مكتبتنا العربية

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدا شهري ذي القعدة وذي الحجة

الجزء التاسع	٤٨ رمضان سنة ١٣٦٣	المجلد الخامس عشر

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الادارة	الاشتراكات عن 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 التاسع — المجلد الخامس عشر

الموضوع			صفحة
الدروس الدينية ـ الدرس الثانى ...	بقلم	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	٤١٧
السيرة المحمدية	«	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٤٢٤
السنة ـ الظفر بذات الدين	«	فضيلة الاستاذ الشيخ طه الساكت	٤٢٨
المشكلة الفلسفية العظمى ـ التأليه العقلى	«	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٤٣٢
خالد بن الوليد	«	فضيلة الأستاذ صادق عرجون ...	٤٣٥
المدخل إلى دراسة الفلسفة الاسلامية	«	« « محمد يوسف موسى	٤٣٨
الموجة الثانية ـ التشبيه والتجسيم	«	حضرة الأستاذ الدكتور أحمد الأهوانى	٤٤٢
المسلمون والمنهج التاريخى الحديث...	«	« « على سامى النشار ...	٤٤٦
بين الدين والفلسفة	«	« « سعيد زايد	٤٥٠
النحت فى كلام العرب	«	فضيلة الأستاذ محمد على النجار ...	٤٥٣
دفاع عن علماء البلاغة	«	« « رياض هلال ...	٤٥٧
ابن سنان الخفاجى وسر الفصاحة ...	«	« « محمد كامل الفقى ...	٤٦١

مكتبتنا العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

الدروس الدينية

الدرس الثانى

قال الله عز وجل :

« أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبداً رابيا ، ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال »

الوادى : هو المنخفض عن الجبال والتلال الذى يجرى فيه السيل ، والقدَر والقدْر : مبلغ الشىء ومقداره ، والزبد الرابى : الرغوة الطافية فوق الماء وما تجمع فيها من غشاء ، والحلية : مايتحلى به ، والمتاع : كل شىء يستمتع به من آنية وسلاح وأداة حرث ونحوها . والمثل : كلام يشبه مضربه بمورده ، وكثر استعماله فيما يفيد عبرة وعظة وهو المقصود هنا .

فى الآيات السابقة على هـذه الآية ذكر الله عباده بأنه رفع السموات بغير عمد ، وسخر الشمس والقمر كل يجرى إلى أجل مسمى ، ودبر الأمور جميعها بحكمته ، وفصل الآيات الكونية بقدرته ، ومد الأرض وأرساها بجبالها وتلالها وجعلها صالحة لسكنى العباد من الأناسى ، وسكنى أنواع الحيوان المسخرة لهم ، ورزقهم فيها بما يقيم أودهم ، ويقوم حياتهم من الأنهار والثمرات المختلفة . وكل هذه دلائل باهرة ، وآيات ناطقة على أنه الخالق وحده ، ومستحق العبادة وحده ، ويستحق التوجه إليه وحده ، ولايجوز عند ذوى الألباب والعقول أن يتخذوا آلهة غيره ، عاجزة عن الخلق ، عاجزة عن حماية نفسها ، عاجزة عن دفع الضرر عنها وعن غيرها ، عاجزة عن إيصال النفع اليها وإلى غيرها .

فليس لهذه الآلهـة خلق يشبه خلقه حتى يكون هنـاك عذر قائم فى التشابه وفى اتخاذها آلهة . وضرب الله مثـلا لهؤلاء المشركين بالعمى ، ولضلالاتهم بالظلمات ، وضرب الله مثلا للمؤمنين بالمبصرين ، ولهديهم وعقائدهم بالنور .

مكتبتنا العربية

وفى هذه الآية ضرب أمثلة أخرى للحق بالماء والذهب والفضة يتخذ منهما الحلية وبالنحاس والحديد والصفر وغير ذلك من المعادن ينخذ منها المتاع ، وضرب أمثلة للباطل بالزبد فوق الماء ، وبالزبد يخرج من المعادن ، وهو الخبث الذى يخرج منها بايقاد النار عليها ، ثم تبقى بعد ذلك خالصة ينتفع بها .

ينزل الله الماء من السماء على الأرض ؛ فيتجمع فى الأودية المنخفضة عن الجبال والتلال ، ويسيل فيها ويحمل فى جريانه ما يصادفه من حطام ومن مواد تخالط الأرض ، وهذا الذى يحمله الماء ويطفو فوقه ، هو الزبد الرابى الذى لاخير فيه ، ثم يقذفه السيل وتدفعه الرياح الى جوانب الوادى ، والى أصول الأشجار ، ويبقى الماء صافيا خالصا يكون شرابا للناس والأنعام ، وتروى منه الأرض ، فتزرع وتنبت أطيب الثمرات من حب وفاكهة ، وتنبت الأب ترعاه الأنعام ، ويسلك بعض الماء فى الأرض فتتفجر منه العيون الصافية وتمتلئ منه الآبار والجبوب ، والماء كله نافع وكله مفيد وكله خير ، والزبد كله لا فائدة فيه ولا خير منه ، والماء هو الأصل ، والزبد عارض عليه ، كما أن الحق هو الأصل ، والباطل عارض عليه .

هذا هو المثل الأول ، والمثل الثانى هو أنواع الفلزات والمعادن ، فالذهب والفضة يوقد عليهما فى النار فيخرج زبدها وهو الخبث الذى فيهما ، ثم يتخذ منهما الحلية وفيها فائدة للناس ، وفيها بقاء ، وفيها بهاء وجمال .

والحديد والنحاس وغيرهما يوقد عليها فى النار فيذهب خبثها وهو زبدها ، وتبقى المعادن بعد ذلك نقية يتخذ منها أنواع المتاع ، وفى المتاع فائدة وفيه بقاء وفيه خير ، ولا خير فى الخبث والزبد ولا بقاء .

فهذه المعادن على اختلافها أمثلة للحق فى بقائه وفائدته وبهائه وجماله ، وفى الزبد الخارج منها أمثلة للباطل وخبثه وشينه واضمحلاله وزواله ، وهذه المعادن هى الأصول وخبثها عارض كما أن الحق أصل والباطل عارض .

ولا يظنن أحد أن الباطل قد يطول أمره ولا يزول سريعا كما يزول الزبد من الماء ، وكما يزول الخبث بايقاد النار ، لأن الحديث إنما يدور مع أولى الألباب وأهل البصائر ، ومع من لم يعمهم الهوى وتضلهم الشهوات ، وهؤلاء ينكشف لهم الأمر سريعا عند التوجه والالتفات ويدركون الحق ، فهم كالسيل ، والرياح تدفع الزبد عن الماء ، وكالنار تدفع الخبث عن الذهب والفضة والمعادن .

أما الذين أضلهم الله وعميت بصائرهم وختم الله على قلوبهم فهؤلاء بعيدون عن إدراك الحق ، بعيدون عن فضيلة النظر ، ولذة العلم ، والتماس الهدى ، وليست الأمثلة مقصورة على الدين

مكتبتنا العربية

والقرآن بل هى عامة شاملة يراد بالحق فيها كل ماهو حق من دين وعلم ونظام ، وبالباطل فيها كل ما هو باطل من عقيدة وعلم ونظام .

وقد ذهب بعض العلماء الى أن الغرض منها هو القرآن ، فقال : أنزل من سماء كبريائه ماء هو القرآن ، فسال فى أودية القلوب ، واستقرت فيها أنوار علوم القرآن، كما يستقر الماء فى الأودية ، وحمل كل قلب من هذه المعارف والأنوار بقدره . وهذه المعارف الإلهية الربانية قد تختلط بها الشكوك والشبهات كما يعلو الزبد فوق الماء ، ثم لا تلبث هذه الشكوك أن تزول وتضيع ويبقى الدين والعلم والحكمة .

فالناس تتفاوت مراتب استعدادهم لتلقى ذلك الفيض الإلهى ، وكل يمسك منه على قدره ، وكل ينتفع وينفع على مقدار ما وهبه العزيز العليم من قابلية للانتفاع بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من هدى ومن نور . وفى الحديث الصحيح عن أبى موسى « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم ، كمثل الغيث الكثير ، أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » .

ومعنى قول الله سبحانه يذهب جفاء : أنه يجفؤه السيل والريح ، ويطرحه ويرميه ، ولا يبقى منه شيء ، وعلى ذلك فجفاء مصدر كالجفء خرج مخرج الاسم ، وكذلك تفعل العرب فى مصدر كل ما كان من فعل شيء اجتمع بعضه الى بعض ، كالرقاق والحطام والغثاء ، كما فعل فى قولهم أعطيته عطاء بمعنى الاعطاء .

وقد نكر الله الأودية لأن المطر لا يأتى إلا على طريق المناوبة بين البقاع ، فيسيل بعض الأودية دون البعض .

وقوله تعالى : « ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » عبارة جمعت أنواع الفلزات جميعها ما عرف منها وما لم يعرف .

ومعنى « كذلك يضرب الله الحق والباطل » كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل ، ومعنى كذلك يضرب الله الأمثال ، كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل ، فحذفت كلمة الأمثال فى الأول ، وحذفت كلمة الحق والباطل فى الثانى لدلالة الكلام على ذلك كله عند من يعرف العربية بمقدار ما يفهم الخطاب .

ولما ضرب الله المثل للحق والباطل ، انتقل الى بيان ما لأهل الحق من ثواب ، وما لأهل الباطل من عقاب ، حين اقتضته حكمته ومشيئته ؛ فقال عز من قائل :

مكتبتنا العربية

« للذين استجابوا لربهم الحسنى ، والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به ، أولئك لهم سوء الحساب ، ومأواهم جهنم ، وبئس المهاد » .

استجابوا لربهم: أجابوا داعى الله فآمنوا به وبرسوله ، واتبعوا النور الذى أنزل اليهم ، وقبلوا الدعوة الى الحق وعاهدوا عليه ووفوا بالعهد وأدوا الأمانة ، وصار الدين خلقا لهم ؛ فأقاموا العبادات وأحسنوا المعاملات ، هؤلاء هم السعداء الذين راقبوا الله فلهم عند الله المثوبة الحسنى الخالية من الشوائب والأكدار ، المقرونة بالرضا والرضوان ، فلهم منه النصر فى الدنيا والنعيم المقيم فى الآخرة .

أما الذين لم يجيبوا دعوة الله ، وهم الأشقياء ، فسيكون حالهم فى الدار الآخرة من الضيق والعنت والشدة والكرب بحيث لو ملك أحدهم ما فى الأرض جميعا وملك مثله معه وقبل منه الفداء من العذاب لافتدى نفسه منه بكل ما يملك ، وسيحاسبون حسابا عسيرا سيئا بحيث لا يغفر لهم شىء من ذنوبهم ، وستظهر لهم فعالهم الذميمة وملكاتهم الرديئة الخبيثة التى كانت خافية عليهم من قبل لاشتغالهم باللذات عن عالم الحق الباقى ، وسيكون حسابهم لنفسهم أيضا عسيرا ويقول أحدهم يا ليتنى قدمت لحياتى ، فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ، ثم يقذف فى جهنم فتكون مأواه ومصيره ، وهى مهاد سىء وفراش ردىء خبيث ، وبئس المهاد جهنم .

« أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ، إنما يتذكر أولو الألباب »

مثل الله للحق بالماء وللباطل بالزبد ، والفرق شاسع وبعيد بين الماء والزبد ، وكذلك الفرق بعيد بين من يعلم الحق ويبصره ويستجيب لربه ويلبى داعى الله ، وبين الجاهل الذى لم يستبصر ولم يجب داعى الله ، بقدر ما بين الماء والزبد وبين الحق والباطل ، وهذا البعد يوجب عدم الاشتباه ، ويوجب الاختلاف وعدم التماثل .

فالذى يسوى بين العالم المعترف بالحق وبين الجاهل المنكر ، محل للزجر ، ومحل للانكار . والمعنى أهذا الذى يعلم أن الذى أنزله الله عليك حق فيؤمن به ويعمل بما فيه كالذى هو أعمى لا يعرف مواقع الحجة ولا يدرك ما فيه من نظام وجمال وما فيه من حكمة وما فيه من علاج للجماعة البشرية ورباط يربطها ويقوم حياتها ؟ ! فالاستفهام للانكار والتوبيخ . وقد جعل الله العالم بصيرا لأنه يسير على هدى ، يأمن العثار ويأمن الوقوع فى المهالك ، وسمى الجاهل أعمى لأن الأعمى يفسد ما فى طريقه إذا سار ، وقد يتردى فى حفرة أو بئر فيهلك .

وقد بين الله أن هؤلاء الذين لا يؤمنون ليس لهم عقول تصل الى لباب الأمر وتجاوز قشوره وترتب الأدلة وتنصاع للبراهين وتتمعن بكتاب الكون وآياته وما أودعه الله فيه من نظام وجمال ، وإنما يتذكر أولو الألباب الذين يعملون على مقتضيات العقول فينظرون ويستبصرون .

مكتبتنا العربية

« الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، ويدرءون بالحسنة السيئة ، أولئك لهم عقبى الدار ، جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » .

رجع الحديث فى هذه الآيات الى بيان أحوال السعداء ، فذكر أوصافهم وذكر جزاءهم وما أعد لهم ؛ فمن أوصافهم الوفاء بالعهد ، وعدم نقض الميثاق . والعهد كل شىء التزمه الانسان بالفطرة أو بالقول أو بدلالة العرف والقوانين .

وقد ركز فى الفطرة التزام النظر فى الأدلة والآيات ، وركز فى الفطرة الامتثال لما تمليه الأدلة وتدل عليه الآيات ، وقد نصب الله من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته ولطفه ورحمته فى تفاصيل الخلق ونظام الخلق ما فيه مقنع وما فيه غنى لأولى الألباب ، وأرسل الأنبياء وأيدهم بالبراهين الدالة على صدقهم ، ولا عهد أوثق من حجة وآكد من برهان ، فهذه الأدلة عقلية وسمعية يجب الوفاء بعهدها ويجب امتثال أحكامها .

والإيمان بالدين عهد بالدين ، وعهد بكل ما اشتمل عليه الدين من عبادات وأحكام للمعاوضات والمعاملات ، وعهد بكل ما اشتمل عليه من خلق ونظام للجماعة البشرية .

وهناك عهود للجماعات يدل عليها العرف وتدل عليها القرائن ، وهناك عهود قولية وعهود كتابية ، كل هذه العهود يجب الوفاء بها ، والوفاء بها من صفات السعداء ، فقوله تعالى : « ولا ينقضون الميثاق » ليس وصفا وحده وإنما هو مؤكد للوفاء بالعهد ، لأن من وفى بالعهد فقد حفظ الميثاق ، ومن نقض الميثاق نكث بالعهد .

ومن أوصافهم أنهم يصلون ما أمر الله به أن يوصل ، والذى أمر الله به أن يوصل هو رعاية الحقوق الواجبة لله وللعباد وللنفس ، فيدخل فيه صلة الارحام وصلة القرابة والجيران ، وجميع المؤمنين الذين اعتبرهم الله إخوة بقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » فيعينهم ويدفع الاذى عنهم ويكتم سرهم ويذيع خيرهم ويستر عورتهم ويحفظ أموالهم وأعراضهم ويرشدهم الى طرق الخيرات ، وليس هذا وصفا زائدا على الوفاء بالعهد بل هو داخل فيه ، لكن جرت سنة القرآن أن يبرز بعض الاوصاف الفاضلة ويخصها بالذكر بعد التعميم تنويها بشأنها وحثا للناس عليها ، وقد يذكر منها طائفة فى موضع وطائفة أخرى فى موضع آخر مراعاة للمناسبات ووفقا للاحوال . ويقال هذا فى باقى الاوصاف الآتية .

مكتبتنا العربية

ومن أوصافهم أنهم يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، فهم على الدوام مستشعرون خوفه ومستولٍ عليهم جلاله ، يخافون — مهما أتوا به من طاعة وعبادة — أنهم قصروا فيها أو أن الإخلاص لم يكن كاملا فيها ، ويلاحظون ذلك الجلال الالهى والعظمة الالهية ، ويخافون على الخصوص سوء الحساب ، وقد تقدم بيان معناه .

وهـذا الوصف كله هو وصف لعامة المؤمنين ، أما خاصة المؤمنين فلا يطلبون الا رضاه ودوام اللذة بمشاهدة نوره وورود المعارف الالهية والفيوض الربانية ، ولا يعنيهم شيء بعد ذلك من عذاب وثواب ونعيم وعقاب ، فهم فانون فى الحب ، غارقون فى العشق يبهرهم جماله ويخيفهم جلاله .

ومن أوصافهم الصبر ابتغاء وجه الله ، يصبرون على العبادات وعلى ترك المعاصى إذا نازعتهم النفس وحفزتهم الشهوات ، ويصبرون على الفقر والهموم والاحزان والامراض ، وعلى معاشرة الخلق واحتمال أذاهم ، وعلى شماتة الاعداء ، وعلى الجملة يصبرون على كل مكروه ، يصبرون على كل ذلك لأن الصبر صفة من صفات الخير وخلق من الأخلاق الفاضلة وخصلة يرضاها الله سبحانه ، فهم يصبرون ابتغاء وجهه وطلبا لرضاه ، لا ليثنى عليهم بانهم صابرون ولا لخوف شماتة الاعداء ولا لأن الجزع لا يرد مكروها ولا يأتى بحبيب .

ومن صفاتهم إقامة الصلاة بتعديل أركانها واستيفاء شروطها والاخلاص لله فيها ومراقبته والفناء فيه .

ومن صفاتهم الانفاق سرا وعلانية مما رزقهم الله فهم لا يحرصون على العلانية للرياء ولا يؤخرون الانفاق الى التمكن من السر ، بل يغيثون الملهوف على أى نجو من الانحاء عند الحاجة الى العون ، ويؤدون الزكاة المفروضة وحقوق القرابة والرحم ، ويواسون اليتامى والضعفاء وذوى الحاجة ، ويقومون بحظهم فى خدمة المجتمع والوطن كلما دعا الداعى وطرأت الحاجة والضرورات . والانفاق على هذه الصفة من أدل الأمور على طهارة النفس ، وعلى عدم الاثرة والأنانيـة وعلى حب الجماعة البشرية ، فان المال محبوب بطبعه عند الانسان يرى أن ادخاره للحاجة عقل وأن جمعه فخر ، وأنه وسـيلة للوصول الى الرغائب ووسـيلة تحقيق اللذات والشهوات ، فاخراجه لحاجة الناس والزهد فيه فضيلة من الفضائل الانسانية التى يحبها الله والتى أكثر من ذكرها وقرر أنها من صفات المؤمنين السعداء وصفات المفلحين المتقين .

