب الفاضل أن تمر الأجيال علينا ونحن متمسكون بتلك الطريقة العقيمة ولا نهتدى الى طريقة الدربة والمرانة وهى تحت مواقع أبصارنا .

(٨) وأوصى فى المقال الثامن بأن يقتصر فى التعليم الابتدائى على الاستكثار من المطالعة ومن المحفوظات المناسبة لأذهانهم ، ومثل ذلك فى التعليم الثانوى لكن يضاف اليه قواعد اللغة وتكليف التلاميذ أن يختاروا أحسن ما يقرءون ويحفظوا أحسن ما يختارون ، ومثل ذلك فى التعليم العالى ويضاف اليه التعمق فى درس القواعد وممارسة الانشاء والكتابة فى الموضوعات المختلفة التي تكون خزنت فى نفوسهم بعد هذه المطالعات الكثيرة ، ثم أشار الى مبلغ ما يشعر به التلاميذ والأساتذة من اللذة عند مطارحة أقوال الأدباء والانتفاع بحكمة الحكماء ، وتجربة ذوى التجارب ، وليس فى الاقتصار على القواعد والاستكثار من بحوثها شىء من اللذة ولا الفائدة ، ونصح بأن لايعول فى تعليم الأدب على الأدب الفاسق ولا الأدب الماجن ، ووصف مبلغ ضررهما فى أخلاق الناشئين .

(٩) ثم ذكر فى المقال التاسع شبهة تقوم فى نفوس أساتذة التعليم وفى نفسه هو أحيانا وهى أن اللغة العامية وتفشيها فى المجالس والمدارس والشوارع وكل ما يحتاج فيه الى الكلام من مظاهر الاجتماع ، هذه اللغة تقف فى وجه تحصيل ملكة اللغة الصحيحة ، والتخلص من ملكة اللغة العامية غير مستطاع ، وهذا ما جعل العلماء الأقدمين ينصرفون الى التبسط فى القواعد ، ثم رد على هذه الشبهة بأن ملكة اللغة العامية تؤدى الى تعسير الحصول على ملكة اللغة الفصحى ولا تكون مانعا منها ، واستدل على ذلك بالأدباء الذين ربوا فى أوساط عامية ونالوا من الفصحى نصيبا وافرا ، فعلينا أن نجتهد فى إدالة اليسر من العسر ، وأن نمهد السبل الى الفصحى فتشيع ، ونضع العراقيل أمام العامية فتتلاشى أو يخف شرها ، وما كانت ملكة لغة لتحول دون تحصيل ملكة لغة أخرى ، وهؤلاء الغربيون متمكنون من لغاتهم الوطنية ولم تمنعهم ملكاتها من اكتساب ملكات اللغات الأخرى ، وملكات الأخلاق السافلة تتبدل وتتحول الى ملكات فاضلة ، كما حقق ذلك علماء النفس ، فما علينا إذن إلا أن نحارب العامية ونقطع الطريق عليها فلا تصل الى أذهان أولادنا إلا بعد أن تستحكم اللغة الصحيحة فيها . وهذه مدارس (رياض الأطفال) يمكننا أن نجعلها مخابر للتجربة والامتحان .

(١٠) وذكر فى المقال العاشر أن الطريقة التى أشار بها ليست بدعا من أعمال السلف وإنما هى مما كانوا يتوسلون به الى تحصيل ملكة اللغة العربية . ومثل لذلك بآثارهم التى من أجلها كتاب سيبويه ، فهو لم يقتصر فيه على القواعد بل إن معظم ما فيه شواهد على تلك القواعد ،

مكتبتنا العربية

فنحوى السلف كان يتخذ من الأدب المنظوم والمنثور ما يؤيد به القواعد ، فهو نحوى وأديب فى آن واحد . ومثل ذلك تعلمهم للبلاغة ، فهم إنما يحصلون على ملكتها بما يحفظونه من منثورها ومنظومها . ومثل لذلك بكتاب (البيان والتبيين) للجاحظ وبكتاب (المثل السائر) لابن الأثير ونحوهما . ثم نقل من أقوال البلغاء من عرب وافرنج ما ينصحون به للطلاب بأن يأخذوا من القواعد ما يستعينون به على المنظوم والمنثور والاستكثار منهما لتستحكم فيهم ملكتهما . وبالغ علماء الافرنج فى الأمر حتى أوصوا بتأخير تعليم القواعد ريثما تقوى ملكة اللغة فى نفس الطالب أو أن تصطاد قواعد النحو من تضاعيف ما يقرؤه الطلاب من منظوم ومنثور . ثم قال الأستاذ : « فالواجب علينا فى نهضتنا اللسانية أن نعمل بالأساليب التى جرى عليها سلفنا وأساتذة التربية والتعليم فى الأمم المعاصرة لنا والتى تستشرف الينا لتحكم علينا بما تصطنعه من الأساليب فى التربية والتعليم . فلننتبه ولنتق حكمهم القاسى علينا » . اهـ

هذه هى خلاصات مستعجلة من مقالات العلامة الشيخ محمد عرفة نشرناها فى مجلتنا ليطلع عليها أساتذة التربية فى بلادنا ، فانها لعمرى نصيحة من ناصح أمين ، ومرشد بالشكر قمين ؟

المغربى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اهداء الكتب

كان كبار الأدباء يهدون كتبهم الى الملوك والقادة فى عبارات غاية فى الأناقة ، تنم عن بعد غورهم فيما هم بصدده من الكتب التى يهدونها . من ذلك ما كتبه أبو اسحق الصابى الى عضد الدولة فى تقدمة رسالته وآلة للنجوم قال :

« العبيد تلاطف ولا تكاثر الموالى فى هداياها ، والموالى تقبل الميسور منها قبولا هو محسوب فى عطاياها . ولما كان أدام الله عزه مبرزا على ملوك الأرض فى الخطر الذى قصروا عنه شديدا ، والسعى الذى وقفوا منه بعيدا ، والآداب التى عجزوا عن استعلامها فضلا عن علمها ، والأدوات التى نكلوا عن استفهامها فضلا عن فهمها ، وجب أن يعدل عن اختياراتهم فيما تحظى به الجسوم البهيمية ، الى اختياره فيما تحظى به النفوس العقلية ، وعما ينفق فى سوقهم العامية ، الى ما ينفق فى سوقه الخاصية ، إفرادا لرتبته العليا ، وغايته القصوى ، وتمييزا له عمن لا يجرى معه فى هذا المضمار ، ولا يتعلق منه بالغبار .

« وقد حملت الى الخزانة ـ عمرها الله ـ شيأ من الدفاتر وآلة النجوم ، فان رأى مولانا أن يتطول على عبده بالاذن فى عرض ذلك عليه ، مشرفا له وزائدا فى إحسانه إليه ، فعل إن شاء الله تعالى » .

مكتبتنا العربية

فنحوى السلف كان يتخذ من الأدب المنظوم والمنثور ما يؤيد به القواعد ، فهو نحوى وأديب فى آن واحد . ومثل ذلك تعلمهم للبلاغة ، فهم إنما يحصلون على ملكتها بما يحفظونه من منثورها ومنظومها . ومثل لذلك بكتاب (البيان والتبيين) للجاحظ وبكتاب (المثل السائر) لابن الأثير ونحوهما . ثم نقل من أقوال البلغاء من عرب وافرنج ما ينصحون به للطلاب بأن يأخذوا من القواعد ما يستعينون به على المنظوم والمنثور والاستكثار منهما لتستحكم فيهم ملكتهما . وبالغ علماء الافرنج فى الأمر حتى أوصوا بتأخير تعليم القواعد ريثما تقوى ملكة اللغة فى نفس الطالب أو أن تصطاد قواعد النحو من تضاعيف ما يقرؤه الطلاب من منظوم ومنثور . ثم قال الأستاذ : « فالواجب علينا فى نهضتنا اللسانية أن نعمل بالأساليب التى جرى عليها سلفنا وأساتذة التربية والتعليم فى الأمم المعاصرة لنا والتى تستشرف الينا لتحكم علينا بما تصطنعه من الأساليب فى التربية والتعليم . فلننتبه ولنتق حكمهم القاسى علينا » . اهـ

هذه هى خلاصات مستعجلة من مقالات العلامة الشيخ محمد عرفة نشرناها فى مجلتنا ليطلع عليها أساتذة التربية فى بلادنا ، فانها لعمرى نصيحة من ناصح أمين ، ومرشد بالشكر قمين ؟

المغربى

اهداء الكتب

كان كبار الأدباء يهدون كتبهم الى الملوك والقادة فى عبارات غاية فى الأناقة ، تنم عن بعد غورهم فيما هم بصدده من الكتب التى يهدونها . من ذلك ما كتبه أبو اسحق الصابى الى عضد الدولة فى تقدمة رسالته وآلة للنجوم قال :

« العبيد تلاطف ولا تكاثر الموالى فى هداياها ، والموالى تقبل الميسور منها قبولا هو محسوب فى عطاياها . ولما كان أدام الله عزه مبرزا على ملوك الأرض فى الخطر الذى قصروا عنه شديدا ، والسعى الذى وقفوا منه بعيدا ، والآداب التى عجزوا عن استعلامها فضلا عن علمها ، والأدوات التى تكاوا عن استفهامها فضلا عن فهمها ، وجب أن يعدل عن اختياراتهم فيما تحظى به الجسوم البهيمية ، الى اختياره فيما تحظى به النفوس العقلية ، وعما ينفق فى سوقهم العامية ، الى ما ينفق فى سوقه الخاصية ، إفرادا لرتبته العليا ، وغايته القصوى ، وتمييزا له عمن لا يجرى معه فى هذا المضمار ، ولا يتعلق منه بالغبار .

« وقد حملت الى الخزانة ـ عمرها الله ـ شيأ من الدفاتر وآلة النجوم ، فان رأى مولانا أن يتطول على عبده بالاذن فى عرض ذلك عليه ، مشرفا له وزائدا فى إحسانه إليه ، فعل إن شاء الله تعالى » .

مكتبتنا العربية

أصول نظرية العقل عند الفارابى

رأينا فى المقال السابق عند الكلام على نظرية المعرفة عند الفارابى أنه طرق هذا الموضوع فى كتاب مستقل هو « مقالة العقل » وأنه صرح بأخذه الرأى عن أرسطو . ووعدنا القارئ فى هذه الكلمة بأن نرد آراء الفارابى إلى أصولها عند أرسطو لنرى الى أى حد تأثر المعلم الثانى خطى المعلم الأول .

ومن الفائدة أن نتتبع هذا التاريخ لنلمح خلاله تطور الرأى منذ عهد اليونان الى عصر المسلمين . ولا يفوتنا فى هذه المناسبة أن نذكر أن الفارابى يعتبر أول من فهم أرسطو فهماً جيداً ، وأول من بسط فلسفته عند المسلمين ، ولهذا السبب سمى بالمعلم الثانى . قال ابن قيم الجوزية : « والمقصود أن الملاحدة درجت على أثر هذا المعلم الأول حتى انتهت نوبتهم الى معلمهم الثانى أبى نصر الفارابى » (١) . وذكر ابن خلكان أن الفارابى « تناول جميع كتب أرسطو وتمهر فى استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها . ويقال إنه وجد كتاب النفس لأرسطو وعليه مكتوب بخط أبى نصر الفارابى « إنى قرأت هذا الكتاب مائة مرة » . ويروى عنه أنه سئل من أعلم الناس بهذا الشأن أنت أم أرسطو ؟ فقال : لو أدركته لكنت أكبر تلامذته » وقال القاضى صاعد فى طبقاته : إن الفارابى « بذ جميع أهل الاسلام وأربى عليهم فى التحقيق فيها (أى صناعة المنطق) وشرح غامضها ، وقرب تناولها فى كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبها على ما أغفله الكندى وغيره من صناعة التحليل وأنحاء التعاليم ».

