مكتبتنا العربية

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية تحكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدا شهري ذي القعدة وذي الحجة

الجزء السادس	٤٥ جمادى الآخرة سنة ١٣٦٣	المجلد الخامس عشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

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

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٤)

مكتبتنا العربية

فهرس

الجزء السادس — المجلد الخامس عشر

الموضوع			صفحة
السيرة المحمدية	بقلم	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٢٧٣
السنة ـ اختلاف الصحابة	«	فضيلة الاستاذ الشيخ طه الساكت	٢٧٨
المشكلة الفلسفية العظمى ـ التأليه العقلي	«	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٢٨٢
المدخل إلى دراسة الفلسفة الاسلامية	«	فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى ...	٢٨٦
خالد بن الوليد	«	« « صادق عرجون ...	٢٩٠
وثيقة الطلاق ـ فتوى	«	لجنة الفتوى	٢٩٤
أمواج الفكر الاسلامى	«	حضرة الاستاذ احمد فؤاد الأهوانى	٢٩٥
الاشاعرة والمنطق الارسطى	«	فضيلة الاستاذ محمد يوسف الشيخ ...	٢٩٩
القلب فى العربية	«	« « محمد على النجار	٣٠٣
المسلمون والمنهج التاريخى الحديث	«	« « على سامى النشار	٣٠٧
بين الدين والفلسفة	«	حضرة الأستاذ سعيد زايد	٣١٠
حول كتاب مناهل العرفان	«	فضيلة الأستاذ محمد عبد العظيم الزرقانى	٣١٣
تعقيب على المقال السابق	«	حضرة الاستاذ مدير المجلة	٣١٥

مكتبتنا العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

نحن فى محاولتنا تفسير تأثير الأصول القرآنية فى النفسية الانسانية الى أقصى الحدود الممكنة ، اضطررنا أن نعقد فصلا فى بيان الغرائز النفسية المميزة للفطرة الانسانية عن الفطرة الحيوانية ، وفصلا آخر فى التدليل على وجود قوى أدبية مستكنة فى نفسية النوع الانسانى تميل بفطرتها الى الحقائق أبلغ ميل ، إذا قدمت اليها غير مغشاة بالأهواء المختلفة ، وقد وعدنا أن نبين جزئيات هذا الموضوع ، لأننا نطمع من ورائه أن يكون له من النتائج العملية بعض ما كان لها على نفوس أوائلنا ، وفى ذلك من كشف خصوصيات هذا الدين ما يتفق وحاجة أهل هذا العصر من الوجهة العلمية المتماشية مع أسمى المدركات الفلسفية ، فنقول :

أول ما تصدى القرآن له من إصلاح الشخصية الانسانية ، تطهيرها من العقائد الوثنية ، وهى أشد الأمور الاعتقادية استعصاء على المعالجة ، لأنها وراثية من ناحية ، ومن أنسب المدركات للشعوب بسبب ضعف ثقافتها العلمية من ناحية أخرى ، ومما يدلك على شدة تمسك الشعوب بالوثنية ما قوبل به النبي صلى الله عليه وسلم من العرب حين دعاهم الى ترك أوثانهم ، وإفراد الله وحده بالألوهية ، فقد حكى الكتاب الكريم عنهم أنهم قالوا :

« وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب . أجعل الآلهة إلها واحدا ، إن هذا لشيء عجاب . وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ، إن هذا لشيء يراد . ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة ، إن هذا إلا اختلاق » .

وقالوا أيضا كما رواه عنهم الكتاب الكريم :

« أإنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون ؟ »

فأنت ترى أنهم استنكروا ذلك الى حد أن اعتبروه متناهيا فى العجب ، ووصفوا الداعى اليه بالشعوذة والاختلاق والجنون ، وليس فوق هذا جمود على ما كانوا عليه ، واستعصاء على كل ما عداه .

مكتبتنا العربية

فان وعيت هذا ورأيت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنجح فى إزالة هـذه الوثنية المستحكمة ، وأحل محلها عقيـدة التوحيد على أكمل ما تكون عليه من التنزيه ، ليس فى أفراد معدودين ، ولـكن فى أمة برمتها ، حرت فى تعليل ذلك كله ، لأنه عمل لم يسبق له شبيه فى تاريخ البشر ؛ وربما تبادر الى ذهنك أن بعض خصوم الاسلام عللوه بالاجبار بالقوة ، وفاتهم أن الاجبار لايعقل إلا بواسطة أشياع يكون عددهم أكثر من عدد الخصوم ، وعليه فلا يزال موجب الحيرة موجودا ، ولايزال العقل يطالبنا بتعليل حصول النبي على هذه الـكثرة المتغلبة فى أمة كانت من الرسوخ فى عقيدتها فى الحد الذى ذكرنا .

ونحن توفيةً لما وعدنا به فى مقالنا السابق ، نبين لك الأسلوب القرآنى فى التغلب على النفسية الانسانية ، من ناحية ما طبعت عليه من الخصائص الأدبية العليا ، بقدر ما تصل اليه قدرتنا التحليلية ، وما يبلغ اليه فهمنا ، تجلية لهذا الأسلوب المعجز ، فنقول :

أول ما دعا النبي صلى الله عليه وسـلم الى الاسلام جعل دعوته سرية ، ليحصل على العدد القليل ممن صفت نفوسهم من ذلك السواد الأعظم ، واستعدوا لقبول دعوة من هذا النوع بغير تردد ، ولاتخلو أمة من أمثالهم فى عهد من عهودها ؛ فآمن به سرا بضع عشرات من الرجال والنساء . فلما بلغ ذلك قريشا أخذت فى اضطهادهم ، حتى اضطرت جماعة منهم للهجرة الى بلاد الحبشة ، وصبر الآخرون على الضر ، ولم تبق لسرية الدعوة حكمة ، فأمر الله رسوله أن يعلنها بقوله تعالى : « يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ، وإن لم تفعل فـما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس ، إن الله لايهدى القوم الـكافرين » ، وتولى الحق سبحانه وتعالى هذا الأمر ، فأوحى الى رسوله من الآيات ما لو تأمل فيه عليم بالنفس ومظان تأثرها ، وبالخصائص الأدبية فى الانسان ووسائل تنبيهها ، وبطبائع البيئات المختلفة وعوامل تـكييفها للشخصية الانسانية ، يدهش إذا تأمـل فيها تحت ضوء الأصول البسيكولوجية الحديثة من موافقتها ، للحالة التى كان عليها العرب الأولون فى تلك البيئة البعيدة عن العمران والمعرفة .

الانسان فى حالته الساذجة يكون أسير حاجاته المادية ، فيلتات إلى حد بعيد بالأخلاق الحيوانية ، وينصرف عن مواهبه الأدبية انصرافا كبيرا ، إما لعدم وجـدان الوقت للتأثر بها ، أو لعدم إمـكان العمل بها فى وسط هـذه العاصفة من المطالب الحيوية ، فاذا دعوته ليستمع اليك ، لم يستجب دعوتك ، يأساً من إمكان تغيير ما هو عليه من السيرة التى لامناص له من للقيام عليها ، وا كتفاء بما جد عليـه من وثنية ساذجة تناسب عقله المقطوع عن مدده العلمى .

فأمثال هؤلاء الأقوام لاينبه شعورهم إلا ألوان من الزجر البالغ أقصى حدود الشدة ، مع مزجه بشىء من أخبار الجماعات التى يعرفون نزرا من تاريخها ، وبيان أنهم لم يُهلَـكوا ويُعفَ

مكتبتنا العربية

على آثارهم ، إلا بسبب استعصائهم على رسلهم ، وتكذيبهم ما أرسلوا به إليهم من ربهم ، وتحقير ما هم عليه من الأباطيل ، وإضافة شيء إليه من مظاهر قدرة الله وباهر حكمته في خلقه ، وتذكيرهم بما سيلاقونه في حياتهم الآخرة من العذاب المهين ، في عبارات أخاذة بالقلوب ، جذابة للعقول ، ولعل أجمع الآيات لهذه الوسائل البيانية كلها هي قوله تعالى : « حم تنزيل من الرحمن الرحيم . كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ، بشيرا ونذيرا ، فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون . وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه ، وفي آذاننا وقر ، ومن بيننا وبينك حجاب ، فاعمل إننا عاملون . قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد ، فاستقيموا اليه واستغفروه ، وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » إلى قوله تعالى :

« فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ، أن لا تعبدوا إلا الله ، قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ، فإنا بما أرسلتم به كافرون . فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق ، وقالوا من أشد منا قوة ؟ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ، وكانوا بآياتنا يجحدون . فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات ، لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون . وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ، فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون . ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون . ويوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون . حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون . وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ، وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون . وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون . وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين . فإن يصبروا فالنار مثوى لهم ، وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين . وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم ، وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس إنهم كانوا خاسرين . وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن ، والغوا فيه لعلكم تغلبون . فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ، ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون . ذلك جزاء أعداء الله النار ، لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون .

« وقال الذين كفروا (أي يقولون ذلك يوم القيامة) ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس ، نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين » .

« إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ، تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون . نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ولكم فيها

مكتبتنا العربية

ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ماتدعون . نزلا من غفور رحيم . ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إننى من المسلمين ؟ . »

وقد أصحب الحق سبحانه هذه الزواجر بالعلل التى أوجبت على الكافرين أن يستحبوا العمى على الهدى وهى :

(١) تقليدهم الأعمى لآبائهم الأولين . فقال تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون؟ » وقال تعالى : « إنهم ألفَوْا آباءهم ضالين ، فهم على آثارهم يُهْرَعون » .

(٢) عدم استخدامهم العقل فى التفرقة بين الحق والباطل ، قال تعالى : « صم بكم عمى فهم لا يعقلون » ، وقال : « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ، إنْ هم إلا كالأنعام ، بل هم أضل سبيلا » .

(٣) عدم طلبهم الدليل فى أمور الدين ، قال تعالى : « ومن يدع مع الله إلها آخر لابرهان له به فإنما حسابه عند ربه ، إنه لا يفلح الكافرون » ،وقال «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »

(٤) أخذهم بما تهوى أنفسهم ، قال تعالى « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم ، فمن يهدى من أضل الله ، وما لهم من ناصرين » وقال تعالى : « ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » وقال تعالى : « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ، واتبعوا أهواءهم » .

(٥) اتباعهم الظنون والأوهام ، قال تعالى : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ، إن الظن لايغنى من الحق شيئا » وقال تعالى : « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون (أى يكذبون) » .

(٦) عدم تثبتهم مما يروى اليهم ، وتصديقه بدون تحقيق ، قال تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، ويضل الله الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء » .

فهذه الوصايا التى تعتبر فى حقيقتها (الدستور العلمى) نفسه الذى لم يولد فى أوربا إلا فى القرن السابع عشر ، أثرت فى نفسية الجاهليين أكبر تأثير ، لاسيما وقد جلاها الحق فى ألوان شتى من البيان ، وضروب منوعة من الأمثال والأخبار ، فخيبت اليهم أن يخلعوا كل ما حملوه من الآصار الاعتقادية ، والأوزار التقليدية ، وأن يستسلموا الى النبى ليعلمهم مما يفيض الحق عليه من العلم المستند الى الحقائق الوجودية .

فكان أول ما علمهم النبى أن يؤمنوا بالله وحده ولا يتخذوا معه شركاء ، وأن يجلوه عن التشبيه والتجسيد ، وعن كل صفات المخلوقين ، وأن يعترفوا بالعجز عن تصويره وتكييفه ، وأن يفكروا فى مخلوقاته ، ولا يفكروا فى ذاته ، لأن العقل أعجز من أن يحوم حول هذه

مكتبتنا العربية

المدارك التى لم تبلغها الملائكة أنفسهم . قال تعالى : « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » وقال تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ، وقال تعالى : « يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما » ، فأجابوه خاضعين .

ولما كان أمر تنزيه الخالق من الخطورة بمكان رأينا أن نتوسع فى بيانه قليلا ، لأنه من أعظم ما يمتاز به الاسلام ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار ، وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه أنتم » . وهذا كما لا يخفى تنزيه لخالق الكون ليس بعده مذهب ، لم تصل اليه أرقى الفلسفات الى عهد الاسلام ، ولم تبلغه العقول بعده إلا بقرون كثيرة ؛ فنشوؤه فى جزيرة العرب فى ذلك العهد البعيد ، يعتبر معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم .

وقد صدرت من المسلمين أقوال تدل على فهمهم هذا التنزيه المطلق على وجهه الأكمل ، فقد عزى الى أبى بكر أنه قال : « العجز عن درك الادراك إدراك » ، ومعناه أن تحققك من العجز عن الوصول الى إدراك الخالق ، هو فى الحقيقة إدراك لاجهل ، أى علم بأنه لا يمكن إدراكه .

وأوجز الأصوليون الاسلاميون هذا الموضوع العالى بقولهم : « كل ماخطر ببالك فالله بخلاف ذلك » .

هذا الموقف الفلسفى العالى لم يكن ثمرة تفكير من المسلمين الأولين ، ولكن نزولا منهم على حكم الكتاب والسنة النبوية ، وهل بعد قوله صلى الله عليه وسلم : « تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فتهلكوا » ، وجه لمسلم فى تناول ذات الله بالبحث ، وهل بعد الانذار بالهلاك زجر ؟

وبعد ؛ فهل كنت تتوهم أن يبلغ هؤلاء الجاهليون الوثنيون من العرب الى هذا الشأو البعيد من التنزيه الصحيح ، الذى يعتبر أرقى ما يمكن أن تصل اليه العقلية الانسانية ، إن لم يكن فى غرائز البشرية مايدفعهم إلى قبول الحق متى اتضح وضوحا تاما ، وجلى تجلية حكيمة ، وأن فى طبيعة النفس الانسانية مذخورا أدبيا رفيعا يرتاح للأخذ بأرفع التعاليم ، وأعلاها قدرا ؟

وهل كان يمكن أن ينقلب هؤلاء الجاهليون هذا المنقلب المدهش من مدارك همجية الى أرقى المدارك الفلسفية ، لو لم يكن القرآن قد بلغ الغاية القصوى من التأثير فى النفوس ، ووصل الى أبعد ما يدركه الفكر من الاستيلاء على العقول ؟

إننا من هذا الأمر حيال آية من آيات الله الكبرى ، يستطيع كل إنسان تحقيقها والتأكد منها الى يوم القيامة ، تشهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ، ولكتابه بالسمو الذى لا يُبلغ مداه ، ولا يمكن لغيره أن يتحداه ؟

محمد فريد وجدى

مكتبتنا العربية

السنة

مثل من اختلاف الصحابة

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من الأحزاب : « لايصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة ، فأدرك بعضهم العصرُ فى الطريق ؛ فقال بعضهم : لانصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلى ، لم يرد منا ذلك . فذُكر للنبى صلى الله عليه وسلم ، فلم يعنّف واحداً منهم » . رواه الشيخان .

تمهيد :

كان بنو قريظة أشد اليهود عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة الأحزاب أواخر سنة خمس أوحى الله إليه أن يقاتلهم تأديبا لهم ، إذ خانوا الله والرسول ، ومالئوا المشركين حينما قدموا لقتال المسلمين . فما وسعه ، وقد أمر بغزوهم من فوره ، إلا أن استحث أصحابه ونادى فيهم ألا يصلوا العصر إلا فى بنى قريظة ؛ فخفوا سراعا لامتثال أمره على ما هم فيه من جهد ومشقة ، حتى إذا أدركهم العصر فى الطريق تخوف ناس منهم فوت الوقت فصلّوا عند غروب الشمس دون بنى قريظة ، وتخوف آخرون فوت الأمر فقالوا لا نصلى إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلم يصلوها إلا بعد عشاء الآخرة . فلما أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ـ وكان على أثرهم ـ ذكروا صنيعهم له ، فلم يعب واحدا منهم .

ولا يعنينا هنا أن نفصل خبر هذه الغزوة وأسبابها ونتائجها ؛ فإن ذلك كله مما تكفلت به كتب السيرة والشمائل . وقد كتب فيها مدير هذه المجلة فصلا ممتعا شرح فيه وجهة الإسلام فى القسوة التى لامحيد عنها عند الضرورة القصوى(١) .

ولا يعنينا كذلك أن نرجح جانب الذين أخروا الصلاة ، لأنهم كانوا جد حريصين على النص وحرفيته ، فتركوا التأويل ولم يبالوا خروج الوقت ما داموا سامعين مطيعين لولى الأمر وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ، أو أن نرجح جانب الذين صلوا ، لأنهم حازوا قصب السبق وكانوا أسعد بالفضيلتين ؛ إذ بادروا الى الصلاة فى وقتها كما بادروا إلى امتثال الأمر

[١] انظر مجلة الأزهر ص ١٣٩ م ١٢

مكتبتنا العربية

بالخروج ، وكانوا بتأويلهم أفقه فى دين الله وأفهم لمراد رسول الله وأشد محافظة على الصلاة الوسطى ، صلاة العصر ، تلك التى من فاتته فكأنما وُتر أهله وماله (١) .

وسواء علينا بعد هذا أكانت الصلاة عصرا كما روى البخارى ، أم كانت ظهرا كما روى مسلم (٢) .

وإنما الذى نقصد اليه من هذا الحديث وأمثاله أن نقف وقفة خشوع وإكبار أمام عظمة هذا الدين الحنيف ، ورحابة صدره لمثل ذلك الاختلاف البرىء المحمود ، الناطق بيسره وسماحته وأنه وحده الدين العام الخالد ، الصالح لكل زمان ومكان ، إلى أن تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

الله أكبر ! يختلف الصحابة رضوان الله عليهم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيؤيدهم ويثنى عليهم ، لأنهم إلى الحق يقصدون ، وفى سبيل الحق يجتهدون ، لا يفرطون ولا يفرطون .

من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر ، قانون عام شامل فيما يقبل الاجتهاد من مسائل الدين ، يضعه من لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه لعلماء أمته المستنبطين من الصحابة والتابعين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين . وهو من خصائص هذه الشريعة الغراء التى بعث الله بها خاتم الأنبياء .

سيرة السلف فى الاختلاف :

على هذا المنهج الواضح المستبين سار سلفنا الصالح رضى الله عنهم ، لا يحجرون من رحمة الله واسعا ، ولا يحيدون عن الحجة تنطعا ، ولا يحملون الناس على مسلك واحد إذا كانت لهم مندوحة عنه ، فى نص صريح ، أو فهم صحيح ، أوتيه رجل لا يتهم فى دينه ، ولا يألو جهدا فى فقهه وتبيينه . ساروا على هذا المنهج حتى خلف من بعدهم خلف اتخذوا الجدال حرفة ودليلا ، والتعصب للرأى والهوى خطة وسبيلا ! ولا تسل عما كان من فتن وبلاء ، وحروب تسيل فيها الدماء ، على قشور من المسائل ليست بذوات بال !

أثر التعصب للرأى والهوى :

ثم كان من آثار هذا الخلاف البغيض المقيت أن تقطع المسلمون أحزابا وشيعا ، درست بينهم معالم السنة ، وعميت بينهم ملامح البدعة ، حتى صار القبح حسنا ، والنكر عرفا . ولولا طائفة لا تزال على الحق ... لكانت الخالقة !

---

[١] كما روى الشيخان وغيرهما . والوتر النقص والسلب فكأنه جعل وترا بعد أن كان كثيرا .

[٢] وسبيل التوفيق بين الروايتين أن الأمر كان بعد دخول وقت الظهر وقد صلاه بعضهم دون بعض ، فقيل للذين صلوه لا تصلوا العصر إلا فى بنى قريظة وللذين لم يصلوه لا تصلوا الظهر الخ أو قيل للذين ذهبوا أولا لا تصلوا الظهر ، وللذين ذهبوا بعدهم لا تصلوا العصر .

مكتبتنا العربية

وأثر آخر له خطره ومغبته وهو الاعراض عن كتاب الله وسنة رسوله ـ ولن يضل من تمسك بهما ـ الى التمسك بالآراء ، والجمود على أقوال المتعصبين من الفقهاء .

من أجل ذلك ينادى بعض أهل العلم فى فترات متقطعة بحمل الكافة على مذهب واحد لا معدى عنه ولا محيص منه ، لمّ للشعث ، وخيفة على البقية .

الخلاف ضروب شتى :

ولئن كنا نعذر هؤلاء فيما ذهبوا اليه ، لننبئنهم أن الخلاف على ضروب شتى ؛ فما كان فى أصول الدين كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فذلك كفر ونكال ؛ وما كان فى قواعده ، وأحكامه ، مما ظهرت فيه الحجة ، ووضحت فيه المحجة ، فذلك زيغ وضلال ؛ وكلاهما تفريق فى الدين ، وتمزيق لوحدة المؤمنين ؛ وما كان فى الفروع التى تحتمل غير وجه واحد ، فذلك الذى وقع فى عهد الرسول وصحابته ، وخير القرون من أمته . ولا يكاد هذا الخلاف يعدو فى صحيح النظر دائرة الفاضل والمفضول والجائز والمكروه ، مما لا يدعو عند الانصاف الى خصام أو نزاع ، وقد أجمع سلف الأمة وخلفهم على أنه لا يعاب من ترك المندوب الى المباح ، كما أجمعوا على أنه لا يعاب المجتهد إذا أخطأ فى الاجتهاد ، فكيف تشق عصا الطاعة وتمزق وحدة الجماعة فى هذه المسائل الهينات ؟ (١) .