ومن صفاتهم أنهم يدرءون بالحسنة السيئة أى يدفعون السيئة تصل اليهم من غـيرهم بالـكلام الحسن ، ولا يقابلون الشر بالشر ، وإذا مروا باللغو مروا كراما ، وإذا أذنبوا تابوا .

هذه هى صفات السعداء ، وهؤلاء لهم «عقبى الدار جنات عدن» يعنى ، أعمالهم تجعل عاقبة أمرهم فى الدنيا جنات عدن فى الآخرة . وجنات عدن هى دار الاقامة الخالدة التى لا ظعن عنها ولا

مكتبتنا العربية

فراق ، وفيها النعيم المقيم يدخلونها ويكون معهم فيها الصالحون من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم فينعمون بالسعادة الشخصية ، وينعمون بسعادة محبيهم وأقاربهم من أزواجهم وذرياتهم وآبائهم وينعمون بالأنس بهم. ومن تمام النعمة على الانسان ومن تمام سعادته أن يرى أهله ومحبيه سعداء ، وتحييهم الملائكة يدخلون عليهم من أبواب الجنة المتفرقة يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم . ومعناه أن الكرامة التى أنتم فيها ، وهذه الخيرات التى تستمتعون بها لم تصل اليكم إلا بالصبر على طاعة الله ، وعلى أداء الأمانات لأهلها . لقد احتملتم متاعب الحياة الدنيا فوجب لكم أن تستريحوا الآن ، ولنعم عقبى ما عملتم فى الحياة الدنيا ما أنتم عليه فى هذه الدار الآخرة من سرور دائم ونعيم مقيم .

هذه الصفات التى استحق بها أهلها عقبى الدار هى الصفات التى أعلت شأن الجماعة الاسلامية ، وأورثتها العزة والمجد ، ووحدت بينها فى الآمال والرغبات . فلتنظر أمة من التى مزقتها الأهواء ، وفرقتها المطامع الكاذبة ، وسحرتها الوعود الماكرة ، ولتوازن بين حاضرها وماضيها ، ولتتدبر ما هى الأسباب التى أهلتها وأضلتها ، وما هى الأسباب التى فرقتها شيعا ، وجعلتها أحزابا . ألا فتية من عصبة المؤمنين يهبون أنفسهم لله ، يعالجون أمراض المجتمع الاسلامى لا يبغون إلا وجه الله ! ألا يشعر المؤمنون الآن بأن الواجبات الدينية والوطنية تدعوهم الى الوحدة وطرح الاحقاد ، وتدعوهم الى التناصر وترك الشقاق ! المرجو هو الله ، وهو على كل شىء قدير .

محمد مصطفى المراغى

مكتبتنا العربية

السيرة المحمدية
تحت ضوء العلم والفلسفة

الاسلام سبق الزمان فقرر لأهله من الأصول ما لم يكونوا وصلوا اليه بتطورهم ومنها ما لم يصل إليه العالم كله إلا بعد قرون كثيرة

ذكرنا فى الفصل السابق أن الاسلام جعل للعلم المكان الأول فى سبيل محاولته إصلاح الشخصية الانسانية .

ولكن لما كان العلم بطىء التطور ، وخاصة بالنسبة للجماعات الامية ، وكان لابد للجماعة الاسلامية أن تحيا حياة اجتماعية صحيحة ، وأن تستفيد من كل ما يلازمها من تطورات مادية وأدبية ، لأجل أن تصلح لتأدية المهمة العالمية التى ندبها الحق لها ،

ولما كانت هذه الحياة وتطوراتها تحتاج لآماد طويلة تمضى فى التعلم والاحتكاك بالأمم ، آتاها الحق طفرة من طريق الوحى ، بأمهات الأصول الأدبية التى تحتاج لها أمة ندبت لأحداث انتقال بعيد الشأو فى المجتمع الانسانى بأسره ، وسمى تلك الأصول بالحكمة ، ودعاها للأخذ بها كما دعاها للأخذ بالعقائد ، وبثها فى القرآن لتتلى بكرة وعشيا فى الصلوات الخمس والتعبد بالتلاوة ، فتمتزج بكيان الأمة ، وتصبح الأمة مطبوعة عليها . وقد تكررت فى الكتاب الكريم الاشارة الى الحكمة ، وإكبار شأنها ، تشويقا للناس الى الأخذ بها ، فقال تعالى : « يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ، وما يذكر إلا أولو الالباب» . وقال تعالى : «هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » ، وفى آية أخرى : « ويعلمكم الكتاب والحكمة ، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » . وفى الكتاب الإلهى الكريم مزيد من هذا فنكتفى بما أوردناه ، موجهين نظر القارئ الى أن الله جعل الحكمة تدليلا على صحة العقائد ، وتوسيعا لمجال التفكير ، وحماية للعقول إذا تشعبت أمامها السبل ، وخفيت عنها معالم الحقائق . فهذه الحكمة ليست بفلسفة ، ولكنها دستور لكل فلسفة ولكل علم ولكل دين ، وهى التى حمت المسلمين من الخوض فى البحث عن أصل المادة وفى كيفية خلق السموات والأرض ، وغير ذلك من البحوث الفجة التى غصت بها الفلسفة اليونانية ، وأصدرت فيها آراء أشبه بأحاديث العجائز ، وقد صدف المسلمون عن كل ذلك اتباعا للحكمة القرآنية وهى قوله تعالى : « ولا تقف

مكتبتنا العربية

ما ليس لك به علم » ، « إن يتبعون إلا الظن » معدين أنفسهم لقبول كل ما يأتيهم من العلم الثابت الذى يسمح لهم بان يقيموا الدليل على صحته .

ولسنا نستطيع هنا أن نلم بجميع أصول الحكمة المبثوثة فى الكتاب الكريم ، فنكتفى بأصل أصولها ونعقب كلا منها بما جلب الى المسلمين من خير ، ومادفع عنهم من شر ، وما أقامهم عليه من شرعة للتطور ، بحيث وصلوا فى مدى زمن قصير دهش له العالم أجمع ، من الاتساع فى السلطان ، والتبسط فى المعارف ، والعدالة فى الحكم ، والسمو فى الأخلاق ، الى مالم يحدث مثله ولا قريب منه لأمة من أمم العالم . قال تعالى :

(١) « ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » .

أى ومن أحسن دينا ممن أخلص نفسه لله ، وطهرها من الأضاليل والأوهام ، حتى صارت على الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، أى خالية من جميع العقائد الوراثية ، والتقاليد الجاهلية ، متمتعة بكل خصائصها العقلية ، خالصة من جميع التقاليد التى تقيد حريتها واستقلالها . وهذه الحالة هى الدين الحق كما قال تعالى « فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

(٢) « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » أى يكذبون .

ومؤدى هذه الآية أن الناس لا يتبعون فيما يعتقدون إلا الظن ، والظن تصور لا يستند إلى دليل ، ويؤدى صاحبه بنظر قصير ، أو بقياس فاسد ، الى وهم باطل ، وهو لا يفيد مايفيده الحق الذى عليه مدار الايمان الصحيح ، المنتج لأعظم الآثار فى النفس ، ولأكبر النتائج فى الخارج ، بل الأخذ بالظن يوقع فى الضلال ، وليس وراء الضلال إلا سوء المنقلب .

(٣) « إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب » .

يقول الحق سبحانه إن المتبوعين فى الحياة الدنيا يتبرأون من تابعيهم يوم القيامة ، ويرى كلاهما العذاب الذى ينتظره وتنقطع بينهم العلاقات ، وبذلك قضى الاسلام على التقليد إلا بدليل قاطع ، وحجة ناهضة ، وترك المجال مفتوحا أمام الآخذين به للنظر المستقل ، وللبحث الحر .

(٤) « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

بهذه الآية الكريمة أعلن الاسلام المساواة بين الناس كافة ، لافرق بين أبيض وأسود ، ولا بين عربى وأعجمى ، فلم يجعل للقوميات ولا للجنسيات ولا للغات ، دخلا فى التفرقة بين الناس فى الحقوق الطبيعية . وهذا أول ماتقرر من نوعه بين البشر .

مكتبتنا العربية

وقرر الاسلام بهذه الآية أيضا وجوب التعارف بين الجماعات البشرية ، لتقوم بين الأمم كافة زمالة فى الحياة ، تؤديهم إلى التعاون الواجب وجوده بين جماعات كُتب عليها أن تبلغ غايات واحدة .

هذا الأصل يغير وجهة نظر الآخذ به ، فلا يعتبر الشعوب خصوما له يجب عليه إبادتهم ، ولا مزاحمين ينبغى له أن يسد عليهم طريق الحياة ، ويميل على الدوام ويعمل لايجاد روح التعاون بينه وبينهم . وهذا مافعله المسلمون الأولون ؛ فقد فتحوا بلادشعوب كثيرة ، وامتزجوا بها وبادلوها المرافق ، وأعانوها واستعانوا بها . ولم يؤثر عنهم أنهم استباحوا أموالها ، أو استذلوا آحادها ، فكان أثر ذلك أن دخل فى دينهم بدون دعوة منظمة ولا إجبار ، نحو مائة مليون إنسان فى قرن واحد ، وهو مالم يسمع به فى أى عهد من عهود البشر .

والمدهش أن دعوةً للمساواة والتعارف بين الشعوب من هـذا النوع لم تسمع بين الناس قبل مجىء الاسلام ولا بعده حتى القرن التاسع عشر .

(٥) « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى »

أى يأمركم بارئكم بالعدل بين جميع الخلق ، لافرق بين مسلم وغير مسلم ، بدليل قوله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، ومعناه لايحملنكم بغضكم لقوم على أن لا تعدلوا فيهم ؛ ثم أمر بالاحسان إليهم بدليل قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ، أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » ، والبر أقصى درجات الاحسان ، من بر والده أى رفق به ، وتحرى مما به .

(٦) « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

وليس بعد هذه الدرجة من العـدالة أوج ترجو أن تعرج اليه أمة ، ولا يعقل أن تنال هذه المرتبة من العدالة إلا إذا بلغت الأمة أبعد شأو فى تقدير الحقوق الانسانية .

(٧) « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » .

وفى آية أخرى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين » ، وفى آية غيرها : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة (أى فى تأثيرها) ، ادفع بالتى هى أحسن ، فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » ، يتبين من هذه الآيات أن الاسلام لايبيح العقاب إلا على قدر الاعتداء ، مع اتقاء الله فيه ، فقد صرح بقوله : « إن الله لا يحب المعتدين » ، وفى الآية الثانية ترخيص لمقابلة الاعتداء بمثله ، ولـكنه نوه فيها بفضيلة العفو ، فمن عفا قاصدا بعفوه الاصلاح فله أجر عظيم . وفى الآية الثالثة زجر شديد عن الاعتداء .

مكتبتنا العربية

٨ — « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » .

ومن الاعتداء قتل الجرحى والمستسلمين ، وخدم المحاربين ، وإهانة المأسورين ، وإحراق مزروعات المقاتلين وهدم منازلهم ، والفتك بأبنائهم ونسائهم ومرضاهم وشيوخهم ورجال دينهم . وهذه كلها آداب حربية لم تصل اليها بعض الأمم إلا فى العهد الأخير .

٩ — « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

هذه الآية تفتح باب السلام العالمى على مصراعيه ، وتنلاءم والنزعة العصرية فى وضع أصول مقررة لأبطال الحرب ، فاذا حدث هذا لا يجد الساعون اليه من الدول الاسلامية غير التأييد بأمر من دينهم ، لو اطلع عليه من هم بسبيل إقرار السلام العالمى لدهشوا أن يكون بين الموروثات الدينية أمر من هذا النوع . ولا أدرى الى أى حد يصل دهش الذين كانوا لايزالون يعتقدون ما اتهم به الاسلام من أنه دين حرب لايهدأ لأهله بال إلا بشنها على الأمم بدون حساب .

(١٠) « ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ، ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا » .

أى ليست إرادة الله تساير أمانى قوم وأحلامهم ، ولكنها تنفذ على الكافة ، دون محاباة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ، وهذا إيذان خطير من الحق سبحانه وتعالى ، فان أصحاب الأديان يتخيلون أن لهم دالة على الله فيما بينهم ، يتجاوز معها عن صغيرات انحرافاتهم ؛ فصرح للمسلمين بما لا يحتمل التأويل بأن الأمر ليس بامانيهم ولا بأمانىّ أهل الكتاب من قبلهم ، فان العدل لا بد بالغ حده فى معاملتهم .

١١ — « سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

كان الفلاسفة قبل الاسلام وبعده بعدة قرون ، يجهلون أن للاجتماع سننا لا يمكن تعديها وأن لكل أمة أجلا لا يمكن تجاوزه ، كما قال تعالى : « ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » ؛ فالأمم عند أهل القرآن تولد وتشب وتهرم ثم تتلاشى ، وهو ما نص عليه علم الاجتماع . ولهذه المعرفة أثر فى توجيه الجماعات وقيادتها ، وتحرى أسباب نهوضها وشبيبتها ، ولما كان الفرد لا يحب أن يهرم فيموت ، فاذا انتابته أعراض مرضية خشى أن تفضى به الى الموت ، فاستثار كوامن قواه دفعا لتلك الأعراض ، واتبع وسائل البقاء ليحتفظ بوجوده أطول مدة مستطاعة ، فكذلك الأمم متى ألمت بهذا الناموس كرهت أن تلم بها أعراض من أمراض الاجتماع خشية أن تفضى بها إلى المصير المحتوم للأمم ، فأسرعت للتخلص منها بالوسائل الممكنة .

نكتفى فى هذا العدد بهذه الأصول ونتابع نشر بقيتها فى الأعداد المقبلة إن شاء الله ؟

محمد فريد وجدى

مكتبتنا العربية

السنة

الظفر بذات الدين

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها . فاظفر بذات الدين ، تربت يداك » . رواه الشيخان .

المفردات

الحسب : مايعده الناس من مفاخر الآباء ، مأخوذ من الحساب ؛ لأنهم كانوا إذا تفاخروا عدوا مناقبهم ومآثر قومهم ، ثم حكموا لمن كان أكثرهم مناقب وأوفاهم شرفا . والحسب أيضا الفعال الحسن ، كالجود ، والشجاعة ، وحسن الخلق . وقد حسب حسبا فهو حسيب .

وتربت يداه : فى أصل كلامهم دعاء عليه ، كأنه افتقر حتى لصق بالتراب . لكنهم اكثروا استعمال هذه الكلمة ، وتوسعوا فيها حتى أخرجوها عن حقيقتها ، قصدا الى الانكار ، أو التعجب ، أو التعظيم ، أو الحث كما هنا . وللعرب كلمات تجرى على ألسنتهم ولا يريدون بها معناها الأول . ومن هذا القبيل قاتله الله ؛ لا أب له ، لا أم له .

المعنى

عادات الناس فى الزواج :

يحدثنا صلوات الله وسلامه عليه عن عادات الناس فى الزواج ، ويحلل رغباتهم فيه تحليلا لا يدع لباحث قولا ؛ يبين أن مقاصد الناس فى النكاح على اختلاف نزعاتهم ، وتعاقب أعصارهم ، على أربعة أنحاء ؛ فاما أن تقصد المرأة لمالها ليستمتع به الزوج فى حياته ، ويورثه أولاده منها بعد مماته ، ويخفف به أثقال العيش وأعباء الحياة . وإما أن تراد لحسبها ، يبتغى زوجها العزة بقومها والمنزلة بشرفها وجاهها ؛ والمصاهرة لحمة كلحمة النسب . وإما أن ترغب لجمالها ، إذا كان الزوج عبد الهوى وأسير الشهوات .

سوء اختيار الزوجة ومغبته :

تلك شئون الكثرة الكاثرة من الناس إذ يقصدون إلى النكاح . وما أسوأ العاقبة ، وأنكد الحياة ، ؛ إذا استحوذت المرأة على الرجل فاستعبدته بمالها ، أو اقتنصته فى شرك

مكتبتنا العربية

حسبها وجمالها ! هنا لك تكون هى القيمة على الزوج ، والحاكمة بأمرها والمستبـدة برأيها ، ويكون الزوج هو العبد المطيع ، والذليل المسخر لما تريد المرأة وتهوى ، وهنالك الطامة الـكبرى ، والبلاء الأعظم .

اختيار المرأة الصالحـة وأثره :

أما الـكملة من الرجال — وما أقلهم — فهم الذين يرغبـون فى المرأة لدينها ؛ فيجدون فيها السكن لنفوسهم ، والطمأنينة لقلوبهم ، والأمن على أموالهم وأعراضهم . ذلك بأن الحسب عندهم هـو التقى ، وأن الغنى غنى النفس ، وأن الجمال جمال الدين والخلق . لـكن الله تعالى يهب لهم من ذوات الدين ما فقدوا وخيرا مما فقدوا من ذوات الحسب والنسب ، وربات المـال والجمال . وفى الدين الخير كله لمن باع الحياة الدنيا بالآخرة فربحهما جميعا ؛ وفى الدنيا الشر كله لمن اشـترى الفانية بالباقية فخسرهما جميعا ؛ ومصداق ذلك ما رواه الطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا ، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقرا ، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناءة ، ومن تزوج امرأة لم يرد بها إلا أن يغض بصره ، ويحصن فرجه ، أو يصل رحمه ، بارك الله له فيها وبارك لها فيه . وفى تجاريب الحياة معتبر وذكرى .

وغنى عن البيان أنه صلوات الله وسلامه عليه إنما يرغب عن ذوات الحسب ، والنسب ، والجمال ، إذا عرين عن الدين ، وتجردن من فضائله . وأما إذا تحلت ذات الدين بخصلة من الخصال الثلاث ، أو بهن جميعا فذلك علاوة فى الفضل ، وزيادة فى الحسنى ، لا يأباها الدين الحنيف ، بل يدعو إليها ، ومن ثم نراه ينفر من نـكاح المرأة الوضيعة الحسب ، أو المجهولة النسب إلا من أمثالها ؛ لأن العرق دساس ، وكل إناء بما فيه ينضح ، كما نراه يرغب فى النظر الى المرأة حين خطبتها خشية أن يخدع فيها فيعاشرها على مضض ، أو يفارقها على نـكد . وقد حظيت أمهات المؤمنين — لا سيما خديجة وعائشة ، رضوان الله عليهن — بهذه المناقب أو أكثرها مضافة الى الدين والخلق والأسوة الحسنة والتربية الرشيدة . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . وجملة القول أن الدين هو الأساس الأول ، لمن يختارها الرجل شريكة حياته ، وموضع ثقته ومثابة هناءته وسعادته ، فاذا حظى فيها بمنقبة فوق ذلك فما أخلقه بشـكر النعمة وتقوى الله فيها .