فنحن إذ نعتبر الفارابى أول فلاسفة المسلمين على التحقيق نأخذ برأى المؤرخين المسلمين أنفسهم .

ونظرية العقل التى ذكرها الفارابى هى نفس النظرية التى ذكرها أرسطو فى الجزء الثالث من كتاب النفس مع تعديلات رآها وأخذها عن المفسرين الذين فسروا أرسطو .

ويحسن أن نبدأ بترجمة نص ماذكره أرسطو بعنوان العقل الفعال فى كتاب النفس ، ليكون مرجعاً إلينا فيما نكتب ؛ قال : « ولكن حيث أنه فى جميع الأمور الطبيعية نميز أولا شيئا يكون مادة لكل جنس (وهو بالقوة لجميع أفراد الجنس) ثم بعد ذلك شيئا آخر يكون علة وفاعلا لأنه يحدثها جميعا . والمثال فى ذلك هو الفن بالنسبة للمادة . فمن الضرورى كذلك وجود هذا التمييز فى النفس . وفى الواقع نميز فى النفس العقل الشبيه بالمادة من جهة

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم ـ طبع الحلبى ـ جـ ٢ ص ٢٦٠ .

مكتبتنا العربية

وهو الذي يستقبل جميع المعقولات ، ومن جهة أخرى العقل الشبيه بالعلة الفاعلة لأنه يحدثها جميعاً ، إذ أنه نوع من الوجود شبيه بالضوء ؛ لأن الضوء يقلب الألوان بالقوة إلى ألوان بالفعل . وهذا العقل هو العقل المفارق الثابت المجرد لأنه فى جوهره فعل ؛ ذلك أن الفعال أسمى من المنفعل والمبدأ أسمى من المادة ، والعلم بالفعل متحد بموضوعه ، وعلى العكس فان العلم بالقوة سابق فى الزمان عند الفرد . . . فاذا فارق العقل أصبح بالضرورة خلاف ما كان ، والعقل المفارق وحده هو الخالد الأزلى (ومع ذلك فاننا لا نتذكر لأن العقل الفعال ثابت ، بينما العقل المنفعل فاسد) وبدون العقل الفعال لا شئ يعقل » (١) .

وهناك خلاف كبير بين المترجمين المحدثين على نص أرسطو ، ومرجع هذا الخلاف إلى صعوبة النص واختصاره وتركيزه ، ثم الى اختلاف المفسرين القدماء مثل الاسكندر وثاسطيوس وثاوفراطس وغيرهم . فاذا كان الأمر كذلك فليس من الغريب أن ينحو الفارابى نحوا خاصا فى فهم نظرية العقل عند أرسطو ، وليس من الغريب أن يفهمها غيره من الفلاسفة الاسلاميين على غير هذا النحو .

وتنظيما للبحث نذكر أهم الموضوعات التى تنتهى اليها نظرية العقل عند أرسطو والمفسرين ثم تناقشها بعد ذلك ، وهى :

١ — انقسام العقل الى عقلين : المنفعل والفعال .

٢ — خلود العقل الفعال وفساد العقل المنفعل .

٣ — مفارقة العقل الفعال .

٤ — وحدة العقل الفعال .

٥ — اتصال العقل الفعال بالعقول الانسانية .

ونتكلم الآن عن النقطة الأولى وهى أقسام العقل .

ومن الواضح فى ترجمة النص السابق أن أرسطو يجعل العقل عقلين المنفعل والفعال ، بينما الفارابى ومن جاء بعده مثل ابن سينا وابن رشد وغيرهما يجعلون العقل على أربعة أنحاء ، أو أربعة عقول . وعند الفارابى أنها عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال .

أما ترتيب العقول وأسماؤها عند ابن سينا فهى مختلفة عنها عند الفارابى ؛ فهى العقل الهيولانى ، والعقل بالملكة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد (٢) .

(١) عن أحدث ترجمة لكتاب النفس لأرسطو .

De l'ame — trad. Tricot — 1934 p. 181-184.

(٢) راجع مقالة نظرية المعرفة عند ابن سينا ـ مجلة الأزهر المجلد ١٥ الجزء الأول ص ٣٣

مكتبتنا العربية

وأول من تكلم من المفسرين فى نظرية العقل وتوسع فيها هو الاسكندر الأفروديسى . وعنده أن العقل المنفعل ويسمى العقل المادى أو الهيولانى كما يسميه العرب ، ليس فيه شىء بالفعل بل كله بالقوة . وسبب ذلك أنه ليس شيئا قبل أن يعقل ، فاذا عقل اتحد بالموضوع . فالعقل الهيولانى ليس إلا الاستعداد لتلقى المعانى أو المعقولات ، كالشمعة الخالية من كل نقش . ومع ذلك فتشبيه العقل بالشمعة فيه كثير من المجاز ، لأن الشمعة مادة ، والعقل المنفعل قوة فقط (١).

هذا هو رأى الاسكندر الافردويسى فى كتاب النفس . والراجح إن لم يكن من المؤكد أن الفارابى أخذ عن الاسكندر لا عن أرسطو ، لما بين كليهما من تشابه شديد .

ويكفى أن ننظر فى نص الفارابى الذى يتحدث فيه عن تشبيه العقل بالشمعة ليزداد عندنا هذا اليقين . قال : « إلا أنك إذا توهمت مادة ما جسمانية مثل شمعة ما فانتقش فيها نقش فصار ذلك النقش وتلك الصورة فى سطحها وعمقها واحتوت تلك الصورة على المادة بأسرها حتى صارت المادة بجملتها كما هى بأسرها هى تلك الصورة بأن شاعت فيها الصورة ، قرب وهمك من تفهم معنى حصول صور الأشياء فى تلك الذات التى تشبه مادة وموضوعا لتلك الصورة ، وتفارق سائر المواد الجسمانية بأن المواد الجسمانية إنما تقبل الصور فى سطوحها فقط دون أعماقها . وهذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة عن صور المعقولات حتى تكون لها ماهية منحازة وللصور التى فيها ماهية منحازة ، بل هذه الذات نفسها تصير تلك الصور ، كما لو توهمت النقش والخلقة التى تخلق بها شمعة ما مكعبة أو مدورة فتغوص تلك الخلقة فيها وتشيع وتحتوى على طولها وعرضها وعمقها بأسرها . فحينئذ تكون تلك الشمعة قد صارت هى تلك الخلقة بعينها من غير أن يكون لها انحياز بماهيتها دون ماهية تلك الخلقة . فعلى هذا المثال ينبغى أن تتفهم حصول صور الموجودات فى تلك الذات التى سماها أرسطو طاليس فى كتاب النفس عقلا بالقوة . فهى ما دامت ليس فيها شىء من صور الموجودات فهى عقل بالقوة (٢) .

فهذا التشبيه بالشمعة ، مع التنبيه إلى ما بين الشمعة والعقل من فوارق ، هو بذاته ما نص عليه ونبه اليه الاسكندر كما رأينا .

واتحاد العقل بالموضوع يكون بالعقل الفعال فقط ، وفى ذلك يقول أرسطو « والعلم بالفعل متحد بموضوعه » . أما الأسكندر فانه يجعل العقل الهيولانى خاليا من المعقولات ، فاذا عقل اتحد بالمعقول . ثم عاد الاسكندر فقال : إن العقل الهيولانى استعداد وحسب .

وأخذ الفارابى هذا الرأى وسار معه الى نهايته المنطقية ، فجعل العقل بالقوة هو العقل قبل أن يحصل فيه شىء من المعقولات ، أما بعد انتزاع المعقولات فانه يصبح عقلا بالفعل .

(١) Werroes par Révan — page 128-129

(٢) مقالة العقل للفارابى ص ٩

مكتبتنا العربية

ثم وحد بين العقل والعاقل والمعقول. وإليك نص ما قال : « فاذا حصلت فيه المعقولات التى انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن ينتزع عن موادها معقولات بالقوة . فهى إذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورا لتلك الذات ، وتلك الذات إنما صارت عقلا بالفعل بالتى هى بالفعل معقولات ، فانها معقولات بالفعل وأنها عقل بالفعل شىء واحد بعينه ، ومعنى قولنا فيها أنها عاقلة ليس هو شىء غير أن المعقولات صارت صوراً لها على أنها صارت هى بعينها تلك الصور . فإذن معنى أنها عاقلة بالفعل وعقل بالفعل ومعقول بالفعل على معنى واحد بعينه » (١) .

الدكتور

أحمد فؤاد الاهوانى

الكتاب

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

قيل لبعض العلماء : ما بلغ من سرورك بأدبك وكتبك ؟

فقال : هى إن خلوت لذتى ، وإن اهتممت سلوتى ، وإن قلت إن زهر البستان ، ونور الجنان ، يجلوان الأبصار ، ويمتعان بحسنهما الالحاظ ، فإن بستان الكتب يجلو العقل ، ويشحذ الذهن ، ويحيي القلب ، ويقوى القريحة ، ويمين الطبيعة ، ويبعث نتائج العقول ، ويستثير دفائن القلوب ، ويمتع فى الخلوة ، ويؤنس فى الوحشة ، ويضحك بنوادره ، ويسر بغرائبه ، ويفيد ولا يستفيد . ويعطى ولا يأخذ ، وتصل لذته الى القلب من غير سآمة تدركك ، ولا مشقة تعرض لك .

وقال أبو الطيب المتنبي من قصيدة :

تركنا لأطراف القنا كل لذة ... فليس لنا إلا بهن لعاب
نصرفه للطعن فوق سوابح ... قد انقصفت فيهن منه كعاب
أعز مكان فى الدنا ظهر سابح ... وخير جليس فى الزمان كتاب

وقال أديب : إنفاق الفضة على كتب الآداب ، يخلفك عليه ذهب الاكباب .

وقال أديب آخر : إن هذه الآداب شوارد فاجعلوا الكتب لها أزمة .

نقول : إذا كان هذا يقال فى كتب الأدب فماذا يقال فى كتب العلم وفيها الحياة الصحيحة؟

(١) مقالة العقل ص ٩ — ١٠

مكتبتنا العربية

ثم وحد بين العقل والعاقل والمعقول. وإليك نص ما قال : « فاذا حصلت فيه المعقولات التى انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن ينتزع عن موادها معقولات بالقوة . فهى إذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صورا لتلك الذات ، وتلك الذات إنما صارت عقلا بالفعل بالتى هى بالفعل معقولات ، فانها معقولات بالفعل وأنها عقل بالفعل شىء واحد بعينه ، ومعنى قولنا فيها أنها عاقلة ليس هو شىء غير أن المعقولات صارت صوراً لها على أنها صارت هى بعينها تلك الصور . فإذن معنى أنها عاقلة بالفعل وعقل بالفعل ومعقول بالفعل على معنى واحد بعينه » (١) .