ويذهب صاحب الميزان فى كلام طويل إلى أنه لا خلاف فى الشريعة الغراء بتة ، وإنما هى مراتب ترجع فى جملتها الى الرخصة والعزيمة والتخفيف والتشديد ، وأن المخاطب بالأولى هم الضعفاء والعاجزون ، والمخاطب بالثانية هم الأقوياء القادرون ؛ فالشريعة عامة ولكن الناس ليسوا بمنزلة سواء .

الحكمة فى اختلاف الفروع :

والذى يبدو لنا أن مثل هذا الخلاف كما قال ابن تيمية كمثل الخلاف فى القراءات ، كلها جائز وإن كان فريق من الناس يختار بعضها دون بعض ، وأنه خلاف ينفع ولا يضر ، فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا من القراء أن يقرأ كما يعلم ، وحذرهم جميعا أن يقعوا فى هاوية الاختلاف فيهلكوا كما هلك الذين من قبلهم ، ومن الحمق والسخف أن تفرق الكلمة ويشتد الخصام فى جزئيات يسيرة جعل الله التوسعة فيها يسرا فى الدين ورحمة للمسلمين (٢) .

[١] ضربنا عن ذكر الأمثلة صفحا لأنها كثيرة معروفة فى كتب الأئمة . وانظر « إعلام الموقعين » « وحجة الله البالغة » « ورسالة ابن تيمية » فى اجتهاد الصحابة والتابعين .

[٢] اشتهر هذا الحديث على الألسنة « اختلاف أمتى رحمة » ورواياته كلها ضعيفة ، والظاهر أنه صحيح المعنى فى الجملة ، ويروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ما سرنى لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا ، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة . وعن بعض السلف آثار فى هذا المعنى . أنظر كشف الخفاء .

مكتبتنا العربية

ولو أن هذه الأمة حملت على طريقة واحدة فى فروع الدين ولطائفه لحرج صدرها وضاق ذرعها ، ولذاقت عذاب الإصر الذى حمله الله على الأمم التى قبلها ، ولو أنهم حملوا فى أصول الدين وقواعده على طرائق شتى لكان البلاء أعظم ، والمصاب أعم ، فسبحان من جلت حكمته ووسعت كل شيء رحمته !

واجب العلماء والعامة :

وبعد ؛ فحق على العلماء أن يرجعوا بالناس إلى الفقه النبوى ، فى كنوز السلف الصالح ، وأن يبينوا لهم عند الحاجة مدى هذا الخلاف وحكمته وكيف كان اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه لعمر الحق خير من اتفاقنا ، وذلك خير وأجدى من حمل الناس على مذهب واحد ، هيهات أن يتفقوا عليه ، ثم هيهات هيهات أن يهدوا العامة إليه .

ورحم الله مالكا ! لقد كان أبعد نظرا ، وأسد رأيا ، وأكثر توفيقا ، حينما فاوضه المنصور والرشيد ؛ عزم أبو جعفر على أن ينسخ نسخا من الموطأ ثم يبعث الى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة فيأمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدونها الى غيرها ، وأن يدعوا ماسواها ؛ فقال له مالك : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق لهم ، وعملوا به ودانوا ، من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم ، وأصبح ردهم عما هم عليه شديدا ، فدع الناس وما اختاروا لأنفسهم . فقال لعمرى لو طاوعتنى على ذلك لأمرت به .

ثم شاوره هارون فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين : إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله تعالى . فقال : وفقك الله يا أبا عبد الله (١) .

ثم حق على العامة ألا يأخذوا دينهم إلا عمن يوثق به ممن يدعو إلى الله على بصيرة ، وليسمعوا لهم ويطيعوا إن أرادوا لأنفسهم الخير والسعادة ، وليعلموا أن العلماء فى الأرض بمنزلة النجوم فى السماء ، يهتدى بهم الحيران فى الظلماء ، وأن الحاجة اليهم أشد من الحاجة الى الطعام والشراب ، وإطاعة أمرهم فريضة من الله بنص الكتاب « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » ؟

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

(١) انظر حجة الله البالغة ، وجامع بيان العلم وفضله ، وكشف الخفاء فى حديث اختلاف الأمة .

مكتبتنا العربية

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلى

— ٥ —

المظهر الفلسفى لفكرة الألوهية

(ب) الإدراكات الحديثة

تمهيد :

سيرا على النهج الذى رسمناه لأنفسنا فى الفصول السابقة من هـذا البحث سندرس بديا النظرية القائلة بانفصال الإله عن العالم ، ثم نثنى بدراسة النظرية الأخرى المعارضة لها والقائلة بوحدتهما ، أى أننا سندرس نظريتى تعدد الوجود ووحدته عند المحدثين ، ولـكن على أنها مشكلة عقلية محضة خاضعة للنظر الفلسفى الخـالص من كل شائبة أجنبية عن الفكر النقى ، أما دراسة هذه النظرية الأخيرة تحت المظهر التنسكى ، فإننا سنعنى بها بعد انتهائنا من هذا الجانب الفلسفى وتفرغنا للجانب البصيرى الذى أشرنا إليه فى أول هذه السلسلة .

ولما كانت آراء مفكرى العصور الوسطى الدينيين فى الشرق كمتكلمى المسلمين ، وفى الغرب كالقديس أوجوستان ، ورانس اسكوت ، والقديس توماس الإكوينى ، فيما يتعلق بنظرية الألوهية المنفصلة أو تعدد الوجود متقاربة تقاربا يجعلها تـكاد تكون متفقة فى الاساسيات . وكذلك لما كانت آراء الفلاسفة المحدثين كديكارت ومالبرانش وأمثالهما توشك أن تكون هى الأخرى متماثلة فى النقط الجوهرية ، فلم نشأ أن نفرد لـكل واحد من هؤلاء الأعلام فصلا ، بل اكتفينا بالإشارة إلى هذه الآراء المتشابهة وإيضاحها كأنها رأى واحد لأننا لسنا الآن بصدد التفصيل فى الثانويات .

أما نظرية الوحدة أو الحلول فلها كان لها صور مختلفة ، ولما كانت آراء الفلاسفة المحدثين قـد تشعبت فيها شعبا متباينة فإن طبيعة البحث تتطلب منا أن نعالجها على نمط مغاير لنمط النظرية الأولى .

١ — تعدد الوجود أو مغايرة الإله للعالم

(١) الإله لدى الفـكر الحديث

١ — خصائص فكرة الإله : — قد رأينا أن العقل البشرى منذ العصر الاسكندرى قد أخذ يتطور بإزاء مشكلة الألوهية تطورا جعله يزداد مع الزمن حتى بلغ أقصاه فى العصر

مكتبتنا العربية

الحديث فلم يعد الإله الآن هو عنصر الخير فى كل شىء فحسب ، أو هو المهندس الأعظم وكفى ، أو هو صورة الصور والمعقول المجرد لا أكثر ولا أقل كما كان عند القدماء ، وإنما هو قبل كل شىء موجود غير متناه . وإذا كان من المغالاة أن يقال إنه غير قابل للإدراك فإن الذى لا ريب فيه أن كنهه غير قابل للمفهومية ، وأن العقل البشرى لا يستطيع أن يحيط بكمالات ذاته ، وإذا ألم بشىء منها كان ذلك عن طريق القياس والاستنباط مما نشاهده حولنا أو يبدو لنا فى صورة الكمال . ولا جرم أن هذا قياس غير دقيق واستنباط معرض للخطأ ، لأن طبيعة المقيس فيه متباينة مع طبيعة المقيس عليه .

ثانيا : إن صلة الإله بالعالم فى الفلسفة الحديثة لم تعد هى عينها فى الفلسفة القديمة ، إذ أن الإله عند القدماء كان مبدأ تعقل أكثر منه مبدأ وجود ، وأن نظام العالم هو الذى كان من صنعه لا العالم نفسه . فإله أفلاطون لم يكن إلا منظما منهدسا ، والعالم عند أرسطو أزلى بأزلية الإله . أما إله النظر فى العصور الوسطى والفكر الحديث فهو خالق منشىء ، أى أنه — كما يعبر القديس توماس — قد صنع العالم من اللاشىء وانتزعه من العدم المطلق ، وأن الفعل الإلهى الدائم ضرورى لحفظ العالم كما كان ضروريا لإنشائه من العدم . ولقد استولى ديكارت ومالبرانش ومن سار على نسقهما من الفلاسفة المحدثين على عبارة القديس توماس الأخيرة واستخدموها فى إيضاح نظرية الخلق المستمر .

ولما كان الباحثون الأوربيون يجهلون المنبع الأصلى لهذه الفكرة كنظرية عقلية فقد أرجعوها الى القديس توماس ، وفاتهم أنها قد لعبت على مسرح الفكر العربى دورا هاما ، وأنها كانت نقطة خلاف أساسى اشتعل أواره بين فلاسفة المسلمين وفرق المتكلمين منهم ، ولاسيما الأشاعرة .

يرى مفكرو العصور الوسطى والفلاسفة المحدثون إذاً ، أن العالم بقضه وقضيضه قد صدر عن الإله صدور المخلوق عن خالقه ، وأن الاله هو الموجود الأوحد الذى ليس مفتقرا فى وجوده الى سواه ، وأنه — على حد تعبير العصور الوسطى — هو الموجود بذاته ، أو كما يعبر ديكارت ، هو الموجود الذى هو علة ذاته .

ثالثا : إن الإله لدى فلاسفة العصرين : الأوسط والحديث هو مطلق من كل قيد لا يخضع لأية ضرورة ، وأنه الى جانب تلك الكمالات « الميتافيزيكية » متصف بجميع أنواع المحامد السامية . وفى هذا يقول ليبنيتز : « إن هذه العلة العاقلة يجب أن تكون متناهية من كل وجه وكاملة كمالا مطلقا فى القدرة والحكمة والخيرية » .

وكما يرى هؤلاء المفكرون الاله على هذا النحو من الكمال ، هم كذلك يرون أن عنايته

مكتبتنا العربية

تشمل كل شيء ، وأنه يحكم الكون على أكمل وجه ويقوده الى خير غاية . على أنه لا يفوتنا التنويه هنا بأن معنى العناية الالهية كان موضع خلاف بين أولئك المفكرين ، فليبنيتز وما لبرانش مثلا يريان أن الاله قد اختار خير ما يمكن من العوالم والانظمة ، على حين صرح القديس توماس بأن الاله — دون أن يناقض ألبتة حكمته وخيريته — يستطيع أن يفعل دائما خيرا مما فعل بلا نهاية لأن كمالاته لا تتناهى . ومن هذه الكمالات قدرته الدائمة على فعل الخير بلا نهاية . ولا جرم أن هذه النظرية أيضا كانت مثار جدل شديد بين أعلام الفكر الاسلامى ؛ فذهب فريق منهم الى أن قدرة الله على فعل الخير لا تحد . وإذاً ، فمن الجهل بهذه القدرة أن يقال : إن العالم الحاضر هو أرقى أنواع الصنعة الالهية . وذهب فريق آخر الى أنه « ليس فى الامكان أبدع مما كان » .

٢ — المشكلة الناشئة عن فكرة تعدد الوجود :

أثارت فكرة تعدد الوجود أو مغايرة الإله للعالم عند المحدثين مشكلات كان أكثرها مجهولا لدى القدماء ، ومن أهم هذه المشكلات وأجدرها بالدرس ما يلى : (١) نظرية اللانهائية. (٢) نظرية الخلق . (٣) نظرية المحامد الإلهية ، وهاك إلماعة عن كل واحدة من هذه المعضلات.

نظرية اللانهائية :

(١) ثار الجدل بين المحدثين بديا حول نفس المنهج الذى حددت به الصفات الإلهية ، فنبذه فريق كبير من الباحثين محتجا بأنه منهج إنسانى بحت لأنه لا يزيد على كونه انتزاعا لجميع المحامد البشرية التى نشعر بها فى أنفسنا ونشاهدها حولنا ونرفعها من مستوى النسبة المحدود الى مستوى الاطلاق اللامحدود ، فمثلا : الخيرية الإلهية المطلقة منتزعة من الخيرية الانسانية المحدودة ، وهكذا الجود والصدق وجميع الكمالات الإلهية ليست إلا محامد بشرية ، ولا شك أن منهجا مطبوعا بالطابع الانسانى إلى هذا الحد غير جدير بتعيين المحامد الإلهية ، وبالتالى تكون هذه المحامد كلها ضربا من الابتداع البشرى قاسوا فيه الإله على أنفسهم على نحو ما كانت الأساطير تفعل فى العصور الساذجة دون أن تثبت هذه المحامد ثبوتا متينا يعول عليه . وإذا ، فلكى يكون المنهج إلهيا حقا ينبغى أن نسمو به عن جميع المشابهات الانسانية ، ولكن فى هذه الحال أيكون لتلك المحامد معان خاصة ؟ وما هى ؟

غير أننا نحن شخصيا نرى أن هذا الاعتراض مؤسس على قواعد من المغالطة ، إذ أن الآية هنا معكوسة تماما ، لأن المطلق هو أساس النسبى فى الحقيقة ، إلا أنه لما كانت القوة الدراكة فينا محصورة فى الأبدان المادية التى لا تتعلق بطبيعتها إلا بالنسبى فقد لزم ضرورة أن تكون جميع الادراكات الآتية عن طريق الحس نسبية ولو كان موضوعها فى ذاته معنويا مطلقا مجردا عن جميع النسب المتناهية . وقصارى القول : أن المحامد الإلهية فى ذاتها موجودة

مكتبتنا العربية

ومطلقة ، وأن لها فى هذا العالم الحسى آثارا تماثله فى نسبيته ومحدوديته ، وأن لنا فى إدراكها وسيلتين : إحداهما عن طريق الحس والمشاهـدة ، وفى هذه الحالة يبدأ العقل بإدراك النسبى الآتية اليه صوره بوساطة الحواس ثم يتدرج منه الى المطلق . والأخرى عن طريق النظر المجرد ، وفى هذه الحالة الثانية يبدأ الفكر الرياضى بإدراك المطلق ثم ينحدر منه نحو النسبى .

ومهما يكن من شىء فإن الذى لاريب فيه هو أن المطلق موجود فى ذاته سواء أأدركناه عن طريق الأول أم عن طريق الثانى أم لم ندركه ألبتة ، وأن تغير الوسائل البشرية فى إدراكه لا يقتضى تغييره فى ذاته . وإذاً ، فمن السفسطة أو من السذاجة القول بأن المحامد الإلهيـة منتزعة من المحامـد البشرية أو هى عينها بعـد أن ارتفعنا بها من النسبة الى الاطلاق ، ومن المحدودية الى اللامحدودية ، لأن هذا يستلزم أن يكون النسبى أصلا للمطلق فى الوجود ، وهذا لايقول به عاقل إلا إذا كان على المذهب السوفسطائى القائل بأن وجود الأشياء فى ذاتها أمر خيالى ، وإنما هو تابع لادراكاتها على الأنحاء المختلفة لا أكثر ولا أقـل . وبناء على ذلك كله لاتكون فى هذه المشكلة من الطوابع البشرية إلا منهج الإدراك فحسب ، وهذا لا يؤثر فى وجود المحامد فى ذاتها أدنى تأثير ؟ « يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المزاح الطيب

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنى لأمزح ولا أقول إلا حقا » .

وقيل لسعيد بن المسيب وهو من أجلاء التابعين : إن قوما من أهل العراق لا يرون الشعر ، فقال : أنسكوا نسكا أعجميا .

وقيل للتابعى الجليل ابن سيرين : إن قوما يزعمون أن إنشاد الشعر ينقض الوضوء ، فأنشد السائل بعض الشعر وقام يصلى ، فأجابه بالعمل .

وقد مضى أوائلنا على هذا ولم يروا فى المزاح الطيب ذاما ، وهل بعد أن روى الراوون الثقات أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمزح ولا يقول إلا حقا ، فقد رووا أن عجوزا جاءته وقالت : يارسول الله ادع الله أن يدخلنى الجنة . فقال لها النبى : لايدخل الجنة عجوز . فحزنت المرأة وبكت ، فضحك وقال لها : إن الله يعيد الناس قبل دخولهم الجنة الى شبابهم .

مكتبتنا العربية

ومطلقة ، وأن لها فى هذا العالم الحسى آثارا تماثله فى نسبيته ومحدوديته ، وأن لنا فى إدراكها وسيلتين : إحداهما عن طريق الحس والمشاهـدة ، وفى هذه الحالة يبدأ العقل بإدراك النسبى الآتية اليه صوره بوساطة الحواس ثم يتدرج منه الى المطلق . والأخرى عن طريق النظر المجرد ، وفى هذه الحالة الثانية يبدأ الفكر الرياضى بإدراك المطلق ثم ينحدر منه نحو النسبى .

ومهما يكن من شىء فإن الذى لاريب فيه هو أن المطلق موجود فى ذاته سواء أأدركناه عن طريق الأول أم عن طريق الثانى أم لم ندركه ألبتة ، وأن تغير الوسائل البشرية فى إدراكه لا يقتضى تغييره فى ذاته . وإذاً ، فمن السفسطة أو من السذاجة القول بأن المحامد الإلهيـة منتزعة من المحامـد البشرية أو هى عينها بعـد أن ارتفعنا بها من النسبة الى الاطلاق ، ومن المحدودية الى اللامحدودية ، لأن هذا يستلزم أن يكون النسبى أصلا للمطلق فى الوجود ، وهذا لايقول به عاقل إلا إذا كان على المذهب السوفسطائى القائل بأن وجود الأشياء فى ذاتها أمر خيالى ، وإنما هو تابع لادراكاتها على الأنحاء المختلفة لا أكثر ولا أقـل . وبناء على ذلك كله لاتكون فى هذه المشكلة من الطوابع البشرية إلا منهج الإدراك فحسب ، وهذا لا يؤثر فى وجود المحامد فى ذاتها أدنى تأثير ؟ « يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المزاح الطيب

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنى لامزح ولا أقول إلا حقا » .

وقيل لسعيد بن المسيب وهو من أجلاء التابعين : إن قوما من أهل العراق لا يرون الشعر ، فقال : أنسكوا نسكا أعجميا .

وقيل للتابعى الجليل ابن سيرين : إن قوما يزعمون أن إنشاد الشعر ينقض الوضوء ، فأنشد السائل بعض الشعر وقام يصلى ، فأجابه بالعمل .

وقد مضى أوائلنا على هذا ولم يروا فى المزاح الطيب ذاما ، وهل بعد أن روى الراوون الثقات أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمزح ولا يقول إلا حقا ، فقد رووا أن عجوزا جاءته وقالت : يارسول الله ادع الله أن يدخلنى الجنة . فقال لها النبى : لايدخل الجنة عجوز . فحزنت المرأة وبكت ، فضحك وقال لها : إن الله يعيد الناس قبل دخولهم الجنة الى شبابهم .

مكتبتنا العربية

المدخل الى دراسة الفلسفة الاسلامية

— ٦ —

الفصل الثانى

الفلسفة الاغريقية

بعد أن بحث المؤلف فيما سبق الطابع الأساسى للعقلية السامية ، والطابع الأساسى كذلك للعقلية الآرية ، وبين أن هذين الطابعين على طرفى نقيض ، أخذ فى هذا الفصل فى الكلام على تاج التفكير الآرى وهو الفلسفة الاغريقية وبيان طابعها الذى يراه .

نستطيع منذ الآن الظن بأن الخلاف كان ذاتيا بين الدين الاسلامى والفلسفة الاغريقية ، وأن الاتفاق كان عسيرا إن لم يكن مستحيلا ، بين الدين الاسلامى المستمد من العقلية السامية المفرّقة ، وفلسفة الفلاسفة المسلمين المستقاة من شراح أرسطوطاليس الاسكندريين ، وهى فلسفة مشربة بروح الفكر المجمع للآريين . فلنشرع إذاً فى تحليل كل منهما لاستخلاص المسائل الرئيسية التى نشأ الخلاف من أجلها ، والتى أخذ الفلاسفة يحاولون التوفيق بينها .

المعروف أن الدين الاسلامى ليس إلا تعديلا للعقائد اليهودية المسيحية التى كانت منتشرة فى الجزيرة العربية قبل ظهور النبى محمد صلى الله عليه وسلم (١) ، والمعروف كذلك أن المسيحية حينما خرجت من أيدى آباء الكنيسة الاغريقية ظهرت فى صورة اتحاد وثيق بين الدين اليهودى الذى أصلحه المسيح والمذاهب الفلسفية الرئيسية التى وضعها الاغريق ؛ بل إن الدين اليهودى ذاته كان فى ذلك العهد متقاربا فى أكثر من مسألة مع هذه المذاهب الاغريقية المسيحية المجمعة ، برغم أن اليهودية كانت مستمدة من التفكير المفرق السامى . وذلك يرجع بلا شك إلى ما تأثر به شعب إسرائيل فى تفكيره بسبب اتصالاته بالجنس الآرى .