بم تعرف المرأة الصالحة ؟

وتعرف ذات الدين بالمنبت الـكريم ، والبيئة الصالحة ، والبيت التقى المهذب ، والسيرة النقية الطاهرة . ومهما أوغل الناس فى الفساد والغش ، وسرت عدوى الرذيلة الى الفضيلة ، والتبست الأمور واشتبهت المسالك — فان للصلاح نورا يبدد الظلام ، ويخترق الحجب ، ويدل

مكتبتنا العربية

رواده عليه ويهديهم السبيل اليه . فان عثر بعد قصد صحيح ذو قلب سليم ، وطوية صالحة ـ وقلما يعثر ـ فسرعان ما يقوم على قدميه مطمئنة نفسه ، ذاهبة كربته « والعاقبة للتقوى »

ويتصل بالأغراض السابقة ما نرى الآن من ثقافات المرأة المختلفة ، وفنون تربيتها المتكاثرة فما كان منها فى الخلق والأدب ، وواجبات الزوجية والأمومة ، وحقوق البيت والولد ـ فهو راجع الى دينها ؛ وما كان منها ، وهو الأعم الأغلب ، فى فنون العيش ، ومزاحمة الرجال ، وضروب الزينة ، ومفاتن الحياة ـ فهو مردود الى المقاصد الأخرى فى زواجها . والذى نعنيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أبان أمهات الأغراض فى النكاح ، وأن ما جد فى المدنية الزائفة ، والحضارة المقيتة ، فهو متشعب عنها ومردود اليها ، وأن الدين ـ ومنه التربية الرشيدة ـ لا يزال هو المقصد الأسمى ، والمطمح الأعلى ، لمن يبتغى عزة خالصة ، وحياة طيبة .

اختيار الرجل الصالح :

وكما ينبغى للرجل أن يبحث عن ذات الدين فيظفر بها ، ينبغى كذلك للمرأة أو وليها أن يتخيرا ذا الدين والخلق فيظفرا به ، وهنالك توضع اللبنة الأولى فى بناء البيت الصالح التقى ، والأسرة الكريمة المهذبة ، بل الأمة المرهوبة الجناب ، الرفيعة المنزلة .

المشاكلة بين الزوجين :

ومما هو جدير بالنظر ، رعاية المشاكلة بين الزوجين فى حظوظ هذه الدنيا ؛ فقد حدثنا التاريخ ، وأرتنا المشاهدات ، أن المرأة لا تحتفل بمن كان دونها حسبا ، أو مالا ، أو ثقافة ؛ فتضطرب الحياة الزوجية حينئذ ، وتسوء مغبتها . وأما إذا كان الزوج أكثر مالا وأعز نفرا ، فهو الرجل عندها كل الرجل . ولما كان للحسب من بين هذه الحظوظ مكانته الأولى ، قدرته الشريعة الغراء قدره ، وحلت عقدة النكاح إذا خدعت المرأة بزوج لم يكن لها كفئا .

تنشئة البيت على الدين والخلق :

وكما فى تعبيره صلى الله عليه وسلم بالظفر ، الذى هو غاية البغية ومنتهى الأمل — إثارة للرغبة الصادقة فى المرأة الصالحة ؛ فيه كذلك إشارة واضحة إلى أولياء البنت والقوامين عليها ، أن ينشئوها على الدين والفضيلة ، وحقوق الزوج والمنزل . فليعلموا أنها تربة الولد ومنبته ، وعماد هذا الوجود وبهجته ، وأنها خلقت سريعة التأثر بما تنشأ عليه من خير وشر ، قوية التأثير بما طبعت عليه أو تأثرت به . فهى ـ ولا مراء ـ أشد من الرجل إثارة وأبلغ فى النفوس تأثيرا ؛ لأن عقلها من وراء قلبها ، وأما الرجل فإن قلبه من وراء عقله . وشتان ما بين النهجين . وكم رأينا من زوج صالحة أنقذت زوجها من بؤرة الفساد ، وهدته السبيل السوى ، وأخرى فاسدة عكست عليه أمره وفتنته فى دينه ، وكانت نكدا له ووبالا عليه . وقلما نرى رجلا

مكتبتنا العربية

صالحا قوّم زوجه المعوجة وغير من طباعها . ومن هنا كانت العناية باختيار المرأة الصالحة أشد من العناية باختيار الرجل الصالح .

مصابنا فى بيوتنا وأولادنا :

أما بعد ، فإذا راعك هول مصابنا فى بيوتنا وأولادنا ، بل فى أموالنا وأخلاقنا ، فاعلم أن أساس ذلك كله هو المرأة ؛ ذلك بأنها عندنا واحدة من اثنتين ؛ جاهلة خرقاء ، مظلمة القلب والبصيرة ، صرفها جهلها عن الخير ، وأرداها خرقها فى الشر ؛ ومتعلمة ثرثارة ، أسفّت فى اللهو والترف ، وتسكعت فى المجامع والأندية ، وثارت على الأهل والولد ، فكانت شرا من أختها وأضل سبيلا !

مصابنا فى إحجام الشباب عن الزواج :

والى رسوخ الجهل ، وسوء التربية ، وإن شئت فقل الى عُرى المرأة من الدين والفضيلة ، يرد مصابنا فى إضراب فريق من الشباب عن الزواج ، وإيثار فريق آخر غير المسلمة على المسلمة ، حتى عرضت الفتاة فى الطرقات والأسواق كما تعرض السلع للتجارة ظنا من أهلها وذويها أن ذلك يرغب الشبان فيها ، مع أن هذا لا يزيدها عندهم إلا حقارة وإزدراء ، ولا يزدادون به إلا نفورا وإباء . ومن وراء الاحجام عن الزواج انحلال الأمة ، وتقويض بنائها ، وضياع أخلاقها .

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

كلمة إلى ولاة الأمور :

فإذا كانت المرأة كما يقول علماء الاجتماع بحق — أساس نهضة الأمم وفخارها ، ومبعث قوتها وآمالها ، وعنوان عزها وسعادتها ، إذا صلحت صلح المجتمع كله وإذا فسدت فسد المجتمع كله ؛ إذا كانت كذلك فلينظر ولاة الأمور والقوامون على التربية أين يضعونها ؟ وليعلموا أن الله سائلهم عن شرعتها ومنها جها . وليوطنوا أنفسهم على أن يجعلوا الدين عمادها والفضيلة ملاكها ، وإلا جنوا عليها ، وفقدوا خلقها ؛ وإذاً لا يجدون العلم إلا مدرجة للشر وسبيلا إلى الفساد « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ، والذى خبث لا يخرج إلا نكدا » ؟

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

مكتبتنا العربية

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ٧ —

المظهر الفلسفى لفكرة الألوهية

ب — الإدراكات الحديثة

تتمة البحث فى المحامد الإلهية :

(٢) نظرية التعيين الإلهى : يوشك مجهود الفلاسفة المؤلهين فى القرنين الأخيرين أن يكون منحصرا فى بحث نظرية التعين الإلهى ، وقد صدروا فى هذا البحث عن مبدأ مؤسس على دعائم متينة من المنطق ، وهو وضعهم أنصار فكرة الانفصال الإلهى وجهاً لوجه مع أشياع مذهب وحدة الوجود أو الحلول الذى كانت المدرسة الألمانية على الأخص هى الممثلة الوفية له . وكانت تلك المواجهة بين المذهبين المتعارضين على النحو التالى :

من المعروف فى البيئات الفلسفية أن الوحديين والحلوليين قد وجهوا أحد سهام النقد الى نظرية الانفصال التى تقتضى التشخص أو التعين اقتضاءا ضروريا ، ولما كان التعين يستلزم التحديد ، ولما كان التحديد حصرا ، ولما كان الحصر متناقيا مع الكمال الإلهى ، فقد أدى التعيين الى جحود الألوهية من أساسها ، إذ من القضايا البديهية لدى الوحديين قولهم : كل تحديد جحود ، أو كل تشخص مناف للكمال الذى هو الاطلاق واللانهائية .

ولكن أتباع نظرية الانفصال يردون على خصومهم بأن ذلك يكون حقا لو أريد بكلمتى اللانهائية والإطلاق معنى اللامحدودية ، أما والمراد هو العكس أى التعيين الكامل المطلق ، فإن ذلك يكون منسجما مع الكمال أشد انسجام ، وهم لا يكتفون بهذا الدفاع ، بل يهاجمون نظرية الوحدة والحلول على لسان أحد زعمائهم وهو إميل سيسيه فى كتابه « محاولة فى الفلسفة الدينية » الذى نشره فى سنة ١٨٥٦ بقولهم . إن التحديد والجحود — فضلا عن أنهما غير متلازمين كما يزعم أنصار فكرة الانفصال — هما متعارضان أشد أنواع التعارض ، أى هما كالموجود واللاموجود ، إذ بقدر ما يفوز الكائن من مقتضيات التحديد أى من المميزات التى تعينه وتفصله من غيره هو يشغل درجة عليا أو دنيا فوق سلم الوجود بالنسبة الى ما هو أقل أو أكثر منه فوزا بهذه المميزات ، وبعبارة أوضح . إن الكائن الأدخل فى اللامحدودية هو الأقل أحقية ، والكائن الأكثر فوزا بعوامل التعيين والتحديد هو الأعمق فى الأحقية ،

مكتبتنا العربية

وبالتالى هو الأقرب الى الكمال . ومن دلائل ذلك أن ما بالفعل هو أقدر على التأثير مما هو بالقوة ، وأن الكائن ذا الصفات والمميزات أثبت من الهيولى أو العماء . وعلة هذا الرجحان هى وجود التعيين فى الأول وانسلابه من الثانى ، وهذا يقتضى أن يكون الإله هو الموجود الأوحد الجامع لكل عوامل التعيينات والتحديدات ، إذ هو وحده الكامل المطلق .

غير أن هذه الفكرة لم تسلم من الطعنات التى سددها إليها الخصوم بقولهم : إن تشخص الإله يحصره فى جهة من الجهات الست ويخضعه لسلطان الحس ، وبالتالى يهوى به الى دوائر المادة ويدخله فى نطاق المكان والزمان ، وهذا متناف مع الألوهية التى لا تثبت إلا بالجلال عن كل انحصار وخضوع . ولكن أنصار هذا الرأى يجيبون على ذلك الاعتراض بأن معنى التشخص فى جانب الإله ليس هو فى جانب الموجودات الأخرى .

(٣) مشكلة الشر — تعد هذه المشكلة من أهم المشكلات التى دار حولها أعنف الجدل وأقساه فى الشرق والغرب ، إذ قسم الباحثون الشر إلى ثلاثة أقسام : أولها الشر الطبيعى وهو الآلام المادية ، وثانيها الشر الميتافيزيكى أو إلما بعد الطبيعى وهو النقش الموجود فى الكائنات ، وثالثها الشر الأدبى وهو الرذائل والآثام ، وبعد أن قسموه هذا التقسيم شرعوا يتساءلون كيف ينسجم وجود هذا الشر بأنواعه الثلاثة ، أو فى مظاهره الثلاثة مع خيرية الإله المحضة النقية ؟ وكيف يمكن أن تكون العلة الفاعلة البناءة المحافظة التى شملت بعنايتها كل شىء هى علة الشر الهدام ؟

أجاب على هذا التساؤل عدد كبير من الفلاسفة المفكرين فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث ، وقد أردنا أن نستأنس هنا بشىء من إجابات أفذاذهم لنضع أمامك صورة أمينة من البحوث القيمة .

رأى ابن سينا :

يصور ابن سينا رأيه فى هذه المشكلة الخطيرة التى دوخت الفكر منذ عهد أرسطو ، بل منذ عهد الفرس الى اليوم تصويرا قيما فى إشاراته فيقول : « المسألة الثامنة فى كيفية دخول الشر فى القضاء الإلهى » : « إشارة الأمور الممكنة فى الوجود منها أمور يجوز أن يتعرى وجودها عن الشر والخلل والفساد أصلا ، ومنها أمور لا يمكن أن تكون فاضلة فضيلتها إلا ويكون بحيث يعرض منها شر ما عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ، وفى القسمة أمور شرية إما على الإطلاق وإما بحسب الغلبة ، وإذا كان الجود المحض مبدأ لفيضان الوجود الخيرى الصواب كان وجود القسم الأول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية ومايشبهها . وكذلك القسم الثانى يجب فيضانه ، فإن فى ألا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا من شر قليل

مكتبتنا العربية

شرا كثيرا ، وذلك مثل خلق النار ، فإن النار لا تفضل فضيلتها ولا تكمل مئونتها فى تتميم الوجود الا أن تكون بحيث تؤذى وتؤلم مايتفق لها مصادمته من أجسام حيوانية ، وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن أن تكون لها فضيلتها إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها فى حركاتها وسكوناتها — وأحوال مثل النار فى تلك أيضا — الى اجتماعات ومصاكاة مؤذية وان تتأدى أحوالها وأحوال الأمور التى فى العالم الى أن يقع لها خطأ فى عقد ضار فى المعاد وفى الحق أو فرط هيجان غالب عامل من شهوة أو غضب ضار فى أمر المعاد وتكون القوى المذكورة لا تغنى غناها أو تكون بحيث يعرض لها عند المصادمات عارض خطأ وغلبة هيجان وذلك فى أشخاص أقل من أشخاص السالمين فى أوقات أقل من أوقات السلامة ، ولأن هـذا معـلوم فى العنـاية الأولى ، فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل فى القـدر بالعرض كأنه مثلا مرضى به بالعرض (١) » .

« وهم وتنبيه ، ولعلك تقول هلا أمـكن أن يبرأ القسم الثانى عن لحوق الشر ؟ فيكون جوابك أنه لو برئ عن أن يلحقه ذلك لـكان شيئا غير هذا القسم ، وكان القسم الأول وقد فرغ منه ، وإنما هذا القسم فى أصل وضعه مما ليس يمـكن أن يكون الخير الـكثير يتعلق به إلا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات الحادثة ، فاذا برىء عن هذا فقد جعل غير نفسه وكأن النار جعلت غير النار ، والماء غير الماء ، وترك وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة غير لائق بالجود على ما بينا (٢) » .

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(يتبع)

(١) و (٢) انظر المسألة الثامنة من النمط السابع من الاشارات .

لسان الحال

قالوا لسان الحـال أبلغ من لسان المقال ، وقد سماه ابن عبد ربه الامام الأديب : النطق بالدلالة ، ومثل له بطرفة فقال : حـدث العباس بن الفرج الرياشى قال نزل النعمان بن المنذر (ملك الحيرة فى الجاهلية) ومعه عدى بن زيد العبادى فى ظل شجرة مورقة ليلهو هناك .

فقال له عدى : أبيت اللعن ، أتدرى ما تقول هذه الشجرة ؟

فقال النعمان : ما تقول ؟

قال عدى بن زيد تقول :

رب شرب قد أناحوا حولنا ... يمزجون الخمر بالماء الزلال

ثم أضحوا عصف الدهر بهم ... وكذلك الدهر حالا بعـد حال

مكتبتنا العربية

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ١١ —

لم يزل خالد رضى الله عنه منذ أسلم حظى المكانة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعدل به أحدا من أصحابه فيما حزبه ، يوليه أعنة الخيل ، ويبعثه أميرا على سراياه ، ويعقد له على كتائب جيوشه الظافرة ، ويرسله معلما ، وداعيا الى الله ، وإذا كانت عبقرية خالد العسكرية من العبقريات القاهرة الغامرة حتى غلبت على سائر خصائصه وفواضله فى جوانب الحياة الانسانية ، فلم تجعل لجانب آخر ذكرا معها فى سجل الخلود ، فلم يجهل التاريخ فضائل خالد كإمام من أئمة الدين ومعلميه ، اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم معلما لكتاب الله وسنة نبيه ، ومبينا لمعالم الاسلام ، وهذا لا يكون إلا عن يقين من رسول الله صلى الله عليه وسلم بفقه خالد فى الاسلام ، وعلمه بالكتاب والسنة .

روى أصحاب السير والتاريخ أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالدا على سرية الى بلحارث ابن كعب بنجران ، وأمره أن يدعوهم الى الاسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا ، وقال له « فان استجابوا لك فاقبل منهم ، وأقم فيهم ، وعلمهم كتاب الله وسنة نبيه ومعالم الاسلام ، فان لم يفعلوا فقاتلهم » فخرج إليهم خالد حتى قدم عليهم ، فبعث الركبان يضربون فى كل وجه ، ويدعون الناس الى الاسلام ، ويقولون : أيها الناس أسلموا تسلموا ، فأسلم الناس ، ودخلوا فيما دعاهم إليه ، فأقام خالد فيهم يعلمهم معالم الاسلام وكتاب الله وسنة نبيه ، وقد سجل خالد لنفسه هذه المنقبة العظمى فى كتاب أرسله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . لمحمد النبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من خالد بن الوليد ، السلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته ، فانى احمد اليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد يارسول الله ، صلى الله عليك ، فانك بعثتنى الى بنى الحارث بن كعب ، وأمرتنى اذا أتيتهم ألا أقاتلهم ثلاثة أيام ، وأن أدعوهم الى الاسلام ، فان أسلموا قبلت منهم ، وعلمتهم معالم الاسلام ، وكتاب الله وسنة نبيه ، وإن لم يسلموا قاتلتهم ، وإنى قدمت عليهم فدعوتهم الى الاسلام

مكتبتنا العربية

ثلاثة أيام كما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعثت فيهم ركبانا ، قالوا : يابني الحارث أسلموا تسلموا ، فأسلموا ولم يقاتلوا ، وأنا مقيم بين أظهرهم ، آمرهم بما أمرهم الله به ، وأنهاهم عما نهاهم الله عنه ، وأعلمهم معالم الاسلام ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى يكتب الىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته » .

وقد أجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد النبي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى خالد بن الوليد ، سلام عليك ، فانى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد فان كتابك جاءنى مع رسولك تخبر أن بنى الحارث بن كعب قد أسلموا قبل أن تقاتلهم وأجابوا الى ما دعوتهم اليه من الاسلام ، وشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله ، وأن قد هداهم الله بهداه ، فبشرهم وأنذرهم ، وأقبل وليقبل معك وفدهم ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته » .

وفى كتاب خالد رضى الله عنه الى جانب تسجيله ما طواه التاريخ من جوانب أخرى مضيئة فى شخصيته ، ناحية تلفت نظر الباحث ، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حينما أرسل خالدا الى بنى الحارث ، أمره بالاقامة فيهم إماما معلما ، يبين لهم معالم الاسلام ، ولكن خالدا ـ وهو القائد المفطور على حب الحرب ـ لم تكن نفسه لتسكن الى الهدوء بعد أن أدى مهمته الحربية ، وتم على يديه إسلام بنى الحارث ، وعلمهم معالم الاسلام ، بل حنت نفسه الكبيرة الى الجلاد إرضاء لما فى طبعه من خصائص عسكرية فائقة ، فكتب الى النبي صلى الله عليه وسلم بانتهاء أمره ، وانتظار أمره ، وكأن هذا تلميح من خالد إلى ما يريد ، وقد لمح ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجابه الى رغبته ، واستقدمه ومعه وفد بنى الحارث ، فأقبل بهم خالد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رآهم قال : من هؤلاء القوم الذين كأنهم رجال الهند ؟ قيل يا رسول الله هؤلاء رجال بنى الحارث بن كعب ، فلما وقفوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلموا عليه ، وقالوا : نشهد أنك رسول الله ، وأنه لا إله إلا الله ، فقال رسول الله وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، ثم قال رسول الله أنتم الذين إذا زجروا استقدموا ؟ فسكتوا فلم يراجعه منهم أحد حتى ذكر ذلك أربع مرات ، فقال أحدهم يزيد بن عبد المدان : نعم يا رسول الله نحن الذين إذا زجروا استقدموا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو أن خالدا لم يكتب الىّ أنكم أسلمتم ولم تقاتلوا لألقيت رءوسكم تحت أقدامكم ، فقال متكلمهم يزيد بن عبد المدان : أما والله يا رسول الله ما حمدناك ولا حمدنا خالدا ، قال : فمن حمدتم ؟ قالوا : حمدنا الله عز وجل الذى هدانا بك ، قال : صدقتم ، ثم قال لهم : بم كنتم تغلبون من قاتلكم فى الجاهلية ؟ قالوا : لم نكن نغلب أحدا ، قال : بلى قد كنتم تغلبون من قاتلكم ، قالوا : كنا نغلب من قاتلنا يا رسول الله أنا كنا نجتمع ولا نتفرق ، ولا نبدأ أحدا بظلم ، قال : صدقتم .

مكتبتنا العربية

هذا ملخص رواية يجمع عليها المؤرخون فى شأن بعث خالد الى بنى الحارث ، وهى صريحة فى أن خالدا رضى الله عنه ذهب إليهم أمير سرية يدعوهم الى الاسلام ويعلمهم الكتاب والسنة وأنه أتم مهمته على خير وجه ، وأنه كتب الى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ، فاستقدمه مع وفد القوم ، ولكن بعض المؤرخين يسوق رواية أخرى فى بعث خالد الى اليمن فى نفس التاريخ الذى ذكر أن البعث الى بنى الحارث كان فيه ، وهى مختلفة كل الاختلاف مع الرواية الاجماعية الأولى ، لأنها تجعل سرية خالد لم توفق فى مهمتها ، وتذكر أن على بن أبى طالب هو الذى حقق المقصد بعد قفول خالد بأمر النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى رواية ثالثة أن خالدا ذهب فى جند ، وعليا فى جند آخر ، وإن التقيا فالأمير على ، حدث الطبرى عن البراء بن عازب قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى أهل اليمن يدعوهم الى الاسلام ، فكنت فيمن سار معه ، فأقام عليهم ستة أشهر لا يجيبونه الى شىء ، فبعث النبى صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب ، وأمره أن يقفل خالد ومن معه ، فان أراد أحد ممن كان مع خالد بن الوليد أن يعقب معه تركه ، فكنت فيمن عقب معه ، فلما انتهينا الى أوائل اليمن بلغ القوم الخبر ، فجمعوا له ، فصلى بنا الفجر ، فلما فرغ صففنا صفا واحدا ، ثم تقدم بين أيدينا فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قرأ عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأسلمت همدان كلها فى يوم واحد ، وكتب بذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قرأ كتابه خر ساجدا ، ثم جلس فقال : السلام على همدان ، السلام على همدان ، ثم تتابع أهل اليمن على الاسلام .

والناظر فى الروايتين بعين الباحث الناقد يدرك أن هناك قصتين فى بعثين مختلفين كان فيهما خالد بن الوليد أمير سرية ، وأنه أتم مهمته فى أحدهما وهو بعثه الى بنى الحارث بن كعب بنجران ، وأنه استقدم مع وفد القوم ؛ فقد جرى حديثهم على ما سقناه فى صدر المقال ، وأما البعث الآخر فهو الذى كان الى أهل اليمن عامة ، وجماعهم فى همدان ، ومن الجائز أن يكون خالد توجه بسريته الى جهة ، وأرسل على بن أبى طالب الى جهة أخرى . فاذا التقيا فالأمير على ابن أبى طالب ، على حد بعض الروايات ، ومن الجائز أن يكون خالد قد أرسل الى أهل اليمن فأبطأ عليه القوم ولم يجيبوه ، فأرسل على بن أبى طالب ليتمم مابدأ خالد ، فاستجاب له القوم . ويبقى موضع النظر فى تحديد زمن البعثتين .

ونحن نميل إلى وقوع خطأ فى تحديد زمن احدهما ، ولعل الأقرب أن بعث خالد الى بنى الحارث كان فى أخريات سنة تسع ؛ فجعل فى السنة العاشرة تأثرا بالبعث الثانى الذى كان فيها ، ويعضد ذلك أن عليا قدم من بعثه الى اليمن ووافى النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فى حجة الوداع ، ويحكى ابن هشام أن عليا غزا اليمن مرتين ، ومهما يكن من شىء فان رواية بعث على الى همدان واسلامها على يديه ، لا تدفع بعث خالد الى بنى الحارث واستجابتها له وإقامته فيهم زمنا معلما لهم معالم الاسلام وكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ؟

صادق ابراهيم عرجون

مكتبتنا العربية

المدخل الى دراسة الفلسفة الاسلامية

— ٩ —

الفصل الثالث

الدين الاسلامى

« فى الكلمة السابقة انتهى الكلام عن فلسفة اليهود الإلهية والطبيعية وعن صلتها بمذهب التثليث الذى وضع أفلاطون أساسه ، وبذلك تم الفصل الثانى . واليوم نبدأ فى الفصل الثالث الحديث عن الدين الاسلامى والصلة بينه وبين ماسبقه من دين وتفكير ، وعن أهم ما لا يتفق منه والفلسفة الاغريقية » .

لكن ذلك التزاوج ـ الذى بيناه ـ بين العقيدة اليهودية والميتافيزيقا الأغريقية لم ينتج فلسفة فحسب ، بل تولد عنه أيضا دين ؛ فالمسيحية الخارجة من اليهودية لم تلبث أن تشربت رويدا رويدا بالأفهام والتصورات الفلسفية للاغريق بواسطة بولس الرسول ، وبواسطة مؤلف الانجيل ، كما قال القديس يوحنا ، وبواسطة آباء الكنيسة (١) لقد شرب اللاهوت المسيحى من الينابيع نفسها التى شربت منها المذاهب الأفلاطونية الجديدة ، فظهرت فيه مشابهات كثيرة لهذا المذهب الفلسفى ، وإن كان قد افترق عنه فى عدة نقط أساسية .

لقد استند اللاهوت المسيحى ، مثل المذهب الافلاطونى الجديد ، إلى مذهب التثليث ؛ فالأقانيم الإلهية الثلاثة واحدة فيهما ، وهى كما سماها المسيحيون الأب والابن والروح القدس ، بل إن نظرية المثل الافلاطونية نجدها عند القديس كليمانت الاسكندرى كما عند افلوطين (٢).

لكن الروح الإلهية أو روح القدس ليس روح العالم كما سبق ، بل هو عند المسيحيين الحب الإلهى الذى يجعل الله يحب مقدما جميع الكائنات التى سيخلقها ، بل انه يخلقها لأنه يحبها (٣) . وكذلك بينا رأينا الأقانيم الثلاثة غير متساوية فى كل شىء عند الافلاطونيين المحدثين ، نجدها فى منزلة سواء عند المسيحيين كما هو معروف .

---

(١) « ريفي — Réville » تاريخ عقيدة ألوهية يسوع المسيح فصل ٢ ، ٣ (٢) زيلر — Zeller نفس المرجع السابق له عن افلوطين ، و « فوييه Fouillée تاريخ الفلسفة ص ١٨٠ ، وفلسفة افلاطون ـ ٣ ص ٢٩٩ — ٣٠٥ (٣) « فوييه — Fouillée »فلسفة افلاطون ـ ٣ ص ٣١٢

مكتبتنا العربية

إزاء هـذين الدينين : اليهودية والمسيحية ، المثلثين على درجات مختلفة والمجمّعين لهـذا قليلا أو كثيرا ، ماذا يـكون موقف العقلية السامية المفرقة تماما ؟ وبعبارة أخرى ، ما هى التغيرات التى كان يجب أن تدخل على العقائد اليهودية والمسيحية لتصير دين العرب ؟

إنه فى العهد الذى ظهر فيه النبى محمد عليه السلام كانت التأثيرات اليهودية والمسيحية قوية جدا فى أهم أقطار الجزيرة العربية .

ففى مملـكة الحيرة ومملـكة غسان كانت المسيحية ، وفى اليمن سادت اليهودية ثلاثة قرون ثم انتصرت المسيحية عام ٥٢٤ م بفضل الفتح الحبشى ، كما كانت اليهودية كذلك فى يثرب وما حولها ، وهكذا كانت الجزيرة العربية على وشك أن يصبح نصفها للدين اليهودى ونصفها الآخر للدين المسيحى ، ولـكن قدر لها ألا تـكون يهودية او مسيحية بظهور النبى محمد فيها .

لقد جاء محمد وكون بشجاعة عجيبة التصور خطة ضخمة ترمى الى جمع كافة وجوه النشاط ، التى كانت على قوتها تذهب فى المنازعات الداخلية لغزو العالم ، ورأى أن الرابطة التى تستطيع جمع هذا النشاط وتوحيده هى رابطة الدين ، إذ هى التى فى مقدورها أن توحد بين القبائـل العربية ، وأن تجعل من شجعان العرب جيشا منظما فى يد زعيم واحد له أهدافه وغايته .

لـكن الاشراك الوثنى العربى كان يجعل لـكل قبيلة صنما خاصا بها عدوا لغيره من الأصنام ؛ فـكان إذاً أداة تفريق لا أداة جمع وتوحيد ؛ وكذلك الدين اليهودى ليس بطبعه دينا عالميا يدعو تحت لوائه الناس جميعا على اختلاف أجناسهم ويجعلهم بمنزلة سواء ، وأخيرا كان الدين المسيحى يظهر فى نظر رجال الصحراء ، الذين تتحرك فيهم شهوات حسية جامحة ، كأنه دين رهبان لادين كفاح وقتال وغلَب ونصر ، ويضاف إلى هذا أن الدين اليهودى والدين المسيحى كانا يمثلان عقيدة التثليث وطريقة التفكير المجمعة ، وذلك لايتعارض تماما والعقلية العربية .

لم يكن بد إذاً من دين جديد يتناسب والروح العربية ، أى دين يتفق والعقلية المفرقة كما كان يجب أن يرتبط فى الوقت ذاته ارتباطا وثيقا بالتقاليـد اليهودية المسيحية الـكبرى لـكى يستطيع أن يضم تحت لوائه جميع سكان الجزيرة العربية بما فيهم اليهود والمسيحيون .

فالاسلام ، كما سنبين ، ليس فى حقيقة الأمر إلا الدين اليهودى المسيحى (١) بعد أن صهر فى العقلية المفرقة وخلص من كل آثار العقلية المجمعة .

فى الدين اليهودى المسيحى سُـد الفراغ الذى كان بين الخالق والمخلوق بسلسلة متدرجة من الـكائنات الوسطى كما سبق أن بيناه . وهذا التدرج نراه فى الملأ الأعلى بين الملائكة ، كما نراه فى ملأ الأرض بين بنى الانسان ؛ الذين فيهم أنبياء ورسـل ، وقـديسون وكهنة

(١) أشرنا فيما سبق إلى عدم صحة هذه القضية على الوجه الذى يريد المؤلف (المترجم)

مكتبتنا العربية

على درجات مختلفة من أعلى الى ما دون ، وبذلك تتم الصلة بين الكائن الأعلى أو الله وبين خلقه جميعا .

وقد كان على النبي العربي أن يفكر فى حذف هذه المتوسطات حذفا تاما لو كان يدعو الى دين جديد حقا من كل وجه ، لكنه لم يدع ولم يزعم ذلك ؛ فان الله لم يرسله لمحو وحى موسى ووحى عيسى عليهما السلام ، بل لتنقيتهما مما دخل فيهما من غريب وتحريف، ولتكميل ما يكون فيهما من نقص ، والقرآن شاهد بذلك فى كثير من آياته .

وقد كان من الطبيعى أن يبدأ بالحملة على عقيدة التثليث (١) ، ليكون المسيح نبيا عاديا لا ابنا لله لأن القول بأن لله ابنا « تكاد السموات يتفطرن منه ، وتنشق الأرض ، وتخر الجبال هداً » ؛ وليكون عمل روح القدس ، الذى احتفظ باسمه ملكا من الملائكة ، أن يكون وسيطا فى الوحى الالهى إلى موسى وعيسى ومحمد على السواء (٢) .

ويستمر الملائكة فى الاسلام على كثرتهم فى اليهودية والمسيحية ، لكنهم لم يستمروا أنصاف إله كما كانوا ، والدليل على ذلك قصة خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له . هذه القصة التى تتكرر فى القرآن كثيرا (٣) ، والتى الغرض منها تأكيد العقلية المفرقة والحط من شأن الملائكة وبيان أنهم لا شأن لهم فى الخلق أو فى شىء منه ، بل الأمر كله لله وحده ، حتى إنه أمرهم بالسجود لآدم الذى صنعه بيديه ! وهذا على ما نعتقد هو الحل الوحيد الممكن لهذا اللغز العجيب الذى يحير الباحث ، والذى يتلخص فى أمر الله ملائكته المقربين بالسجود لآدم وهو أدنى منهم جميعا منزلة ، والذى يصبح واضحا جليا بمجرد أن وجدنا مفتاحه (٤) .

النبي فى نظر اليهود والمسيحيين إنسان يقيم فيه روح القدس أى روح الله ، فالوحى عنده ليس إلا إلهاما عاما لا يحدد أفعاله ولا أقواله فى تفاصيلها (٥) . أما النبي فى الاسلام فهو وسيط بين الله وخلقه لتبليغهم وحى الله الذى يحمله إليه جبريل ؛ فالوحى هذا أو القرآن ليس إلا كلام الله نفسه الأزلى الخالد الذى كان فى اللوح المحفوظ قبل خلق العالم ، وكل ما ينطق به النبي أو يفعله ليس إلا من وحى الله له . وبعبارة واحدة ، النبي اليهودى أو المسيحى هو إنسان الروح ، أما النبي الاسلامى فهو إنسان الحرف ، مادام القرآن خطاب الله نفسه .

---

(١) القرآن ٤ : ١٧١ ، ٥ : ٧٣ (٢) القرآن ٢ : ٨٧ و ٢٥٣ ، ٥ : ١١٠ ، ١٦ : ١٠٢ ، والبيضاوى حـ ١ ص ٥٢٧ : « أى جبريل » . (٣) لا حاجة لبيان المواضع التى أشار المؤلف إلى ورود هذه القصة فيها فى القرآن ، فهى معروفة لمن يعرف فى القرآن . (المترجم) . (٤) راجع « جولد تسهير » فى مقاله « احترام الأولياء عند المسلمين » الذى ظهر فى مجلة تاريخ الأديان حـ ٢ (سنة ١٨٨٠ م) ص ٣٥٧ ـ ٣٥١ . (٥) « ريس ـ Reuss » التوراة ترجمة جديدة بمقدمة وشرح ، باريس ١٨٧٤ ـ ١٨٨١ م ، قسم العهد القديم ٢ : الأنبياء حـ ١ ص ٢٥ ـ ٢٦ .

مكتبتنا العربية

ولسنا بعد ما تقدم فى حاجة للقول بأن الأولياء والكهنة قد فقدوا من باب أولى كل طابع فوق البشر ، والحقيقة أنه لا وجود لأى أثر لهاتين الطبقتين فى القرآن (١) . فاحترام الأولياء الذى انتشر فيما بعد فى الاسلام ، ليس إلا رد فعل من الشعوب المغزوة (٢) ، وبخاصة التى هى من الأجناس الآرية (٣) المجمعة ، ضد العقلية الاسلامية الحقيقية التى لا تسلم بوسطاء أو شفعاء لدى الله . أما « رجال الدين » الذين أخذوا هذه التسمية الخاصة ، فلم يظهروا فى الاسلام إلا فى عصر متأخر ، ولا يكونون مع هذا نظاما متدرجا ، ولا يُرسمون ولا يَرسمون ، فأى فرد يستطيع أن يؤدى الخدمة الدينية إذا كان له المؤهلات الكافية . ولذلك ليس لرجال الدين أية صفة مقدسة ، فهم ليسوا مثل كهنة اليهود أو النصارى ، بل هم رجال مثل غيرهم .

وأخيرا ، لقد حاولت العقلية المجمعة أن تلقى قنطرة أو معبرا بين الله والانسان ، أما العقلية المفرقة الاسلام فقد أخذت على نفسها إزالة جميع القناطر أو المعابر المتوالية بين هذين الطرفين : الخالق والمخلوق ، وبذلك عادت الهوة كما كانت بينهما (٤) ؟

« الحديث موصول »

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) وفى القرآن ما يجعل من الشرك اتخاذ وسطاء لدى الله (٢) راجع جولد تسيهر فى مقاله السابق (٣) البارون كارادى‌فو ، الدين المحمدية والعبقرى السامية والعبقرية الآرية فى الاسلام ، ص ٨٩ ومابعدها . «لى شاتيليه ـ Le Chatelier» فى كتابه « الاسلام فى القرن التاسع عشر » ص٤ وما يليها . وضد احترام النبي محمد والأولياء إلى حد التقديس ، وضد هذا التغير الخطير فى العقلية الاسلامية الحقيقية الأولى ، لم يرتفع إلا احتجاج واحد عام وهو احتجاج الوهابيين . ومما يجب أن يلاحظ أن هذا الاحتجاج قام فى الأقليم العربى المحمى حماية شديدة بسياج من الصحراوات ، وهو اقليم نجد .