الدكتور

أحمد فؤاد الاهوانى

الكتاب

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

قيل لبعض العلماء : ما بلغ من سرورك بأدبك وكتبك ؟

فقال : هى إن خلوت لذتى ، وإن اهتممت سلوتى ، وإن قلت إن زهر البستان ، ونور الجنان ، يجلوان الأبصار ، ويمتعان بحسنهما الالحاظ ، فإن بستان الكتب يجلو العقل ، ويشحذ الذهن ، ويحيي القلب ، ويقوى القريحة ، ويعين الطبيعة ، ويبعث نتائج المقول ، ويستثير دفائن القلوب ، ويمتع فى الخلوة ، ويؤنس فى الوحشة ، ويضحك بنوادره ، ويسر بغرائبه ، ويفيد ولا يستفيد . ويعطى ولا يأخذ ، وتصل لذته الى القلب من غير سآمة تدركك ، ولا مشقة تعرض لك .

وقال أبو الطيب المتنبي من قصيدة :

تركنا لأطراف القنا كل لذة ... فليس لنا إلا بهن لعاب
نصرفه للطعن فوق سوابح ... قد انقصفت فيهن منه كعاب
أعز مكان فى الدنا ظهر سابح ... وخير جليس فى الزمان كتاب

وقال أديب : إنفاق الفضة على كتب الآداب ، يخلفك عليه ذهب الاكباب .

وقال أديب آخر : إن هذه الآداب شوارد فاجعلوا الكتب لها أزمة .

نقول : إذا كان هذا يقال فى كتب الأدب فماذا يقال فى كتب العلم وفيها الحياة الصحيحة؟

---

(١) مقالة العقل ص ٩ — ١٠

مكتبتنا العربية

عمل سقراط الفلسفى

« كثر الكلام حول عمل سقراط الفلسفى ، وأى الآراء أدخلها فى العالم ؟ وأى دور ينسب إليه فى تكوين علم الأخلاق اليونانية ، الذى أصبح بفضل تلميذيه جزءا هاما من الفلسفة ، وعلما جديرا بالاحترام ؟ بل يذهب كثيرون من الباحثين إلى أن كثيرين من المفكرين يحاولون ترسم الأخلاق اليونانية ؛ أقول كثر الكلام حول شخصية سقراط وفلسفته . وسنحاول فى هذا البحث تقدير قيمة هذا العمل الفلسفى الذى قام به طبقا لأبحاث حديثة قام بها عباقرة تاريخ الفلسفة ، وهم تسلر Teller وبترو Boutroux وبرد شار Brochard مستندين على الخصوص إلى أقوال المؤرخ الأخير لحداثته عنهم جميعا وتوصله الى حقيقة الفكر السقراطى على أدق وجه » .

ولكى نبسط المشكلة — كما يقول برد شار — نستطيع أن نضع النقط الثلاث الآتية طبقا للدراسات التى قام بها تسلر وبترو .

(١) أن سقراط المؤسس الحقيقى للعلم الأخلاق ، يمكننا أن نجد قبله ، لدى الشعراء والحكماء ، بل ولدى الفلاسفة أنفسهم ، عبارات قوية وتعبيرات دقيقة استمدوها من تجاربهم فى الحياة ، ولكن لا نجد مطلقا مذهبا كاملا يكون كلا توحى أجزاؤه بفكرة عامة وترتبط بعضها ببعض. فلكى يرد على اعتراضات السوفسطائيين ، ولكى يضع العقائد والتقاليد فى ملجأ من اعتراضاتهم ، اضطر سقراط الى البحث عن مبادىء ثابتة ، وإلى تكوين علم غايته إرضاء مطالب العقل والعقائد القديمة .

(٢) هذا العلم الذى أقامه سقراط موضوعه « تحديد الماهيات » أو بمعنى أدق تكوين آراء عامة نحصل عليها بواسطة الاستقراء ، فكان ينتقل من الجزئيات الى الطبائع العامة أو الماهيات الكلية .

(٣) إن الماهيات التى يعتبرها سقراط موضوع العلم هى فقط المعانى العملية ، فلم يكن سقراط كما يدعى Fouillée ميتافيزيقيا كما هو أخلاق . إن دليلا من أرسطو لا يترك أى شك فى هذا . وقد قرر فيه أن سقراط اقتصر على دراسة المسائل الانسانية . وإن الانسان فقط إذا ما اعتبرناه فى أفعاله وفى حياته الأخلاقية كان هو موضوع تفكيره ، وما يجب علينا أن نعرفه الآن هو الى أى حد أقام سقراط هذا العلم ، وما هى النتائج التى توصل إليها ؟

ولما كان موضوع العلم عند سقراط « الماهيات » فيجب عليه أن يتوصل بالضرورة الى تعاريف . وهذا واضح فى ذاته . وجميع المصادر التى نستمد منها شيئا عن سقراط تثبت هذا ، فيقول اكسانوفون : إن سقراط كان يرمى الى تحديد ماهية جميع الموجودات ، ويذكر أرسطو هذا أيضا . فإذا ما تقرر هذا فمن الطبيعى أن نسأل أى تعريف توصل إليه سقراط ؟

مكتبتنا العربية

أي كيف توصل سقراط الى الغاية التي عرضها . فإذا ما بحثنا لدى اكسانوفون عن معلومات خاصة بهذه المسألة فلا نكاد نجد شيئا . فمثلا ينقل إلينا أن سقراط عرّف العدالة بأنها مراعاة قوانين ثابتة ، والتقوى بأنها تقديم ما للآلهة من الاحترام إليها .

ولكن هذه التعاريف لا تحمل طابعا علميا ، ولذلك لا يمكننا أن ننسبها الى سقراط . فاذا ما انتقلنا من اكسانوفون الى سقراط ، وحاولنا أن نلتمس فى فلسفته بعض التعاريف الخاصة بسقراط ، ما تمكنا من ذلك . ففى محاوراته الكبيرة كالجمهورية وفيلابوس يصدر أفلاطون عن فكره الخاص . أما إذا أردنا أن نعرف شيئا عن أثر سقراط وعمله ، فيمكننا أن نبحث فى المحاورات المعروفة بالسقراطية ، والتى تؤرخ شباب أفلاطون وتمتاز بخلوها من أى أثر لنظرية المثل . فاذا ما قرأنا هذه المحاورات بانتباه تبين لنا أن الفيلسوف يناقش بدقة بعض التعاريف ، ولكنه لا يخرج منها بنتيجة مطلقا . ففى Laches - يفرض بعض التعاريف عن الشجاعة ، ولكنه يرفضها كلها . وهذا ما نراه كذلك فى هيبياس الأصغر فى بعض التعاريف الخاصة بالجمال . ويمكننا أن نقول على العموم إن جميع هذه المحاولات نقدية بحتة بل إن بروتاغوراس تترك كذلك بعض المسائل معلقة . بل إن فى تيتاوس حيث يتجاوز أفلاطون آراء أستاذه نرى النتيجة سالبة دائما .

ولم يتكلم أرسطو عن أمثلة لتعاريف وضعها سقراط . وبالرغم من أنه يذكر أن سقراط حاول أن يضع تعاريف عامة إلا أنه لا يذكر هل نجح سقراط فى ذلك أم لم ينجح . وعلى الخصوص لم يظهر لنا كيف نجح فى ذلك .

يبدو من كل هذا أنه إذا كان سقراط قد أدرك بوضوح ما يجب أن يكون عليه العلم ، إلا أنه لم ينجح بالكلية فى تحقيق الفكرة التى وضعها له ؛ فحدد موضوع العلم تحديدا تاما ؛ ولم يستطيع تحديد مضمونه . هذه النتيجة التى نستخلصها من تلاميذه يثبتها سقراط نفسه . ويبدو أنه كان يشعر بعدم قدرته على تحقيق العلم كما كان يدركه . فسقراط يذكر أنه بحث عن السبب الذى دعا كاهنة دلف الى القول بأنه أعلم الناس ، فتوصل الى أنه ليس أكثر من غيره علما ، غير أنه ظهر أسمى وأقدر منهم جميعا فى انه لا يدعى علم ما يجهله . وكثيرا ما كان يردد سقراط أن أحسن ما يعلمه هو أنه لا يعلم شيئا . ويذكر فى تيتاوس فى كلماته الخاصة بأنه غير كفء لتوليد أية معرفة (تيتاوس ١٥٧) . وطبقا للتعريف المشهور للتوليد المذكور فى هذه المحاورة يتكون منهج سقراط بوضوح من بحث أفكار غيره أى التعاريف التى يذكرونها ، لا أن يضع هو أفكارا وتعاريف . ويقول سقراط فى مراتٍ عدة إن كل ما يعمله هو إيقاع غيره فى الشك والتناقض . وفى محاورات مختلفة نراه يرفض أن يضع هو نفسه أى مذهب ، واكتفى بنقد مذاهب سواه . وكان يرفض دائما الخضوع إلى مراحل السؤال التى كان هو نفسه يخضع لها محدثيه . ويقول أرسطو إن سقراط كان يسأل ولكنه لم يكن يجيب .

مكتبتنا العربية

قد يكون هناك بعض التغالى فى القول بأن سقراط امتنع عن تكوين تعاريف خاصة ، لأن هذا يعنى تماما أنه لم يترك وراءه شيئا ، غير أن سقراط نفسه قد اعترف بعدم قدرته على تكوين العلم المثالى كما فهمه هو .

قد نصل الى النتيجة نفسها إذا ما تركنا جانبا ما نقلنا من استشهادات ، وأن نبحث بتمعن فى القضايا التى يبدو أنها تكون جوهر تعاليم سقراط . أما أهم هذه الفروق فهو الذاتية بين العلم والفضيلة . لكى تكون فاضلا يجب أن تعلم . ويقول أكسا نوفون ذلك صراحة . ونجد توكيدها فى بروتاجوراس (٣٦١) وأخيرا أرسطو . وبراهينه فى هذه المسائل على جانب عظيم من القيمة . ينسب الى سقراط هذه النظرية نفسها (الأخلاق النيقوماخية) وخصص هو نفسه لدحضها الكتاب الخامس من الأخلاق النيقوماخية . هذا الفرض يشير الى أن الانسان لا يكون شريرا باختياره وأنه لا يمكنه أن يرغب فى الشرحين يعلم علما ثابتا ما هو الخير ، أو بعبارة أخرى إذا فهمنا مع العامة أن الشر هو عدم إمكان الرجل الذى يعلم الخير أن يقاوم رغباته ، فان الشر حينئذ لا يوجد ، لأن من يعلم الخير لا يعلم الشر . وبدون شك إن التناقض الذى يوجد بين نص أرسطو هذا ونص اكسانوفون (Mèmorables IV el . 5) حيث يتكلم سقراط عن الشر ليس إلا ظاهريا ، لكون كلمة الشر تؤخذ فى هذا الأخير فى معناها المتسع والمعادى .

ولكن لا يكفى مطلقا أن نقول إن الفضيلة هى العلم بل يجب أن نحدد موضوع هذا العلم ، ولما كان سقراط قد شغل بالأشياء الانسانية ـ كما ذكرنا ـ فنحن هنا لسنا بصدد العلم على العموم وإنما بصدد العلم الخاص بالسلوك الانسانى ، وفى كلمات أخرى علم الخير ، ولكن كيف يتكون هذا الخير ؟ وأى تعريف وضعه له سقراط ؟ جواب سقراط على هذا : أن الخير هو النافع . ويكفى أن نقرأ كتاب اكسانوفون ، وهو الذى يذكر هذا التعريف ، لنستخلص منه أن تعريف الخير بالنافع كان يردده دائما سقراط . ولم يعط سقراط كلمة نافع هذا المعنى العام الذى نراه فى المذاهب الأخرى والذى طبقا له ـ إذا لم يكن الخير والنافع ممتزجين ـ فانهما على الأقل متصلان اتصالا لاشك فيه ، لأن الخير فى كل مذهب أخلاق هو المنفعة العظمى .