علينا إذاً قبل كل شىء أن ندرس تلك المذاهب الفلسفية ، وذلك لنفهم ما فرضته العقلية المفرقة لمؤسسى الدين الاسلامى عليها ، ولا يمكن أن نبدأ تحليلنا إلا بدراسة الفلسفة الاغريقية .

ليس هنا لك من يجهل الصورة التى وضعت فيها المشكلة الفلسفية منذ أول الأمر أمام

---

(١) لعل المؤلف يريد أن الأصول العامة فى الأديان السماوية واحدة بدليل قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذين أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى » وأن الاختلاف بعد ذلك هو فيما عدا الأصول ، ولكن المنصف الذى يدرس هذه الديانات يرى بينها من الاختلافات ما لا يجعل صحيحا القول بأن الاسلام ليس إلا تعديلا للعقائد اليهودية والمسيحية ، والأمر أوضح من أن يحتاج الى دليل ! (المعرب)

مكتبتنا العربية

الفكر الاغريقى ، إنهم تساءلوا : « ما مبدأ جميع الأشياء ؟ » وقد اجتهدت الفلسفة الاغريقية فى إيجاد حلول لهذه المسألة كانت تدق شيئا فشيئا ، فاستطاعت أن تضع سلسلة من المذاهب العظيمة التى تتابعت وتدرجت طبقا لتطور عقلى منطقى مستمر .

كانت هذه الفلسفة مادية بحتة أول الأمر ، أى فى عهد الطبيعيين الأيونيين ، ثم ارتفع بها سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس الى وجهة نظر عالية ؛ فقد انكشف لقادة الفكر هؤلاء العالم غير المادى ، وبدا أمام أعينهم التوحيد . فمبدأ جميع الأشياء هو الله ، الواحد غير المجسم ، الخالد الذى لا يتغير ، الكامل الحكمة ، والكامل الطيبة ، والكامل السعادة ، إلا أن الفكرة عن الله كانت لا تزال غامضة عند سقراط ، ثم أصبحت واضحة أو أشد وضوحا عند خلفيه العظيمين اللذين جاءا بعده .

غير أن هذه الفكرة كانت كلما سارت فى طريق الوضوح عظمت الصعوبة الأساسية التى أخذت ترتطم بها تلك المذاهب الفلسفية : كيف يمكن أن تفيض الأشياء من مبدئها الأول ؟ كيف يمكن أن يخرج الكثير (أى العالم) من الواحد (أى الله) ؟ وكيف يمكن أن يخرج المتغير من غير المتغير ؟ .

وهكذا ، كلما اقترب المبدأ الأول من الوحدة الحقيقية بصيرورته روحيا ، وكلما عدم التغير الحقيقى فيصير كاملا ، كلما انفرجت الهوة وعمقت التى تفصل بينه وبين الكثرة والصيرورة ، أى بينه وبين العالم .

وإذا كان الله واحدا بصفة مطلقة ، فكيف يتأتى أن يصدر عنه العالم الكثير المختلف دون أن يعمل بوسائل متعددة ، ودون أن يقبل فى ذاته شيئا من الكثرة فلا يصير بعد واحدا باطلاق ؟ وإذ كان كماله المطلق يترتب عليه عدم التغير وعدم الحركة ، فكيف يستطيع فى وقت معين أن يكون منه العالم من غير أن يتغير فى ذاته بالانتقال من حالة عدم العمل الى حالة العمل ، أى من حالة عدم الخلق الى حالة الخلق ، ويكون مع هذا كاملا وغير متغير ؟ وإذاً فاذا كان هناك أى شىء يمكن أن يخرج من الواحد ومن غير المتغير ، فهذا الشىء يجب أن يكون كائنا آخر واحدا وغير متغير ؛ إلا أنه من الواحد غير المتغير لا يمكن أن يخرج أى شىء فى الزمان (أى يكون موجودا بعد عدم) ولو كان كائنا واحدا وغير متغير .

هنا ستتكشف العقلية الآرية العميقة للفلسفة الاغريقية . إن الذى يحرك العبقرية المجمعة بطبيعتها لكبار الفلاسفة الأغريق هو كراهة حقة للفراغ الميتافيزيقى ولما يكون غير معقول « Irrationnelle » من الآراء والأشياء . هذه الكراهة جعلتهم يلقون على الهوة التى تفصل بين الله والعالم قنطرة ذات حنايا عديدة وصلت هذين الطرفين ، وسدت ما بينهما من فراغ ، أى الواحد والمتعدد وغير المتغير والمتغير ، بسلسلة مستمرة متدرجة من الكائنات المتوسطة . فالواحد غير المتغير لم يكن عنه العالم المتعدد مباشرة وبعد زمن فارغ من العمل ؛

مكتبتنا العربية

لذلك يجب إذا أن ينتج العالم بطريقة غير مباشرة وفى الأزل ، أى بطريقة وسائط أزلية متدرجة ميتافيزيقيا .

وقد كان افلاطون أول من أدرك بوضوح صعوبة المشكلة ، وكان أول من رسم الحل الذى انضمت إليه أخيرا العقلية الأغريقية بعد عمل طويل ، وهذا الحل هو مذهب الأقانيم أو الثالوث . ففى المحاورات التى كتبها أفلاطون خلال النصف الأول من حياته الفلسفية رأينا ظهور فكرة عن الله كان من حظها أن أدخل عليها بعدئذ تعديلات عديدة .

بدأ أفلاطون بشرح أو تفسير العالم المحسوس ، وتكلم عن مبدأ أدنى ظلت فكرته عنه غامضة وكثيرا ما أطلق عليه اسم عدم الوجود ، ثم جاء من بعده تلميذه أرسطوطاليس فأسماه المادة . وقد تساءل أفلاطون : كيف يمكن أن يعلل العالم المعقول أى عالم المثل Le monde des idées ؟ ومن أين يوجد عدد كبير من المثل بينها تشابه واختلاف وتكون سلسلة تنتهى عند قمتها بمثال الخير ؟ ذلك لأن المثل تشترط هى أيضا بعضها مع بعض ، وفيها أنواع وأجناس تضم الأنواع ، والأجناس تنتهى إلى جنس أعلى ، وجميعها مما تؤدى إلى مثال الخير وهو مثال المثل الذى يجمع المثل الأخرى كلها فى وحدته ، وهو الإله (١)

ولكن هذا الاشتراك فى المثل شأنه شأن اشتراك العالم المحسوس ، يفترض وجود نوع من المادة ، مادة معقولة ليست متميزة فى الواقع عن مادة العالم المحسوس لأنها ليست شيئاً آخر غير عدم الوجود « Le non - être » ، غير أن عدم الوجود ليس هو العدم « Le néant » ؛ لأن عدم وجود مثال معناه أن وجوده فى مُثل أخرى يجعله غير موجود فى هذا المثال ، فعدم الوجود إذاً كائن آخر موجود . وبما أن كل موجود هو مثال ، يجب إذا أن يوجد أيضا مثال لعدم الوجود ، كما يجب أن يكون عدم الوجود محتوى فى الله نفسه . ولكن كيف يمكن لله ، دون أن يتنزل ومع استمراره الكمالَ المطلق ، أن يحتوى فى وحدته مبدأ عدم الوجود نفسه ومبدأ الكثرة وعدم الكمال والتغير والفساد ؟

وقد بدت هذه الصعوبة أو المشكلة فى الوقت ذاته بشكل آخر ؛ ألا يجب أن نرى فى المثل عامة ، وفى مثال الخير خاصة ، نماذج عليا من الطرز « Types » المجردة والساكنة فيتخذها فاعل آخر خارج عنها ليكون المادة طبقا لها ؟ والمعروف عن أفلاطون أنه استنكر قطعيا مثل هذا الفهم أو التصور فى كتابه السوفسطائى .

لقد اضطر محدثه أو محاوره فى هذه المسألة أن يوافق معه على أن الكائن المطلق ، أى المثال وبالأخص مثال الخير أو الإله له عقل وروح ، وله لهذا حياة وحركة (٢) .

---

(١) لانرى ضروريا ذكر المراجع لهذه المعارف الفلسفية المشتركة التى نشير إليها هنا ، ومع هذا راجع « زيلر — Zeller » أو مثله من كتب تاريخ الفلسفة . (٢) أفلاطون كتاب السوفسطائى ص ٢٤٨ — ٢٤٩

مكتبتنا العربية

ألم يكن أفلاطون متناقضا حقا عندما وضع فى الأله نفسه ، الذى هو الكمال الأعلى والمطلق ، عدم الوجود والكثرة والحركة ؟ ذلك ما لاشك فيه ؛ لكن هذا التناقض لايمثل إلا فترة واحدة فى نمو الفكرة الأفلاطونية .

فقد اضطر أفلاطون بحكم ضرورات مذهبه الى أن يعتبر المُثل ، وخاصة المثال الأعلى أى مثال الخير ، طُرزا من جهة ، وعللا من جهة أخرى ، بل قد رأى نفسه مضطرا ، فى الفترة التى كتب فيها السوفسطائى ، الى أن يؤكد وجهتى النظر فى آن واحد : وجهة نظر أنها طرز كونية ، ووجهة نظر أنها علل دينا ميكية (١) ، ولكنه بعد أن وضع التعارض اجتهد فى إيجاد الحل ؛ هذا الحل الذى لم يتأخر فى لمحه والاشارة اليه ، والذى لم يكن ليستطيع الوصول اليه إلا بتمديل عميق بعيد المدى فى التصور أو الفهم الأفلاطونى لله .

إن هذا الحل الذى يزول به التعارض فى رأى أفلاطون يرجع الى أن الله لم يعد فى نظره المثال الأول ، بل هو منبع جميع المثل ؛ فلا يجوز أن نقول عنه إنه عاقل وحى ، أو عقل وحياة ، بل هو المنبع للعقل والحياة ، وإذا ، لا يجوز أن نتمثل الله جوهرا صفاته العقل والحياة ، بل يجب أن نتمثل العقل والروح « أقنومين » متميزين عنه وتابعين له (٢) وإن كانا منفصلين عنه بعد ؛ وهذا المذهب الموجود بصورة واضحة فى روح أفلاطون (٣) برغم أنه لم ينوه به إلا بشكل غامض (٤) ، ليس إلا مذهب التثليث المشهور فى المسيحية .

والغرض من ذلك واضح : المحافظة لله نفسه بكل قداسته وكماله وعدم تغيره ، وفى الوقت نفسه وضْع وسطاء بينه وبين العالم ، وبعبارة أخرى وضع واسطتين فاضتا عن ذاته دونه فى الكمال ، وذلك يجعل ممكنا أن تكون الكثرة والمتغير تدريجيا من الله الى العالم ؛ هاتان الواسطتان هما العقل والروح .

على أن مبتكر هذه النظرية المجمعة قد شك على ما يبدو فى هذا المذهب فى أواخر حياته ، وقرر العودة الى الوراء ، وأعطى تلاميذه ـ على ما يقال ـ فى نهاية عمره تعليما له طابع فيثاغورى قوى ، كما أن مدرسته اتجهت بوضوح نحو هذا الاتجاه الأخير .

ومهما يكن ، فان فكرة التثليث ، بعد أن هجرها مؤسسها وتلاميذه ، أصبحت غرضا لهجوم شديد من كل حدب ، وبخاصة من أرسطو والفلاسفة الرواقيين ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) زيلر ، فلسفة الاغريق ، طبعة ليبزج ج ١ ص ٦٩٦ (٢) السوفسطائى ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩
(٣) جاء على لسان سقراط فى كتاب فيليب لأفلاطون ما يأتى : إن طبيعة جوبيتير (أى طبيعة الله) تحوى عقلا ملكيا وروحا ملكية . (٤) نلاحظ أن جميع العناصر الجوهرية للمذهب التثليثى مجدها ، على الاقل كبذرة ، فى فقرات مختلفة من كتابى الجمهورية وتيماوس لافلاطون .

مكتبتنا العربية

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ٨ —

وأعجب ما روى التاريخ فى شأن خالد رضى الله عنه ، وبنى جذيمة ما ذكره ابن هشام فى سيرته قال : « وقد كان بين خالد ، وبين عبد الرحمن بن عوف كلام فى ذلك ، فقال له عبد الرحمن ابن عوف : عملت بأمر الجاهلية فى الاسلام ، فقال خالد : إنما ثأرتُ بأبيك ، فقال عبد الرحمن كذبت ، قد قتلتُ قاتل أبى ، ولكنك ثأرت بعمك الفاكه بن المغيرة ، حتى إذا كان بينهما شر ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال : مهلا ياخالد ، دع عنك أصحابى فوالله لو كان لك أحد ذهبا ثم أنفقته فى سبيل الله ما أدركت غدوة رجل من أصحابى ولا روحته . قال ابن هشام : وكان الفاكه بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، وعوف بن عبد عوف بن عبد الحارث ابن زهرة ، وعفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس قد خرجوا تجارا إلى اليمن ومع عفان ابنه عثمان ، ومع عوف ابنه عبد الرحمن ، فلما أقبلوا حملوا مال رجل من بنى جذيمة بن عامر كان هلك باليمن الى ورثته ، فادعاه رجل منهم يقال له خالد بن هشام ، ولقيهم بأرض بنى جذيمة قبل أن يصلوا إلى أهل الميت فأبوا عليه ، فقاتلهم بمن معه من قومه على المال ليأخذوه ، وقاتلوه ، فقتل عوف بن عبد عوف والفاكه بن المغيرة ، ونجا عفان بن أبى العاص وابنه عثمان وأصابوا مال الفاكه بن المغيرة ، ومال عوف بن عبد عوف ، فانطلقوا به ، وقتل عبد الرحمن ابن عوف خالد بن هشام قاتل أبيه ، فهمت قريش بغزو بنى جذيمة ، فقالت بنو جذيمة : ما كان مصاب أصحابكم عن ملأ منا ، إنما عدا عليهم قوم بجهالة فأصابوهم ولم نعلم ، فنحن نعقل لكم ما كان قبلنا من دم أو مال ، فقبلت قريش ذلك ووضعوا الحرب » .

فهذه الرواية أو الأقصوصة ترى أن خالدا رضى الله عنه صنع ما صنع ببنى جذيمة شفاء لحزازة نفسه ، وإجابة لداعى الجاهلية فى الأخذ بثأر عمه الفاكه بن المغيرة — على حد ما تزعمه الرواية على لسان عبد الرحمن بن عوف — أو الأخذ بثأر عوف بن عبد عوف والد عبد الرحمن — على حد ما تزعمه الرواية على لسان خالد نفسه — فيكون إقرارا لا مناص منه ، ويكون خالد حينئذ قد قتل قوما ذوى عدد من المسلمين برجل كافر . وتزعم الرواية أن عبد الرحمن ابن عوف قد أنكر على خالد صنيعه ، وجرى بينهما كلام ارتفع الى حد الخصومة واللجاج حتى بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن منه إلا زجر خالد عن خصومة عبد الرحمن

مكتبتنا العربية

وبيان فضل عبد الرحمن ، وأما أصل القضية والجانب الأهم منها ، وتلك الدماء المعصومة المهدرة ، فلم يجر لشيء من ذلك ذكر في كلام النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الرواية العجيبة !

وقد يتشبث بعض الباحثين في تصحيح هذه الرواية بما رواه ابن هشام وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه صنيع خالد دعا عليا كرم الله وجهه فقال له « يا علي اخرج الى هؤلاء القوم فانظر في أمرهم واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك » فخرج علي حتى جاء ومعه مال قد بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الأموال حتى إنه ليدى لهم ميلغة الكلب ، حتى إذا لم يبق شيء من دم أو مال إلا وداه بقيت معه بقية من المال ، فقال لهم على رضوان الله عليه حين فرغ منهم : هل بقي لكم بقية من دم أو مال لم يود لكم ؟ فقالوا : لا ، قال : فإني أعطيكم هذه البقية من هذا المال احتياطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا يعلم ولا تعلمون ، ففعل ، ثم رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره الخبر ، فقال : أصبت وأحسنت ، ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقبل القبلة قائما شاهراً يديه حتى إنه ليرى ماتحت منكبيه يقول : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد ثلاث مرات .

فهذه الرواية تصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم أمر عليا بأن يجعل أمر الجاهلية تحت قدميه ، وليس في القصة أمر جاهلية سوى الأخذ بالثأر على عادة العرب وتعدي حدود الإسلام ، وهذا هو الذي عابه عبد الرحمن بن عوف على خالد رضي الله عنهما .

إن الباحث ليقف من هذه الرواية موقف الشاك فيها شكا يقودها إلى الرفض والتزييف حتى يتبين وجه جديد يدفع البحث إلى وجهتها البعيدة ، وإنما نبني هذا الشك ـ وإن شئت فقل هذا الرفض ـ على دعائم استقامت في نظرنا فلم تجد مايدفعها .

أولا ـ إن هذا الحادث الجاهلي ـ على فرض صحته ـ تسجل الرواية نفسها أنه كان قد سُوى فيما بين قريش وبني جذيمة طبقا لقواعدهم الجاهلية ، ورضيت قريش هذه التسوية رضاء العزيز القادر . وهذا حكم عند الجاهلية لا يقبل النقض ، ويرون نقضه شينا يعير به ، فلو سلمنا بما في الرواية لكان خالد بن الوليد سليل قريش أشد قبائل العرب تمسكا بقواعد العرب من أكثر الناس استهتارا بتلك القواعد ، ولكان مثلا مضروبا في الغدر ، وهذا أبعد مايكون عن أخلاق الأبطال وفرسان الحروب ، وخالد بن الوليد في طليعتهم جاهلية وإسلاما .

ثانيا ـ هذه الرواية تقول إن عبد الرحمن بن عوف قد أنكر على خالد أشد الانكار ، وهذا الانكار متى وقع ؟ إن كان قد وقع قبل قفول السرية إلى المدينة فهو مدفوع برواية المتفلت من بني جذيمة إلى المدينة ليبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد سأله بمحضر عمر

مكتبتنا العربية

ابن الخطاب وكثير من الصحابة : هل أنكر عليه أحد ؟ فقال : نعم ، قد أنكر عليه رجل أبيض ربعة فنهمه (زجره) خالد ، فسكت عنه ، وأنكر عليه رجل آخر طويل مضطرب فراجعه فاشتدت مراجعتها ، فقال عمر : أما الأول يارسول الله فابنى عبد الله ، وأما الآخر فسالم مولى أبى حذيفة ، ولم يذكر معهما عبد الرحمن بن عوف وهو أجل منهما ، ومدافعته لخالد وإنكاره كانا أشد من إنكارهما ، بدليل ماتقوله الرواية من أن عبد الرحمن شكا خالدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإن كان هذا الانكار قد وقع من عبد الرحمن بعد القفول إلى المدينة فلابد حينئذ من التساؤل : لماذا أخر عبد الرحمن إنكاره عن وقته وهو قد كان من جنود السرية ؟ أفيستطيع أحد عارف بأخلاق عبد الرحمن ومكانته فى الإسلام أن يزعم أن ذلك قد كان جبنا عن خالد وخشية منه ؟ حاشا ! وإن كان لسبب آخر فلابد من بيانه حتى يدار النظر فى قيمته ، كما يقول علماؤنا .

ثالثا ـ إن هذه الرواية لاتحتمل إلا فهما واحدا لايقبل التأويل ، ذلك أن خالدا يكون قد تعمد مخالفة أمر النبى صلى الله عليه وسلم لسبب ينكره الاسلام أشد إنكار ، لأنه بعثه داعيا ولم يبعثه مقاتلا ، وأنه قتل قوما أقروا له بالاسلام ، ورآهم يقيمون شعائره ـ فى رواية ـ برجل كافر قتل فى جاهلية وصولح قومه على قتله ، فكان أقل ما يستحقه خالد أن يقتص منه النبى صلى الله عليه وسلم ، أو أن ينكل به زجرا لمن تحدثه نفسه بخرق قوانين الشريعة المطهرة ، كما وقع لقاتل صاحب الغنيمة على ما سيأتى .

رابعا — أى قيمة تبقى لاسلام خالد إن صحت هذه الرواية ؟ فهى تجعله رجلا قد اتخذ من الاسلام ستارا لاشباع شهوة جاهلية لا تقيم للاسلام وزنا ، ولكن المتواتر أن خالدا رضى الله عنه لم يتوهم أحد الطعن فى إسلامه مذ أسلم وجهه لله تعالى ، وظلت مكانته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعدل به أحدا من أصحابه إذا حزبه أمر ، وظل أميرا لسراياه حفيا به يقرظه ويثنى عليه ، ويستحيل على النبى صلى الله عليه وسلم أن يرفع مكانة رجل قد وقع منه بعض ما تزعم الرواية أنه قد وقع من خالد الى حيث أقام خالد فى الاسلام رفيع العماد عالى الشأو .