(٤) لقد عبر « جولد تسيهر » ، فى كتابه السابق ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ ، عن هذه الفكرة بصورة أخرى إذ قال : « إذ لم يقم فى أى مكان حاجز أقوى وأكثر استقامة وأقل قابلية للثنى بين الاله الواحد اللانهائى والجنس البشرى الضعيف المحدود ، فمن الجهة الأولى العلة الأولى الأزلية الخالدة ذات السلطان المطلق ومن الجهة الأخرى الخضوع التام» وليس هنالك من فهم خيرا من«جولدتسيهر»العقلية الحقة للدين الاسلامى

مكتبتنا العربية

الموجـــة الثانية

التشبيه والتجسيم

« ذكرنا فى المقال السابق أن الموجة الأولى التى ظهرت فى الاسلام موجة الكفر والإيمان ، وأن هذه الموجة ترجع الى موت النبى ، فظهرت فى المرتدين ، ثم نامت الى أن ظهرت فى عهد عثمان ، وقتلته كانوا يعتبرونه فى نظرهم كافراً ، ثم تجددت فى خلافة علىّ ، فظهر الخوارج يكفرون علياً ، وظهر الشيعة يكفرون كل من لا يقول بامامة على »

ظهر فى خلافة علىّ مقالة قوم فى غاية الشناعة ، كانت طعنة موجهة الى صميم العقائد الاسلامية . وقد ظهر كثير من هذه الموجات فى أثواب مختلفة فى شتى العصور الاسلامية . وكان الشغل الشاغل لأهل السنة من المسلمين أن يدفعوا عن الاسلام ما يُوجه اليه من سهام ويبينوا صحة عقائده ، ويفندوا مزاعم هؤلاء الأدعياء فى الاسلام ويزيفوا أباطيلهم .

ومن الطبيعى أن يظهر قوم بل أقوام يطعنون على الاسلام باعتبار أنه دين جديد ، فسبق أن رأينا أن العرب ارتدوا عن الاسلام ، وظهر فيهم من يدعى النبوة كمسيلمة الكذاب . والسر الأول فى الردة كما قلنا هو أن الاسلام كان حديث عهد لم يتمكن من النفوس ولم تنطبع عليه القلوب ، وفى النفس حنين فطرى الى ما تعودته ونشأت عليه الأجيال المتعاقبة . لهذا لم يكن من الغريب أن تحدث الردة ، وهى التى قضى عليها أبو بكر بحزمه وشدته ، فعاد العرب الى حظيرة الاسلام ، ونسوا عبادة الأصنام .

ولكن حرية البحث فى الاسلام وإباحة الاجتهاد فى الدين أتاحت لبعض أهل العقول الضعيفة أن يتكلموا فى العقائد ويتأولوا النصوص المحكمة إما لتتفق وما كانوا عليه من مذاهب عزعليهم تركها ، أو لتؤدى الى إفساد المعتقدات الاسلامية ليضمحل الاسلام ، وتدول دولته التى أذلتهم ، فنشأت مقالات الزنادقة ، والغلاة والإباحيين مما سيمر بك سخفها .

قال الرازى : وكان بدء ظهور التشبيه فى الاسلام من الروافض ؛ مثل بيان بن سمعان الذى كان يثبت لله تعالى الأعضاء والجوارح ، وهشام بن الحكم ، وهشام بن سالم الجواليقى ، وهؤلاء رؤساء علماء الروافض . ثم تهافت فى ذلك المحدثون ممن لم يكن لهم نصيب من علم المنقولات (١) » .

---

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للامام فخر الدين الرازى ص ٦٣ ـ ٦٤

مكتبتنا العربية

ذكر النوبختي (١) أن عبد الله بن سبأ كان في الأصل يهوديا من أهل الحيرة ، فأظهر الاسلام . وأراد أن يكون له عند أهل الكوفة سوق ورياسة . فذكر لهم أنه وجد في التوراة « أن لكل نبي وصياً ، وأن علياً وصي محمد صلى الله عليه وسلم . وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمدا خير الأنبياء » . فلما سمع ذلك منه أنصار على قالوا له « إنه من محبيك » . فرفع على قدره وأجلسه تحت درجة منبره . ثم بلغه عنه غلوه فيه ، فهم بقتله . فنهاه ابن عباس عن ذلك وقال له « إن قتلته اختلف عليك أصحابك . وأنت عازم على العود الى قتال الشام وتحتاج الى مداراة أصحابك » . فلما خشي من قتله الفتنة اكتفى بنفيه الى المدائن . فافتتن به رعاع الناس بعد قتل على .

وقال عبد القاهر بن طاهر أبو منصور البغدادي : ثم إن عليا عليه السلام خاف اختلاف أصحابه عليه « يريد عبد الله بن سبأ » ورأى المصلحة في نفي من نفى منهم . فنفى ابن سبأ الى ساباط المدائن . فلما قتل على زعم ابن سبأ أن المقتول لم يكن عليا ، وإنما كان شيطانا تصور للناس في صورة على ، وأن عليا صعد الى السماء كما صعد إليها عيسى بن مريم عليه السلام .

من هاتين الروايتين تتضح لنا الحقائق الآتية : وهي أن أصل القول بالتشبيه والتجسيم عن عبد الله بن سبأ ، وأن عليا فطن الى خطورة مقالتهم ، لأنهم غلوا في على بن أبي طالب وزعموا أنه نبي ، ثم زعموا أنه الإله (٢) ، فأمر علي باحراق قوم منهم في حفرتين ، ونفى من نفى منهم .

قال صاحب مختصر الفرق بين الفرق : وأول ما صدر من التشبيه من أصناف الروافض الغلاة ، فمنهم السبائية الذين سموا عليا إلها ، ولما أحرق على قوما منهم قالوا له : الآن علمنا أنك إله ، لأن النار لا يعذب بها إلا الله (٣) .

ونسبة السبائية الى الروافض فيها نظر ، لأن الروافض ظهروا في زمن زيد بن على بن الحسين ، قال الرازي : إنما سموا بالروافض لأن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب خرج على هشام ابن عبد الملك فطعن عسكره في أبي بكر فنعهم من ذلك ، فرفضوه ولم يبق معه إلا مائتا فارس ، فقال لهم - أي زيد بن على - رفضتموني ؟ قالوا : نعم . فبقي عليهم هذا الاسم (٤) .

أما صاحب مقالات الاسلاميين فيجعل السبائية ضمن « الغالية » أو الغلاة ، وهم الذين غلوا في على غلواً عظيما .

---

(١) عن مختصر الفرق بين الفرق للرسعني ص ١٤٣ (٢) المصدر نفسه ص ١٤٢ (٣) ص ١٣٣
(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٥٢

مكتبتنا العربية

وقد جعل البغدادى هذه الفرقة داخلة فى « الفرق التى انتسبت الى الاسلام وليست منه » ثم عد منها عشرين فرقة على رأسها السبائية (١).

قال الرسعنى « قال عبد القاهر صاحب الكتاب : كيف يكون من فرق الاسلام قوم يزعمون أن عليا كان إلها ؟! وإن جاز إدخال هؤلاء فى الاسلام جاز إدخال عبدة الأصنام فى الاسلام والذين عبدوا فرعون أيضا . وقلنا للسبائية : إن كان المقتول شيطانا تصور للناس فى صورة على ، فلم لعنتم ابن ملجم ؟ وهلا مدحتموه لكونه قتل شيطانا ؟ وقلنا لهم : كيف تصح دعواكم أن الرعد صوت على ، والبرق سوطه ، وقد كان صوت الرعد مسموعا والبرق موجودا قبله وقبل زمان الاسلام ؟ (٢)

على أن الدسيسة التى دسها عبد الله بن سبأ على الاسلام من قوله بأن عليا لم يقتل بل رفع الى السماء ، وما ذكره بعض أتباعه من أن عليا هو الإله ، استمرت بعد مقتل على ، وظلت قائمة طوال دولة بنى أمية ، وظهرت فرق من الروافض لها قول فى التشبيه والتجسيم ، لا يقبله عقل سليم .

قال أصحاب هشام بن الحكم الرافضى(٣) : إن معبودهم جسم وله نهاية وحد ، طويل عريض عميق ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، لا يوفى بعضه على بعض . ولم يعينوا طولا غير الطويل ، وإنما قالوا طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق .

وزعموا أنه نور ساطع كالسبيكة الصافية تتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها . ذو لون وطعم ورائحة ومجسة ، لونه هو طعمه ، وطعمه هو رائحته ، ورائحته هى مجسته ، وهو نفسه لون . ولم يعينوا لونا ولا طعما غيره . وزعموا أنه هو اللون وهو الطعم . وأنه كان فى لا مكان ثم حدث المكان بأن تحرك البارئ فحدث المكان بحركته فكان فيه . وزعموا أن المكان هو العرش .

وذكر هشام أنه قال فى ربه فى عام واحد خمسة أقاويل : زعم مرة أنه كالبلورة ، وزعم مرة أنه كالسبيكة ، وزعم مرة أنه غير صورة ، وزعم مرة أنه بشبر نفسه سبعة أشبار . ثم رجع عن ذلك وقال هو جسم لا كالأجسام .

والفرقة الثانية من الروافض يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام ، وإنما يذهبون فى قولهم إنه جسم إلى أنه موجود ، ولا يثبتون البارىء ذا أجزاء مؤتلفة ، وأبعاض متلاصقة . ويزعمون أن الله على العرش مستو بلا مماسة ولا كيف .

---

(١) مختصر الفرق ص ١٤٠ (٢) نفسه ص ١٤٤ (٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١ ـ ٣٥

مكتبتنا العربية

والفرقة الثالثة يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما .

ويزعم أصحاب هشام بن سالم الجواليقى أن ربهم على صورة الانسان ، وينكرون أن يكون لحما ودماً . ويقولون هـو نور ساطع يتلألأ بياضا . وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم .

ويزعم أصحاب الفـرقة الخـامسة أن رب العالمين ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذى من حيثما جئته بلقائك بأمر واحد .

فهذه المقالات الخطيرة فى التشبيه دفعت فريقا من المسلمين هم المعتزلة الى أن ينهضوا للدفاع عن العقيدة الاسلامية وتنزيه البارىء عن الجسمية والتشبيه . حتى لقد اتهم المعتزلة شيوخ أهل السنة بأنهم من المشبهة .

قال الرازى يدافع عن أهل السنة : « اعلم أن جماعة من المعتزلة ينسبون التشبيه الى الامام أحمد بن حنبل ، واسحق بن راهويه ، ويحيى بن معين . وهذا خطأ ؛ فانهم منزهون فى اعتقادهم عن التشبيه والتعطيل لـكنهم كانوا لا يتكلمون فى المتشابهات بل كانوا يقولون : آمنا وصدقنا ، مع أنهم كانوا يجزمون بأن الله تعالى لا شبيه له وليس كمثله شىء » . ومعلوم أن هذا الاعتقاد بعيد جدا عن التشبيه ؟

دكتور أحمد فؤاد الاهوانى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لا طيرة

الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء هى ما يتشاءم به من الفأل الردىء . وقـد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة حتى أنه قال لا طيرة . وفى الناس من يعولون على الطيرة ويتشاءمون منها الى حد بعيد ضعفا فى نفوسهم . وقد وقع فى هذا الضعف أدباء ألباء ، فقال شاعر فى السفرجل :

أهـدى اليه سفرجلا فتطيرا ... منه فظل مفكرا مستعبرا
خوف الفراق لأن شطر هجائه ... سفر وحق له بأن يتطيرا

ولآخر فى السوسن وهو نبات طيب الرائحة .

ياذا الذى أهـدى لنـا السوسنا ... ماكنت فى إهدائه محسنا
شطر اسمه سوء فقـد سؤتنى ... يا ليت أنى لم أر السوسنا

وقال أبو تمام :

هن الحمام فان كسرت عيافة ... من حائهن فانهن حمام

مكتبتنا العربية

والفرقة الثالثة يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما .

ويزعم أصحاب هشام بن سالم الجواليقى أن ربهم على صورة الانسان ، وينكرون أن يكون لحما ودماً . ويقولون هـو نور ساطع يتلألأ بياضا . وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم .

ويزعم أصحاب الفـرقة الخامسة أن رب العالمين ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذى من حيثما جئته بلقاك بأمر واحد .

فهذه المقالات الخطيرة فى التشبيه دفعت فريقا من المسلمين هم المعتزلة الى أن ينهضوا للدفاع عن العقيدة الاسلامية وتنزيه البارىء عن الجسمية والتشبيه . حتى لقد اتهم المعتزلة شيوخ أهل السنة بأنهم من المشبهة .

قال الرازى يدافع عن أهل السنة : « اعلم أن جماعة من المعتزلة ينسبون التشبيه الى الامام أحمد بن حنبل ، واسحق بن راهويه ، ويحيى بن معين . وهذا خطأ ؛ فانهم منزهون فى اعتقادهم عن التشبيه والتعطيل لـكنهم كانوا لا يتكلمون فى المتشابهات بل كانوا يقولون : آمنا وصدقنا ، مع أنهم كانوا يجزمون بأن الله تعالى لا شبيه له وليس كمثله شىء » . ومعلوم أن هذا الاعتقاد بعيد جدا عن التشبيه ؟

دكتور أحمد فؤاد الاهوانى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لا طيرة

الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء هى ما يتشاءم به من الفأل الردىء . وقـد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة حتى أنه قال لا طيرة . وفى الناس من يعولون على الطيرة ويتشاءمون منها الى حد بعيد ضعفا فى نفوسهم . وقد وقع فى هذا الضعف أدباء ألباء ، فقال شاعر فى السفرجل :

أهـدى اليه سفرجلا فتطيرا ... منه فظل مفكرا مستعبرا
خوف الفراق لأن شطر هجائه ... سفر وحق له بأن يتطيرا

ولآخر فى السوسن وهو نبات طيب الرائحة .

ياذا الذى أهـدى لنـا السوسنا ... ماكنت فى إهدائه محسنا
شطر اسمه سوء فقـد سؤتنى ... يا ليت أنى لم أر السوسنا

وقال أبو تمام :

هن الحمام فان كسرت عيافة ... من حائهن فانهن حمام

مكتبتنا العربية

المسلمون والمنهج التاريخى الحديث

تكلمنا فى المقالين السابقين عن توصل المسلمين لكثير من حقائق المنهج التاريخى الحديث ، وأنهم بهذا قد وصلوا الى ما لم يصل اليه العلماء الاوربيون إلا بعد قرون طوال . وذكرنا عبقرية علماء الحديث فى معرفتهم لقواعد نقد النص معرفة تامة أو ما يسمى بنقد الأصول .

ونحب أن نشير هنا ، قبل أن ننتقل الى بحث فكرة نقد الوقائع ، الى مسألتين فى نقد النص : هما تفسير ظاهر النص ، ومعرفة غاية المؤلف . ولتفسير ظاهر النص ينبغى أن يتسلح الباحث التاريخى بمعرفة لغة النص معرفة تامة ، وأن يكون مجيدا تمام الاجادة لمفرداتها ، وعلى علم تام بتطورات اللغة والمعانى والاصطلاحات . ومعانيها ومدلولاتها فى العصر الذى ينسب اليه النص . ثم ينبغى له أيضا ألا يقف عند ظاهر النص . فقد يحتوى النص غموضا أو كناية أو استعارة أو تشبيها أو غير ذلك من الأساليب اللغوية والبلاغية التى ترمى الى غرض وغاية معينة . وقد أفرد الكتاب المسلمون فى كتبهم فصولا ضافية عن الكناية والتعريض والتجنيس والسجع والتضمين والترصيع والمجاز والتشبيه الخ .

وإذا ما اعترضتنا عقبات أخرى ، وهى أننا كنا أمام نص غير مفهوم ، فما الذى نفعله ؟ الطريقة التى نلجأ إليها هى مقارنة هذا النص بغيره من نصوص صاحب النص ؛ فنعود الى كتبه كلها فنقرأها ونحاول أن نفهمه على ضوء هذه النصوص أو هذه المؤلفات الأخرى ، فإن لم نتمكن من التوصل الى باطنه بهذه الوسيلة ، فإننا نلجأ الى كتب معاصريه ونصوصهم لعلنا نستشف من باطنها ما يكشف لنا حقيقتها .

وقد وصل المسلمون الى كل طرق معرفة المعنى الباطن للنص . ولدىّ نصوص مختلفة سأنشرها فى فرص أخرى تكشف عن عبقرية المسلمين البحثية فى كل هذه المسائل . عرفوا طريق مقارنة النصوص إذا ما جابههم الشك بشىء ما فيها ، واستكشفوا فى عمق مراجعة النصوص فى ضوء ما كتبه المعاصرون لأصحابها ، واتبعوا فى كل هذا طرقا نادرة نظامية .

بقيت مسألة النقد الداخلى السلبى ، وهذه المسألة تبدو على أدق صورها عند المسلمين فيما يعرف عند المحدثين بالعدالة والضبط . والشك فى المنهج التاريخى الحديث من أهم مميزات الباحث التاريخى ، فعلى الباحث إذن أن يشك فيمن نقل إليه النص ؛ يشك فى حواسه وفى نزاهته ، ثم فى حفظه ، حتى تثبت له عدالته ، ويثبت ضبطه . وفى كل هذا لم يأت المحدثون اللاأدريون بشىء جديد ، بل وصل المسلمون إليه ، كما قلت من قبل .

مكتبتنا العربية

وقد كتب كثيرون من المستشرقين والباحثين أمثال الدكتور آسد رستم الفصول الضافية فى فضل علماء الحديث فى هذه الناحية ، وعلى الأخص مالك بن أنس ومسلم والغزالى والقاضى عياض وابن الصلاح والعسقلانى .

نقد الوقائع :

ننتقل الآن الى نقد الوقائع ، وهى المرحلة الثانية من مراحل التحليل فى المنهج التاريخى . والمقصود باثبات الوقائع إثبات صحة كل حادثة على حدة وفى ذاتها ، ثم تعيين مكان الواقعة أو الحادثة فى مجرى الحوادث العام .

ويرى الأستاذ Monod أن كل حادثة ينبغى أن تكون موضع اختبار خاص لأن كثيرا من الحقائق التى تصدر عن شهود كنا نظن أنهم موثوق بهم تمام الوثوق ، قد ثبت لنا تهافتها بينما تضمنت وثائق من شهود غير موثوق بهم حقائق صحيحة وقيمة .

بل ينبغى قبل أن نحدد قيمة النص التاريخى أن نحدد معناه بشكل دقيق ، وأن نتبين مرامى ألفاظه . وقد قلنا من قبل إن المسلمين فهموا هذه النقطة الدقيقة من نقاط المنهج التاريخى .