ولكن ينبغى أن نذكر أنه لا يوجد شىء من هذا لدى سقراط . فحين يقول إن الخير هو النافع يأخذ هذه الكلمة فى معناها العادى فيعطيها المعنى العامى الشائع . سقراط إذن تنمى فى المعنى الواضح للكلمة بحيث أن الخير إذا عرفناه بالنافع لا يختلف كثيرا عن اللذة أو عن السرور . وكذلك يجيب سقراط فى الذكريات ، ماذا تعنى بالخير ، إذ لم تكن تقصد به ماهو خير بالنسبة لهذا الشىء أو ذاك وإنما تقصد ماهو خير بالنسبة للاشىء (أى الخير بالذات) . فهذا الخير لا أعرفه ولست فى حاجة الى معرفته . وبقية المناقشة تظهر لنا بوضوح أن الخير لدى سقراط

(البقية فى ذيل الصفحة التالية)

مكتبتنا العربية

بين الدين والفلسفة

تأويلات عقلية لبعض الأصول الدينية

مقدمة :

هناك صلة متينة بين الدين والفلسفة ، والذين يحاولون إنكار ذلك جد غافلين ، فالدين وإن كان يعتمد فى أول أمره على مخاطبة القلب قبل العقل ، إلا أن المتدينين لايلبثون بعد هدوء حرارة الدعـوة واستقرار الأمور ، أن يواجهوا مشاكل لاهوتية لا تحل إلا بنور العقل ، والسبيل إلى ذلك هو الفلسفة . فالدين الاسلامى مثلا اعتمد إبان نزوله على الفطرة « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » وما إلى ذلك من الآيات التى تخاطب القلب(١) . . . ولـكن بعد هدوء حرارة

(١) مجلة الأزهر : الاسلام من أول نزوله خاطب القلب والعقل معا ، وفى الآيات التى أوردها حضرة الكاتب دليل على ذلك . وهى دعوة صريحة للنظر والاستدلال وهما أساسا كل فلسفة .

هو ما يرمى الى غاية معينة . ويثبت هذا فى وضوح الطريقة التى تكلم بها سقراط عن الفضائل المختلفة والاشارات المتعددة التى نراها فى ses Memorables : فالشجاعة نافعة لأنها معرفة أشياء ينبغى الخوف منها ، وأخرى ينبغى تجنبها . والأمر كذلك فى روتا جوراس تعرف الشجاعة فيها كانها وسيلة لضمان بعض المزايا لاحتفاظ الانسان بحياته ، حتى العدالة لا يعتبر لها سقراط قيمة خاصة . وإنما تعتبر كوسيلة يكسب بها الانسان ثقة الآخرين وتقـديرهم . ولا تقدس الصـداقة لما قد يكون فيها من نبل وسمو ولـكن لما تقدمه من خيرات . إنها تعطى لنا الحليف القوى والمدافع المخلص الذى يعمل لسعادتنا . والجمال ذاته لا يعرف بشىء آخر غير النافع . فالدرع يكون جميلا ، إذا ما كان صلبا وقويا ، وسلة القاذورات تكون جميلة إذا كانت تقوم بعملها على أحسن وجه . والفكرة بعينها توجد فى صـورة واضحة لطيفة فى كتاب آخر لاكسانوفون هو المـائدة . فإن سقراط يحاول أن يثبت فيه أن أنفه الأفطس الـكبير الفتحات جميل الى أقصى حد لأنه قادر كل القدرة ، لـكبر مساحته ، على جمع كثير من الروائح ، وأن عينيه الجاحظتين جميلتان لأن لديهما القدرة على رؤية أشياء كثيرة . ولـكن يبدو من الصعوبة مع ذلك أن نقول إن سقراط بقى عند هـذا التصور التافه للأخلاقية ، ويبدو أيضا أن اكسانوفون لم يفسر تماما فكر سقراط .

على سامى النشار
مدرس بكلية الآداب جامعة فاروق

مكتبتنا العربية

بين الدين والفلسفة

تأويلات عقلية لبعض الأصول الدينية

مقدمة :

هناك صلة متينة بين الدين والفلسفة ، والذين يحاولون إنكار ذلك جد غافلين ، فالدين وإن كان يعتمد فى أول أمره على مخاطبة القلب قبل العقل ، إلا أن المتدينين لايلبثون بعد هدوء حرارة الدعـوة واستقرار الأمور ، أن يواجهوا مشاكل لاهوتية لا تحل إلا بنور العقل ، والسبيل إلى ذلك هو الفلسفة . فالدين الاسلامى مثلا اعتمد إبان نزوله على الفطرة « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » وما إلى ذلك من الآيات التى تخاطب القلب(١) . . . ولـكن بعد هدوء حرارة

(١) مجلة الأزهر : الاسلام من أول نزوله خاطب القلب والعقل معا ، وفى الآيات التى أوردها حضرة الكاتب دليل على ذلك . وهى دعوة صريحة للنظر والاستدلال وهما أساسا كل فلسفة .

هو ما يرمى الى غاية معينة . ويثبت هذا فى وضوح الطريقة التى تكلم بها سقراط عن الفضائل المختلفة والاشارات المتعددة التى نراها فى ses Memorables : فالشجاعة نافعة لأنها معرفة أشياء ينبغى الخوف منها ، وأخرى ينبغى تجنبها . والأمر كذلك فى روتا جوراس تعرف الشجاعة فيها كانها وسيلة لضمان بعض المزايا لاحتفاظ الانسان بحياته ، حتى العدالة لا يعتبر لها سقراط قيمة خاصة . وإنما تعتبر كوسيلة يكسب بها الانسان ثقة الآخرين وتقـديرهم . ولا تقدس الصـداقة لما قد يكون فيها من نبل وسمو ولـكن لما تقدمه من خيرات . إنها تعطى لنا الحليف القوى والمدافع المخلص الذى يعمل لسعادتنا . والجمال ذاته لا يعرف بشىء آخر غير النافع . فالدرع يكون جميلا ، إذا ما كان صلبا وقويا ، وسلة القاذورات تكون جميلة إذا كانت تقوم بعملها على أحسن وجه . والفكرة بعينها توجد فى صـورة واضحة لطيفة فى كتاب آخر لاكسانوفون هو المـائدة . فإن سقراط يحاول أن يثبت فيه أن أنفه الأفطس الـكبير الفتحات جميل الى أقصى حد لأنه قادر كل القدرة ، لـكبر مساحته ، على جمع كثير من الروائح ، وأن عينيه الجاحظتين جميلتان لأن لديهما القدرة على رؤية أشياء كثيرة . ولـكن يبدو من الصعوبة مع ذلك أن نقول إن سقراط بقى عند هـذا التصور التافه للأخلاقية ، ويبدو أيضا أن اكسانوفون لم يفسر تماما فكر سقراط .

على سامى النشار
مدرس بكلية الآداب جامعة فاروق

مكتبتنا العربية

الدعوة واستقباب الأمور واتساع رقعة الدولة الاسلامية ، ودخول أمم كثيرة متمدينة تحت لواء الاسلام ، اتسع الوقت للمناقشة والجدل ، وواجه المسلمون أقواما درسوا الفلسفة والمنطق ، لا يكفيهم فى الاقناع أن يقال لهم : قال الله تعالى كذا ، أو قال الرسول صلى الله عليه وسلم كيت ، لاسيما والله تعالى ورسوله يدعوانهم إلى تحكيم العقل فيما يدعون إليه . إزاء هذه الحالة لم ير المسلمون بدا من الاقبال على دراسة الفلسفة والمنطق ، ومن أن يطلبوا حكم العقل فى أمور الدين ، فنشأت فلسفة إسلامية ترمى أولا وبالذات إلى التوفيق بين العقل والنقل ، واصطنعوا منهج (١) التـأويل . . . وسنعرض فى هذه الأحاديث نماذج من تلك التأويلات عند فلاسفة الاسلام . مبتدئين بأصول العقيدة الثلاثة وهى الوحدانية ، والايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والايمان بالبعث والحساب ، ثم نعرض للصلاة وطبيعة الملائكة ومعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، وما إلى ذلك .

الوحدة : يعجبنى فى هذا الموضوع رأى ابن سينا الذى عنى بهذه المسألة عناية واضحة تبدو للمتأمل فى مؤلفاته العديدة ، ولاسيما فى مباحثه الميتافيزيقية (أى المتعلقة بما بعد الطبيعة) فى واجب الوجود الذى لايحتاج فى وجوده لغير ذاته ، فهو علة ذاته وعلة كل الممكنات الأخرى ، ونجد المعلم الثالث يحاول من ناحيته أن يثبت بالدليل العقلى ما قد أثبته عن طريق الاستدلال العقلى من وحدانية واجب الوجود ، غير أنه لايتيسر له ذلك مباشرة دون الالتجاء إلى تأويل بعض النصوص القرآنية التى وردت فيها آيات تدلل على أن الله واحد ، ولا أظن أن المجال يسمح لنا بعرض صور مختلفة لما لجأ إليه ابن سينا من التأويل فى كل ما ورد من الآيات فيما يختص بالوحدانية ، وإنما يكفى أن نشير إلى تأويلاته فى تفسير سورة الاخلاص ، متخذين هذا التأويل أنموذجا يوقفنا على مدى ما ذهب إليه المعلم الثالث فى تفسيره وتأويله :

« قل هو الله أحـد » : يعود بنا ابن سينا فى تفسيره لهذه الآية إلى فلسفته الميتافيزيقية فيقول « الهو المطلق هو الذى لاتكون هُويته موقوفة على غيره » أو بمعنى آخر هو ما وجوده متوقف على ماهيته وذاته ، بخلاف الممكن الذى يتوقف وجوده على غيره ، وإذا كان وجود « الهو » المطلق متوقفا على ذاته ، كان واجب الوجود ؛ لأن وجوده هو عين ماهيته . ثم إن اقتران « الهو » بالله يكشف عن أن المقصود « بالهو » هو الهوية الالهية .
ثم تعقيبه بأنه « أحد » لازم من لوازم تعريف الالوهية بالوحدانية ، لكمال بساطتها وغاية

(١) مجلة الأزهر : المسلمون لم يصطنعوا التأويل وإنما اضطروا إليه اضطرارا ، فقد أمرهم الكتاب أن ينظروا فى الدين بعقولهم ، ولم يكلفهم باعتقاد ما لا يعقلون ، فصار لزاما عليهم أن يصرفوا بعض الألفاظ عن مدلولاتها الظاهرة حتى يتفق معناها وحكم العقل ، وهذه قاعدة إسلامية أصولية وغير مقتبسة من أية فلسفة .

مكتبتنا العربية

وحدتها . ويعلق ابن سينا على ذكر اللوازم القريبة « للهو هـو » بأن ذلك تعريف حقيقى ، لأن التعريف الحقيقى هو الذى يذكر فيه اللازم القريب للشىء الذى يقتضيه الشىء لذاته ، لا لغيره ؛ لأنه إذا ذكر فيه اللازم البعيد لانستطيع أن نقرر أن هذا اللازم معلول للشىء حقيقة ، بل كل مانستطيع أن نقرره أنه قد يكون معلولا لمعلوله . ثم يتطرق ابن سينا فى تفسيره إلى أن يفرض سؤالا قد يمكن أن يوجه إليه ، وهو أن ماهيته تعالى إذا كان لايمكن لغيره معرفتها إلا بوساطة صفات السلوب والاضافات ، فلم لم يذكر ذلك واقتصر على ذكر اللوازم ؟ ويجيب على هذا السؤال بأن الله باعتباره عاقلا ومعقولا ، واحد ليس له مقومات ، بل إنه وحدة مجردة ، وبساطة محضة لا كثرة فيه ، ولا اثنينية هناك أصلا ، وعقله لذاته ، ولا يعقل من ذاته إلا الهوية المحضة المجردة عن الكثرة ، ولذا عرفها بلوازمها القريبة ، وتأكيده بأنه واحد مبالغة فى الوحدة ، لعدم وجود التشكك فى أنه واحد من جميع الوجوه ، وأنه منزه عن الكثرة سواء أكانت كثرة معنوية كالاجناس والفصول ، أم كثرة مقومات كالمادة والصورة والأعراض . . . .