خامسا — إن الكلمة التى جاءت فى رواية بعث على كرم الله وجهه لتلافى خطأ خالد وهى « واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك » ليست بواجبة الحمل على مازعمته الرواية من أمر الفاكه ابن المغيرة وثأر خالد له ، بل هى قريبة الى الحمل على رسم الخطة التى يسير على كرم الله وجهه عليها فى تلافى الخطأ ، وأنها خطة يجب أن تكون إسلامية خالصة يحمل عليها بنو جذيمة مطرحين أمر الجاهلية من القتل الظالم والديات المضاعفة ، وأن يرضوا بأمر الاسلام فى أمرهم ولا سيما والناس قريبو عهد بجاهلية جهلاء ، ومن ثم عمد على رضوان الله عليه الى ترضيتهم

مكتبتنا العربية

وتطييب خواطرهم بما زاد لهم فى المال تأليفا لقلوبهم وتثبيتا لعقيدتهم ، وقد استحسن منه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له « أصبت وأحسنت » .

وبعد ؛ فهذا عرض وتحليل إجمالى لروايات دارت عليها القصة فى كتب السيرة والتاريخ ، ولكننا لا نجد فى أنفسنا اطمئنانا اليها ، وحسبنا أننا وجهنا البحث فيها وجهة الكشف عن الأثر الذى تتركه أمثال هذه الروايات فى إبعاد الحقيقة عن قلم الباحث إذا استسلم لها ، وليس يكفى أن توجد الرواية أو الأقصوصة فى كتاب من كتب الأولين ، بل يجب أولا البحث عن قيمة ذلك الكتاب فى تمحيص مروياته ، ويجب ثانيا تعرف صلة تلك الرواية بمعالم الشخصية التى تتحدث عنها ، وقد كان نهجنا فى كتابة حياة رجالات الاسلام أن نرسم أولا الخطوط الأولى لتلك الشخصية من ألوانها الثابتة ، ثم نجعل ذلك أساسا للبحث ، وقد عرفنا أن شخصية خالد بن الوليد رضى الله عنه كما عرفها التاريخ الصحيح أبعد ما تكون عن هذه المداورات التى تروبها هذه الأقاصيص .

أما وجه القضية فى هذه القصة فستراه واضحا أشد الوضوح فيما سنسوقه اليك من رواية البخارى عن عبد الله بن عمر ، وهو شاهد عيان لا يصح العدول عن روايته فى البخارى الى رواية غيره ، وسترى عذر خالد قائما على حميته الاسلامية التى دافع عنها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تؤذوا خالدا فانه سيف من سيوف الله سله على المشركين »؟

صادق ابراهيم عرجون

القصور الداثرة

تختلف قصور العصر الحاضر ، عن قصور الزمن الغابر ، ويلذ القارئ أن يرى ولو أطلالها ، فإليه قول على بن محمد الأيادى يصف قصرا للخليفة العباسى المعز لدين الله يدعى دار البحر قال :

ولما استطال المجد واستولت البنا ... على المجد وامتد الرواق المروق

بنى قبة للملك فى وسط جنة ... لها منظر يزهى به الطرف مونق

بمعشوقة الساحات أما عراصها ... فخضر وأما طيرها فهى نطق

تحف بقصر ذى قصور كأنما ... ترى البحر فى أرجائها وهو منأق

له بركة للماء ملء فضائه ... تخب بقصريها العيون وتعنق

لها جدول ينصب فيها كأنها ... حسام جلاه القين بالأرض ملصق

لها مجلس قد قام فى وسط مائها ... كما قام فى فيض الفرات الخورنق

كأن صفاء الماء فيها وحسنه ... زجاج صفت أرجاؤه فهو أزرق

كأن شرافات المقاصر حولها ... عذارى عليهن الملاء المنطق

مكتبتنا العربية

وتطييب خواطرهم بما زاد لهم فى المال تأليفا لقلوبهم وتثبيتا لعقيدتهم ، وقد استحسن منه النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له « أصبت وأحسنت » .

وبعد ؛ فهذا عرض وتحليل إجمالى لروايات دارت عليها القصة فى كتب السيرة والتاريخ ، ولكننا لا نجد فى أنفسنا اطمئنانا اليها ، وحسبنا أننا وجهنا البحث فيها وجهة الكشف عن الأثر الذى تتركه أمثال هذه الروايات فى إبعاد الحقيقة عن قلم الباحث إذا استسلم لها ، وليس يكفى أن توجد الرواية أو الأقصوصة فى كتاب من كتب الأولين ، بل يجب أولا البحث عن قيمة ذلك الكتاب فى تمحيص مروياته ، ويجب ثانيا تعرف صلة تلك الرواية بمعالم الشخصية التى تتحدث عنها ، وقد كان نهجنا فى كتابة حياة رجالات الاسلام أن نرسم أولا الخطوط الأولى لتلك الشخصية من ألوانها الثابتة ، ثم نجعل ذلك أساسا للبحث ، وقد عرفنا أن شخصية خالد بن الوليد رضى الله عنه كما عرفها التاريخ الصحيح أبعد ما تكون عن هذه المداورات التى ترويها هذه الاقاصيص .

أما وجه القضية فى هذه القصة فستراه واضحا أشد الوضوح فيما سنسوقه اليك من رواية البخارى عن عبد الله بن عمر ، وهو شاهد عيان لا يصح العدول عن روايته فى البخارى الى رواية غيره ، وسترى عذر خالد قائما على حميته الاسلامية التى دافع عنها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تؤذوا خالدا فانه سيف من سيوف الله سله على المشركين » ؟

صادق ابراهيم عرجون

القصور الداثرة

تختلف قصور العصر الحاضر ، عن قصور الزمن الغابر ، ويلذ القارئ أن يرى ولو أطلالها ، فإليه قول على بن محمد الأيادى يصف قصرا للخليفة العباسى المعز لدين الله يدعى دار البحر قال :

ولما استطال المجد واستولت البنا ... على المجد وامتد الرواق المروق
بنى قبة للملك فى وسط جنة ... لها منظر يزهى به الطرف مونق
بمشوقة الساحات أما عراصها ... فخضر وأما طيرها فهى نطق
تحف بقصر ذى قصور كأنما ... ترى البحر فى أرجائها وهو منأق
له بركة للماء مل فضائه ... تخب بقصريها العيون وتعنق
لها جدول ينصب فيها كأنها ... حسام جلاه القين بالأرض ملصق
لها مجلس قد قام فى وسط مائها ... كما قام فى فيض الفرات الخورنق
كأن صفاء الماء فيها وحسنه ... زجاج صفت أرجاؤه فهو أزرق
كأن شرافات المقاصر حولها ... عذارى عليهن الملاء المنطق

مكتبتنا العربية

باب الأسئلة والفتاوى

وثيقة الطلاق

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

تزوجتها بعد أن أخذت على عاتق ألا أكون سببا فى مفارقتها لطفلها الذى أنجبته من مطلقها ، ثم بعد فترة استطاع مطلقها هذا أن يستصدر حكما شرعيا بضم هذا الطفل الى حضانته . أمام هذا وأمام بكائها وأمام تعهدى لها أكرهت على أن أوقع لها وثيقة طلاق رسمية ، وفعلا سلمت لها تلك الوثيقة لكى تسترد بها حضانة طفلها هذا ، ولم يكن بيننا أى سبب يدعو الى الطلاق ، ولم تكن عندنا نية طلاق . لذلك واصلنا حياتنا الزوجية كما كانت . فما هو الحكم الشرعى لهذا الطلاق الذى صدر فى حالة إكراه وبغير نية سابقة ولم ينفذ فعلا ؟

م . ش

الجواب

كل ما يثبت فى وثيقة رسمية يجب احترامه واعتباره من حيث صفته وعدده ، ما لم يثبت تزوير فى الوثيقة ، ولا تقبل دعوى الاكراه الآن . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأمون الشناوى

فى ذم الحسد

الحسد آفة تأكل قلب صاحبها ، وتفسد عليه طيبات نفسه ، وهو يدل على سوء فهم للامور ، وخطأ تقدير للاسباب ، وهى أعراض ما ألمت بعقل إلا شوشت عليه أفكاره ، وضللت آراءه ، وقد أكثر الشعراء من ذكره . قال معن بن زائدة وهو من قادة جيوش الدولة العباسية ، وكان جوادا لايجارى :

انى حسدت فزاد الله فى حسدى ... لا عاش من عاش يوما غير محسود

ما يحسد المرء إلا من فضائله ... بالعلم والظرف أو بالبأس والجود

وقد أحسن من قال :

إن يحسدونى فانى لا ألومهم ... غيرى من الناس أهل الفضل قد حسدوا

فدام لى ولهم مابى وما بهم ... ومات أكثرنا غيظا بما يجد

أنا الذى يجدونى فى صدورهم ... لا أرتقى صدرا عنها ولا أرد

وقال ابن الرومى فى صاعد بن مخلد :

وضد لكم لايزال يسفل جده ... ولا برحت أنفاسه تتصعد

يرى زبرج الدنيا يزف اليكم ... ويغضى عن استحقاقكم فهو يفاد

مكتبتنا العربية

أمواج الفكر الاسلامى

تمهيد :

فى القرن السابع الميلادى ظهرت فى العالم المعروف فى ذلك الزمان أمة غيرت معالم التاريخ وساهمت فى بناء الحضارة موجهة إياها إلى أهداف جديدة ، سياسية واقتصادية واجتماعية وعقلية ؛ تلك هى أمة العرب صاحبة الرسالة المحمدية والدين الجديد ، وكتاب الله الذين نزل باللسان العربى المبين .

وتقوضت دعائم الروم والفرس ، أمام جيوش المسلمين . وزالت دولة الفرس ، وأسلم أهلها ، وذهب كيانها الأول ، وقصت أجنحة الدولة البيزنطية فاستولى المسلمون على فلسطين والشام ومصر وشمال إفريقية . ثم بلغ الاسلام الأندلس فى الجنوب الغربى من أوربا ، وازدهرت الحضارة فى قرطبة وغرناطة وطليطلة وغيرها من عواصم الأندلس حتى أصبحت تنافس دمشق وبغداد والقاهرة فى الشرق ، وهكذا حلت الامبراطورية الاسلامية محل امبراطوريتى الفرس والروم ، وهما أضخم دولتين سياسيتين تنازعتا الملك والحضارة فى العالم زمنا طويلا . .

وقد صحبت هذه الفتوحات السياسية فتوحات عقلية ، فتغلب الدين الاسلامى الناشىء ، وساد بين أهل البلاد المغلوبة على أمرها ، فاعتنق الناس الاسلام أفواجا ، وأصبحت اللغة الرسمية فى أواخر الدولة الأموية هى اللغة العربية .

دين جديد ، ولغة جديدة ، وتقاليد جديدة ، وفكر جديد ، كل أولئك مظاهر لم يكن للناس بها عهد قبل الاسلام .

وليس من اليسير أن يقبل الناس الدين الجديد فى سهولة ، وليس من اليسير أن يتخلوا عن آرائهم ومعتقداتهم القديمة الموروثة بين يوم وليلة . فكان موقف المغلوبين على أمرهم من الاسلام موقف العداء ، وحاولوا جهدهم أن يصرعوا العقائد الاسلامية محاولين أن يسندوا إليها شيئا من الضعف والتهافت .

واضطر المسلمون إلى قبول هذا الصراع العقلى ، فقرعوا الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان .

واندست كثير من المقررات الفارسية ، والوثنية والمسيحية واليهودية إلى الفكر الاسلامى واندمجت به ، وتكون مع الزمن لون أو ألوان من الثقافة الاسلامية هى مزيج من هذا الفكر الأجنبى والآراء الاسلامية ، فقد نجد لونا من الثقافة إسلاميا بحتا ، وقد نجد لونا آخر تغلب عليه النزعة اليونانية ، وقد نجد لونا ثالثا يظهر فيه الطابع الفارسى ، وهكذا .

مكتبتنا العربية

هذه الأمواج المختلفة من الفكر تتابعت على العصور الاسلامية بمقدار التأثير الذى بلغته الآراء الأجنبية فى المسلمين ، وبمقدار الاستعداد لقبولها أو التصدى لدفعها تخليصا للعقائد الاسلامية من شوائب التأثيرات الأجنبية .

هذا التأثير والتأثر تابعان بالضرورة للأحوال السياسية ، من اتساع رقعة الاسلام ، ورقى الدول الاسلامية أو ضعفها ، وحماية الملوك والأمراء لرجال الفكر ، أوالعمل على حربهم ووقفهم عند حدهم ، وهذا يقتضى منا الايماء الى الحياة السياسية لتكون مرجعا فى الزمان يساعد على تحديد الآراء والأشخاص فى سجل التاريخ والأحداث ، لأن الحياة كل لا يتجزأ فى ذهن الانسان ، فهو يعيش متأثرا بالسياسة والمظاهر الاجتماعية كما يعيش متأثرا بالتيارات العقلية والحاجات الأدبية والفنية .

ولعلك تسأل : لماذا آثرنا أن يكون عنوان هذا البحث « الفكر الاسلامى » لا « الفلسفة الاسلامية» ، فنقول : إن هذا الايثار يرجع الى أسباب منها أن الجمهور يرهب لفظ الفلسفة ، فلم نشأ أن نهجم عليه بما يخشاه ، وليس فى الفلسفة تعقيد أو تعجيز أو إبهام ، بل هى على العكس تبسيط وتيسير وإفهام . والفلسفة فى الأصل لفظة يونانية معناها محبة الحكمة .

وكانت الفلسفة تشمل قديما جميع العلوم الى أن انفصلت العلوم عن شجرتها شيئا فشيئا ، فانفصل علم الفلك ، والعلوم الرياضية ، ثم العلوم الطبيعية والاجتماعية فى العصر الحديث ، وبقى للفلسفة الأبحاث التى تتصل بما وراء الطبيعة ، والتى تتصل بالعلل البعيدة والغايات النهائية ، وقالوا إن ما بقى للفلسفة أن تبحث فيه فى العصر الحديث أربع مسائل : المادة والحياة والعقل والله . أما المادة والحياة فانهما تتصلان بعالم الطبيعة الذى ينقسم الى كائنات حية وكائنات غير حية ، بينما يتصل العقل بالانسان . والله هو هو علة العلل وغاية الغايات .

على أننا إذا حملنا الفلسفة على المعنى الضيق فالعارفون بالفلسفة عدد قليل والفلاسفة أقل . وإذا انصرفنا بالمعنى الى دائرة واسعة ، فكل إنسان فيلسوف ، لأنه يتساءل هذه الأسئلة التى وضعها الانسان منذ بدأ يفكر والتى لا يزال يفكر فيها حتى الآن . وأكبر الظن أنه لن يصل الى نتيجة حاسمة فى هذا التفكير كما اهتدى فى سائر العلوم الوضعية المحسوسة . ونثبت بعض هذه الأسئلة ، لأنها تدور فى أذهاننا فى القرن العشرين ، كما دارت فى أذهان المسلمين منذ القرن السابع حتى الآن .

ما الوجود ؟ وما أصل الوجود ؟ وما نهاية العالم ؟ وما غاية الانسان من الحياة ؟ وما الخير وما الشر ؟ ومن الله ؟ وما صفاته ؟ وكيف خلق العالم ؟ وما قيمة العقل البشرى ؟ وما حدوده ؟ وما حقيقة النبوة والوحى والرسالة ؟ وما الحياة الآخرة ؟ وما صفة الجنة والنار ؟ . الخ . الخ . لا شك أن كل فرد يحس بهذه المشاكل ويتلمس لها الحلول ، ليصل الى قبس من نور اليقين ، يهدى نفسه الى الاطمئنان بعد الاضطراب ، والاستقرار بعد الشك والارتياب .

مكتبتنا العربية

وقد اختلفت إجابات المفكرين والفلاسفة على هذه المسائل ، ولا يزالون مختلفين . وسنعرض الآراء المختلفة للمسلمين عن هذه المسائل ، فى أمواجها المتلاحقة على شاطىء الزمان ومحيط المكان .

والجديد الذى أرمى اليه هو أن كل جيل من الأجيال كانت تسوده فكرة تشغل الأذهان وتدفع الناس الى البحث فيها ، والاشتراك فى جدل صاخب حولها . مثال ذلك الموجة الفكرية التى سادت فى عصر المأمون وعرفت « بخلق القرآن » وهى التى استمرت فترة من الزمن الشغل الشاغل لجميع العلماء ، بل اشترك فى ذلك الصراع الفكرى كثير من العامة أيضا .

ونريد أن ندرس الفكر الاسلامى ناظرين الى هذه الأمواج التى برزت فى كل جيل وكانت هى الظاهرة للعيان .

لهذا سمينا عنوان هذا البحث « أمواج الفكر الاسلامى » .

تناول الفكر الاسلامى هذه المسائل بالبحث ، كما بحث فى العلوم المختلفة طبيعية ورياضية . وقد انصب تفكير المسلمين على المسائل الفلسفية كما انصرف الى المسائل العلمية ولم يميز الأقدمون بين العلم والفلسفة كما ذكرنا ، فمن الحق علينا أن نجمع بينهما حين نقص تاريخهم . لهذا كان البحث فى الفكر الاسلامى أولى من الاقتصار على الفلسفة الاسلامية ، إلا إذا تقيدنا بالفلسفة على المعنى الضيق فلا نذكر غير الفلاسفة الحقيقين بهذا الاسم ، بل لا نذكر من تاريخهم إلا الجانب الفلسفى .

الفكر الاسلامى آراء أشخاص ، وكل فكر فهو بطبيعة الحال ملك لصاحبه الذى صدر عنه وقال به ، واهتدى اليه ، ودافع عنه بالحجة والبرهان ، وسطره بالبيان وأذاعه فى الناس وسجله على صفحات الأوراق .

إننا ندرس فى تاريخ الفكر حياة الأشخاص وجدل الآراء .

ولا يستوى السوقة والدهماء ، مع قادة الفكر والأعلام العلماء ، ولا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . قادة الفكر وأصحاب الرأى قليل عددهم فى كل زمان ، والناس لهم متبعون أو مقلدون . وجدير بنا إجلالا لهؤلاء المفكرين أن ندرسهم ، وأن ننظر فى حياتهم ، لأن آراءهم ظل لشخصياتهم ، فنستفيد بذلك فائدتين : جلاء السر فى القول بالآراء ، واتخاذ سيرتهم مثلا فى الاقتداء . قيل عن ابن رشد فيلسوف قرطبة إنه سود فيما كتب وألف عشرة آلاف ورقة ، ولم ينقطع عن الكتابة والتأليف طول حياته إلا مرتين : ليلة زواجه ، وليلة وفاة أبيه .

الآراء التى صدرت عن المفكرين سجلها أصحابها فى كتب كانت مخطوطة الى عهد ظهور الطباعة . على أن قيمة الكتاب فى تداوله بين القراء ، ولو بقى ملكا لصاحبه فقط وحبسا عليه ، لاستوى عندنا صدور الكتاب وعدم صدوره .

مكتبتنا العربية

وكان من يهمه الاطلاع على الكتب فى الزمن الماضى إما أن ينسخها بنفسه إذا كان فقيرا أو يستخدم نساخا بالأجر ينقلها له كما كان يفعل الملوك والسلاطين والأمراء ، وبذلك زخرت خزائنهم بالمخطوطات فى شتى أنواع الفكر لمختلف المؤلفين . ومنهم من كان يهب خزانة كتبه للمدارس والمساجد ليطلع عليها من يريد البحث والاطلاع . وفى بعض العصور كان الأمراء يقفون هذه المخطوطات كما توقف الدور والأرض الزراعية لتحبس على العلم ونفع المشتغلين به

ومهما يكن من شىء فعمادنا فى البحث هو هذه الكتب لأنها المصادر التى نرجع اليها .

أين هذه المخطوطات الآن ؟

لقد اندثر أكثرها فى عصور التأخر للمسلمين . فمن هذه المحن التى أصابت كنوز الفكر أن (هولاكو) قائد التتار الذى غزا بغداد ، وودك عرش الخلافة العباسية ، رمى بالكتب فى نهر الدجلة حتى تخضب ماؤه بالسواد ، وقيل إن عددها بلغ مليونى كتاب .

ولا يعنينا أن نذكر الأسباب التى أدت إلى ضياع أغلب المؤلفات الاسلامية ، وانما يهمنا أن نذكر أين يوجد ما بقى منها حتى الآن وماسبيل الوصول اليها والاطلاع على ماجاء فيها ؟

بعض هذه الكتب مطبوع ، إما فى مصر ، أو الشام ، أو فارس ، أوالهند أو أوربا . وللمستشرقين فضل كبير فى تحقيق بعض المخطوطات الهامة وحسن طبعها مع العناية بالتبويب والترتيب وذكر الهوامش المختلفة ، بحيث يستفيد القارىء منها الفائدة المطلوبة .

ولكن أغلب المراجع لاتزال مخطوطة فى دور الكتب فى عواصم الدول المتحضرة ، ففى لندن وباريس وبرلين وليدن ومدريد واسطنبول والقاهرة وحيدر آباد وغيرها آلاف من المخطوطات بعيدة عن متناول الجمهور . وكثير من أصحاب المكتبات الخاصة فى الشرق والغرب يقتنون مخطوطات نادرة لاتوجد فى المكتبات العامة . وكثيرا مايرجع الباحثون الى ترجمات لاتينية ويهودية لبعض الكتب الفلسفية المفقودة فى اللغة العربية ، والموجودة فى هذه التراجم الأجنبية منذ كان الغرب ينقل عن الشرق فى العصور الوسطى .