فاذا ما تم هذا التحليل لمعنى النص وألفاظه ، نقدم على تحقيق المعلومات التى يتضمنها . ويستند هذا التحقيق ـ بطريقه مستقلة عن القيمة العامة للمصدر ـ على الظروف التى عرف صاحب الوثيقة فيها الحقائق التى أوردها فى وثيقته ، هل شاهدها بنفسه ، أم استمدها من مصدر مكتوب ، أو أخذها بطريق السماع ؟

وفى الحالة الأولى يبحث عن الظروف الذاتية التى أملت عليه كتابة ما كتب ، وإذا ما كانت هذه الظروف تنقص من قيمة الوثيقة أو تبطلها أو تثبتها أو تزيد فيها .

وقد بحث المسلمون هذا أيضا فى مسألة تجريح المحدثين : ما هى الدواعى والدوافع التى دعت شخصا ما من المحدثين الى وضع الأحاديث ؟ وقد رأينا أشتاتا من الناس تدفعهم علل ذاتية وسخائم عاتية فى الصدور الى تأليف أحاديث ووضع أخبار لم ترد عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من صحابته ، ولكن المحدثين بمناهجهم الدقيقة كشفوا عن كثير مما فيها من أخطاء وأوهام ، فكتبت الفصول الطوال عن الاسرائيليات والغنوصيات والهلينيات التى دخلت فى نطاق الأحاديث والتفاسير .

أما فى الحالات الأخرى ، إذا ما كانت معرفة صاحب الوثيقة للحقائق التى أوردها عن طريق غير مباشر فإن الصعوبة تقوم ويتعقد أمر معرفتنا للأصول التى استمد منها تعقدا شديدا ، وذلك لأننا نجهل طبيعة المصدر الذى استمد منه المؤلف الحقائق التى أوردها .

مكتبتنا العربية

وقد يوجد غالبا وسائط : وسط أو اثنان أو ثلاثة ، بين الأصل الأول وبين الأصل الذى نستمد منه .

والطريق الوحيد الذى نلجأ اليه فى هذه اللحظة هو أن نقوم بمقارنة أصول متعددة فيما يخص الحادثة التى نحن بصددها . هنا قد يتبين لنا أحيانا — وخاصة لمن مارس الابحاث التاريخية ، وخلال الاختلاف الشديد بين الأصول المتعددة حقيقة الحوادث أو ما يقرب من هذه الحقيقه ، أى أننا نجد أنفسنا ببساطة أمام شهادة واحدة ، نقل نصها أو قدم لنا حقيقتها مؤلفون متعددون ، ولكن بدرجة متفاوتة ، وباختلاف قد يصل أحيانا إلى درجة كبيرة ، وأحيانا يبدو تافها ، إنما يبدو الجوهر صحيحا ، ولكن بعد بحث وتأمل شديدين .

ويتساءل الاستاذ Monod ماذا يحدث إذا لم يكن لدينا الا شاهد واحد ؟

إذا ما تابعنا المبدأ القائل بأن المصدر الوحيد عديم القيمة فى الابحاث التاريخية وقفنا صامتين أمام أحقاب طويلة من التاريخ ، وفى مجموعة هائلة من الوقائع ذات الأهمية العظمى الأساسية . وليس معنى هذا فى الوقت عينه أننا نقبل صدق مصدر واحد لمجرد أن ليس ثمة ما يعارضه أبدا ، إنما هناك فى التطور التاريخى — أى فى سياق الوقائع — تتابعها واتفاقها ، اتفاق الوقائع التى حدثت فى زمن واحد ، أو اتفاق الوقائع المتتابعة المتسلسلة والتى يفسر بعضها بعضا ما قد يثبت ما يتضمنه المصدر الواحد أو الوثيقة الواحدة .

وفى نقد الوقائع المحددة وفهمها وتفسيرها يشترط وجود عنصر موضوعى يجعلنا لانرى حوادث الماضى إلا على أساس مقارنة موضوعية بالوقائع التاريخية الحاضرة . والصورة التى تنشئها عن الماضى إنما تتم بالمشابهة للحاضر ، سواء أثار تفكيرنا المشابهة بين الحاضر أو الماضى أو المخالفة . وعلى العموم بواسطة هذا المنهج المقارن نستطيع أن نتعمق أو نتغلغل أو ندخل فى حوادث الماضى ونتمثلها بمقارنة بين مقدمات الحياة المعاصرة ، ونستطيع أن نصل الى التشابه أو الاختلاف بين الأمم فى شتى العصور .

ويقول Morad إن الناس تعودوا القول بأن الماضى يعرفنا وقتنا الحاضر . والحقيقة أن زمننا الحاضر ، وعهودنا المعاصرة ، هى التى تعرفنا الماضى ، وبمعنى أدق : إن المقارنة المنهجية بين الحاضر والماضى تصل بنا إلى فهم كل منها .

* * *

وأخيرا نستطيع أن ننتهى إلى القول بأن الدور الأساسى للمنهج هو على وجه التحديد أن يرد اتجاه تفكيرنا الطبيعى والغريزى إلى قواعد محددة وإلى مناهج معقولة ومدركة . وكل قواعد المنهج فى الحقيقة ليست إلا قواعد قائمة على الادراك الصحيح .

مكتبتنا العربية

ومنذ القرن السابع عشر ، وقد ابتدأ الباحثون فى تطبيق فكرة التحليل فى الابحاث التاريخية ، فكرة نقد الأصول ونقد الوقائع ، وقد بلغت تطبيق هاتين الفكرتين فى مجال الابحاث التاريخية مبلغا كبيرا من التقدم . وقد لاحظنا أن المسلمين وصلوا إلى كثير من عناصر هذا المنهج .

غير أنه لا ينبغى أن نخلط بين فكرة التحليل ، بفكرة التركيب ، وهى التى تحاول وضع وقائع التاريخ فى نسق تام الأجزاء ، وأن تحييه من حقيقته المعقدة ، وفى تشابك جزئياته وكلياته ـ تحييه ماديا وروحيا .

ولم يتكلم المسلمون بوضوح عن فكرة التركيب كما تكلموا عن فكرة التحليل ، وإن كانوا قد توصلوا أيضا الى بعض عناصر التركيب . ونأمل أن نعود الى عرض سبق المسلمين الى هذا أيضا فى فرصة أخرى .

على سامى النشار

المروءة

قال النبي صلى الله عليه وسلم : «لادين إلا بمروءة» .

وقال ربيعة الرأى : المروءة ست خصال ؛ ثلاثة فى الحضر وثلاثة فى السفر ؛ فأما التى فى السفر فبذل الزاد ، وحسن الخلق ، ومداعبة الرفيق ؛ وأما التى فى الحضر فتلاوة القرآن ، ولزوم المساجد ، والعفاف .

وقال عمر بن الخطاب أمير المؤمنين : المروءة مروءتان ، مروءة ظاهرة ومروءة باطنة ؛ فالمروءة الظاهرة : الرياش ، والمروءة الباطنة : العفاف . (الرياش) هو اللباس الفاخر

وقال عبد الله بن عمر : إنا معشر قريش لنعد الحلم والجود سؤددا ، ونعد العفاف وإصلاح المال مروءة .

وقال الأحنف بن قيس : لامروءة لكذوب ، ولا سؤدد لبخيل ، ولا ورع لسيء الخلق .

وقيل لعبد الملك بن مروان أكان مصعب بن الزبير يشرب الطلاء ؟ (أى الخمر) . فقال الخليفة : لو علم مصعب أن الماء يفسد مروءته ماشربه .

إن هذه الشهادة من عبد الملك لمصعب تعتبر من المروءة ، فان مصعب كان واليا للعراق من قبل أخيه عبد الله بن الزبير أى عدوا لعبد الملك ، فالشهادة له دليل على رجولة الخليفة الأموى وكمال عقله .

والمروءة لغة : النخوة وكمال الرجولة ، وقال صاحب المصباح : « والمروءة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات .

مكتبتنا العربية

ومنذ القرن السابع عشر ، وقد ابتدأ الباحثون فى تطبيق فكرة التحليل فى الابحاث التاريخية ، فكرة نقد الأصول ونقد الوقائع ، وقد بلغت تطبيق هاتين الفكرتين فى مجال الابحاث التاريخية مبلغا كبيرا من التقدم . وقد لاحظنا أن المسلمين وصلوا إلى كثير من عناصر هذا المنهج .

غير أنه لا ينبغى أن نخلط بين فكرة التحليل ، بفكرة التركيب ، وهى التى تحاول وضع وقائع التاريخ فى نسق تام الأجزاء ، وأن تحييه من حقيقته المعقدة ، وفى تشابك جزئياته وكلياته ـ تحييه ماديا وروحيا .

ولم يتكلم المسلمون بوضوح عن فكرة التركيب كما تكلموا عن فكرة التحليل ، وإن كانوا قد توصلوا أيضا الى بعض عناصر التركيب . ونأمل أن نعود الى عرض سبق المسلمين الى هذا أيضا فى فرصة أخرى .

على سامى النشار

المروءة

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا دين إلا بمروءة » .

وقال ربيعة الرأى : المروءة ستة خصال ؛ ثلاثة فى الحضر وثلاثة فى السفر ؛ فأما التى فى السفر فبذل الزاد ، وحسن الخلق ، ومداعبة الرفيق ؛ وأما التى فى الحضر فتلاوة القرآن ، ولزوم المساجد ، والعفاف .

وقال عمر بن الخطاب أمير المؤمنين : المروءة مروءتان ، مروءة ظاهرة ومروءة باطنة ؛ فالمروءة الظاهرة : الرياش ، والمروءة الباطنة : العفاف . (الرياش) هو اللباس الفاخر

وقال عبد الله بن عمر : إنا معشر قريش لنعد الحلم والجود سؤددا ، ونعد العفاف وإصلاح المال مروءة .

وقال الأحنف بن قيس : لا مروءة لكذوب ، ولا سؤدد لبخيل ، ولا ورع لسيء الخلق .

وقيل لعبد الملك بن مروان أكان مصعب بن الزبير يشرب الطلاء ؟ (أى الخمر) . فقال الخليفة : لو علم مصعب أن الماء يفسد مروءته ماشربه .

إن هذه الشهادة من عبد الملك لمصعب تعتبر من المروءة ، فان مصعب كان واليا للعراق من قبل أخيه عبد الله بن الزبير أى عدوا لعبد الملك ، فالشهادة له دليل على رجولة الخليفة الأموى وكمال عقله .

والمروءة لغة : النخوة وكمال الرجولة ، وقال صاحب المصباح : « والمروءة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات .

مكتبتنا العربية

بين الدين والفلسفة :

تأويلات عقلية لبعض الاصول الدينية

— ٣ —

اليوم الآخر : مشكلة المشكلات ، حارت فيها العقول وأدلت فيها كل فلسفة بدلاء وفسرتها على الوجه الذى تراه . واعتمد عليها الدين كل الاعتماد وجعلها أصلا هاما من أصول العقيدة ، فبعد الاعتقاد بوحدانية الله وبنبوة النبي يأتى الاعتقاد باليوم الآخر ، الذى ينصب فيه الميزان لتوزن أعمال الناس . ولا يخفى أن الشك فى هذا الأصل هدم للدين من أساسه ، فما دام الموت هو آخر حياة الانسان ولا بعث هناك ولا نشور فليفعل المرء مايشاء وليقل : لى الساعة التى أنا فيها . وبهذا تظهر لنا خطورة هذا الأصل فى العقائد الدينية على العموم وفى الأخلاق أيضا .

عرض القرآن الكريم للحياة الآخرة فى أكثر من موضع ووصفها لنا وصفا كافيا ، فأعطانا صورة جميلة للجنة ونعيمها وصورة مخيفة للنار وعذابها ، وأعطى الحديث الشريف أخبارا أخرى ، فتكلم عن السعادة والشقاء وعذاب القبر ، والصراط المستقيم والميزان ، فالثواب والعقاب حسب وجهة النظر الاسلامية نتائج ضرورية للحياة الدنيا ويتفق كل رجال الدين فى القول بالحياة الآخرة ، ولكنهم يختلفون على الحالة التى سنرجع بها الى تلك الحياة . فالقرامطة وأبو الحسن البصرى يقولون إن الجسم الانسانى الذى فنى لا يعاد تكوينه ، وعلى ذلك فسيكون لنا فى الحياة الآخرة حياة جديدة بأجسام جديدة . وكل المدارس الدينية الأخرى تقرر على العكس أن الحياة قبل الموت وبعده حياة متصلة ، فسنبعث يوم القيامة بأجسامنا الدنيوية ، وسنقابل لذات وآلاما مشابهة للذات الدنيا وآلامها ، وإن كان بعض أهل السنة يميلون الى تصوير الحياة الآخرة فى معنى أكثر روحية . وكان ابن عباس لا يقبل مقارنة لذات الحياة الدنيا بلذات الحياة الأخرى ، فعنده أن العالم الأخروى ليس له اتصال بعالمنا هذا (١)

هذه باختصار وجهة النظر الدينية ، أما تفسير فلاسفة الاسلام لهذا الأصل الهام من أصول العقيدة فنلخصه فيما يلى :

---

[١] « مكانة الفارابى فى العالم الاسلامى » للاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور

مكتبتنا العربية

يعتقد الفارابي فى الحياة الآخرة ولـكنه لم يأخذ بوجهة النظر الاسلامية ، فليس هناك لذات حسية ـ فى رأيه ـ وطبيعى ألا يكون هناك ميزان ولا صراط ممتد ، فالسعادة والشقاء الأخروى روحى محض .

ولقد حاول ابن سينا أن يصف الحياة الأخرى بعقل فارابى فأرجع بحث العرش الى النظرية الـكونية للعقول العشرة والافلاك السماوية . وقد فسر ما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « إن على النار صراطا صفته أنه أحد من السيف وأدق من الشعر ولن يدخل أحد الجنة حتى يجوز عليه ، فمن جاز نجا ، ومن سقط عنه خسر » بأن قسم العوالم الى ثلاث : عالم الحس وهـو عالم القبور واللذات الفانية ، وعالم الوهم حيث العطب والآلام الانتقالية ، وعالم العقل حيث المقام وهو الجنة .

ولما كان العقل يحتاج فى تصور أكثر الـكليات الى استقراء الجزئيات فلا محالة أن هذه الجزئيات تحتاج الى الحس الظاهر ، فهو يأخذ من الحس الظاهر الى الخيال الى الوهم ، وهـذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب ، حتى يبلغ الى ذاته (العقل) . فهو إذن يرى كيف الحـد صراطا وطريقا فى عالم الجحيم ، فان جاوزه بلغ عالم العقل ، وإن وقف فيه وتخيل الوهم عقلا ، وما يشير إليه حقا ، فقد وقف على الجحيم ، وسكن فى جهنم ، وهلك وخسر خسرانا مبينا . فهذا معنى قوله فى الصراط .

والمهم أن الفارابى وابن سينا يؤكدان وجود الحياة الآخرة إلا أنهما حولا الجنة والنار والصراط والميزان التى ذكرها القرآن الى روايات عقلية .

ويكفينا الغزالى مؤونة الرد على هؤلاء الفلاسفة . فلقد أنكر على المعلمين الثانى والثالث القول بعدم حشر الأجساد ، وحكم بكفرهما فى ذلك ، زيادة على كفرهما فى القول بأن المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ؛ فالغزالى يقرر أن الجنة والنار حقائق لا جـدال فيها ، وأن الناس سيحيون فى الآخرة حياة جسمية ، ولو أنها تختلف عن حياتنا هـذه ، فهناك لذات جسمانية فى الجنة وآلام جسمانية فى النار . ولا يوجـد مانع فى الجمع بين السعادتين الروحانية والجسمانية ، وكذلك الشقاء . فقوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم » هو دليل لمن لا يعلم جميع ذلك . وقوله تعالى « أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » إنّ دل على وجود تلك الأمور الشريفة فلا يدل على نفى غيرها بل الجمع بين الأمرين أكمل . . . زد على ذلك أن القرآن والحديث قـد وصفا لنا الحياة الآخرة فى صورة حقيقية لا تقبل الشك ، فيجب التصديق بها وإلا فقد خالفنا الشرع .

هذا هو رأى الغزالى الذى هجم على الفلاسفة فحكم بكفرهم فى ثلاث مسائل وتبديعهم فى سبع عشرة ، ومسألة البعث كانت إحدى المسائل الثلاث التى حكم بتكفيرهم فيها ، إلا أن هذا

مكتبتنا العربية

الحكم ليس عادلا فى نظر ابن رشد ، فالفارابى وابن سينا قد اجتهدا فى تأويل بعض الأصول الدينية وإعطائها قيمة عقلية ، وهم بصدد تكوين فلسفة إسلامية . فلا ضير عليهم إن أخطأوا فالمخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد ، وللمصيب أجران . ولقد دافع ابن رشد عن تأويل الفارابى وابن سينا لأعمال اليوم الآخر ، إلا أنه قد عرض للعامة هذه الأعمال فى صورة مادية ، لأنه يرى أن اللذات الحسية أحب اليهم وأقرب الى أذهانهم من اللذات العقلية . وسيتضح هذا عندما نرى رأى ابن رشد فى التأويل ، فعنده أن التأويل العقلى للقرآن والحديث يجب أن يحفظ للخاصة فلا تثبت إلا فى كتب البراهين حتى لا يصل اليها إلا أهل البرهان ؟

(يتبع) سعيد زايد

ليسانسيه فى الفلسفة

ذم الغيبة

قال ابن السماك : تجنب القول فى أخيك لخلتين : أما واحدة فلعلك تعيبه بشىء هو فيك ، وأما الأخرى فان يكن الله عافاك مما ابتلاه ، كان شكرك الله فيه على العافية ، تعييرا لأخيك على البلاء .

وقيل لبعض الحكماء : فلان يغتابك .

فقال : إنما يقرض الدرهم الوازن .

وقيل لعمرو بن عبيد الصوفى المشهور : لقد وقع فيك أيوب السختيانى حتى رحمناك .

قال عمرو : إياه فارحموا .

وقال ابن عباس : اذكر أخاك إذا غاب عنك بما تحب أن تذكر به ، ودع منه ما تحب أن يدع منك .

وقدم العلاء بن الحضرمى على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له : هل تروى من الشعر شيئا ؟ قال نعم ، قال النبى فأنشدنى ، فأنشده ابن الحضرمى :

تحبب ذوى الأضغان تسب نفوسهم ... تحببك القربى فقد ترقع النعل

وإن حسدوا بالكفر فاعف تكرما ... وإن غيبوا عنك الحديث فلا تسل

فان الذى يؤذيك منه سماعه ... وإن الذى قالوا وراءك لم يقل

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « إن من الشعر لحكمة » .