ثم إن ابن سينا فى تفسيره « الصمد » يقرر أن لهذه الكلمة تفسيرين أولهما الذى لاجوف له ، وثانيهما السيد . ثم يؤول التفسير الأول بأن الصمد صفة سلوب تنفى الماهية ، لأن كل ماله ماهية له جوف وباطن ، ومالا بطن له وهو موجود لا اعتبار لذاته إلا بالوجود ، والذى لا اعتبار له إلا بالوجود يكون بالضرورة غير قابل للعدم . فالشىء من حيث هو هو موجود يكون غير قابل للعدم . فالصمد يكون بهذا المعنى واجب الوجود من جميع الوجوه .

وعلى حسب التفسير الثانى لكلمة « الصمد » باعتباره سيداً يؤولها ابن سينا على أن المقصود أنه سيد للكل ، أى مبدأ للكل أى مبدأ الوجود وعلته الأولى . . .

ويؤول ابن سينا قوله : «لم يلد ولم يولد» بأنه هو وحده ، وأنه وإن كان مصدرا للوجود فإنه لايفيض بوجود مثله ، حتى يكون له ولد ، ولما كان وجوده من ذاته بهويته لم يكن صادرا هو عن غير ذاته . . . واذا كان الأمر كذلك أى إذا كان واجب الوجود ما هيته هويته ، لايتولد عن غيره ولايتولد عنه شبيه له ، لم يكن هناك فى الوجود ما يكافئه ويساويه فى قوة الوجود ، ولذلك قال تعالى « ولم يكن له كفوا أحد » . . . .

ثم يستخلص من هـذه السورة أن الله بعـدم ذكره المقومات فى تعريفه « الله » ، وذكر اللوازم ، قد دل على أنه فى ذاته بسيط ليس له ما يقومه ، واحـد ليس له ما يشاركه فى هـذه الوحدانية . ثم إنه بإرداف الواحدية بالألوهية ، قد رتب الأحدية على الإلهية ، ولم يرتب الالهية على الأحدية ؛ لأن الألوهية هى افتقار الكل اليه واستغناؤه عن الكل ، ومن كانت هذه صفاته كان واحدا مطلقا ، وإلا لاحتاج إلى أجزائه ، فالالهية تقتضى الوحدة ، وليس الأمر على العكس ؟

سعيد زايد
الجامعة — ليسانسيه فى الفلسفة من كلية الآداب

مكتبتنا العربية

أبو الحسن الماوردى

حياته وفلسفته

هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى المعروف بالماوردى . ولد بالبصرة سنة ٣٦٤ هـ . وتوفى فى شهر ربيع الأول سنة ٤٥٠ هـ . وعاش ستا وثمانين سنة . ويقول ابن خلكان إن الماوردى كانت حياته فى النصف الثانى من القرن الرابع والأول من القرن الخامس .

لم يعرف المسلمون عصراً كالقرن الرابع للهجرة ، صلحت فيه حياتهم العقلية صلاحا لم يعرفوا له مثيلا من قبل ؛ فازهر الشعر والنثر ، ونضج العلم والفلسفة ، ونمت علوم اللغة وفنونها ، ونهض التاريخ . وأخذ المسلمون فى هذا العصر بحظوظ مختلفة من القوة والبأس ، ومن السيادة والاستقلال . وكان للحركة القومية التى بعثها الاسلام فى العالم القديم أن اختلطت أمم هذا العالم وائتلفت شعوبه بعضها ببعض ، فانكشفت للعرب نفوس الفرس والروم والقبط والساميين والأندلسيين ، وانكشفت لهؤلاء جميعاً نفوس العرب وكانت بينهم إلى هذه الصلات السياسية التى أحدثها الفتح والدين صلات عقلية ، وأصبحت اللغة العربية لغة رسمية لهذه الشعوب تترجم مابينهم من صلات سياسية ودينية ، وتعرب عما بينهم من صلات نفسية وعقلية ، وكانت الترجمة عن الفارسية والهندية والسريانية واليونانية ، وكثرت هذه الترجمة وكثر درسها وشرحها وتفسيرها ، وتأثرت بهذا كله حياة المسلمين العقلية ، وظهرت آثارها فى فلسفتهم وعلومهم وآدابهم .

هذا العقل العربى الاسلامى الذى ملأ طباق الأرض علما فى بعض عصور ثم نضجه ، وبلغ رشده فى القرن الرابع للهجرة . وقد تبع هذا التطور العلمى أن أينعت الفلسفة ، فنبغ فى الكوفة كثير من الفلاسفة ، ونبغ فى البصرة جماعة إخوان الصفاء .

نشأ الماوردى نشأة دينية صوفية ، وكان من فقهاء الشافعية ، مشهوداً له بسعة الاطلاع ، وجلالة القدر وعلو المكانة ، وكان حريصا بالبصرة على مجالسة العلماء والفلاسفة ، وما هى إلا فترة من الزمن حتى انتشر اسمه ، وذاعت شهرته ، واستفاضت حيويته العلمية ، وأخيراً أسندت إليه الدولة منصب قاضى القضاة ، وكان ذلك فى عصر الدولة الأيوبية .

للماوردى تصانيف كثيرة ، نذكر منها : أعلام النبوة ، تفسير القرآن المعروف ـ بالنكت ـ ثلاثة أجزاء موجود بمكتبة بايزيد باستامبول ، والآداب السلطانية ، والحاوى (تسع مجلدات فى فقه الشافعى) ، وأدب الدنيا والدين .

مكتبتنا العربية

مكانة الماوردى العلمية والفلسفية :

الماوردى يخالف العلماء الذين سبقوه لأن الذى نعرفه من ضروب التأليف القديم نوعان : نوع أسس على التراجم كالأغانى ، ومعجم الأدباء ، وطبقات الشعراء ، ويتيمة الدهر ؛ ونوع أسس على المختار من المنظوم والمنثور كالذى ذهب إليه الجاحظ فى البيان والتبيين ، والمبرد فى الكامل ، وابن عبد ربه فى العقد الفريد . أما نظرة عامة فى الأدب أو العلم أو الفلسفة أو تحليل عميق مفصل فذلك ضرب لا نعلم أن الأقدمين وصلوا إليه . أما الماوردى فيأتى بالنظرية العامة ولا يزال يحللها ويضع فروضها ويقيم البراهين على صحتها حتى يصل فى ذلك إلى الغاية ، شأنه فى ذلك شأن الرياضى فى التدليل على نظريته الهندسية . يتضح ذلك من كتابه الآداب السلطانية . والماوردى كان من الذين يكتبون وبين جنبيه عاطفة دينية يقودها عقل حصيف . انقطع لدراسة الدين حتى عرف أسرار الحكمة فيه . يتضح ذلك من بحوثه فى فقه الشافعى وكان الماوردى يرى أن الأدب يمت بصلة وثيقة إلى الاجتماع والسياسة والدين لأنها فى نظره جميعها نواح من الحياة العامة . ومن يطالع كتابه أدب الدنيا والدين الذى شرحه « اويس وفا الارزنجانى » يتجلى له صدق رأيه فى ذلك .

وعلى الجملة فالذى نستخلصه من كتب الماوردى العلمية أن الرجل وضع لنفسه منهجا علميا أساسه ملاحظة الظواهر النفسية وتحليلها تحليلا عقليا وربط هذه الظواهر بعضها ببعض ثم إيعاد ما تدل التجربة على خطئه وإثبات ما تدل التجربة على صحته .

أما الفيلسوف فى نظر الماوردى فهو ما يستمد غذاءه من الأفكار التى تتبلور فى نفسه منتزعة من المثل الأخلاقية العليا التى يفرضها الدين . وهذه المثل العليا لا تنضب ولا تأسن .

شخصية الماوردى :

كان الماوردى قوى الشخصية ، مجاهدا فى العلم ، موفور الحظ من الذكاء مخلصا فى أعماق نفسه للغرض الاسمى وهو الدين .

وكان الماوردى عند الكتابة يتحرر من مشاغل الدنيا ومسؤوليات الحياة المعيشية ، ويتفرغ الى ربه ، وهو العالم بتسويل النفس وفتنة الشيطان وزينة الهوى . شخصية قوية التكوين تحمل معها فضائلها أينما حلت ؛ وسمت أمامها آفاق التفكير والشعور ؛ وكثيرا ما كان اعتماد الماوردى على الالهام وصفاء النفس وتمتع القلب ، وهو منهج صحيح له دائرته وله سبحاته التى لا تنكر . وهذا الالهام وسيلة صحيحة للوصول الى الحق كالتجربة والملاحظة . وقد كان من توفيق الله للماوردى أن منح الالهام فى أكثر كتبه وأبحاثه الصوفية الدينية ؟

عبد الحميد سامى بيومى

مكتبتنا العربية

القلب فى العربية

أحببت أن أتكلم على هذه السنة من سنن العربية ، وأجمع ما تشتت من أبحاثها ، وأعقل مائدة من مسائلها ، وإن كان ابن فارس قد أفرده ببحث فى الصاحبي ، والسيوطى عقد له بابا فى المزهر ، فسترى أنهما لم يستقصيا .

ويذكر ابن فارس أن القلب فى نحو جذب وجبذ صنفه علماء اللغة ، وهو يعنى نحو كتاب القلب والابدال لابن السكيت ـ وقد طبع فى مجموعة الكنز اللغوى فى بيروت ـ أما بقية أضرب القلب فيظهر أنه لم يصنف فيها قبل ابن فارس ، وإنما كان العلماء يعرضون للقلب عند الكلام على ما وقع فيه من قرآن أو شعر وغيره .

اسباب القلب

والقلب يأتى فى اللسان من قبل السهو وعدم اليقظة والتنبه لما ينطق به ، ويقع القلب كذلك فى الكتابة . فالمتكلم أو الكاتب تتزاحم لديه الكلمات ويختلط عليه وعيه ، فإن لم يكن شديد التنبه وقع فى القلب وهو لا يشعر . ومن ثم يحتاج الكاتب إلى مراجعة ما كتب ، وكثيرا ما يجد فيه مثل هذا . وكذلك المتكلم يحس القلب بعد وقوعه فيه أو ينبه عليه سامعه فيعود إلى الوجه والصواب . ويروى(١) أن سلمة بن عاصم راوية الفراء سئل عن شىء فقال للسائل : على السقيط خبرت . يريد على الخبير سقطت . وقد يحمل عليه الوزن وضرورة الشعر أو السجع كقول الجعدى :

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم

فلو أنه قال : كما كان الرجم فريضة الزناء لم يستقم له الشعر . ومثل ما تقدم من القلب لا يكون له أثر فى اللغة ، ولا سيما ما كان عن سهو ونسيان ؛ إذ كان على أن يترك ويعدل عنه إلى الصواب .