ولن تتيسر الدراسة الكاملة للفكر الاسلامى إلا إذا تم إخراج جميع هذه المخطوطات إلى عالم الطباعة حتى يسد النقص الذى يشعر به كل من يدرس تاريخ الفكر فى الاسلام .

لهذا كله كانت أغلب الدراسات فى العصر الحاضر للفكر الاسلامى ، دراسات تشق الطريق لمن يريد زيادة البحث ، لادراسات تحقيق تقنع العقل وتشفى الغليل ؟

دكتور

أحمد فؤاد الاهوانى

مكتبتنا العربية

الاشاعرة والمنطق الارسطى

— ٣ —

وكما استنبط الأستاذ النشار من مناهج الأشاعرة فى أبحاثهم الكلامية إنكارهم عدم اجتماع النقيضين ، استنبط منها كذلك إنكارهم عدم ارتفاعهما . وقد أبنا فيما كتبناه قبلُ أن تلك المناهج الأشعرية التى استند إليها الأستاذ لاتسعفه فى استنباطه الأول ؛ أما استنباطه الثانى فقد استند فيه إلى منهجين من مناهج الأشاعرة ، بل (والمسلمين جميعا كما ذكر الأستاذ) ؛ الأول مبحث الحال عند المتكلمين ، والثانى مبحث صفات الله تعالى عند السجستانى .

أما المبحث الأول وموضوعه هل هناك مفهوم من المفهومات ليس موجودا ولامعدوما أم كل مفهوم فاما موجود وإما معدوم ولا واسطة بينهما ؟ ذهبت أقلية إلى الأول فسلبوا الوجود والعدم عن بعض المفهومات وسموها حالا . وظاهر أن هذا رفع للنقيضين ؛ فأصحاب الحال يرفعون النقيضين .

هذا مايريد الأستاذ النشار أن يقوله أو ما يجب أن يقوله فى مقام استنباطه الثانى .

ونقول للأستاذ : إن نفى الوجود والعدم عن مفهوم من المفهومات كما ذهب إليه فئة من المتكلمين ليس فيه ولا يمكن أن يدل على رفع النقيضين .

وبيانه أن أصحاب الحال إذا قالوا إن من المفهومات ماليس بموجود ولا معدوم لايريدون بقولهم هذا أن من المفهومات ما هو معدوم حتى يؤول قولهم إلى إن بعض المفهومات معدوم ولا معدوم الذى هو بديهى البطلان ، بل يريدون به أن بعض المفهومات ثابت لكن ليس ثبوته باعتبار وجود قائم به نعت له ، بل ثبوته بنفسه من غير أن يقوم به وصف الوجود .

وهذا التصوير يقتضينا تفصيلا ذاك بيانه :

إن كثيرا من المفهومات كالجسم والبياض والسواد والهواء والانسان إذا تحقق فى الخارج وثبت فإنما يثبت ويتحقق باعتبار أن حصة من الوجود تقع وصفا له ؛ فاذا قلنا الجسم ثابت متحقق فمعناه أنه موجود وثبوته وتحققه باعتبار اتصافه بالوجود ؛ فهناك أمران ؛ نفس الجسم ووصف الوجود القائم به ، ولهذا الوصف كان الجسم ثابتا متحققا ، فهل ثبوت أى مفهوم من المفهومات يكون على هذا الوضع وذلك النمط ، أى أن ثبوته وتحققه باتصافه بصفة الوجود ؟ يرى أصحاب الحال ومثبتوه أن هذا النمط من الثبوت لا يتناول جميع المفهومات بل منها ما ثبوته وتحققه بنفسه من غير حاجة به إلى حصة من الوجود تقوم به تحقق ثبوته ، وذلك كالوجود فان ثبوته وتحققه بنفسه لا بحصة أخرى من الوجود تقوم به وتقع نعتا له ..

مكتبتنا العربية

هـذا التصوير يحدد معنى قولهم إن من المفهومات ماليس بموجود ولا معدوم . ولنفترض هذا البعض من المفهومات فى الوجود ، فقد قطعوا بأنه من الأحوال كما هو صريح دليلهم الأول (راجع المواقف حـ٣ ص ٣ ، ٤) . فنقول بعد هذا الافتراض : إن هذا التصوير يفسر قولهم هذا بأن الوجود مثلا ليس ثابتاً بواسطة حصة أخرى من الوجود تقع نعتا له بل هو ثابت بنفسه وليس بمعدوم أى منفى ، وبعبارة أخرى الوجود ثابت وليس بمنفى لـكن ثبوته ليس على نمط ثبوت الجسم وأنه لحصة من الوجود قائمة به ، بل أنه ثابت وثبوته بنفسه وليس بمنفى . ولا يخفى أنه إذا كان مراد مثبتى الحال بقالتهم هذه ذلك المعنى فليس فيها ما يدل على رفع النقيضين ، وإنما يكون ذلك لو كان مرادهم أن من المفهومات كالوجود ليس بثابت أصلا لا بنفسه ولا بواسطة حصة من الوجود تقوم به ، وليس بمعدوم ، فهينا فقط يرتفع النقيضان قطعا ، لكن ليس مرادهم ذلك بل مرادهم ماعلمت .

هذا ولعل باحثا يتساءل : من أين لنا أن مرادهم ذلك ؟ وجوابنا على هذا التساؤل ما استند اليه مثبتو الحال ؛ إذ قالوا فى أول دليـل تمسكوا به « الوجود ليس بموجود وإلا لـكان له وجود وتسلسلت الوجودات الى غير نهاية ، ولا معدوم وإلا اتصف الشىء بنقيضه » (راجع المواقف فى مبحث الحال ج ٣ ص ٣ ، ٤ ، والمقاصد فى المبحث نفسه ج ١ ص ٨٥ ، والطوالع ص ١٣) . هذا الدليل ينادى فى شطره الأول بأنهم إذ يقولون : الوجود مثلا ليس بموجود أنه ليس بثابت بواسطة اتصافه بحصة أخرى من الوجود ، وإلا فمن أين يأتى التسلسل ؟ وهذا لاينافى أنه ثابت بنفسه ، فيكون معنى قولهم إن من المفهومات (كالوجود) ما ليس بموجود ولا معدوم أن الوجود مثلا ليس ثابتا بحصة أخرى من الوجود تقوم به بل هو ثابت بنفسه وليس بمنفى . فقضية مثبتى الحال هذه ليس فيها رفع النقيضين بل فيها رفع الشىء والأخص من نقيضه كما هو لغة المنطق ، فان العدم والنفى يناقضه الثبوت مطلقا سواء كان الثبوت بنفس الشىء الثابت أو بوجود قائم به . وهذه القضية إنما سلبت العدم عن بعض المفهومات كما سلبت عنها الثبوت لا مطلقا بل على وجه أن يقوم بها وجود ، كما يشهد بذلك دليلهم الأول . ولا شك أن سلب الشىء والأخص من نقيضه لا محالية فيه قطعا ؛ ألا ترى أنك تقول : الفرس ليس بانسان ولا حمار ؟ فقد سلبت عن الفرس الانسان والأخص من نقيضه وهو الحمار ، فالمفهوم عند أصحاب الحال إما ثابت وإما منفى ، ولا يجوز اجتماع الثبوت والنفى فى مفهوم من المفهومات ، كما لايجوز ارتفاعهما عنه إلا أن الثابت عندهم إما ثابت بوجود قائم به كالجسم وإما ثابت بنفسه كالوجود ، فالمفهوم إما منفى وإما ثابت بنفسه وإما ثابت بوجود قائم به ، والحال كالوجود ليس منفيا ولا ثابتا بالثبوت الثانى بل بالثبوت الأول .

وثبوت الوجود بنفسه من غير حاجة به الى حصة أخرى من الوجود تقوم به ليس خاصا بالوجود وثبوته ، بل كذلك كل صفة مع ما يشتق منها ؛ فالبياض ليس بأبيض ببياض آخر قائم به

مكتبتنا العربية

بل هـو أبيض بنفسه ، والسواد ليس بأسود بسواد آخر قائم به بل أسود بنفسه . نعم الجسم أبيض ببياض قائم به وأسود بسواد قائم به كما أنه موجود بوجود قائم به ، وهذا واضح البداهة ، فتستطيع أن تقول إن البياض ليس بأبيض ولا لا أبيض ، وليس فى هذا رفع النقيضين لأنه ليس المراد أنه ليس بأبيض مطلقا بل ليس أبيض ببياض قائم به ، إنما هو أبيض بنفسه ، فكذلك الوجود .

هذا والقول بالحال إنما هو للقاضى من أهل السنة وأبى هاشم من المعتزلة . نعم قال به إمام الحرمين من أهل السنة لكنه رجع عنه (راجع المواقف فى مبحث الحال ج ٣ ص ٢ والمقاصد ج ١ ص ٨٠ والمحصل للرازى ص ٣٨) فلم يخرج المسلمون على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين كما ذكر الأستاذ ، بل الذى خرج عليه فى زعم الأستاذ إنما هما مسلمان اثنان فقط : القاضى وأبو هشام ، وقد علمت أن القول بالحال لا خروج فيه على هذا المبدأ .

وبعد ؛ فلنا مآخذ على منهج الأستاذ فى هذا الشطر من مقاله .

فأولا : أنه حينما أخذ يستنبط من منهج القائلين بالحال أنهم رفعوا النقيضين إذ عرفوه بأنه الواسطة بين الموجود والمعدوم ، ذكر فى محاولته هذه ما يحبط استنباطه وينقضه من أساسه ؛ ذكر الأستاذ أنهم وصلوا الى تعريف الحال بالواسطة بين الموجود والمعدوم من أن المعلوم إن لم يكن له ثبوت أصلا فى الخارج فهو المعدوم وإن كان له ثبوت فى الخارج فهو إما باستقلاله كالأسود والسواد فهو الموجود ، وإما باعتبار التبعية لغيره فهو الحال كالقادرية والعالمية . هذا الذى ذكره الأستاذ منشأ لتعريفهم الحال بالواسطة الخ يبعدهم غاية البعد عن تهمة القول بارتفاع النقيضين ، فانه إذا كان الثابت قسمين : ثابت بالاستقلال ، وثابت بالتبع وأن الحال هو الثابت بالتبع ، أمكن أن يكون هناك واسطة بين الموجود والمعدوم وهو الثابت بالتبع وكان رفع الموجود والمعدوم عن مفهوم من المفهومات وهو الحال ليس رفعا للنقيضين ، بل رفع للشىء والأخص من نقيضه ، فان الموجود بمعنى الثابت استقلالا يناقضه اللاموجود بمعنى اللاثابت استقلالا واللاثبوت له أصلا وهو المعدوم أوله ثبوت بالتبع وهو الحال ، فاذا سلبنا الموجود والمعدوم عن الحال فلم نسلب عنه النقيضين بل سلبنا عنه الشىء والأخص من نقيضه أى الموجود والمعدوم ، وهذا لا بطلان فيه . وقد ذكر هذا التقسيم الثلاثى خصوم القائلين بالحال تبريرا لقولهم بالواسطة بين الموجود والمعدوم ونفى الوجود والعدم عن تلك الواسطة إشفاقا عليهم وإنجاء لهم من القول بارتفاع النقيضين (راجع المواقف ج ٣ ص ٢) ، فكان يجب على الأستاذ محافظة على استقامة منهجه أن يتغافل هذا التقسيم فى مقام استنباطه الأخير .

وأما ثانيا : فيقرر الأستاذ فى آخر مقاله أن قضية مثبتى الحال قضية باطلة لأحد أمرين :

مكتبتنا العربية

أولهما أنها قضية سفسطية أى باطلة بداهة بناء على أن الموجود هو الثابت ، والمعدوم هو المنفى ولا واسطة بين الثبوت والنفى بداهة ، فاثبات واسطة بينهما باطل بداهة .

ثانيهما احتمال أن المراد بالموجود الثابت استقلالا وبالمعدوم الذى لاثبوت له أصلا ، فيمكن حينئذ أن يكون هناك مفهوم ليس له الوجود والعدم بأن يكون ثابتا بالتبع ، وحينئذيكون الخلاف بين مثبتى الحال ونافيه لفظيا راجعا الى تفسير الموجود هل هو الثابت مطلقا أو الثابت استقلالا ؟

وأقول : هذا التعليل الثانى لايجعل قضية مثبتى الحال باطلة ، بل هو تصحيح لها ، بل يجعلها قضية لا تصطدم مع بداهة العقل ، بل يرفع الخصومة الجدية فيها ، بل هى خصومة فى اللفظ والعبارة .

وأما ثالثا : فيستند الأستاذ فى استنباطه الثانى الى ماذهب اليه السبحستانى فى صفاته تعالى .

وأقول : لم يذكر الأستاذ ما قاله السبحستانى فى صفاته تعالى ، ولم يبين لنا كيف استنبط ما استنبط منه ؟

محمد يوسف الشيخ — المدرس بكلية أصول الدين

من كلام ابن المعتز

عبد الله بن المعتز له مكان فى الأدب لا ينكر ، ولى الخلافة فى عهد أسرته العباسية يوما أو بعض يوم ثم اعتقل عقب ثورة . من كلامه :

وعد الدنيا إلى خلف ، وبقاؤها إلى تلف ، وبعد عطائها المنع ، وبعد أمانها الفجع ، طواحة صراحة ، آسية جراحة ؛ كم راقد فى ظلها قد أيقظته ، وواثق بها قد خانته ، حتى يلفظ نفسه ويودع دنياه ، ويسكن رمسه وينقطع عن أمله ، ويشرف على عمله ، وقد رجح الموت بحياته ، ونقض قوى حركاته ، وطمس البلى جمال جبهته ، وقطع نظام صورته ، وصار كخط من رماد تحت صفائح الصداد ، وقد أسلمه الأحباب ، وافترش التراب ، فى بيت قد نجرته المعاول ، وفرشت فيه الجنادل ، مازال مضطربا فى أمله ، حتى استقر فى أجله ، ومحت الأيام ذكره ، واعتادت الألحاظ فقره .

وكتب وهو معتقل إلى أستاذه أبى العباس احمد بن يحيى بن ثعلب :

ما وجد صاد بالحبال موثق ... بماء مزن بارد مصفق
بالريح لم يكدر ولم يرنق ... جادت به أخلاف دجن مطبق
بصخرة إن تر شمسا تبرق ... ماد عليها كالزجاج الأزرق
صريح غيث خالص لم يمزق ... إلا كوجدى بك لكن أتق
يا فاتحا لكل باب مغلق ... وصيرفيا ناقدا للمنطق
إن قال هذا بهرج لم ينفق ... إنا على البعاد والتفرق
لنلتقى بالذكر إن لم نلتق

مكتبتنا العربية

أولها أنها قضية سفسطية أى باطلة بداهة بناء على أن الموجود هو الثابت ، والمعدوم هو المنفى ولا واسطة بين الثبوت والنفى بداهة ، فاثبات واسطة بينهما باطل بداهة .

ثانيهما احتمال أن المراد بالموجود الثابت استقلالا وبالمعدوم الذى لاثبوت له أصلا ، فيمكن حينئذ أن يكون هناك مفهوم ليس له الوجود والعدم بأن يكون ثابتا بالتبع ، وحينئذيكون الخلاف بين مثبتى الحال ونافيه لفظيا راجعا الى تفسير الموجود هل هو الثابت مطلقا أو الثابت استقلالا ؟

وأقول : هذا التعليل الثانى لايجعل قضية مثبتى الحال باطلة ، بل هو تصحيح لها . بل يجعلها قضية لا تصطدم مع بداهة العقل ، بل يرفع الخصومة الجدية فيها ، بل هى خصومة فى اللفظ والعبارة .

وأما ثالثا : فيستند الأستاذ فى استنباطه الثانى الى ماذهب اليه السجستانى فى صفاته تعالى .

وأقول : لم يذكر الأستاذ ما قاله السجستانى فى صفاته تعالى ، ولم يبين لنا كيف استنبط ما استنبط منه ؟ ؟

محمد يوسف الشيخ — المدرس بكلية أصول الدين

من كلام ابن المعتز

عبد الله بن المعتز له مكان فى الأدب لا ينكر ، ولى الخلافة فى عهد أسرته العباسية يوما أو بعض يوم ثم اعتقل عقب ثورة . من كلامه :

وعد الدنيا إلى خلف ، وبقاؤها إلى تلف ، وبعد عطائها المنع ، وبعد أمانها الفجع ، طواحة صراحة ، آسية جراحة ؛ كم راقد فى ظلها قد أيقظته ، وواثق بها قد خانته ، حتى يلفظ نفسه ويودع دنياه ، ويسكن رمسه وينقطع عن أمله ، ويشرف على عمله ، وقد رجح الموت بحياته ، ونقض قوى حركاته ، وطمس البلى جمال جبهته ، وقطع نظام صورته ، وصار كخط من رماد تحت صفائح الصداد ، وقد أسلمه الأحباب ، وافترش التراب ، فى بيت قد نجرته المعاول ، وفرشت فيه الجنادل ، مازال مضطربا فى أمله ، حتى استقر فى أجله ، ومحت الأيام ذكره ، واعتادت الألحاظ فقره .

وكتب وهو معتقل إلى أستاذه أبى العباس احمد بن يحيى بن ثعلب :

ما وجد صاد بالحمال موثق ... بماء مزن بارد مصفق
بالريح لم يكدر ولم يرنق ... جادت به أخلاف دجن مطبق
بصخرة إن تر شمسا تبرق ... ماد عليها كالزجاج الأزرق
صريح غيث خالص لم يمزق ... إلا كوجدى بك لكن أتق
يا فاتحا لكل باب مغلق ... وصيرفيا ناقدا للمنطق
إن قال هذا بهرج لم ينفق ... إنا على البعاد والتفرق
لنلتقى بالذكر إن لم نلتق

مكتبتنا العربية

القلب فى العربية

— ٤ —

الطرق الى معرفة الأصل فى القلب :

٣ — واعتبار أصل الكلمة وإن لم يوجد الأصل المقلوب ؛ وذلك نحو قسى فى جمع قوس والألى فى جمع الأولى ، والأوالى فى جمع الأول ؛ قال أبو تمام (١) :

من أجل ذلك كانت العرب الألى يدعون هذا سؤددا مجدودا

وقال ذو الرمة : (٢)

تكاد أواليها تفرّى جلودها ويكتحل التالى بمُور وحاصب

فأصل هذه الكلمات وهو الواحد يهدى إلى القلب . ويرجع إلى هذا الدليل ما رآه سيبويه من انقلاب اطمأن عن مادة طأمن ؛ إذ كانت الأخيرة مجردة والأولى مزيدة والمجرد أصل المزيد . وهذا مبنى على أن العرب لم تستعمل طمأن . ويقول أبو عثمان المازنى فى تصريفه : « وأما طأمن فليس أحد يقول فيه طمأن » . ولكن فى اللسان : « يقال اطمأنّ الشىء إذا سكن ، وطأمنته وطمأنته إذا سكنته » . وكذلك ورد فى القاموس : « طمأن من الأمر : سكّن » وعلى هذا يكون طمأن أحدر أن يكون أصلا لطأمن ؛ إذ ورد من الأول المزيد اطمأنّ ولم يرد اطأمنّ فكان طمأن أوسع تصرفا . وهذا يوافق ما رأى أبو عمر الجرمى فى خلافه لسيبويه ، وإن كان بناه وهو لا يعتقد ورود طمأن . وترى النحويين يجعلون الهمزة فى هذا الحرف أصلية ، فطأمن خال من الزيادة واطمأن مزيد . ويورد اللغويون هذه المادة فى الثلاثى ، ومن هؤلاء أبو منصور الأزهرى ، كما فى اللسان . بل لقد ذهب إلى أن الهمزة فى اطمأن مبدلة من ألف افعال حذار التقاء الساكنين وإن كان على حدّه ، كما قرأ بعضهم ولا الضألين . وقد سرى هذا الابدال إلى فاعل فقيل طأمن فى طامن وإن لم يكن ساكنان على توهم الأصالة للهمزة ، فأما أصل المادة الثلاثى وهو ط م ن فيقول صاحب اللسان : « وطمن غير مستعمل فى الكلام » . ويثبت صاحب القاموس مايستعمل منه فيقول « الطمن بالفتح الساكن كالمطمئن . ج طمون » . على أن مما يقوى مذهب النحويين ما ذكره اللغويون فى تصغير

---

[١] من قصيدة له فى بيان مآثر الشعر وجلال شأنه ، فقوله يدعون ذاك أى الشعر ، فكان عندهم سؤددا ذا جد وسعادة ، وكان من أحسن الشعر ساد وعز إذ كان مدره القبيلة والمبين لمحاسنها ، والدافع لما تهجى به ويفترى عليها . وانظر زهر الآداب فى أوائله .

[٢] ورد هذا البيت فى الديوان المطبوع فى كمبريج تحت عنوان : أبيات مفردات منسوبة إلى ذى الرمة . ويبدو أنه فى وصف الظلمان يريد أنهن يسرعن فى سيرهن فتكاد أوائلها تتشقق جلودها من العدو ، والمتأخر منها يضربه المور وهو الغبار المتردد والحاصب وهو الريح يكون فيها التراب والحصباء ، وذلك أشد لاسراعهن .