وقال الحسن البصرى : لاغيبة فى ثلاثة : فاسق مجاهر ، وإمام جائر ، وصاحب بدعة لم يدع بدعته .

مكتبتنا العربية

الحكم ليس عادلا فى نظر ابن رشد ، فالفارابى وابن سينا قد اجتهدا فى تأويل بعض الأصول الدينية وإعطائها قيمة عقلية ، وهم بصدد تكوين فلسفة إسلامية . فلا ضير عليهم إن أخطأوا فالمخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد ، وللمصيب أجران . ولقد دافع ابن رشد عن تأويل الفارابى وابن سينا لأعمال اليوم الآخر ، إلا أنه قد عرض للعامة هذه الأعمال فى صورة مادية ، لأنه يرى أن اللذات الحسية أحب اليهم وأقرب الى أذهانهم من اللذات العقلية . وسيتضح هذا عندما نرى رأى ابن رشد فى التأويل ، فعنده أن التأويل العقلى للقرآن والحديث يجب أن يحفظ للخاصة فلا تثبت إلا فى كتب البراهين حتى لا يصل اليها إلا أهل البرهان ؟

(يتبع)

سعيد زايد

ليسانسيه فى الفلسفة

ذم الغيبة

قال ابن السماك : تجنب القول فى أخيك خلتين : أما واحدة فلعلك تعيبه بشىء هو فيك ، وأما الأخرى فان يكن الله عافاك مما ابتلاه ، كان شكرك الله فيه على العافية ، تعييرا لأخيك على البلاء .

وقيل لبعض الحكماء : فلان يغتابك .

فقال : إنما يقرض الدرهم الوازن .

وقيل لعمرو بن عبيد الصوفى المشهور : لقد وقع فيك أيوب السختيانى حتى رحمناك .

قال عمرو : إياه فارحموا .

وقال ابن عباس : اذكر أخاك إذا غاب عنك بما تحب أن تذكر به ، ودع منه ما تحب أن يدع منك .

وقدم العلاء بن الحضرمى على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له : هل تروى من الشعر شيئا ؟ قال نعم ، قال النبى فأنشدنى ، فأنشده ابن الحضرمى :

تحبب ذوى الأضغان تسب نفوسهم ... تحببك القربى فقد ترقع النعل

وإن حسدوا بالكفر فاعف تكرما ... وإن غيبوا عنك الحديث فلا تسل

فان الذى يؤذيك منه سماعه ... وإن الذى قالوا وراءك لم يقل

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « إن من الشعر لحكمة » .

وقال الحسن البصرى : لاغيبة فى ثلاثة : فاسق مجاهر ، وإمام جائر ، وصاحب بدعة لم يدع بدعته .

مكتبتنا العربية

النحت فى كلام العرب

— ٢ —

هل النحت من الاشتقاق ؟ جزم العصام فى شرح الرسالة العضدية (١) بانه من الاشتقاق الأكبر ؛ وهو رد لفظ إلى آخر لمناسبة بينهما فى المعنى وأكثر الحروف الأصلية مع الترتيب كما فى ثلم وثلب . وهـذا الرأى غير سديد ؛ فإنه إن راعى أصل المنحوت الكلمتين اللتين كان الانتزاع منهما لم نر شيئا من المخالفة فى الحروف الأصول ، وإن أراد إحدى الكلمتين فما وجه تخصيصها بأنها الأصل ؟ وهل هى الأولى أو الثانية ؟ فثبت أن المنحوت ليس فيه ما ليس فى أصله ، وبذلك لايكون من الاشتقاق الأكبر . وهو أيضا ليس من الصغير لعدم احتوائه كل أصول أصله . وإذا صح ما ذكره المعرى على ماسبق فى البحث من الجعفلة فى جعلت فداك وتقديم الفاء على اللام ومجانبة الترتيب تأيد الرد على العصام ونقض رأيه ، لأن الاشتقاق الأكبر يلتزم فيه الترتيب كما ذكر هو . على أن المعروف فى الاشتقاق أنه انتزاع كلمة من كلمة أخرى ، فلا يدخل فيه الانتزاع من أكثر من كلمة .

ويقول عمر بن الحسن المعروف بابن دحية (توفى سنة ٦٣٣) فى التنوير(٢) : « ربما يتفق اجتماع كلمتين من كلمة واحدة دالة على كلتا الكلمتين ، وإن كان لايمكن اشتقاق كلمة من كلمتين فى قياس التصريف » . فترى أنه لايجعله من الاشتقاق .

النحت لأجل النسب : إذا نسب العرب الى عبد القيس قالوا عبقسى ، والى عبد شمس قالوا عبشمى . فترى أنهم أجروا النحت فى الجزأين فصاغوا منهما اسما على زنة فعلل ثم ألحقوه ياء النسب . وقد قالوا على هـذا النهج فى النسب الى عبد الدار عبدرى . وهذا الباب سماعى فى رأى العلماء ، ومع هذا عنوا ببيان ما جرى عليه العرب فى هذا السبيل ، والعرب تسلك هذا المنهج فى المركب الأضافى والمزجى ، ولم يحفظ عنهم فى المركب الأسنادى . وهم يصوغون فعللا من جزأى المركب بحذف اللام من الكلمة الأولى والثانية كما فى عبشمى . وهـذا إن صحت العين . فإن اعتلت عين إحداها حذفت وأبقيت اللام كما فى قولهم عبقسى فى النسب الى عبد القيس . وقد قالوا فى النسب الى دار البطيخ ـ وهى محلة كانت ببغداد يباع فيها الفواكه ـ دربخى ، فقد حذفوا عين دار ، وكان القياس فى هـذا أن يقال دربطى بحذف لام الثانية ، ولكنهم كأنهم أتبعوا حذف العين فى الثانية حذفها فى الأولى مراعاة للمشاكلة . ومما جاء عنهم

[١] رسالة البسملة للصبان ٥٣ [٢] المزهر ١ — ٢٨٦

مكتبتنا العربية

مرقسى فى النسبة الى امرىء القيس بن حُجر الشاعر ، وقد قالوا فى النسبة الى امرئ القيس اسما لقبيلة مَرَئى ، قال :

ويسقط بينها المرئى لغوا كما ألغيت فى الدية الحُوارا

وقالوا سَقزَنى فى سوق مازن ، فتراهم حذفوا فاء الثانية ، وهـذا من تفننهم فى هذا الضرب ، وأنهم لم يلتزموا فيه سنة واحـدة . وربما لم يلجئوا فى النسب فى هذا الى النحت وألحقوا ياء النسب الجزأين كما فى قول الشاعر :

تزوجتها راميـة هُرمزية بفضـل الذى أعطى الأميرُ من الرزق

نسب الى رامهرمز — وهى من أعمال فارس — ولو نسب إليها على طريق النحت لقال رمهرية . ومما جاء من هذا البهشمية نسبة الى أبى هاشم الجبائى زعيم فرقة من المعتزلة ، وهى كما لا يخفى مولدة . وقالوا حَصْكفى فى النسبة الى حصن (١) كيفا ، ورَسْعَنى فى النسبة الى رأس (٢) عين ، وقد قالو أيضا رأسى كما فى معجم البلدان لياقوت .

وقد قالوا أزلى للشىء القديم كأنه منسوب إلى لم يزل ، وأصله يزلىّ ، فأبدل من الياء همزة ، وهو كقولهم فى الرمح المنسوب إلى ذى يزن أزنى ، وهو نسبة إلى مركب إسنادىّ ، ولم يقع فيه نحت .

هـل فى الثلاثى منحوت : لا يكاد يقع الباحث على منحوت ثلاثى . وقـد يكون منه الضَمد ، وهو أن تتخذ المرأة خليلين ، فكان من الضم والضد . وقد عد الأستاذ المعلوف فى مقاله فى النحت عدة ألفاظ من الثلاثى : منها عبَر النهر ، كأنه من العباب وهو معظم الماء ومن البر . ورعف من رشح نجيعا أنفه ، أى أن الراء من رشح والعين من النجيع وهو الدم والفاء من الأنف . وترى فى هذا بعدا أى بعد .

وزن المنحوت : قـد يلحق المنحوت بعض حروف الزيادة مع أن الغرض الأصلىّ الاختصار ، كما فى هيلل ؛ فالياء مزيدة للألحاق ، فوزنه فيعل . وقد يكون الحرف فى المنحوت أصليا أى موجودا فى الأصـل المنتزع منه ، ولـكنه فى موضع الحرف المزيد نحو حولق ، فهل تعتد الواو أصلية فى مثل هذا فتوزن حولق فعلل ، أو تقاس على غيرها من نحو حوقل الشيخ إذ اضعف واستند بيديه على خصره ، وإذا تم هذا القياس كان وزنه فوعل . وكذلك القـول فى حيعل ، فهـل وزنها فعلل أو فيعل كبيطر ؟ لم أقف فى ذلك على نص صريح . وظاهر كلام بحرق فى شرح لامية الأفعال احتساب الحرف فى مثل حيعل أصليا ووزنه بفعلل ؛

(١) هى بلدة وقلعة عظيمة مشرفة على دجلة .

(٢) هى مدينة كبيرة بين حران ونصيبين ، وقد رسمنا كيفا بالألف ، ورسمت فى القاموس فى مادة رأس كيفى

مكتبتنا العربية

فقد قال فى الكلام على الرباعى الأصول من الأفعال الذى وزنه فعلل : « وقد أوردت منه فى الشرح الكبير أمثلة كثيرة ، وذكرت أنه قد يصاغ من أسماء الأعيان لما كانها كعقربت الصدغ ، أو لجعل فيها ، كفلفلت الطعام وعنبرت الطيب ونرجست الدواء وعصفرت الثوب ، أو لاختصارها ، كبسملت وحمدلت وسبحلت وحسبلت وحوقلت » فترى أنه ذكر حوقل فى فعلل الرباعى .

النحت والكلمات الرباعية والخماسية : فى العربية قدر صالح من المفردات الرباعية والخماسية ، وإن كان معظم المفردات ثلاثية . ويقرر العلماء أن الثلاثى أعدل الأبنية ، فلذلك ما أكثر العرب منه ، وكان محجتهم ومنهجهم اللاحب فى صوغ كلماتهم . ويقول بعض اللغويين المحدثين إن فى اللسان السامى ميلا وهوى للتأليف الثلاثى ، وكأن هذا ما حدا ببعض النحاة أن يحاول رد الرباعى والخماسى الى الثلاثى . فالكوفيون يرون فى مثل زلزل وكركر أن أصله زلل وكرر مضاعفى زل وكر فأبدل من أحد الأمثال حرف من موضع فاء الكلمة استخفافا . وترى الكوفيين أيضا لا يجارون البصريين فى وزن الرباعى والخماسى ومقابلتهما بحروف ف ع ل ، فالبصريون يزنون جعفرا بفعلل ، فيقابلون الراء بما قوبل به ما قبله . وبعض الكوفيين يقابله بفعلر ، كأنما الراء زائدة إذ زادت على الثلاثة .

وكان أبو الحسين أحمد بن فارس نحويا على طريقة الكوفيين (توفى بالرى سنة ٣٩٥) ؛ وكأنه تأثر برأيهم ، فحاول كما حاولوا رد تأليف ما زاد على ثلاثة الى الثلاثى ، وكان من ذلك أن اتجه الى النحت يسعفه فى مطلبه ، ويواتيه فى أمنيته . ونراه يقول فى الصاحبى (١) بعد أن تكلم على النحت : « وهذا مذهبنا فى أن الأشياء الزائدة على ثلاثة أحرف فأكثرها منحوت مثل قول العرب للرجل الشديد حنبطر من حنبط وضبر ، وفى قولهم صهصلق إنه من صهل وصلق ، وفى الصلدم إنه من الصلد والصدم ، وقد ذكرنا ذلك بوجوهه فى كتاب مقاييس اللغة » . وهاك نبذا مما ذكره فى المقاييس : « اعلم أن للرباعى والخماسى مذهبا فى القياس يستنبطه النظر الدقيق ، وذلك أن أكثر ما سترى منه منحوت . ومعنى النحت أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظ . . . فعلى هذا الأصل يقينا ما ذكرناه من مقاييس الرباعى » . وحاصل مذهبه أن الكلمة الرباعية أو الخماسية إذا عرضت لابن فارس فإنه يحاول أن يرد تأليفها إلى النحت ، فإن أنهجت له السبيل واستقام له ما أراد ، وإلا حاول أن يجعلها من مزيد الثلاثى ، فإن أعياه الامران جعله مما وضع هكذا رباعيا أو خماسيا .

وإنى أسوق إليك أمثلة مما حمله على النحت : فمنه البُرجُد وهو كساء مخطط ، من البجاد والبرد . والجذمور للباقى من أصل السمَفة إذا قطعت ، وهو من الجذم والجذر ، وهما الأصل .

١ — ٢٢٧ .

مكتبتنا العربية

والجرثومة لقرية النمل ، من جرم وجثم ، كأنه اقتطع من الأرض قطعة وجثم فيها . وجعفر للنهر من جعف لأنه يصرع ما يلقاه من نبات ، ومن الجفر وهو البئر لم تطو ، ومن الفعل جعفله إذا صرعه ، من جعفه وجفله . وجُردب إذا ستر بيديه طعامه كى لا يتناوله غيره بخلاً به وشحا ، من جدب لأنه يمنع طعامه فهو كالجدب المانع خيره ، ومن الجيم والراء والباء (جرب) كأنه جعل يديه جرابا يعى الشيء ويحويه .

ويلاحظ على هذا التخريج أنه قد يتكلف فى النحت ويركب متن الأسراف فيه والشطط . فالبرجد بجعله من البجاد والبرد ، والبجاد الكساء المخطط ، فكأنه لا معنى لأضافة البرد إليه ، والجذمور من الجذم والجذر وهما بمعنى واحد ، والغرض من النحت الاختصار لا التطويل . وقوله فى جردب خلاف ماذكره الجوهرى فى صحاحه ، فقد رده إلى أصل فارسى ، وهو الوجه فى تخريج الكلمة ، وهاك عبارة الصحاح : « الجَردبان (١) بالدال غير معجمة فارسى معرب ، أصله كرده بان أى حافظ الرغيف ، وهو الذى يضع شماله على شيء يكون على الخوان كيلا يتناوله غيره . وأنشد الفراء :

إذا ما كنت فى قوم شهاوَى فلا تجعل شمالك جِرْدَبانا

تقول منه : جردب فى الطعام وجردم » .

وقد حذا حذو ابن فارس من المتأخرين وإن لم يكثر منه الأمام أبو القاسم عبد الرحمن السهيلى الأندلسى (توفى سنة ٥٨١) ؛ فتراه فى الروض الأنف يرد إلى الثلاثى بطريق النحت ما استطاع من الرباعى والخماسى . ففى ص ١١٤ ج ١ يقول : « الجحفل لفظ منحوت من أصلين : من جحف وجفل ، وذلك أنه (أى الجحفل فى معنى الجيش) يجحف ما يمر عليه أى يقشره ، ويجفل أى يقلع . ونظيره نهشل للذئب : هو عندهم منحوت من أصلين أيضا : من نهشت اللحم ونشلته » . ويقول فى ص ٢٥٦ ج ١ : « المعلهج المتردد فى الأماء ، كأنه منحوت من أصلين : من العلج لأن الأمة علجة ، ومن اللهج كأن واطىء الأمة قد لهج بها ، فنحت لفظ المعلهج من هذين اللفظين » . وفى ص ١٣٢ ج ١ : « يقال ائلأبّ على طريقه إذا لم يعرج يمنة ولا يسرة . وكأنه منحوت من أصلين كما تقدم فى مثل هذا : من تلا إذا تبع ، وألبّ إذا أقام » . وفى ص ٢٦٣ ج ٢ يقول : « بَعزجةُ فرس المقداد . والبعزجة شدة جرى فى مغالبة كأنه منحوت من بعج إذا شق ، وعز أى غلب » .

محمد على النجار
المدرس فى كلية اللغة العربية

(١) هذه الكلمة مركبة من جرده أى قرص أو رغيف وبان أى حافظ .

مكتبتنا العربية

دفاع عن علماء البلاغة

— ٢ —

وعبد القاهر نفسه لاينكر ماذهب إليه الجاحظ ؛ قال رحمه الله (دلائل ص ٤٧) : وإن أخذنا بالثانى وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة داخلا فى عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة ، لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا ، لأنه ليس بأكثر من أن يعمد إلى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان ، وأن تكون نظيرة لها وفى عداد ما هو شبهها من البراعة والجزالة وأشباه ذلك ، مما ينبىء عن شرف النظم ، وعن المزايا التى شرحت لك أمرها ، وأعلمتك جنسها ، أو يجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له تلك ، وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده .

وقال فى موضع آخر من الدلائل (ص ٤٠١) : واعلم أنا لانأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تكون مما يؤكد الإعجاز .

فعبد القاهر إذن لم يقصد أن يرد على الجاحظ فى شىء ، وإنما يريد أن يأخذ على يد من يتشبث بكلام الجاحظ فيحاول أن يفهم منه رجع الفصاحة إلى اللفظ فى ذاته .

فبان من ذلك أن الجاحظ يراء مما نسب إليه الكاتب ، وبان أيضا أن عبد القاهر لم ينكر مزية اللفظ ولم يناقض آراء الجاحظ كما قال الكاتب فى مقاله (ثقافة عدد ٢١٦) : ينكر عبد القاهر كما رأينا مزية اللفظ ولكن هذا فى الحق إنكار مسرف لانقره ، ونحن لا ندعى لرجلنا العصمة ولا نضرب دائما بعصاه ، والذى لا شك فيه أن لجرس الألفاظ كما قلنا وقع (هكذا) إيجابى كثيرا ما يعين الكاتب أو الشاعر على استنفاد إحساسه ، وذلك على أن يسلم من التكلف والصنعة المقتسرة . . .

ولست أدرى كيف ينحل الأستاذ أبا عثمان رأيا لم يقله ، وكيف فهم من عبد القاهر أنه يرد على الجاحظ ويشنع عليه مع أنه فى الأسرار (ص ٧) وفى الدلائل (ص ٧٦) قد نقل عن الجاحظ فى مقام إهدار الحلى اللفظية فى سبيل جمال المعنى فقال حين تكلم عن السجع (أسرار ص ٦) : فان أردت أن تعرف مثالا فيما ذكرت لك من أن العارفين بجواهر الكلام لايعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، وإلا حيث يأمنون جنابة منه عليه وانتقاصا له وتمويقا دونه .