وقد يكون القلب غير ضار بالمعنى وغير ملبس بما لا يريد المتكلم فيتسامح المتكلم والسامع فيه ويسير فى اللسان غير مستنكر كما فى أدخلت القلنسوة فى رأسي ، ووجه الكلام أن يقال أدخلت رأسي فى القلنسوة . ومثل هذا يصبح من الأساليب والاصطلاحات التى ينصرف السامع

(١) مراتب النحويين ١٥٣ .

مكتبتنا العربية

إلى معناها التركيبي ولا يلتفت إلى المعنى الفردى . وسيمر بك فى خلال البحث ما يزيدك بصيرة فى أسباب القلب ودواعيه . غير أنى أنبهك فى هذا المقام الى كلمة للمبرد أخذها عليه الآمدى صاحب الموازنة ؛ فقد قال المبرد(١) فى الكامل وقد أنشد بيت الفرزدق فى صفة الذئب :

وأطلس عسال وما كان صاحبا رفعت لنارى موهنا فأتانى

« وقوله رفعت لنارى من المقلوب ، إنما أراد رفعت له نارى . والكلام اذا لم يدخله لبس جاز القلب للاختصار » . فقال الآمدى فى الموازنة(٢) : « وما علمت أحدا قال : للاختصار غيره فلو قال لاصلاح الوزن أو للضرورة كما قال غيره كان ذلك أشبه »

أضرب القلب

يقع القلب على أوجه : قلب فى القصة نحو ما تقدم من مثال القلنسوة ، والقصة يعنون بها الخبر والكلام ، وقلب فى الكلمة نحو ما أيطبه فى ما أطيبه ، وقلب فى الحكم نحو خرق الثوب المسمار ، أما القلب فى نحو باع وأصلها بيع فهو من مباحث الصرف . وسأعرض لهذه الأضرب فى شىء من البيان والتفصيل .

القلب فى القصة

يكون هذا الضرب بإحلال بعض الكلمات فى الجملة مكان أختها اللائق بها ؛ وذلك كقولهم أدخلت الخاتم ، ووجهه أدخلت إصبعى فى الخاتم إذ كان الشأن أن يكون المظروف تحيز وللظرف احتواء .

والقلب فى القصة عند بعضهم يكون بإحلال الجملة مكان الجملة ، وقد جعل من ذلك قوله تعالى « ثم دنا فتدلى » . قال الطبرى فى تفسير هذه الآية فى سورة النجم : « يقول تعالى ذكره : ثم دنا جبريل من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى إليه ، وهذا من المؤخر الذى معناه التقديم وإنما هو ثم تدلى فدنا . ولكنه حسن تقديم قوله دنا إذ كان الدنو يدل على التدلى والتدلى على الدنو كما يقال زارنى فلان فأحسن وأحسن إلى فزارنى ، وشتمنى فأساء وأساء فشتمنى لأن الاساءة هى الشتم والشتم هو الاساءة » . وقال أبو حيان : « ودنا أعم من تدلى فبين هيئة الدنو كيف كانت » يريد أنه من عطف المفصل على المجمل . ومما قيل فيه بالقلب من هذا الضرب قوله تعالى : « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون » ففيها مجىء البأس يعقب الأهلاك وإنما هو الأهلاك يعقب مجىء البأس وقد أورد النيسابورى فى تفسيره فى

(١) ج ٤ ص ٥٨ طبعة المرصفى . (٢) ص ٩٧ طبعة صبيح .

مكتبتنا العربية

سورة الأعراف عدة تخريجات ثم قال : « ومنها أنه من باب القلب الذى يشجع عليه أمر الألباس كقولهم : عرضت الناقة على الحوض» .

وأعود الى الصنف الأول من قلب القصة فأقول : من أمثلته قول العرب : إذا طلعت الجوزاء انتصب العود فى الحرباء وإنما هو انتصب الحرباء فى العود ، وذلك أن الجوزاء تطلع فى الفجر فى زمان شدة الحر فيقوى الحرباء ويشتد فينتصب فى العود ، وعلى أجذال (١) الشجر يستقبل الشمس فاذا زالت زال معها وكأن سبب القلب هنا المحافظة على السجع ، والعرب تعنى به فى هذا المقام . ومن ذلك قولهم عرضت الناقة على الحوض ، ووجهه أن يقال عرضت الحوض على الناقة اذ أنك تعرض الشىء على آخر لتنظر هل يقبله أو يأباه ، والمعروض عليه بهذا المعنى هو الناقة . ونقل عن ابن السكيت فى كتاب التوسعة غير هـذا ، فالأصل عنده عرضت الناقة على الحوض ، والمقلوب عرضت الحوض على الناقة . وكأنه لاحظ أن المعروض عليه يكون ثابتا قارا فى مكانه والمعروض هو الطارىء المورد عليه .

هل يحل القلب فى القصة بالفصاحة وهل وقع فى القرآن ؟

يرى كثير من العلماء وقوع هذا الضرب من القلب فى القرآن ، والقلب وإن كان أساسه فى الغالب الغفلة كما تقدم قد يستمر فى بعض العبارات فتجرى فى الكلام وتتعارف فى معناها ولا ينظر إلى أصلها ، فلا على الفصيح أن يستعملها ويجرى على سنن الناس فيها . وقد استسهل هؤلاء هذا المركب الوطىء فحملوا عليه كثيراً من الآيات . واستنكر آخرون وقوع القلب فى القصة فى القرآن وفصيح الكلام حتى حظروه على المحدثين من الشعراء ، إذ كان القلب إنما جاء عن العرب فيما سهوا فيه واضطرهم إليه ميزان الشعر .

وممن أجاز وقوع القلب فى القرآن ابن فارس ؛ جعل منه قوله تعالى « خلق الأنسان من عجل » فالأصل : خلق العجل من الانسان ، وقوله تعالى « وحرمنا عليه المراضع من قبل » ، والأصل وحرمناه على المراضع أى حرمنا إرضاعه ، على حد « حرمت عليكم أمهاتكم » ، قال : (٢) « ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على من يلزمه الأمر والنهى ، وإذا كان كذلك فالمعنى وحرمنا على المراضع أن يرضعنه ، ووجه تحريمه عليهن ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى أمه ، قال بعض علمائنا : ومنه قوله عز وجل « فانهم عدو لى إلا رب العالمين » ، والأصنام لا تعادى أحدا فكأنه قال فانى عدو لهم وعداوته لها بغضه إياها وبراءته منها »

وأنت ترى أن الآية الأولى حملها على القلب حمل على غير الظاهر من الكلام ؛ فالمراد المبالغة فيما ركب فى طباع الانسان من العجلة وحبها ، ولذلك يقول بعده « سأريكم آياتى فلا تستعجلون » . ووجه المبالغة أنه جعل مادة خلق الانسان هى العجل ، وقد فسر بعضهم العجل بالطين ويضعفه ما تقدم من آخر الآية .

(١) جمع جذل وهو أصل الشجرة . (٢) الصاحبى ١٧٣

مكتبتنا العربية

والآية الثانية ليس التحريم فيها تحريم التكليف حتى لا يتوجه إلا لمن يلزمه الأمر والنهى وليس هنا خطاب تكليف ، وإنما هو المنع والحمل على الإباء كما يحرم الرجل امرأته على نفسه إنما هو أن يمنع نفسه منها لا يقربها . ويقول الزمخشرى فى تفسير الآية فى سورة القصص : «التحريم استعارة للمنع لأن من حرم عليه الشىء فقد منعه» ألا ترى إلى قولهم محظور وحجر»

أما الآية الثالثة فلا ضرورة تدعو إلى القلب . وعداوة الأصنام للانسان أنها تضره إن عظمها ما يضره العدو . وعداوة الانسان لها يجب أن تتبع ذلك حتى لا تكون العداوة منه تجنياً عليها كما يعادى الانسان من ينفعه ويحسن إليه ، وقد قال الله جل ثناؤه : « إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً » . فقد بان لك استقامة الكلام على وجهه وما فيه من حسن البيان وبلاغة الأداء إلى الغرض . وجعل قوم من المقلوب قوله تعالى : « وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » ووجه الكلام لتنوء بها العصبة ، يقال ناء الرجل بالحمل أى نهض به بجهد ومشقة . وجعل بعضهم الباء للتعدية على حد ذهب الله بنورهم ، فكأنه قيل : ما إن مفاتحه لتنىء العصبة أى تثقلهم ؟

« يتبع »

محمد على النجار
مدرس بكلية اللغة العربية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

شكر النعمة

كان للوزير المهلبى شأن كبير فى دولة بنى بويه ، وهو أبو محمد الحسن بن هرون اشتهر بالجود وعلو الهمة .

كان قبل اتصاله بالسلطان فقيرا ، وكان يصحبه أحيانا أبو على الصوفى . قال كنت معه فى بعض أسفاره فاعتراه ضيق صدر وضجر من سوء حاله وأنشد :

ألا موت يباع فأشتريه ... فهذا العيش ما لا خير فيه
ألا رحم المهيمن نفس حر ... تصدق بالوفاة على أخيه

ثم عالج الأمور واستقام أمره ، وما زال يرقى حتى وزر لأحمد بن بويه الديلمى ببغداد سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة .

قال أبو على اجتزت البصرة فإذا أنا بحراقات وعدد وعدة فسألت لمن هذا ؟ فقيل للوزير المهلبى . فكتبت رقعة جعلتها معى واستأذنت عليه ، فلما خلا مجلسه رفعت إليه الرقعة وفيها :

ألا قل للوزير بلا احتشام ... مقال مذكر ما قد نسيه
أتذكر إذ تقول لضيق عيش ... ألا موت يباع فأشتريه

فنظر إلى وقال نعم ، وبالغ فى إكرامى ، وأجازنى ، ورجانى أن لا أتخلف عنه عن حاجة تعرض لى . فشكرته وانصرفت .

مكتبتنا العربية

والآية الثانية ليس التحريم فيها تحريم التكليف حتى لا يتوجه إلا لمن يلزمه الأمر والنهى وليس هنا خطاب تكليف ، وإنما هو المنع والحمل على الإباء كما يحرم الرجل امرأته على نفسه إنما هو أن يمنع نفسه منها لا يقربها . ويقول الزمخشرى فى تفسير الآية فى سورة القصص : «التحريم استعارة للمنع لأن من حرم عليه الشىء فقد منعه» ألا ترى إلى قولهم محظور وحجر»

أما الآية الثالثة فلاضرورة تدعو إلى القلب . وعداوة الأصنام للانسان أنها تضره إن عظمها ما يضره العدو . وعداوة الانسان لها يجب أن تتبع ذلك حتى لا تكون العداوة منه تجنياً عليها كما يعادى الانسان من ينفعه ويحسن إليه ، وقد قال الله جل ثناؤه : « إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً » . فقد بان لك استقامة الكلام على وجهه وما فيه من حسن البيان وبلاغة الأداء إلى الغرض . وجعل قوم من المقلوب قوله تعالى : « وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » ووجه الكلام لينوء بها العصبة ، يقال ناء الرجل بالحمل أى نهض به بجهد ومشقة . وجعل بعضهم الباء للتعدية على حد ذهب الله بنورهم ، فكأنه قيل : ما إن مفاتحه لتنىء العصبة أى تثقلهم ؟

بقلم
محمد على النجار
مدرس بكلية اللغة العربية

شكر النعمة

كان للوزير المهلبى شأن كبير فى دولة بنى بويه ، وهو أبو محمد الحسن بن هرون اشتهر بالجود وعلو الهمة .