مكتبتنا العربية

مطمئن ، فتصغيره كما فى كتبهم مُطيئن بحذف الميم من أوله وإحدى النونين من آخره ، ولو كانت الهمزة زائدة لكانت أولى بالحذف والميم أولى بالبقاء فيقال مطيمِن كما يقال فى منطلق مطيلق . وللغويين أن يقولوا إن الهمزة أشبهت الأصل ، ومن هذا الوادى ناقة وأينق فى أحد وجهين فى الكلمة أن الياء مقلوبة عن الواو المقدمة عن مكانها ، وزنتها أعفل . والرأى الآخر أن الياء مزيدة والعين محذوفة وزنتها أيفل ، وهما رأيان لسيبويه (١) ، وكذلك قول (٢) الشاعر :

هم أوردوك الموت حين أتيتهم وجاشت اليك النفس بين التراقئ (٣)

يريد التراقى لأنها جمع ترقوة ، وقياس ترقوة أن تجمع تراقى لا تراقئ ، لأن تراقئ إنما ينبغى أن يكون جمع تريقة كسفينة وسفائن ، وتريقة غير مستعملة ، وكذلك لم يستعمل منها تروقة ونحوها مما يمكن أن يجمع هذا الجمع .

٤ — وأن يكون أحد اللفظين أوسع تصرفا من صاحبه ، وذلك نحو قولهم رأى وراء « وجدناهم (٤) يقولون رأى يرى رؤية ، ولم نجد لراء تصرفا فى مصدر ولا غير ذلك مما يصرفون فى رأى من أمر ونهى واسم فاعل واسم مفعول . وبهذا الدليل قضينا على أيس بأنه مقلوب من يئس » .

٥ — « ومما (٥) يعلم به أيضا القلب أن يرد لفظان لم يستعمل أحدهما إلا فى الشعر كقول العجاج :

ولا يلوح نبتَه الشتىُّ لاث به الأشاء والعُبرى (٦)

فان لائثا مستعمل فى الكلام وله فعل مصرف ، يقال لاث يلوث ، ولاثيا غير مستعمل ولا له فعل مصرف فى معنى لاث يلوث ، وقد يستدل أيضا على أن الألوالى مقلوبة عن الأوائل بنحو من هذا الدليل لانها غير مستعملة فى الكلام كاستعمال الاوائل » .

---

[١] الكتاب ج ٢ ص ١٢٩ ، ٣٣٣ [٢] الاقتضاب ٢٢٧ [٣] ومما جاء فيه التراق على الاصل قول ذى الرمة :

ومستنجد فرجت من حيث تلتقى تراقيه إحدى المفظعات الكوارب

[٤] المصدر السابق [٥] المصدر السابق [٦] من رجز فى وصف بردى ، شبه به عظام محبوبته فى لينه وتثنيه . والبردى نبات يعمل منه الحصر . وقبله :

كأنما عظامها بردى سقاه ربا حائر روى
للماء حتى هو يمثودى فى أيكة فلا هو الضحى

والحائر حوض يجتمع فيه الماء ، واليمثودى نسبة إلى اليمثود وهو الناعم المثنى ونسبة الوصف إلى نفسه تأتى للمبالغة كقولهم فى أحر أحرى . والأيكة الشجر الملتف . والضحى البارز للشمس ، وقوله ولا يلوح نبته الشتى أى لا يغير نبات ذلك البردى الشتاء مطره وبرده ، والشتى مطر الشتاء ويقال لاحه البرد غيره فيقرأ نبته بالنصب . وقوله لاث به الأشاء أى يختلط ملتبس بذلك البردى الأشاء وهو صغار النخل واحدته أشاءة ، والعبرى مانبت من السدر وهو شجر النبق على شطوط الأنهار نسبته إلى العبر على غير قياس

مكتبتنا العربية

هل يتغير المقلوب فى شكله عن الاصل :

الشأن فى المقلوب ألا يتغير شكله كما رأيت فى الأمثلة ، وقد يحدث تغيير كما فى الجاه وهو مقلوب الوجه وكان حقه أن يقال الجوه ، غير أن الكلمة لما عرض لها التغيير غيرت تغييرا آخر بفتح الواو وقلبها ألفا ، وسهل ذلك أن التشاكل لا يزال قائما فى الحس واللفظ وإن زال فى التقدير ، ومن ذلك حوشى ووحشى إن قلنا بالقلب فيهما ، وكأن الاصل هو اللفظ الاول إذ هو نسبة الى الحوش وهى بلاد الجن من وراء يبرين (١) لا يمر بها أحد من الناس .

وقالوا فى جمع القلنسوة القلنسِى ، قال الراجز :

لا مهلَ حتى تلحقى بعنس أهل الرياط (٢) البيض والقلنسى

وقالوا فى مقلوبها قلونس ؛ أنشد يعقوب فى كتاب القلب :

يمضين تحت البَيْض والقلونس .

قال ابن جنى (٣) « فان قيل : فهلا ضموا النون لأنها واقعة موقع السين فى قلنسوة أو كسروها لأنها واقعة موقع السين أيضا فى قلنس ؟ قيل : لأنها لما قدمت الواو أشبهت واو فدوكس وسرومط ففتحت النون لوقوعها موقع الكاف من فدوكس والميم من سرومط .

القلب فى الحكم الاعرابى

ويأتى ذلك فى مواضع :

١ — أن يرفع المفعول وينصب الفاعل ثقة بفهم السامع ، وتعالم المراد والغرض ، ويدعو إلى ذلك الضرورة الشعرية أو التملح ، نحو كسر الزجاج الحجر . وقد يحدث أن يسقط الطفل من علو فيقال كسر رأسه البلاط ، فهذا أقرب مما نحن فيه . ومنه قول الأخطل يهجو جريرا :

أما كليب بن يربوع فليس لها عند التفاخر إيراد ولا صدَر

يخلفون ويقضى الناس أمرهم وهم بغيب وفى عمياء ما شعروا

مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجرانَ أو بلغت سوءاتِهم هجر

(كليب بن يربوع وهط جرير من تميم ، يصفهم فى البيت الثانى أنهم لا يدعون للمشورة فى الأمور تحدث للعشيرة ، بل يقضى الناس أمرهم أى أمر هذا الحى وهم غائبون لم يشعروا

[١] صقع من أصقاع البحرين تكثر فيه الرمال . [٢] الرياط جمع ريطة وهى الملاءة والثوب الرقيق وهو المراد هنا . [٣] المنصف ، فى باب الواو والياء اللتين مع الالف .

مكتبتنا العربية

بشيء مما يمضى عليهم ، ويذكر فى البيت الثالث أنهم يسرون فى الليل للفسق والفجور والسرقة وهم فى ذلك كالقنافذ ، وهى مضرب المثل فى السرى فيقال أسرى من قنفذ ، وأن مثالبهم ومقابحهم سارت بها الركبان حتى بلغت نجران فى اليمن أو هجر ، وكأن أو بمعنى الواو ، والظاهر أنه يريد هجر اليمن لا هجر البحرين لأن تميما كانوا فى نجد وهجر البحرين ليست بعيدة عنهم). فقوله : بلغت سوءاتهم هجر فيه القلب إذ نصب سوءاتهم وهى الفاعل لأنها البالغة ورفع هجر وهى المفعول لأنها المبلوغة . وظاهر شرح التسهيل أن نجران جاء بالنصب على الأصل ، وكأن ذلك لأن هذا ضرورة فتقدر بقدرها ، وليس هذا من القلب فى القصة فان المنصوب يبقى معه اعتقاد أنه فاعل ، والمرفوع يبقى معه اعتقاد أنه مفعول ، وإنما ذلك أمر لفظى ليس رواءه شيء ؟ « يتبع »

محمد على النجار
مدرس بكلية اللغة العربية

من كلام الملوك

دخل محمد بن زياد مؤدب الواثق بالله العباسى عليه ، وهو أمير للمؤمنين ، فأظهر إكرامه ، وأكثر اعظامه . فقيل له من هذا يا أمير المؤمنين ؟ قال هذا أول من فتق لسانى بذكر الله ، وأدنانى من رحمة الله .

ولما عزم أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور على الفتك بأبى مسلم الخراسانى كتب اليه قريب له هو عيسى بن موسى :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا تدبر ... فان فساد الرأى أن تتعجلا

فأجابه المنصور :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة ... فان فساد الرأى أن تترددا
ولا تمهل الأعداء يوما بغدوة ... وبادرهم أن يملكوا مثلها غدا

وقال ملك الفرس أزدشير : إذا رغبت الملوك عن العدل ، رغبت الرعية عن الطاعة .

وقيل للاسكندر : ما بال تعظيمك لمؤدبك أكثر من تعظيمك لأبيك ؟ قال لأن أبى سبب حياتى الفانية ، ومؤدبى سبب حياتى الباقية .

وقال ابرويز : أطع من فوقك يطعك من دونك .

وقال أبو العباس السفاح العباسى : إن من أدنى الناس ووضعائهم من عد البخل حزما ، والعدل ذلا .

مكتبتنا العربية

بشيء مما يعفى عليهم ، ويذكر فى البيت الثالث أنهم يسرون فى الليل للفسق والفجور والسرقة وهم فى ذلك كالقنافذ ، وهى مضرب المثل فى السرى فيقال أسرى من قنفذ ، وأن مثالبهم ومقابحهم سارت بها الركبان حتى بلغت نجران فى اليمن أو هجر ، وكأن أو بمعنى الواو ، والظاهر أنه يريد هجر اليمن لا هجر البحرين لأن تميما كانوا فى نجد وهجر البحرين ليست ببعيدة عنهم). فقوله : بلغت سوءاتهم هجر فيه القلب إذ نصب سوءاتهم وهى الفاعل لأنها البالغة ورفع هجر وهى المفعول لأنها المبلوغة . وظاهر شرح التسهيل أن نجران جاء بالنصب على الأصل ، وكأن ذلك لأن هذا ضرورة فتقدر بقدرها ، وليس هذا من القلب فى القصة فان المنصوب يبقى معه اعتقاد أنه فاعل ، والمرفوع يبقى معه اعتقاد أنه مفعول ، وإنما ذلك أمر لفظى ليس وراءه شيء ؟ « يتبع »

محمد على النجار
مدرس بكلية اللغة العربية

من كلام الملوك

دخل محمد بن زياد مؤدب الواثق بالله العباسى عليه ، وهو أمير المؤمنين ، فأظهر إكرامه ، وأكثر اعظامه . فقيل له من هذا يا أمير المؤمنين ؟ قال هذا أول من فتق لسانى بذكر الله ، وأدنانى من رحمة الله .

ولما عزم أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور على الفتك بأبى مسلم الخراسانى كتب اليه قريب له هو عيسى بن موسى :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا تدبر ... فان فساد الرأى أن تتعجلا

فأجابه المنصور :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة ... فان فساد الرأى أن تترددا
ولا تمهل الأعداء يوما بغدوة ... وبادرهم أن يملكوا مثلها غدا

وقال ملك الفرس أزدشير : إذا رغبت الملوك عن العدل ، رغبت الرعية عن الطاعة .

وقيل للاسكندر : ما بال تعظيمك لمؤدبك أكثر من تعظيمك لأبيك ؟ قال لأن أبى سبب حياتى الفانية ، ومؤدبى سبب حياتى الباقية .

وقال ابرويز : أطع من فوقك يطعك من دونك .

وقال أبو العباس السفاح العباسى : إن من أدنى الناس ووضعائهم من عد البخل حزما ، والعدل ذلا .

مكتبتنا العربية

المسلمون والمنهج التاريخى الحديث

امتازت العصور الحديثة بوضع الدراسات المنهجية على أساس علمى مستمد من الواقع . وليس يعنى هـذا إطلاقا أن العالم القديم خـلا من الدراسات المنهجية ، إذ أن العقل الانسانى لايستطيع إطلاقا أن يفكر وأن يستدل بدون أن يكون له منهج يقوم عليه فكره وخطواته . ونحن لاننكر أنه كان للفكر اليونانى وهو يحاول تفسير ظواهر الوجود تفسيرا علميا أو فلسفيا منهج ، بل مناهج يسير وفقا لها يتتبع كلياتها وجزئياتها .

بل إن مسألة المنهج لا تختص بجيل دون جيل أو بفرد دون فرد ، بل يكاد يكون لكل فرد من الافراد منهج خاص يسير وفقا له . وقد قسمت المناهج على هذا الأساس الى قسمين : المنهج التلقائى ، والمنهج الادراكى . ولسنا نهتم بالمنهج الأول الذى هو ظاهرة عامة مشتركة لدى جميع الأفراد . أما الثانى فهو الذى نهتم به هنا وهو مجموعة القواعد والنظم التى تكون لدى الانسان ، مثل أن يبحث شيئا من الأشياء .

وإذا فهمنا المنهج بهذا الشكل لم يكن لليونان فحسب مناهج ساروا عليها ، بل كان لمن قبلهم من أمم الشرق ، وقد وصلوا الى نتائج وبحوث عميقة من العلم التجريبى ، مناهج أيضا ومواقف نحو البحث العلمى .

ثم إن منهج البحث هـو المعبر عن روح الحضارة لأمة من الأمم ، فحيث توجد حضارة يوجد منهج . فالمنهج المعبر عن الحضارة اليونانية هـو المنهج القياسى ، والمنهج المعبر عن الحضارة الاوربية الحديثة هو المنهج الاستقرائى أى التجريبى .

وفى اختصار أن المنهج ميزة من ميزات الحضارة وخصائصها ، غير أن المنهج كما قلنا بالمعنى العلمى لا نجد له دراسة مفصلة إلا فى العصور الحديثة . وقد بدأ الفكر الانسانى منذ راموس Ramus الى الآن يحاول وضع أسس عامة يسير عليها الفكر . وقد بلغت هذه المحاولة أقصاها فى القرن الماضى . وتاريخ هذه المحاولة هو تاريخ الحضارة الانسانية التى يحياها الانسان والتى تفصل بينه وبين العالم القديم ، وقد لخصت هذه المناهج العامة فى أقسام أربعة : المنهج القياسى والمنهج الاستقرائى والمنهج التكوينى والمنهج الجدلى . ولسنا الآن بصدد بحث هذه المناهج وتبيين عناصرها ، وعرض تاريخها ، إنما نريد أن نتكلم فى إيجاز عن تطبيق المنهج التكوينى فى علم من العلوم الجزئية ، وهو علم التاريخ ؛ أو بمعنى أدق نريد أن نعرض لمنهج البحث فى العلوم التاريخية ونبين مقدار سبق المسلمين للاوربيين فى هذا المضمار .

المنهج التكوينى هو القواعد العامة التى تطبق من العلوم التاريخية والجيولوجية والقانونية

مكتبتنا العربية

وغيرها . ويقوم على استعادة حوادث الماضى وتكوينها ومحاولة استخراج النتائج من هذه الحوادث . والمنهج التاريخى إذن هو تطبيق لهذا المنهج فى نطاق الأبحاث التاريخية .

إذا كان الأمر كذلك ، فما هو المنهج التاريخى ؟ يستلزم هذا أن نحدد مسألتين :

أولا : معنى التاريخ ، وثانيا : التمييز بين الظاهرة التاريخية وغيرها من الظواهر الطبيعية . والتاريخ بمعنى عام هو ما يحدده الأستاذ Gabriël Mnod فى الفصل الذى كتبه عن منهج البحث التاريخى فى كتاب . De la mêthode dans les srienses بأنه « مجموعة مظاهر النشاط والفكر الانسانى باعتبار تتابعها ونموها والتناسب والارتباط فيما بينها » . والتاريخ ينصب على الماضى ، وهذا ما يجعله غير كامل دائما فلا نصل فيه الى حقيقة كاملة مطلقة . وذلك أنه فقد فى سير العصور القديمة أغلب الوقائع ، أو وصل مشوها وناقصا ، أما فى العصور الحديثة فان تنوع الوثائق وتعددها يجعل من الصعوبة بمكان الوصول الى حق مطلق فيها . بل ما فيها من حق هو ذاتى Snbyective لا تتحقق فيه الموضوعية ، والموضوعية هى أساس الحق المطلق .

وليس يقدح هذا فى التاريخ إطلاقا ، فكل العلوم الاجتماعية يتحقق فيها عامل الذاتية Snbyectivète بل إن أميز صفات هذه العلوم أنها ذاتية ، صدرت عن ذات أبدعتها وكيفتها كما تريد .

ثم إن أهم ميزة للباحث بعد الذاتية الشك ، فيشك أولا فى كل ما يصدر اليه من نصوص ودقائق ، ثم يبدأ بعد ذلك بطرق النقد فى بحث كل ما ذكرناه ، ثم يتلو الشك فى قيمته « الترجيح » فأسلوب الباحث التاريخى أسلوب ترجيحى لا يجزم بالمسألة إلا فى أحوال تتضح الحقيقة فيها اتضاحا تاما ، أو بمعنى أدق إن غاية الباحث التاريخى هى الحقيقة التقريبية على أكمل صورة مستطاعة . « والشك » فى الحقيقة غير مقصور على الأبحاث التاريخية بل نجده فى كل العلوم باستثناء العلوم الرياضية البحتة .

ولكن ما الفرق بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية برغم اتفاقهما فى خضوع حقائقهما للشك ؟ إن تحقيق Vérificatoin الظاهرة الطبيعية يخضع للملاحظة المباشرة ، ويمهد لها إمكان تكررها ، تحققها على أسلوب وسياق عام . أما الظاهرة التاريخية فلا تخضع للملاحظة المباشرة أو للتجريب ، إنما هى حادثة فردية حدثت مرة واحدة ولن تحدث بعد ذلك أبدا ، أى لن تتكرر إطلاقا .

فبينما تكون الظواهرة الطبيعية خاضعة لقانون ثابت عام ضرورى لا تخلف فيه تخضع الظواهر التاريخية أو الاجتماعية لفكرة إنشاء الماضى من وحدة متناسقة ، ويقوم هذا الانشاء على تتبع حوادث الماضى والعمل على ربطها الواحدة بالأخرى ، ولكن هل يستلزم

مكتبتنا العربية

ما بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية من خلاف النتيجة القائلة بأن مناهج الملاحظة والتحليل والتركيب التى تطبق من العلوم الطبيعية لا يمكن أن تنقل ـ كما هى ـ الى العلوم الانسانية الخلقية ؟

هذا طبيعى وبلا جدال ، وينبغى أن نلاحظ أن علماء المناهج أمثال دلتاى Diltey ولانجلوا Langlos وسينوبوس Seynobos وفلنج Fling وغيرهم لم ينقلوا مناهج العلوم الطبيعية الى مناهج العلوم التاريخية وغيرها من العلوم الاجتماعية بنصها ، بل هناك تغييرات متعددة بين المنهجين ، بحيث يمكن القول بأن المنهج التاريخى متميز الى حد كبير عن المنهج الاستقرائى .

ويقوم المنهج التاريخى كما يقوم المنهج التجريبى على عمليتين : التحليل والتركيب ، مع اختلافات جوهرية بين المبحثين كما قلنا .

وسنعرض فى المقال الآتى لهاتين العمليتين ، وسنبين كيف وصل المحدثون المسلمون وعلماء التفسير الى كثير من الحقائق والأصول التى وصل اليها أخيرا أئمة البحث العلمى الحديث ؟

على سامى النشار

المساواة فى الاسلام

تنازع ابراهيم بن المهدى أمير المؤمنين العباسى ، وابن بختيشوع الطبيب المسيحى بين يدى احمد بن أبى دواد قاضى القضاة فى مجلس الحكم فى عقار . فأربى عليه ابراهيم بجاهه وأغلظ له ، فأغضب ذلك ابن أبى دواد ، فقال له :

يا إبراهيم ! إذا نازعت فى مجلس الحكم بحضرتنا أمرأ ، فلا أعلمن أنك رفعت عليه صوتا ولا أشرت بيد . وليكن قصدك أنما (أى بينا) وربحك ساكنة ، وكلامك معتدلا ، ووف مجالس الخليفة حقوقها من التعظيم والتوقير والاستكانة ، والتوجه الى الواجب ، فإن ذلك أشكل بك ، وأشمل لمذهبك ، فى محتدك ، وعظيم خطرك ، ولا تعجلن فرب عجلة تهب ريثا ، والله يعصمك من خطل القول والعمل ، ويتم نعمته عليك كما أتمها على أبويك من قبل ، إن ربك حكيم عليم .

فقال ابراهيم : أصلحك الله تعالى ! أمرت بسداد ، وحضضت على رشاد ، ولست عائدا لما يثلم مروءتى عندك ، ويسقطنى من عينك ، ويخرجنى من مقدار الواجب الى الاعتذار . فها أنا معتذر إليك من هذه البادرة اعتذار مقر بذنبه ، معترف بجرمه ، وقد جعلت حق من هذا العقار لابن بختيشوع فليت ذلك يكون وافيا بأرش الجناية عليه ، ولم يتلف مال أفاد موعظة . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

مكتبتنا العربية

ما بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية من خلاف النتيجة القائلة بأن مناهج الملاحظة والتحليل والتركيب التى تطبق من العلوم الطبيعية لا يمكن أن تنقل ـ كما هى ـ الى العلوم الانسانية الخلقية ؟

هذا طبيعى وبلا جدال ، وينبغى أن نلاحظ أن علماء المناهج أمثال دلتاى Diltey ولانجلوا Langlos وسينوبوس Seynobos وفلنج Fling وغيرهم لم ينقلوا مناهج العلوم الطبيعية الى مناهج العلوم التاريخية وغيرها من العلوم الاجتماعية بنصها ، بل هناك تغييرات متعددة بين المنهجين ، بحيث يمكن القول بأن المنهج التاريخى متميز الى حد كبير عن المنهج الاستقرائى .

ويقوم المنهج التاريخى كما يقوم المنهج التجريبى على عمليتين : التحليل والتركيب ، مع اختلافات جوهرية بين المبحثين كما قلنا .

وسنعرض فى المقال الآتى لهاتين العمليتين ، وسنبين كيف وصل المحدثون المسلمون وعلماء التفسير الى كثير من الحقائق والاصول التى وصل اليها أخيرا أئمة البحث العلمى الحديث ؟

على سامى النشار

المساواة فى الاسلام

تنازع ابراهيم بن المهدى أمير المؤمنين العباسى ، وابن بختيشوع الطبيب المسيحى بين يدى احمد بن أبى دواد قاضى القضاة فى مجلس الحكم فى عقار . فأربى عليه ابراهيم بجاهه وأغلظ له ، فأغضب ذلك ابن أبى دواد ، فقال له :

يا إبراهيم ! إذا نازعت فى مجلس الحكم بحضرتنا أمرأ ، فلا أعلمن أنك رفعت عليه صوتا ولا أشرت بيد . وليكن قصدك أنما (أى بينا) وريحك ساكنة ، وكلامك معتدلا ، ووف مجالس الخليفة حقوقها من التعظيم والتوقير والاستكانة ، والتوجه الى الواجب ، فإن ذلك أشكل بك ، وأشمل لمذهبك ، فى محتدك ، وعظيم خطرك ، ولا تعجلن فرب عجلة تهب ريثا ، والله يعصمك من خطل القول والعمل ، ويتم نعمته عليك كما أتمها على أبويك من قبل ، إن ربك حكيم عليم .

فقال ابراهيم : أصلحك الله تعالى ! أمرت بسداد ، وحضضت على رشاد ، ولست عائدا لما يثلم مروءتى عندك ، ويسقطنى من عينك ، ويخرجنى من مقدار الواجب الى الاعتذار . فها أنا معتذر إليك من هذه البادرة اعتذار مقر بذنبه ، معترف بجرمه ، وقد جعلت حق من هذا العقار لابن بختيشوع فليت ذلك يكون وافيا بأرش الجناية عليه ، ولم يتلف مال أفاد موعظة . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

مكتبتنا العربية

بين الدين والفلسفة

— ٢ —

تأويلات عقلية لبعض الأصول الدينية :

عرضنا فى المقال السابق لتأويل ابن سينا للأصل الأول من أصول العقيدة وهو « الوحدة » ورأينا كيف لجأ المعلم الثالث الى تفسير سورة الاخلاص ليؤيد بها منهجه فى التأويل .

النبوة : واليوم نعرض للأصل الثانى من أصول العقيدة وهو الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا يتيسر لنا ذلك إلا بالكلام عن النبوة على العموم ثم نخلص منها إلى إثبات نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وسوف لا نذهب بعيدا ، فانا سنلتمس موضوعنا عند ابن سينا أيضا وأستاذه الفارابى ، ويقتضى منا منطق الأشياء أن نبدأ بالمعلم الثانى .

يتكلم الفارابى كثيرا فى النبوة ، ولعل ما يهمنا فى هذا الموضوع هو قوله بأن الحاسة التي يمتاز بها النبى هى المتخيلة ، فهى فى النبى تكون قوية وكاملة جدا ، بحيث لا يستنفد معها كلّ المحسوسات الواردة عليها من الخارج كلّ أوقاتها ، ولا تستخدمها جميعها كذلك للقوة الناطقة التى تقوم هى بخدمتها ؛ فهى بجانب عملها إزاء القوتين الحسية والناطقة يبقى لها جانب كبير من الوقت تعمل فيه عملها الخاص ؛ ففى فترات اليقظة يحدث لها كما يحدث أثناء النوم من تخيلها وتحررها من أعمال القوتين الحاسة والناطقة ، وفى أثناء هذا تتصل بالعقل الفعال وتنعكس عليها منه صورة فى غاية الكمال والجمال . ويهمنا هنا أن نذكر أن هذه القوة المتخيلة القوية الكاملة فى استطاعتها أن تتقبل من العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة فتكون لها بذلك النبوة بالأشياء الإلهية . والى هذا أشار الفارابى بقوله « ولا يمتنع أن يكون الانسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية » . فعند ما يصل الانسان الى هذه الدرجة من القوة فى قوته المتخيلة وهى أكملها وأتمها ، فقد وصل إلى أكمل وأتم المراتب التى يتمنى الوصول اليها ، والأنبياء هم الذين لهم مثل هذه القوة فى مخيلتهم ، وهم الذين وصلوا الى هذه المرتبة العليا .

هذا ملخص رأى الفارابى فى النبوة ، نتركه مؤقتا لنلتمس الموضوع عند تلميذه ابن سينا .

أفرد المعلم الثالث رسالة خاصة لاثبات النبوات على العموم ، والتأويل العقلى للملك والوحى سماها « إثبات النبوات وتأويل رموزهم » ، وهو ينهج فيها منهجا مخالفا لمنهج المعلم الثانى ،

مكتبتنا العربية

فهو يمهد لنظريته بالكلام عما هو موجود بالقوة ، وما هو موجود بالفعل ، فيقرر أن ماوجد فى شيء بالذات يصح فيه بالفعل أبدا ، وما وجد فى شيء بالعرض قد يكون فيه بالقوة مرة ، وبالفعل مرة أخرى ، وأن ما هو موجود بالفعل مسبب لما هو موجود بالقوة ، والسبب مفضل على المسبب ، أى أن الوجود بالفعل مفضل على الوجود بالقوة .

وعلى ضوء هذا يطبق نظريته على قوى النفس الانسانية ، فهذه النفس التى أجمع الفلاسفة على تسميتها بالقوة الناطقة أو المفكرة ، برغم أنها حظ مشترك بين الناس جميعا ، لم يوهب الناس من قواها حظوظا متساوية . ولذا وجد التفاوت بين أفراد البشر بتفاوت درجات أنصبتهم من قوى النفس وملكاتها ، وهذه القوى ثلاثة : القوة الأولى تسمى العقل الهيولانى ، وسميت كذلك لأنها وإن كانت لها المقدرة على انتزاع الصور الكلية من مواردها ، إلا أنه ليس لها القدرة على تحديد صورها مثلها كمثل الهيولى ، أما القوة الثانية فلها ملكة التصور بالصور الكلية ، وهى التى تحوى الآراء المسلمة العامية ، وكلتا القوتين السالمتى الذكر عقلان تامان بالقوة . أما القوة الثالثة فهى التى تتصور بصور الكليات المعقولة بالفعل ، وهى ليست شيئا آخر غير خروج القوتين السابقتين من القوة الى الفعل ، ولذا أطلق عليها ابن سينا « العقل الفعال » . وسبيل خروج هاتين القوتين من القوة الى الفعل ، إنما يتأتى عن طريق العقل الكلى أو النفس الكلية ، وهى نفس العالم فى نظر ابن سينا ، والذى تحققت فيه القوة الثالثة هو النبى الذى يتقبل الافاضة أو الوحى عن طريق القوة المفيضة التى تدعى الملك ، فالنبى هو الشخص الذى انتهى اليه التفاضل فى الصور المادية ، وإذا كان كل فاضل يسود المفضول ويرأسه فان النبى يسود ويرأس جميع الأجناس التى فضلها ...

هذا ملخص القول فى النبوة على العموم يكتفى به ابن سينا فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكى لا يقع فى التطويل الذى يتحاشاه المعلم الثالث ما استطاع ، فهو يختم قوله بالعبارة التالية : «فهذا مختصر القول فى إثبات النبوة وبيان ماهيتها ، وذكر الوحى والملك والموحى ، وأما صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فتبين صحة دعوته للعاقل إذا قاس بينه وبين غيره من الأنبياء عليهم السلام . ونحن معرضون عن التطويل » (١) .

هذا رأى ابن سينا وذاك رأى الفارابى فى النبوة ؛ إذا رحنا نحن نفاضل بين الرأيين وجدنا أن رأى ابن سينا أقرب الى الروح الدينية من رأى الفارابى وإن كانا يتفقان فى التعارض مع كثير من النصوص الدينية الثابتة ؛ فقد ورد أن جبريل عليه السلام كان ينزل على النبى فى صورة بعض الأعراب ، أو أنه كانت تسمع له صلصلة كصلصلة الجرس ، الى غير ذلك من الآثار المتصلة بالوحى والالهام وكيفية نزوله ، ولكن من الانصاف أن نقول إن الفيلسوفين

(١) تسع رسائل ص ١٢٤

مكتبتنا العربية

لم يكونا أمام من آمن بكل ما ورد ونقل ، ولكن أمام من أنكر النبوة وهاجمها بعنف ، أمام قوم ـ كما قلنا فى المقدمة ـ لم يكفهم فى الاقتناع أن يقال لهم قال الله تعالى كذا ، أو قال الرسول صلى الله عليه وسلم كيت ، ولكنهم أرادوا دليلا يقوم على حجة العقل وبرهان المنطق .

وثمة مسألة أخرى يستنتجها الأستاذ دى بور De Boer من رأى الفارابى فى النبوة فى قوله : « والفارابى يذهب الى أن حكمة الفلاسفة وكذلك حكمة الأنبياء تفيض عن العقل ، وهو يذكر النبوة بين حين وآخر ويصورها بأنها أعلى مرتبة يبلغها الانسان فى العلم والعمل ، ولكن هذا ليس رأيه الحقيق أو على الأقل ليس هو النتيجة المنطقية التى تلزم عن فلسفته النظرية ؛ تقول هذه الفلسفة إن أمور النبوة فى الرؤيا والكشف والوحى ونحوها تتصل بالخيال ، فهى فى المرتبة الوسطى بين الإحساس وبين المعرفة العقلية الخالصة ، على أنه إذا كان الفارابى فى آرائه فى الأخلاق والسياسة ، يجعل للدين شأنا كبيرا فى التهذيب ، فهو يعده من حيث قيمته الأخيرة ، أو فى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة » . [١]

ولقد عرض الأستاذ الدكتور ابراهيم مدكور لهذه المشكلة فى رسالته للدكتوراه « مكانة الفارابى فى العالم الإسلامى » ورد عليها بأن المعلم الثانى لم يلحظ هذه التفرقة ، والمعرفة عنده تترتب قيمتها على منبعها لا على وسيلتها ، فالفيلسوف والنبى يأخذان معرفتهما من العقل الفعال ، زد على ذلك أن هناك قوة قدسية فوق قوة المخيلة يتصل بها النبى ، وهى على حد تعبير الفارابى فى كتاب فصوص الحكم « قوة يذعن لها بالغريزة عالم الخلق الأكبر كما يذعن لروحك عالم الخلق الأصغر ، فيأتى النبى بمعجزات خارقة عن العادات » .

* * *

حاشية : نشكر حضرة صاحب العزة أستاذنا الكبير محمد فريد وجدى بك على تعليقاته القيمة على مقالنا السابق ، ونرجو أن تتاح لنا الظروف ، فنقدم أساس مذهبنا فى التأويل والتوفيق ، وليس أحب الينا من أن يناقش مناقشة علمية هادئة ليتبين الحق والسلام ؟

سعيد زايد
ليسانسيه فى الفلسفة

[١] ترجمة الأستاذ أبى ريده ص ١٥٣ ، ١٥٤

مكتبتنا العربية

حول
كتاب مناهل العرفان ومبحث ترجمة القرآن

تفضل البحاثة الكبير الأستاذ محمد فريد وجدى بك مدير مجلة الأزهر الغراء ورئيس تحريرها ، فقرظ فيها بالجزء الرابع من المجلد الخامس عشر ، الجزء الثانى من كتابى مناهل العرفان فى علوم القرآن . كما تفضل من قبل فقرظ الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقرظ كتاب المنهل الحديث فى علوم الحديث . وإنى لأشعر بدين فادح يثقل كاهلى بالشكر والتقدير لهذه التقاريظ العالية التى هى صورة من نفس مقرظها .

بيد أن هذا كله وما أعرفه من فضل الأستاذ وعلمه ، لا يجوز أن يحول بينى وبين واجب الدفاع عما أعتقد أنه الحق فى حكم ترجمة القرآن الكريم : ذلك الحكم الذى أعلن الأستاذ بأنه لم يَرُقْهُ من هذا الكتاب .

وإنى سأسلك مسلك صاحبى فى أسلوبه العفّ الوجيز الذى اختاره للنقد . أما من أراد التوسع والبسط فسبيله أن يقرأ بحثى فى الترجمة ، فإن فيه تحقيقا وتفصيلا وتدليلا ، كما أن فيه استعراضا لكثير من الشبهات وتمحيصا لها ، ومن بينها شبهة صاحبى التى أثارها بالذات .

١ — يقول الأستاذ : « إننى بذلت جهدا جاهدا فى أن ترجمة القرآن غير ممكنة » . والواقع أننى فصلت القول فى معانى الترجمة ، ورجعتها إلى معان أربعة ، وحكمت على ثلاثة منها بالجواز الشرعى الصادق بالوجوب : وهى ترجمة القرآن بمعنى تبليغ ألفاظه ، وترجمته بمعنى تفسيره بلسانه العربى ، وترجمته بمعنى تفسيره بلسان غير عربى . أما ترجمة القرآن بالمعنى الرابع وهو التعبير عما تضمنه القرآن الكريم بكلام استقلالى من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده ، فتلك هى التى حكمت باستحالتها عادة لا عقلا ، كما حكمت بحرمة محاولتها شرعا ، وقلت : إن هذا المعنى الأخير هو المعنى العرفى العام الذى لا تعرف الأمم سواه . أما المعانى الثلاثة الأولى فخاصة بلغة العرب . ولا يجوز أن تخاطب الأمم الأجنبية ، بما لا تعرف من الاصطلاح الخاص باللغة العربية .

٢ — يقول الأستاذ : « إن حكمى على ترجمة القرآن بأنها غير ممكنة ، مبنى على إساءة الظن باللغات الأجنبية ، وعلى اعتقاد قصورها عما تستطيعه اللغة العربية . والواقع أن الذى يقرأ بحثى من أوله الى آخره لا يجد فيه شيئا من ذلك . فما عقدت مقارنة بين اللغات ،

مكتبتنا العربية

ولا اتخذت من امتياز اللغة العربية على غيرها دليلا على عدم جواز هذه الترجمة ، بل لقد قررت أن كافة اللغات ومنها اللغة العربية ، عاجزة كل العجز عن محاكاة القرآن وأداء ما احتواه فى صورة كاملة ، لا لنقص فى نفس اللغات ، ولكن لتقاصر القدر البشرية عن أن تأتى بمثل القرآن وهو معجزة إلهية ، الى غير ذلك من الأدلة التى سقتها هناك مفصلة (من ص ٥١-٦٣) .

٣ — يقول الأستاذ : « إن القائلين بجواز ترجمة القرآن لا يقصدون منها إلا أداء ما وعوا من معانى القرآن باللغات الأجنبية ، وهو أمر لا يمكن أن يوجد من يجعله من المحالات العقلية » ، والواقع أن أداء ما وعاه الواعون من معانى القرآن باللغات الأجنبية ، لم أجعله أنا من المحاولات العقلية ولا العادية ولا الشرعية ، بل لقد قررت فى بحثى جوازه جوازا صادقا بالوجوب الشرعى ، وأقمت الأدلة على ذلك ، وذكرت له خمس فوائد ، ودفعت عنه ثلاث شبهات (من ص ٣٦ - ٤٥) لكنى قيدت هذا الجواز بقيود ، ومنعت أن يسمى ترجمة للقرآن باطلاق ، وشرحت وجهة نظرى فى ذلك .

٤ — يقول الأستاذ : « والذين يغارون على ترجمة القرآن ترجمة صحيحة ، إنما يحفزهم الى ذلك أن الاسلام أنزل للناس كافة لا للعرب خاصة ، وكلف المسلمون أن ينشروه بكل الوسائل بين الأمم قاطبة . ولا توجد وسيلة لذلك إلا أن يترجم القرآن ترجمة صحيحة ، وتنشر بين العالمين ليطلع عليها الناس طرا » .

ونحن نقول بما يقول به الأستاذ من عموم دعوة الاسلام ووجوب نشره ، ونحن لا نستطيع أن نوافقه على انحصار وسائل النشر والدعوة فى ترجمة القرآن ترجمة صحيحة ، وإلا فأين تلك الترجمة التى قام عليها نشر الاسلام من لدن عهد الرسول صلى الله عليه وأسلم وأصحابه وأتباعه وعهود ازدهار الاسلام الى يوم الناس هذا ؟ وإذا كانت هذه الترجمة التى ينوه بها الأستاذ لا وجود لها وهى واجبة كما يقول ، فهل قصر سلف الأمة وخلفها فى هذا الواجب ؟ وهل تجمع الأمة على ضلالة ؟ !

الحق أن وسائل النشر والدعوة كثيرة مبسوطة فى كتب الدعوة والارشاد ، وأهمها نشر تعاليم الاسلام وهداياته ، وإزاحة الشبهات والعقبات من طريقه ، وتسلح الدعاة بالقوى المادية والأدبية التى تحمى الدعوة وتبهر المدعوين . والحق أن سلفنا الصالح لم يقصروا عن واجب ولم يقعدوا عن غاية . والحق أنه يسعنا ما وسعهم ، بل ياليتنا نبلغ شأوهم ! وأقسم غير حانث أننا لو نشطنا نشاطهم وصدقنا صدقهم ، لكان للاسلام والمسلمين والدنيا كلها شأن آخر ! ويرحم الله الامام مالكا فى قوله : « لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها »

٥ — يقول الأستاذ : « وقد انتهينا إلى عهد كثرت فيه الدعايات الدينية ، وتسلحت كل أمة بأسلحتها الأدبية ، من ترجمة كتبها المقدسة الخ » . ونحن نوافق الأستاذ على وجوب

مكتبتنا العربية

النشاط فى الدعوة إلى الاسلام ، وعلى وجوب التسلح بكافة الأسلحة المشروعة لهذه الدعوة ، ولكننا لانوافقه على أن ترجمة القرآن بذلك المعنى العرفى العام مظهر من مظاهر هذا النشاط ولا سلاح من هذه الأسلحة . وإذا كان الأجانب قد ترجموا ما أسموه كتبهم المقدسة فإن المسألة أكبر من أن تكون مسألة تقليد مجرد ؛ كيف وطبيعة القرآن غير طبيعة هذه الكتب التى زعموها مقدسة ، بل طبيعة القرآن غير طبيعة سائر الكتب الإلهية والبشرية ، فإن منزله سبحانه قد صاغه صياغة جلت عن أن يكون لها مثال ، وأودعه معانى ومقاصد تنفد البحار ولا تنفد هى بحال ، ومسحه مسحة تحدى بسببها العالم ولا يزال يتحداه على مدى الأجيال ! « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

أما بعد فإن خلاف المختلفين فى الترجمة القرآنية يكاد يكون خلافا لفظيا فى كثير من نقاط بحثها ، وإنى لأعتقد أنه إذا صحت العصبيات وحسنت النيات ، أمكن أن يتلاقى الجميع فى نقطة وسط لا إفراط فيها ولا تفريط ، وما أشد حاجتنا الى التصافى والتعاون والاتحاد ، فى هذا الزمان الذى نهكنا فيه التشاحن والتطاحن والشقاق .

وإنى فى الوقت الذى أجاهر فيه باستحالة ترجمة القرآن ترجمة عرفية ، أهيب بالقادرين منا أن يترجموا للأجانب ما استطاعوا من هدايات القرآن وتعاليمه ، وأن يترجموا لهم ما استطاعوا من العلوم الدينية كالتفسير والحديث والسيرة والأخلاق والفقه ، وأن يعالجوا شبهاتهم التى أطلقوها هنا وهناك فى الكتب والصحف والمجلات وفيما زعموه ترجمات للقرآن الكريم .

بل إنى لأعتقد أن العالم الاسلامى نفسه ، قد بات الآن فى أشد الحاجة الى إخراج هدايات القرآن وعلوم الاسلام إخراجا جديدا ، يساير أفكار المعاصرين ويرضى أذواقهم ويشبع حاجتهم ثم يدفعهم دفعا الى النهضة ، عن شعور قوى بعظمة الاسلام وجلال القرآن !