كان قبل اتصاله بالسلطان فقيرا ، وكان يصحبه أحيانا أبو على الصوفى . قال كنت معه فى بعض أسفاره فاعتراه ضيق صدر وضجر من سوء حاله وأنشد :

ألا موت يباع فأشتريه فهذا العيش ما لا خير فيه
ألا رحم المهيمن نفس حر تصدق بالوفاة على أخيه

ثم عالج الأمور واستقام أمره ، وما زال يرقى حتى وزر لأحمد بن بويه الديلمى ببغداد سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة .

قال أبو على اجتزت البصرة فإذا أنا بحراقات وعدد وعدة فسألت لمن هذا ؟ فقيل للوزير المهلبى . فكتبت رقعة جعلتها معى واستأذنت عليه ؛ فلما خلا مجلسه رفعت إليه الرقعة وفيها :

ألا قل للوزير بلا احتشام مقال مذكر ما قد نسيه
أتذكر إذ تقول لضيق عيش ألا موت يباع فأشتريه

فنظر إلى وقال نعم ، وبالغ فى إكرامى ، وأجازنى ، ورجانى أن لا أتخلف عنه عن حاجة تعرض لى . فشكرته وانصرفت .

مكتبتنا العربية

نقد النـــــثر

— ٤ —

جعفر بن قدامة

زعم بعض الكاتبين أن كتاب « نقد النثر » لوالد قدامة « جعفر بن قدامة بن زياد » المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، وساق لذلك أدلة ليست محل القطع واليقين ، ولكنها موضع الظن والتخمين . فنحن نعلم أن ثقافة مؤلف « نقد النثر » ثقافة أدبية علمية صبغت بالصبغة الفلسفية واتجهت اتجاها كلاميا ، وليس من المعقول أن يتم هذا الاصطباغ قبل أن يخطو الزمن خطوات إلى منتصف القرن الرابع على أقل تقدير ، حتى يدركه مثل جعفر ويتأثر به ، ويظهر فى كلامه .

إن ثقافة الكتاب وروحه واتجاهه ، كلها تؤكد أنه من إنتاج القرن الرابع ، ولكن بعد أن اصطبغت الحياة الأدبية فيه بصبغتها الجديدة ، فكيف يتسنى إذن لرجل عاش كل حياته فى القرن الثالث ، ولم يدرك من الرابع إلا مطلعه ، أن يتأثر بهذا الاتجاه الجديد بهذه السرعة بحالم نلحظه فى مثل كتاب الجاحظ ؟

ويتخذ الكاتب من عدم تشيع قدامة دليلا على أن الكتاب لأبيه ، فهل نفى ظاهرة التشيع عن قدامة استلزام لانتسابها لأبيه حتى يكون « نقد النثر » من إنتاجه ؟ وما الذى يدلنا على مذهب جعفر السياسى وحياته كلها مكتنفة بالغموض والتناقض كما يظهر ذلك من كتابة المؤرخين عنه ؟ ! .

على أن هذا الغموض نفسه قد أحاط بثقافة جعفر حتى كانت موضع الشك والارتياب ؛ فابن النديم فى فهرسته يقول عنه : « إنه ممن لايفكر فيه ولا علم عنده » . وكذلك كان رأى ياقوت فى معجمه (ص ٢٠٣) .

هذا بينما نرى الخطيب البغدادى يحفل بجعفر ويعده من كبار الكتاب والعلماء ؛ ففى الجزء السابع ص ٢٠٥ من تاريخ بغداد يقول : « جعفر بن قدامة بن زياد أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وافر الأدب ، حسن المعرفة ، له مؤلفات فى صنعة الكتابة وغيرها ، وحدث عن أبى العيناء الضرير وحماد ابن اسحق الموصلى ، ومحمد بن مالك الخزاعى ، وروى عنه أبو الفرج الاصبهانى . . . »

مكتبتنا العربية

وحقيقة فان الأصبهانى يروى عن جعفر هذا أخباراً كثيرة ، وأظهر ما روى عنه تلك القصيدة التى قالها مصعب بن عبد الله الزبيرى فى رثاء إسحق الموصلى ، نقلها الأصبهانى عن كتاب لجعفر .

فنحن أمام هذا التناقض من المؤرخين لا يسعنا أن نقطع برأى فى ثقافة جعفر ، وبالتالى لا نستطيع الجزم بنسبة « نقد النثر » إليه ، خصوصا وأن أحداً من المؤرخين لم يذكر شيئاً من مؤلفاته ، حتى الخطيب البغدادى نفسه حين حفل به وأثنى على مكانته لم يذكر له مؤلفا واحداً ، وكل ما ذكره بعض المؤرخين إنما هو نسبة بعض كتب قدامة له خطأ مثل كتاب « نقد الشعر » ونسبة بعض كتب جعفر لابنه ، وإن كان من يقول بالنسبة الأخيرة كالمرزبانى لم يذكر أسماء تلك الكتب .

تأثر المؤلف بالجاحظ :

يعترف المؤلف فى مقدمة كتابه « نقد النثر » بتتبعه للجاحظ وتأثره به ، وهو وإن كان يعيب عليه فى نظام « البيان والتبيين » من حيث إجماله فى وجوه البيان ، وعدم التبويب والتقسيم ، لا ينكر فضل السبق وتأثره بالسابقين ، فهو يقول فى نهاية المقدمة « ... وقد ذكرت فى كتابى هذا جملا من أقسام البيان ، وفقراً من آداب حكماء أهل هذا اللسان ، لم أسبق المتقدمين إليها ، ولكنى شرحت فى بعض قولى ما أجملوه ، واختصرت فى بعض ذلك ما أطالوه ، وأوضحت فى كثير منه ما أوعروه ، وجمعت فى مواضع منه مافرقوه .. »

والحق أنك حينما تستعرض كتاب الجاحظ تجد سجلا جامعا وديوانا حافلا بفنون البيان وضروب القول ، غير أن طريقته فى العرض طريقة الاستدراك أو الاستطراد ، فهو يتناول الموضوع الواحد شرحا واستشهاداً ثم يستطرد فى أثنائه إلى غيره ، ثم يعود إليه ، وهكذا .

وحسبك أن تتصفح الجزء الأول مثلا فتقرأ ما كتبه عن البلاغة فى ص ٨٧ ثم خروجه عنها وعوده إليها فى ص ٩٣ حيث يقول : « ثم رجع بنا القول إلى الكلام الأول ... » ثم خروجه إلى ذكر ناس من البلغاء والخطباء والفقهاء ، إلى أن يعود إلى حديثه الأول فى ص ١٠٧ . وكذلك حديثه عن السجع والصمت وغيرها حيث تجد الكلام عن كل موضوع موزعا بين مواضع شتى من الكتاب . فاذا استعرضنا « نقد النثر » لم تجد فيه تلك السياحة الأدبية ، بل نجده مختصراً لهذا السجل الجامع ، منتظما لأبوابه وفنونه ، جامعا لموضوعاته المتراميـة والمبعثرة هنا وهناك . ومن اليسير أن ندرك مقدار الشبه بين الكتابين فيما تناولاه من الموضوعات حيث نجد اتحاد الأمثلة والشواهد من القرآن أو الحديث أو الشعر ؛ فلنقرأ مثلا « باب البيان » فى كتاب الجاحظ ، و « باب ذكر وجوه البيان » من كتاب « نقد النثر » ، وكذلك حديث كل منهما عن السجع أو الخطابة أو كل ما تعرض له « نقد النثر » مما يتصل

مكتبتنا العربية

بكتاب الجاحظ ، للجاحظ فضل السبق وللمؤلف فضل الاختصار ، مع ملاحظة الفرق بين الأسلوبين ، فأسلوب الجاحظ أسلوب الأديب ، وطريقته طريقة أهل الأدب ، ومن أخص مميزاتها الاكثار من الأمثلة والشواهد ، والاعتماد في تفهم أسرار فصاحتها على الذوق الفني ، وعدم العناية بالتعريفات الجامعة المانعة التي تخضع لقوانين المنطق والفلسفة ، بعكس أسلوب مؤلف « نقد النثر » الجدلي التقريري وطريقته التي تحفل بالجدل والمناقشة ، وتصحيح التعاريف واستعمال المقاييس الفلسفية التي تعتمد على قواعد المنطق ، مع قلة الاحتفال بكثرة الشواهد ، وهذه نفسها طريقة المتكلمين ، وتستطيع أن تلمس هذه الطريقة في الكتاب حين يشرح مثلا تعريف الشعر أو تعريف البلاغة ، فستجد نفسك أمام أساليب منطقية وفلسفية ، ومصطلحاتها من جنس وفصل ومادة وصورة ، وقيود للأدخال والاخراج ؛ نوع جديد لا عهد للأدباء به ، وطريقة طريقة لم تعرف من قبل ؟ (يتبع)

حسن جاد حسن

تاريخ الأخلاق

هو كتاب لفضيلة الأستاذ المفضال الشيخ محمد يوسف موسى المدرس بكلية أصول الدين ، يقع في نحو ٣٢٠ صفحة ، تتبع فيه مؤلفه تاريخ الأخلاق عند الأمم الشرقية القديمة ، وعند اليونانيين في أدوارهم الثلاثة ، وفي القرون الوسطى ، وفي هذا الدور ألم بذكره عند فلاسفة المسلمين ، ثم أتى على تاريخ الأخلاق في العصر الحديث ، وعند الفلاسفة الذين يؤسسونها على علم الحياة ، أو على علم الاجتماع ؛ فجاء الكتاب على هذا النحو حافلا بالمذاهب المختلفة للأخلاق محررة بقلم عالم أزهري يعرف اللغة الفرنسية ويتكلم بها ، ويستمد الآراء المتباينة من ينابيعها ، وهو في نظرنا كتاب قيم يجب أن يعتمد عليه الذين يشتغلون بتهذيب الأخلاق ، وبالوعظ والارشاد .

ومما أعجبنا من مؤلفه أنه لم يدع لناقده سبيلا ، فقد قال في مقدمته :

وقد أعلم - قبل أن أخط كلمة في هذه المحاولة - أن تاريخ الأخلاق ليس جمعا لأقوال فلاسفة الأخلاق في هذا الموضوع أو في ذاك ، بل هو ما يعين القارىء على تتبع التطور لمسائل العلم المختلفة ... إلى أن قال :

« إني أعلم هذا كله ، ولكن إلحاح الأيام ، والحاجة لشق الطريق ؛ جعلاني لا أفي بكل ما نويت وقدرت ، والكمال لا يكون إلا بتعاون الجهود »

أقول : لولا هذا لقلت كلمة في نقد هذا الكتاب ، وهو إغفاله أكبر تطور حدث في علم النفس بتألب ألوف من كبار الباحثين على دراسته دراسة عملية ، كان من بعض آثارها مذهب العلامة (فرويد) الذي يعالج به اليوم ألوف من أطباء رسميين أمراضا خلقية خطيرة ، اعتمادا على ثبوت العقل الباطن بواسطة التنويم المغناطيسي ، وقد غيرت هذه الدراسات العملية رأي كبار الفلاسفة في النفس والأخلاق تغييرا كليا .

نرجو أن يستدرك الأستاذ ذلك في طبعة جديدة بعد دراسة جدية لهذا الموضوع الخطير متمنين له المزيد من التوفيق .