وختاما أكرر شكرى لصديقى العلامة فريد بك ، راجيا أن يعيد النظر فيما كتبه ، وأن يفسح صدره وصدر مجلته الغراء للمناقشة إذا احتاج الامر الى مناقشة ، فان الحقيقة بنت البحث ، والى الله نضرع أن يجمعنا على الحق « والله يقول الحق وهو يهدى السبيل » ؟

محمد عبد العظيم الزرقانى
المدرس بكلية أصول الدين

تعقيب على المقال السابق

نشرنا ما أرسله الينا فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى ، ردا على النقد الذى وجهناه الى ما نشره فى كتابه (مناهل العرفان) عن ترجمة القرآن الى اللغات الأجنبية ، ونرى أن نعقب عليه بكلمة لا بد منها ، تجلية لحقيقة هذا الموضوع الجلل فنقول :

مكتبتنا العربية

النشاط فى الدعوة إلى الاسلام ، وعلى وجوب التسلح بكافة الأسلحة المشروعة لهذه الدعوة ، ولكننا لانوافقه على أن ترجمة القرآن بذلك المعنى العرفى العام مظهر من مظاهر هذا النشاط ولا سلاح من هذه الأسلحة . وإذا كان الأجانب قد ترجموا ما أسموه كتبهم المقدسة فإن المسألة أكبر من أن تكون مسألة تقليد مجرد ؛ كيف وطبيعة القرآن غير طبيعة هذه الكتب التى زعموها مقدسة ، بل طبيعة القرآن غير طبيعة سائر الكتب الإلهية والبشرية ، فإن منزله سبحانه قد صاغه صياغة جلت عن أن يكون لها مثال ، وأودعه معانى ومقاصد تنفد البحار ولا تنفد هى بحال ، ومسحه مسحة تحدى بسببها العالم ولا يزال يتحداه على مدى الأجيال ! « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

أما بعد فإن خلاف المختلفين فى الترجمة القرآنية يكاد يكون خلافا لفظيا فى كثير من نقاط بحثها ، وإنى لأعتقد أنه إذا صحت العصبيات وحسنت النيات ، أمكن أن يتلاقى الجميع فى نقطة وسط لا إفراط فيها ولا تفريط ، وما أشد حاجتنا الى التصافى والتعاون والاتحاد ، فى هذا الزمان الذى نهكنا فيه التشاحن والتطاحن والشقاق .

وإنى فى الوقت الذى أجاهر فيه باستحالة ترجمة القرآن ترجمة عرفية ، أهيب بالقادرين منا أن يترجموا للأجانب ما استطاعوا من هدايات القرآن وتعاليمه ، وأن يترجموا لهم ما استطاعوا من العلوم الدينية كالتفسير والحديث والسيرة والأخلاق والفقه ، وأن يعالجوا شبهاتهم التى أطلقوها هنا وهناك فى الكتب والصحف والمجلات وفيما زعموه ترجمات للقرآن الكريم .

بل إنى لأعتقد أن العالم الاسلامى نفسه ، قد بات الآن فى أشد الحاجة الى إخراج هدايات القرآن وعلوم الاسلام إخراجا جديدا ، يساير أفكار المعاصرين ويرضى أذواقهم ويشبع حاجتهم ثم يدفعهم دفعا الى النهضة ، عن شعور قوى بعظمة الاسلام وجلال القرآن !

وختاما أكرر شكرى لصديقى العلامة فريد بك ، راجيا أن يعيد النظر فيما كتبه ، وأن يفسح صدره وصدر مجلته الغراء للمناقشة إذا احتاج الامر الى مناقشة ، فان الحقيقة بنت البحث ، والى الله نضرع أن يجمعنا على الحق « والله يقول الحق وهو يهدى السبيل » ؟

محمد عبد العظيم الزرقانى
المدرس بكلية أصول الدين

تعقيب على المقال السابق

نشرنا ما أرسله الينا فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى ، ردا على النقد الذى وجهناه الى ما نشره فى كتابه (مناهل العرفان) عن ترجمة القرآن الى اللغات الأجنبية ، ونرى أن نعقب عليه بكلمة لا بد منها ، تجلية لحقيقة هذا الموضوع الجلل فنقول :

مكتبتنا العربية

يقول فضيلته : « إن أداء ما وعاه الواعون من معانى القرآن باللغات الأجنبية ، لم أجعله أنا من المحالات العقلية ولا العادية ولا الشرعية ، بل قررت فى بحثى جوازه ، لكنى قيدت هذا الجواز بقيود . ومنعت أن يسمى ترجمة القرآن باطلاق » .

لماذا ؟

قال فضيلته : لأن « طبيعة القرآن غير طبيعة سائر الكتب الإلهية والبشرية ، فان منزله سبحانه قد صاغه صياغة جلت عن أن يكون لها مثال ، وأودعه معانى ومقاصد تنفد البحار ولا تنفد هى بحال ، ومسحه مسحة تحدى بسببها العالم ، ولا يزال يتحداه على مدى الأجيال » .

نقول هذا كله مسلم به ، ولكنا لسنا بصدد الاتيان بمثل هذا القرآن ، وإنما نحن بصدد ترجمته ، وقد ترجمت فاتحته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الفارسية وصلى بها جماعة من الفرس ، ولم ينكر النبى ذلك . واستند على هذا الأثر الامام الأعظم فأجاز ترجمة القرآن ، وأجاز الصلاة به لمن لم يعرف العربية ، بعد أن كان أجازها لمن يعرفها ومن لم يعرفها . وإليك ما جاء فى كتاب (المبسوط) لشمس الأئمة السرخسى صفحة ٣٧ من مجلده الأول قوله : « استدل أبو حنيفة بما روى أن الفرس كتبوا الى سلمان رضى الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرأون ذلك فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم » .

وقد أفتى الأستاذ الكبير الشيخ محمد بخيت ، وهو مفتى الديار المصرية ، الترانسفاليين وقد سألوه عن إمكان الصلاة بترجمة القرآن ، بجواز الصلاة بها ، فاليك نص كلامه ننقله عن مجلد سنة ١٩٠٣ لمجلة المنار . قال :

« وفى (النهاية والدراية) أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسى أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكتب ، فكانوا يقرءون ما كتب فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم ، وقد عرض ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه »

وزاد المرحوم الشيخ محمد بخيت فى بيانه فى تلك الفتوى فقال :

« وتجوز القراءة والكتابة (أى للقرآن) للعاجز عنها بشرط أن لا يختل اللفظ ولا المعنى ، فقد كان تاج المحدثين الحسن البصرى يقرأ فى الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية » . والحسن البصرى من أهل القرن الأول ومن أشهر أئمة المسلمين .

وهذا المفتى الكبير رحمه الله لم يخرج عن دائرة مذهبه ومذهب الدولة المصرية ، وهو مذهب أبى حنيفة ، الذى يبلغ عدد أتباعه نحو ثلثى عدد المسلمين ؛ فجميع الهنود ويبلغ عددهم نحو مائة مليون ، وجميع الصينيين وتبلغ عدتهم نحو خمسين مليونا ، وجميع الترك وأهل التركستان الصينى والروسى ، ويرتفع عددهم الى ثمانين مليونا ، وأهل اندنوسيا ولا يقل عددهم عن ستين مليونا ، يتبعون مذهب أبى حنيفة ، هذا عدا المؤمنين به فى سائر بلاد الإسلام ،

مكتبتنا العربية

فتكون جملتهم أكثر من ثلاثمائة مليون مسلم ، وهو قدر لا يقل عن ثلثى عدد جميع المسلمين فى الأرض .

وليس يخفى أن علماء الأحناف لم يخف عليهم شىء مما ذكره نظراؤهم من علماء المذاهب الأخرى ، فلم يروها تصلح أن تكون مانعة من ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية .

ولم تكن جمهرة الأئمة الأولين يحرمون ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية ، وإنما كانوا يحرمون القراءة بها فى الصلاة ، على اختلاف بينهم فى حظر ذلك . فأما الحنابلة فقد منعوا الصلاة بترجمته بتة . وقد نقل فضيلة الأستاذ الشيخ الزرقانى عن ابن حزم قوله : «من قرأ أم القرآن أو شيئا من القرآن فى صلاته مترجما بغير العربية . . . . . بطلت صلاته » . وعلل رحمه الله ذلك بقوله : « لأن الله تعالى قال : « قرآنا عربيا ، وغير العربى ليس عربيا ، فليس قرآنا » .

وليس حتى فى هذا القول تحريم للترجمة كما ترى .

ونقل فضيلته عن كتاب الأم للإمام الشافعى قوله تحت عنوان (إمامة الأعجمى) : « وإذا ائتموا به ، فان أقاما معا أم القرآن ، ولحن أو نطق أحدهما بالأعجمية ، أو لسان أعجمى فى شىء من القرآن غيرها ، أجزأته ومن خلفه صلاتهم » .

قال أئمة الشافعية فى بيان هذا الكلام إن الامام والمؤتم به إذا قرأ الفاتحة بالعربية ، ثم قرأ الامام الأعجمى شيئا من القرآن بعدها مترجما بلسانه ، لا تبطل صلاته ولا صلاة من خلفه ، واليك نص كلامهم : « فهذا النص يدل على أن اللسان الأعجمى بعد قراءة المفروض عنده وهو الفاتحة لا يبطل الصلاة ، وهو موافق للحنفية فى هذا » انتهى . ولا يخفى أن الامام الشافعى لو كان يذهب الى أن ترجمة القرآن محظورة كل الحظر ، لما أجازها فى الصلاة فى غير الفاتحة ، والصلاة أرفع أركان الاسلام بعد الشهادتين ، وهذا دليل ضمنى منه على إمكان ترجمة القرآن والترخيص بالصلاة به فى غير الفاتحة .

ومذهب المالكية هو إمكان ترجمة القرآن على الوجه المعروف عند أهل هذا العصر ، أى فى عباراته المطلقة الدالة على معان مطلقة ، فهو صريح فى ذلك كل الصراحة ، وقد نقل فضيلة الأستاذ الزرقانى عنه قول المحقق الشاطبى فى كتابه الموافقات ، وهو : « للغة العرب من حيث هى ألفاظ دالة على معان نظران ، أحدهما من جهة كونها ألفاظا دالة على معان مطلقة ، وهى الدلالة الأصلية ، والثانى من جهة كونها ألفاظا وعبارات متعددة دالة على معان خادمة ، وهى الدلالة التابعة . فالجهة الأولى هى التى تشترك فيها الألسنة ، وإليها تنتهى مقاصد المتكلمين ، ولا تختص بأمة دون أخرى » .

وعليه فقد جوز الامام الشاطبى ترجمة القرآن على الوجه الأول ، ورآه متعسرا على الوجه الثانى ليس بالنسبة للقرآن فحسب ولكن بالنسبة لكل كلام آخر .

مكتبتنا العربية

وهل يقصد من يقولون بجواز ترجمة القرآن غير ترجمته على الوجه الأول ، وهل يعرف المعاصرون للترجمة معنى غير هذا الوجه ؟ إن المترجم المعاصر يقرأ ما يترجمه مثل قوله تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم ، هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء ، تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون . بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم ، فمن يهدى من أضل الله وما لهم من ناصرين . فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه واتقوه ، وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون . » ، يقرأها ويفهمها بالرجوع إلى ما قاله المفسرون ثم يضعها فى قالب أية لغة من لغات العالم ، فتجىء مطابقة لما هى عليه ، لا تنقص ولا تزيد . فهو على هذا الوجه ينقل ألفاظا وعبارات مطلقة من اللغة العربية إلى اللغة الأجنبية بالفاظ وعبارات مطلقة مثلها ، ولو فعل غير ذلك اعتبر محرفا . والمعاصرون لا يعرفون غير هذا الوجه من الترجمة . وإذا كانت فى نظر مثل الشاطبى وابن قتيبة وسائر علماء المالكية ممكنة ، فمسألة ترجمة القرآن لاتعتبر بدعة سيئة ، ونكون فى نظر الامم خالصين من الشذوذ الذى يلاحظونه علينا من تجادلنا حول هذه المسألة .

وإذا أضفنا الى ذلك أن الشافعية يبيحون القراءة بترجمة القرآن فى غير الفاتحة ، والمالكية يبيحون ترجمته على جهة دلالته الأصلية ، والأحناف يبيحون الصلاة بالترجمة فى الفاتحة وغيرها لمن يجهل العربية ، حصلنا من وراء ذلك على رخصة شرعية بترجمته ترجمة رسمية .

لما عرض الامام جار الله الزمخشرى لتعليل نزول القرآن باللغة العربية وحدها ، مع أنه مفروض على الأمم كافة وهم على لغات مختلفة قال فى حل هذا الاشكال :

« لا يخلو إما أن ينزل (أى القرآن) بجميع الألسنة أو بواحد منها ، فلا حاجة الى نزوله بجميع الألسنة ، لأن (الترجمة) تنوب عن ذلك وتكفى التطويل ، فبقى أن ينزل بلسان واحد . فكان أولى الألسنة لسان الرسول لأنهم أقرب اليه ، فاذا فهموا عنه وتبينوه ، وتنوقل عنهم وانتشر ، قامت (التراجم) ببيانه وتفهمه ، كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التراجم فى كل أمة من أمم العجم » .

هذا هو رأى أئمتنا وعلمائنا الأولين ، وهو يتفق وعقلية المعاصرين ، فلا يجوز لنا وفى عنقنا أمانة تبليغ هذا القرآن إلى الأمم كافة ، أن نضع أمام هذه المهمة العالمية العراقيل ، بالتحرج مما لم ير أوائلنا حرجا فيه .

نحن نعتقد أن القرآن الكريم قد بلغ الغاية فى سمو النظم ، وعلو الحكمة ، وجلالة المقاصد ، وبعد غور المرامى ، ولكنا لا نذهب بالغلو فى هذه الأوصاف الى درجة التعطيل ، فليس

مكتبتنا العربية

هو بطبعه تضل العقول فى فهمه ، أو بأحاج لا تصل منها الأفهام الى حقيقة ، لأن هذا الفهم ينافى ما وصفه الله به ، إذ وصفه بأنه آيات بينات ، وقد أنزله ليتدبره الناس ويعقلوه ، ويعملوا بما فيه ؛ بل صرح بأكثر من هذا فقال : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ؟ » ، كررها أربع مرات فى سورة واحدة . ونص على أنه كان بمعناه فى لغات الأمم السابقة فقال تعالى : « إن هذا لفى الصحف الأولى ، صحف ابراهيم وموسى » ، ومعنى هذا أنه يمكن التعبير عنه بألسنة الخلق كافة ، وإلا لما شرع هذا الدين للناس كافة .

إن المترجمين الأوربيين قد ترجموا الكتب الرمزية كالهيروغليفية المصرية والسانسكريتية الهندية الخ الخ ، فهل يقبلون منا أن نقول لهم : إن القرآن بوصفه دينا عاما يعنيكم كما يعنينا ، ولكنا لا نستطيع أن نعطيكم منه إلا ترجمة لتفسيره ، أما ترجمته على ما هو عليه بألفاظه المطلقة ومعانيه المطلقة فلا ؟ لا ، لا يتأتى لنا أن نقول لهم هذا ويقبلوه منا ، بل يدأبون على ترجمته على أسلوبهم ، ونكون نحن المسئولين عما يقع فيه من تحريف .

يقول فضيلته : « لا نستطيع أن نوافقه (يريدنا) على انحصار وسائل النشر والدعوة فى ترجمة القرآن ترجمة صحيحة ، وإلا فأين تلك الترجمة التى قام عليها نشر الاسلام من لدن عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأتباعه وعهد ازدهار الاسلام الى يومنا هذا ؟ وإذا كانت هذه الترجمة التى ينوه بها الأستاذ لا وجود لها وهى واجبة كما يقول ، فهل قصر سلف الأمة وخلفها فى هذا الواجب ؟ وهل تجمع الأمة على ضلالة ؟ » .

ونحن نقول :

(أولا) لا محل لذكر الاجماع هنا ، لأنه لا يصدق إلا على عمل إيجابى أو سلبى اتفق عليه بعد إجالة النظر فيه ، لا على كل عمل أو وسيلة لم تتخذه الأمة لعدم توافر دواعيه ، أو لعدم اقتضاء الأحوال إياه ، كالأمر الذى نحن بسبيله ، ولو كان إجماع الأمة ينعقد على كل ما لم يفعله أوائلها ، لما كان هنالك معنى للسنة الحسنة التى يقول عنها النبى صلى الله عليه وسلم : « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة » ، ولاستدت فى وجه المسلمين كل وسيلة جديدة من وسائل الوصول للاغراض البعيدة ، إذا دعت اليها الدواعى أو اقتضتها الظروف ؛ فهذا الحديث يفتح أمام المسلمين باحات التجديدات النافعة . وقد أخذ صدر هذه الأمة بكل جديد مفيد صادفوه عند الأمم .

(ثانيا) إن انتشار الاسلام فى عهده الأول بين الأجانب لم يقم على ترجمة القرآن ، ولو كانت له ترجمة إذ ذاك لما أفادت بشىء ، لأن نسبة الأمية فى الأمم كانت كنسبة تسعة وتسعين الى واحد ، وفى مثل هذه البيئات لا يفيد نشر الأديان بواسطة الكتب . زد على ذلك أن الحرية الدينية كانت مقيدة ، فلا يسمح رجال الدين للناس بأن يقرأوا ما يناقض كتبهم المقدسة .

فكان انتشار الإسلام فيهم إذ ذاك بالقدوة ، فانهم لما آنسوا من الفاتحين عزوفا عما بأيديهم

مكتبتنا العربية

من متاع الدنيا ، وعدالة لم يروا مثلها من حكوماتهم ، حتى أنهم كانوا ينصفونهم من أنفسهم ، ورحمة بالضعفاء بحيث كانوا لا يفرقون بين الناس من أجل عقائدهم ، دفعتهم هذه المثل العليا إلى الدخول فى هذا الدين الذى يساوى بين الناس كافة ، وينشد أهله الفضيلة لذاتها . ولكننا فى زمان أضاعت جماعاتنا فيه المثل العليا ، وعولت فى أكثر تصرفاتها على عادات سيئة ، وبدع ينفر منها الطبع والذوق ؛ فلم يبق أمامنا من وسيلة للتعريف بالدين الذى عهد إلينا تبليغه إلا ترجمة كتابه ، فهل نحرم العالم من هذه الوسيلة أيضا ، وهم من شيوع التعليم فيهم بحيث لا يجهل القراءة منهم أكثر من خمسة فى المئة ، ومنهم أم نسبة المتعلمين فيها مائة فى المائة ؟

فسلفنا الصالح لم يقصروا فى هـذا الأمر ، ولو فعلوه قبل أن تتقرر الحرية الدينية بين الشعوب لما أفاد شيئا ، إذ كانت تصادر الكتب ، ويحكم على مقتنيها بالاعدام ، وهذه الحرية لم تتقرر إلا بعد الثورة الفرنسية ، أى بعد سنة (١٧٨٩) .

هذه هى الأسباب التى صرفت آباءنا عن الدعوة للاسلام بنشر تراجم لكتابه . أما قرأنا فى تاريخ أوربا أن القائمين على الدين هنالك كانوا قد أقاموا هيئات سموها محاكم التفتيش ، مهمتها مراقبة الحركة العقلية فى الناس ، حتى إذا آنست أن عالما منهم وضع كتابا علميا فيه بعض المخالفة لكتبهم قبضوا عليه وعاقبوه بالموت حرقا ؟ فما ظنك بمن يقتنى كتابا يدعو إلى دين جديد ؟

وهناك عقبة كانت تجعل ترجمته كأن لم تكن وهى عدم وجود أداة النشر وهى المطبعة ، وهى لم تخترع على علاتها إلا فى القرن الخامس عشر ، ولم تدخل بلاد المسلمين إلا على عهد المغفور له محمد على ، أى منذ نحو مائة وخمسة وعشرين سنة .

لهذا أهبنا بأئمتنا منذ سنين أن ينشطوا لاتخاذ الأهب العصرية لنشر الاسلام ، وأهمها ترجمة كتابه الى اللغات الأجنبية ، وتوزيع ملايين من نسخه فى العالم كله كما يفعل أئمة الملل الأخرى ، أما ما يستحسنه فضيلة الأستاذ من الاقتصار على نشر تعاليمه وهداياته فلا يفيد ، ولو كان يفيد لعول عليه منافسونا من أهل الأديان ، وهم أعرف منا بأساليب النشر والتأثير ، لأن الشك يفسد على المدعوين كل ما يستفيدونه من أثر الدعوة ، ويعتبرونها من الألاعيب البيانية ، والمداورات الخلابية ، فلا تقنعهم غير النصوص الكتابية .

لما كان المسيو لامبير ناظرا لمدرسة الحقوق عرض له ذكر المذاهب الفقهية فزعم أن المسلمين قصروها على أربعة ؛ فقال له بعض الطلبة إن الاسلام لا يوصد باب الاجتهاد الى يوم القيامة ، فرد عليهم بقوله : إنكم تستخدمون ثقافتكم فى فهم الدين وتخلعون عليه ما ليس فيه ، ولم يسلم بما قالوا . فلو اكتفى المسلمون بنشر هدايات القرآن باللغات الأجنبية لاتهم المسلمون بهذه التهمة نفسها ، فتصبح غير مغنية عن ترجمة الكتاب نفسه ؟

محمد فريد وجدى