مكتبتنا العربية

بكتاب الجاحظ ، للجاحظ فضل السبق وللمؤلف فضل الاختصار ، مع ملاحظة الفرق بين الأسلوبين ، فأسلوب الجاحظ أسلوب الأديب ، وطريقته طريقة أهل الأدب ، ومن أخص مميزاتها الاكثار من الأمثلة والشواهد ، والاعتماد فى تفهم أسرار فصاحتها على الذوق الفنى ، وعدم العناية بالتعريفات الجامعة المانعة التى تخضع لقوانين المنطق والفلسفة ، بعكس أسلوب مؤلف « نقد النثر » الجدلى التقريرى وطريقته التى تحفل بالجدل والمناقشة ، وتصحيح التعاريف واستعمال المقاييس الفلسفية التى تعتمد على قواعد المنطق ، مع قلة الاحتفال بكثرة الشواهد ، وهذه نفسها طريقة المتكلمين ، وتستطيع أن تلمس هذه الطريقة فى الكتاب حين يشرح مثلا تعريف الشعر أو تعريف البلاغة ، فستجد نفسك أمام أساليب منطقية وفلسفية ، ومصطلحاتها من جنس وفصل ومادة وصورة ، وقيود للأدخال والاخراج ؛ نوع جديد لا عهد للأدباء به ، وطريقة طريقة لم تعرف من قبل ؟ (يتبع)

حسن جاد حسن

تاريخ الأخلاق

هو كتاب لفضيلة الأستاذ المفضال الشيخ محمد يوسف موسى المدرس بكلية أصول الدين ، يقع فى نحو ٣٢٠ صفحة ، تتبع فيه مؤلفه تاريخ الأخلاق عند الأمم الشرقية القديمة ، وعند اليونانيين فى أدوارهم الثلاثة ، وفى القرون الوسطى ، وفى هذا الدور ألم بذكره عند فلاسفة المسلمين ، ثم أتى على تاريخ الأخلاق فى العصر الحديث ، وعند الفلاسفة الذين يؤسسونها على علم الحياة ، أو على علم الاجتماع ؛ فجاء الكتاب على هذا النحو حافلا بالمذاهب المختلفة للأخلاق محررة بقلم عالم أزهرى يعرف اللغة الفرنسية ويتكلم بها ، ويستمد الآراء المتباينة من ينابيعها ، وهو فى نظرنا كتاب قيم يجب أن يعتمد عليه الذين يشتغلون بتهذيب الاخلاق ، وبالوعظ والارشاد .

ومما أعجبنا من مؤلفه أنه لم يدع لناقده سبيلا ، فقد قال فى مقدمته :

وقد أعلم ـ قبل أن أخط كلمة فى هذه المحاولة ـ أن تاريخ الأخلاق ليس جمعا لأقوال فلاسفة الأخلاق فى هذا الموضوع أو فى ذاك ، بل هو ما يعين القارىء على تتبع التطور لمسائل العلم المختلفة ... إلى أن قال :

« إنى أعلم هذا كله ، ولكن إلحاح الأيام ، والحاجة لشق الطريق ؛ جعلانى لا أفى بكل ما نويت وقدرت ، والكمال لا يكون إلا بتعاون الجهود »

أقول : لولا هذا لقلت كلمة فى نقد هذا الكتاب ، وهو إغفاله أكبر تطور حدث فى علم النفس بتألب ألوف من كبار الباحثين على دراسته دراسة عملية ، كان من بعض آثارها مذهب العلامة (فرويد) الذى يعالج به اليوم ألوف من أطباء رسميين أمراضا خلقية خطيرة ، اعتمادا على ثبوت العقل الباطن بواسطة التنويم المغناطيسى ، وقد غيرت هذه الدراسات العملية رأى كبار الفلاسفة فى النفس والأخلاق تغييرا كليا .

نرجو أن يستدرك الأستاذ ذلك فى طبعة جديدة بعد دراسة جدية لهذا الموضوع الخطير متمنين له المزيد من التوفيق .

مكتبتنا العربية

فى عيد الجلوس الملكى

كلمة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أحمد عرفة التى ألقاها فى عيد الجلوس الملكى

الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فإن من أجل نعم الله على العباد ملوكهم وذوى السلطان فيهم ، بهم يقمع الله الشر ، وبهم تستأصل الفتنة ، ويقل العدوان .

بهم يأمن الخائف ، وينتصف المظلوم ، ويطمئن الناس على أموالهم ونفوسهم ، وبهم تعمر البلاد ، وتسعد العباد .

لولا الملوك لظهرت شيم النفوس وطبائعها من الظلم والطمع ، والعدوان والجشع ، ولظلم القوى الضعيف ؛ وانتهب الناس بعضهم بعضا ، ولولاهم لما كف باغ عن بغيه ، وعاد عن عدوانه ، فكانت الفوضى وكان الفساد : «لما يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن» .

وخير الملوك العادلون ، الذين يقسمون بالسوية ، ويعدلون فى الرعية ، ويخيفون المسىء ، ويؤمنون المحسن : « عدل السلطان أنفع للرعية من خصب الزمان » .

وخير الملوك العادلين من أحب الرعية ، وأحبته الرعية ، بهذا الحب المتبادل يكون الخير ويكون الصلاح ؛ فاذا أحب الملك رعيته حكمها لمصلحتها ، وجنبها مواضع الهلكة ، وارتاد لها الخصب والنماء ؛ وإذا أحبته الرعية أطاعت أمره ، وسارعت إلى رضاه ، وتعاونوا على جلب المنافع ودفع المضار .

وقد جمع الله للفاروق ملك مصر هذه الخلال الثلاث : فهو ملك عادل ، ومحب ، محبوب ، يحب رعيته ، وتحبه رعيته .

أما عدله فقد آمن بالله إيمانا ملأ قلبه وسمع قول الله :

« إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ، « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » ، « اعدلوا هو أقرب للتقوى » . وسمع قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن المقسطين يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن » وقوله : « إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة ، وأقربهم منه مجلسا إمام عادل » ، وقوله : « عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » ، وقرأ تواريخ الأمم فعلم أن العدل أس العمران ، والظلم أس الفوضى والخراب ، وأغرم بسير أبطال الإسلام وقرأ سيرهم العادلة الناصعة ، فلم يكن شىء أحب إليه من العدل ولا أبغض إليه من الظلم .

مكتبتنا العربية

وأما حبه رعيته فهو يحكمها لصالحها ، ويسعى لنفعها ، ويسهر لتنام ، ويتعب لتستريح ، ولا يقر له قرار ، ولا يطمئن إلى مهاد ، أو يرى أمته تسامى أرقى الأمم ، وتجارى أعظم الشعوب .

وقد بدأ عهده بما يدل على مكنون حبه لأمته ، فقد تنازل عن ثلث مخصصاته وقدره خمسون ألف جنيه فى كل عام ، وقال فى نص كتاب التنازل : « وإنه ليسعدنى أن يستعمل ذلك لمصلحة بلادى وخيرها » ، وقد ظل هذا الحب إلى اليوم ينمى ويزيد .

وآية ذلك أنه فى عيد ميلاده الماضى لم يكن — كما كان يتوقع — فى قصره العامر يحتفل بهذا اليوم ، ولم يكن فى عاصمة ملكه ، بل كان فى أقصى بلاد القطر ، فى قنا ، وأسوان ، يتفقد المريض ، ويواسى العليل ، ويبحث فى أسباب العلل والأمراض .

وكان من نتائج هذه الرحلة المباركة ، وهذا التفقد الميمون ، هذا السيل المنهمر من الاعانات ، وهذا الجهد الجبار الذى اشتركت فيه الأمة والحكومة للقضاء على الداء ، وإعانة المحتاجين ، وكان يرى بحق أن ذلك أجدى على أمته من أن يتخذ يوم ميلاده يوما يستجم فيه ، ويتلقى فيه تهنئة المهنئين ، ودعاء الداعين .

وأما محبة الأمة إياه ففى كل مناسبة يظهر هذا الشعور فياضا جياشا .

وما أنس لا أنس يوم حادث القصاصين ، فقد مكثت الأمة بأسرها خافقة واجفة ، تدعو الله أن يطمئنها على صحة الفاروق ، وأن يجعل العاقبة أمنا وعافية ، ولم يقر لها قرار ، ولم تسكن إلى شىء حتى بشرت بسلامته .

وما أنس لا أنس يوم أن شرف عاصمة ملكه بعد أن عوفى من هذا الحادث ، فقد خرجت مصر رجالها ونساؤها ، وشبانها وشيبها ليملؤوا عيونهم من طلعته ، وليحمدوا الله على أن رأوه صحيحا معافى كما كانوا يعهدون .

ومما أنعم الله به على هذه الأمة ما من الله به على الفاروق من نعمة الايمان والتقوى ، فلقد ملأ الله قلبه باليقين ، وحبب اليه الايمان ، وزينه فى قلبه وعمر صدره بالتقوى ، وهذا فيه خير كثيرة للرعية لأن الناس على دين ملوكهم ، يحبون ما يحبون ، ويعظمون مايعظمون .

فلما أحب الملك الدين وعظمه ، أحبته الرعية كذلك وعظمته ، ولما نفقت عنده الفضيلة ، وكسدت عنده الرذيلة ، نفقت عندهم الفضيلة ، وكسدت عندهم الرذيلة كذلك ، لذلك أعد بحق تولية الفاروق عرش مصر فتحاً مبيناً ، ونصرا عزيزا ، ولذلك كان الفاروق من الدعاة إلى الله والفضيلة ، بل هو من أكبر الدعاة إلى الله والفضيلة بسيرته وعمله .

أسأل الله أن يحرس ذاته الكريمة ، وأن يحفظه ذخرا لمصر ، وأن يعينه ويسدده حتى يحقق لمصر ما يرجوه لها ، وأن يعين حكومته ويسددها فى خدمة مصر ، إنه سميع الدعاء ؟

مكتبتنا العربية

وهذه قصيدة فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان .

بعيدك يا « فاروق » تحيا المفاخرُ ... وتنشر فى آفاق مصر البشائرُ
« جلستَ » فقرّ الملك فى مستقره ... وفاضتْ حواليه العُلا والمآثر
سَناً من سجاياك الكريمة باهرٌ ... يُناصِيهِ فيضٌ من أياديك غامر
تعيز بك الأخلاق والدين والحجا ... وتزهى البوادى والقرى والحواضر
ملكت شِعاب المجد فى الملك يافعا ... وأصبحت فردا ، ما لمجدك آخر
مكارمُ من أحلاف عرشك قد صفت ... مواردها فى ساحه والمصادر
كساها الربيع الطلق أبراد وَشْيه ... فغرد صداح ورنم شاعر
ثناك حبا أنفاسها طيبَ نفحه ... فكل مكان من ثنائك عاطر
تجردت فى ذات الإله لأمة ... تباهى بأمجاد لها وتكاثر
فأوطنت حبات القلوب ، وما انطوت ... على أحد ، إلا عليك السرائر

* * *

بنى بيتك العالى بناء ورتبة ... ستبلى الليالى ، وهو بالملك عامر
شبابك وثاب ، وشيبك ناهض ... وعزمك غلاب ، وجدك قاهر
وحولك من جند القلوب كتائب ... طُهارى ميامين ، وأسد خوادر
تقدمت فأتموا ، وأرشدت فاهتدوا ... إلى خطة تنجاب عنها الدياجر
سبيلُ الهداة المصلحين سبيلُها ... ونجحُ المنى غاياتها والمصائر
لها من جلال الدين روعة شارق ... ومن صولة الحق المقدس ناصر
يلوح بها الفاروق فى دست ملكه ... فيسعد محروم ، ويرشد حائر
ويفتن فيه الناظرون ، فمعجب ... وداع ، ومسحور ، وراج ، وشاكر

* * *

لوجهك يا « عيد الجلوس » تحية ... من الشعب تزجيها إليك الضمائر
تتم بها النعمى ، وتدنو بها المنى ... وتزكو بها الحسنى ، وتسمو المفاخر