فانظر إلى خطب الجاحظ فى أوائل كتبه ، هذا ، والخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع ، فانها تروى وتتناقل تناقل الأشعار ، ومحلها محل النسيب والتشبيب من

مكتبتنا العربية

الشعر الذى هو كأنه لايراد منه إلا الاحتفال فى الصنعة والدلالة على مقدار شوط القريحة والأخبار عن فضل القوة ، والاقتدار على التفنن فى الصنعة . قال فى أول كتاب الحيوان : «جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة سببا ، وبين الصدق نسبا ، وحبب إليك التثبت ، وزين فى عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك مافى الباطل من الذلة ، ومافى الجهل من القلة » . فقد ترك أولا أن يوافق بين الشبهة والحيرة فى الاعراب ، ولم ير أن يقرن الخلاف إلى الأنصاف ويشفع الحق بالصدق ، ولم يعن بأن يطلب لليأس قرينة تصل جناحه وشيئا يكون رديفا له ، لأنه رأى التوفيق بين المعانى أحق والموازنة فيها أحسن ، ورأى العناية بها حتى تكون إخوة من أب وأم ، ويذرها على ذلك تتفق بالوداد على حسب اتفاقها بالميلاد ، أولى من أن يدعها لنصرة السجع وطلب الوزن أولاد علة ، عسى أن لا يوجد بينها وفاق إلا فى الظواهر ، فأما أن يتعدى ذلك إلى الضمائر ، ويخلص إلى العقائد والسرائر ، ففى الأقل النادر .

أنا لا أفهم أن الجاحظ يؤثر الصناعة اللفظية ويجعلها كل شىء فى الفصاحة والبلاغة ثم لا ينضح بذلك بيانه وكلامه الذى هو قطعة من نفسه ، ويكون موقف عبد القاهر منه موقف المادح المطرى . أليس ذلك تجنيا على العلماء وتزيدا على الناس ومجانفة للحق ؟

هذا وليس شأن الكاتب مع أبى هلال بأقل من شأنه مع الجاحظ اعتسافا وتجنيا ، فمن ذا الذى همس فى أذنه أن عبد القاهر حين قال فى الأسرار ص ٦ « وقد نجد فى كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم فى البديع الى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين ، ويخيل اليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ماعناه فى عمياء وأن يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقل العروس بأصناف الحلى حتى يناله من ذلك مكروه فى نفسها » .

نعم من الذى أسر إليه أن عبد القاهر يقصد بهذا الرد على العسكرى لأنه يجعل الفصاحة فى اللفظ فقط ؟ الحق أن هذا عجب من العجب ! ألا فليعلم الكاتب ـ سامحه الله ـ أن الجرجانى لم يقصد إلا أمثال أبى الفتح البستى وبديع الزمان والخوارزمى وأصحاب المدرسة البديعية التى بدأت بمسلم بن الوليد فبشار فأبى نواس فأبى تمام الى من شاء الله ممن يؤثرون البديع على كل شىء ولو أدخل الضيم على المعنى وحاف عليه . وكيف يقصد عبد القاهر أن يرد على أبى هلال أو غيره مع أنه قال فى موضع آخر (دلائل ص ٤٠١) فى ذم السجع والتجنيس المتكلفين : ومن ها هنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على أن يضم لهما المعنى ويدخل الخلل عليه من أجلهما ، وعلى أن يعتسف فى الاستعارة بسببهما ويركب الوعورة ويسلك المسالك المجهولة ، كالذى صنع أبو تمام فى قوله :

مكتبتنا العربية

سيف الأنام الذى سمته هيبته لما تخرم أهل الأرض مخترما
قرت بقران عين الشرك وانشترت بالأشترين عيون الشرك فاصطلما

وقوله :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب

فها هو ذا ينسب ذم السجع والتجنيس المتكلفين وأمثالهما من الحلى اللفظية الى علماء سبقوه ، وكأن ذلك إجماع منهم . الحق أن هذا كلام وليس بعلم . يقول الأستاذ : والجرجانى أشد إصابة فى نقده لآراء العسكرى السقيمة (ثقافة عدد ٢١٤) .

أين هى آراء العسكرى السقيمة ؟ ذلك كتابه الصناعتين بين يدى أنقب فيه ثم أنقب فأجده يقول فى ص ٧ بعد أن بين معنى الفصاحة والبلاغة : وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان الى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما لأن كل واحد منهما إنما هى الابانة عن المعنى والاظهار له . ثم حكى عن بعض علمائه أنه يرجع الفصاحة الى تمام آلة البيان . والبلاغة الى المعنى . لعل الأستاذ قد فهم مذهبا لأبى هلال من الباب الثانى من كتابه عند حديثه عن تمييز الجيد من الردىء من الكلام ، قال ، والكلام للجاحظ قبله — ص ٤٢ :

وليس الشأن فى إيراد المعانى لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى والقروى والبدوى ، وإنما هو فى جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه ، وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف ... أقول : لعله فهم من ذلك أن أباهلال يرد جمال الكلام الى اللفظ دون المعنى ، ولكنه لو أمعن ولم يجر فى العلم على قاعدة : لا تقربوا الصلاة ، لرأى أن أبا هلال ينظر الى المعنى أولا ثم لا يقنع من اللفظ بأن يكون صوابا بل لابد أن يكون كما قال : «الكلام ـ أيدك الله ـ بحسن سلاسته وسهولته ونصاعته وتخير لفظه وإصابة معناه وجودة مطالعه ولين مقاطعه واستواء تقاسيمه وتعادل أطرافه وتشبه أعجازه بهواديه وموافقة مآخيره لمباديه مع قلة ضروراته بل عدمها أصلا ، حتى لا يكون لها فى الألفاظ أثر ، فتجد المنظوم مثل المنثور فى سهولة مطلعه وجودة مقطعه وحسن رصفه وتأليفه وكمال صوغه وتركيبه ، فاذا كان الكلام كذلك كان بالقبول حقيقا وبالتحفظ خليقا .

ثم قال : ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والأشعار الرائقة ماعملت لافهام المعانى فقط ، لأن الردىء من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها . وفقط من كلام أبى هلال حجر الزاوية كما يقولون ، لأنها تفهمنا أن المعنى عنده بالمحل الأول ثم يكون اللفظ . ثم استمع اليه يقول (ص ٤٤ صناعتين) : ولا خير فى المعانى إذا استكرهت قهرا والألفاظ إذا اجترت قسرا ، ولا خير فيما أجيد لفظه إذا سخف معناه ، تعلم أن الجمال فى الكلام

مكتبتنا العربية

عند أبي هلال حاصل له من حسن معناه وحسن لفظه ، فلا بأس عليه إذا قال مثلا : والكلام إذا كان لفظه غثا ومعرضه رثا كان مردودا ولو احتوى على أجل معنى وأفضله .

ومما يدل على أن جمال الكلام عند أبي هلال يرجع إلى اللفظ والمعنى قوله (ص٥١ صناعتين) : الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى لحاجته إلى تحسين اللفظ لأن المدار بعد على إصابة المعنى ، ولأن المعاني تحل من الكلام محل الأبدان ، والألفاظ تجرى معها مجرى الكسوة مرتبة إحداها على الأخرى معروفة. وقد ظن بعض من لايدرى أن أبا هلال متناقض ، فمرة يرجع البلاغة إلى اللفظ وأخرى يرجعها الى المعنى . ولو نظر لعرف أنه لم يتناقض ، وأنه يعتبر جمال المعنى أولا وحسن اللفظ ثانيا ولا بد منهما لجمال الكلام . وأبو هلال يشترط فى السجع البراءة من الكلفة فيقول ص(٢٠٠ صناعتين) بعد أن أورد كثيرا من الآثار الأدبية المسجوعة : فكل هذا يؤذن بفضيلة السجع على شرط البراءة من التكلف والخلو من التعسف . فرجل هذا شأنه من الاحتياط فى محاسن اللفظ لا يصح أن ينسب إلى اللفظية الذاتية كما يقول الكاتب .

رياض هلال
تخصص البلاغة والأدب

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مابين الناس

لم يكف الناس مابينهم وبين الجهل ، وما بينهم وبين الجوائح الطبيعية ، فتراهم يزيدون مايحتوشهم من الشرور شروراً ربما كانت أشد فتكا ، وأنكأ جرحا . وقد شكا بعض الناس بعضاً فى كل جيل ، وأكثروا فى ذلك حتى حفلت بها كتب المحاضرات . من ذلك ماقاله أبو العتاهية :

يارب إن الناس لاينصفوننى ... وكيف ولو أنصفتهم ظلموتى
وإن كان لى شيء تصدوا لأخذه ... وإن جئت أبغى منهم منعونى
وإن نالهم بذلى فلا شكر عندهم ... وإن أنا لم أبذل لهم شتمونى
وإن طرقتنى نقمة فرحوا بها ... وإن صحبتنى نعمة حسدونى
سأمنع قلبي أن يحن إليهم ... وأحجب عنهم ناظرى وجفونى

ومن أغرب ما قرأنا فى هذا الباب ما رواه معمر بن المثنى قال : مر قيس بن زهير ببلاد غطفان فرأى ثروة وعددا ، فكره ذلك ، فقيل له أيسوءك ما يسر الناس ؟ قال إنك لاتدرى أن مع النعمة والثروة التحاسد والتخاذل ، وأن مع القلة التحاشد والتناصر .

مكتبتنا العربية

عند أبى هلال حاصل له من حسن معناه وحسن لفظه ، فلا بأس عليه إذا قال مثلا : والكلام إذا كان لفظه غثا ومعرضه رثا كان مردودا ولو احتوى على أجل معنى وأفضله .

ومما يدل على أن جمال الكلام عند أبى هلال يرجع إلى اللفظ والمعنى قوله (ص٥١ صناعتين) : الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ لأن المدار بعد على إصابة المعنى ، ولأن المعانى تحل من الكلام محل الأبدان ، والألفاظ تجرى معها مجرى الكسوة مرتبة إحداها على الأخرى معروفة. وقد ظن بعض من لايدرى أن أبا هلال متناقض ، فمرة يرجع البلاغة إلى اللفظ وأخرى يرجعها الى المعنى . ولو نظر لعرف أنه لم يتناقض ، وأنه يعتبر جمال المعنى أولا وحسن اللفظ ثانيا ولا بد منهما لجمال الكلام . وأبو هلال يشترط فى السجع البراءة من الكلفة فيقول ص(٢٠٠ صناعتين) بعد أن أورد كثيرا من الآثار الأدبية المسجوعة : فكل هذا يؤذن بفضيلة السجع على شرط البراءة من التكلف والخلو من التعسف . فرجل هذا شأنه من الاحتياط فى محاسن اللفظ لا يصح أن ينسب إلى اللفظية الذاتية كما يقول الكاتب .

رياض هلول
تخصص البلاغة والأدب

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مابين الناس

لم يكف الناس مابينهم وبين الجهل ، وما بينهم وبين الجوائح الطبيعية ، فتراهم يزيدون مايحتوشهم من الشرور شروراً ربما كانت أشد فتكا ، وأنكأ جرحا . وقد شكا بعض الناس بعضاً فى كل جيل ، وأكثروا فى ذلك حتى حفلت بها كتب المحاضرات . من ذلك ماقاله أبو العتاهية :

يارب إن الناس لاينصفوننى ... وكيف ولو أنصفتهم ظلموتى
وإن كان لى شىء تصدوا لأخذه ... وإن جئت أبغى منهم منعونى
وإن نالهم بذلى فلا شكر عندهم ... وإن أنا لم أبذل لهم شتمونى
وإن طرقتنى نقمة فرحوا بها ... وإن صحبتنى نعمة حسدونى
سأمنع قلبى أن يحن إليهم ... وأحجب عنهم ناظرى وجفونى

ومن أغرب ما قرأنا فى هذا الباب ما رواه معمر بن المثنى قال : مر قيس بن زهير ببلاد غطفان فرأى ثروة وعددا ، فكره ذلك ، فقيل له أيسوءك ما يسر الناس ؟ قال إنك لاتدرى أن مع النعمة والثروة التحاسد والتخاذل ، وأن مع القلة التحاشد والتناصر .

مكتبتنا العربية

ابن سنان الخفاجى
وسر الفصاحة

— ٥ —

شيخ ابن سنان وأستاذه :

كان الخفاجى متأثرا بهؤلاء الذين قدمنا الحديث عنهم ، ولكننا لا نحسبه لهم تلميذا ، ولا نزعمهم له أساتذة وشيوخا ، وإنما هو شخص واحد الذى كان الخفاجى منه بمنزلة التلميذ وكان من الخفاجى بمنزلة الأستاذ ، وذلك هو أبو العلاء احمد بن سليمان المعرى ، وما نذهب فى ذلك عن نقل أو نص لعالم قرأناه ، فالخفاجى مع شديد الأسف مغمور فى الباحثين المؤرخين ، مظلوم من الكاتبين بعده ، ولذلك لانجد إلا قليلا من كتب عنه ، وقليلا مما سجل فى تاريخه .

والأمر بعد ذلك كله موكول إلى الاستنباط والاستنتاج .

ولعل مما يؤيد أن أبا العلاء كان شيخه وأنه كان يقرأ عليه ، أن هذا الكتاب على كثرة ما حوى من النقول المنسوبة إلى أصحابها لانجد فيها كلمة من الخفاجى ينص بها على أنه قرأ على فلان إلا المعرى ، ولا تراه يطلق كلمة الشيخ إلا على أبى العلاء ، ولاثبات أن المعرى كان شيخه وأستاذه ننقل بعض الفقر من كتابه ونورد منه ما يلى :

فى ص ٦٧ قوله : وجرى بين أصحابنا فى بعض الأيام ذكر شيخنا أبى العلاء ابن سليمان فوصف واصف من الجماعة بالفصاحة ، واستدل لذلك بأن كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء الخ .

وفى ص ٩٠ قوله : وكنت حاضرا عند شيخنا أبى العلاء وقد قرئت عليه قصيدة لأبى الطيب فلما وصل القارئ إلى قوله :

ولا الضعف حتى يبلغ الضعف ضعفه ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله ألف

قال هذا والله شعر مدبر ، وكان من العصبية لأبى الطيب على الصفة التى اشتهرت عنه .

وفى ص ٩٥ قوله : وأجاز لنا فى بعض الأيام شيخنا أبو العلاء ابن سليمان قول الشاعر :

ألا طرقتنا بعد ما هجموا هند وقد سرن خمسا واتلأب بنا نجد

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد

مكتبتنا العربية

كل هذا الذى أوردناه من كلام الخفاجى تصريح بأن أبا العلاء كان شيخا له ، وأنه كان يقرأ عليه فيمن يقرءون من التلاميذ . وربما كان الخفاجى يرسل كلمة (الشيخ) مطلقة غير مقيدة ويريد منها (أبا العلاء) ظنا منه أنها حين تطلق لا تنصرف إلا إليه ، وحيث ترسل لا يكون المراد بها سواه ، وقد يسوغ لنا أن نفهم من ذلك أن ابن سنان لم يكن له سوى المعرى أستاذا ، ولم يتخذ له من العلماء غيره شيخا ولعلك مستمع الى هذين النصين متأمل فيما فهمناه واستنبطناه ، موافق لما ذهبنا إليه واستنتجناه .

يقول فى ص ١٧٢ : وكان شيخنا يذهب الى أن قصيدة كثير التى أولها :

خليلى هـذا ربع عزة فاعقلا قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت

قد لزم اللام فى جميعها ، فلما سألناه عن البيت الذى يروى فيها وهو :

أصاب الردى من كان يهوى لك الردى وجن اللواتى قلن عـزة جنت

قال : هذا البيت ليس من القصيدة .

ويقول فى ص ١٧٥ : وكان شيخنا يعيب قول أبى الطيب :

إذا ما لبست الدهر مستمتعا به تخرقت والملبوس لم يتخرق

ويقول : إذا طولب الشاعر بحسن الأدب وجب ألا يقابل الممدوح بمثل هذا الكلام .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تأثر ابن الأثير به :

تأثر « ضياء الدين أبو الفتح ابن الأثير » بالخفاجى تأثرا ينطق به غير موضع من كتابه ويهدى اليه أكثر من بحث فى « مثله السائر » . ولقد كان ابن الأثير معجبا بابن سنان ، طروبا لما أبدع فى مؤلفه « سر الفصاحة » ويراه كما يرى (الآمدى) بيضة الديك فى هـذا الفن ، وذروة التأليف وقمته بالنسبة لغيرها ، واصغ اليه حيث يقول فى مقدمة المثل السائر : « فلم أجـد ما ينتفع به فى ذلك الا كتاب الموازنة للآمدى وسر الفصاحة للخفاجى » . وإذا كان ابن الأثير قد رأى أن من خير الكتب سر الفصاحة فلا عجب أن يجول فى مباحثه وأن يتأثر بروحه وأن ينم تأليفه عن متابعة له واقتداء به . وقد جاء فى خاتمة سر الفصاحة ملحق جمع فيه ما وجهه ابن الأثير الى الخفاجى من اعتراضات كما يقول طابع الكتاب وناشره . وهو دليل لا يقبل الشك على تأثر ابن الأثير به وإن كنا لا نوافق الناشر على تسميتها اعتراضات لأن ابن الأثير كثيرا ما يوافق الخفاجى فى مسائل مما أورده فى كتابه . وسنعرض لذلك بعد حين .

وإنه وإن كان التفات الذهن الى هـذا الملحق كافيا للاقتناع بتأثر ابن الأثير بابن سنان إلا أننا سننقل بعض ما نثبت به ذلك مما خلا الملحق منه .

مكتبتنا العربية

وقال : من حبه لهذه المرأة لم ير تكرير اسمها عيبا ، ولأنه يجد للتلفظ باسمها حلاوة ، فلم ير من الاعتذار للتكرير إلا هذا العذر .

وفى ص ١٣١ قوله : ومن الاستعارة المحمودة قول شيخنا أبى العلاء :

وكأن حبك قال حظك فى السرى فالطم بأيدى العيس وجه السبسب

وفى ص ١٣٠ قوله : وقال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان فيما قرأت عليه :

إذا زن أنف البرد سرتم فلينه عقيب التنائى كان عوقب بالجدع

فاستعار للبرد أنفا .

ويقول فى ص ١٦٠ بصدد الكلام على كراهة استعمال الألفاظ التى هى من اصطلاح المتكلمين وأرباب العلوم وذوى المهن وأنها تفسد المنظوم والمنثور : وقول أبى العلاء أحمد ابن عبد الله بن سليمان فيما قرأته عليه :

تلاق تفرّى عن فراق تذمه ماق وتكسير الصحائح فى الجمع

ويقول فى ص ١٧٣ عند عيبه التكلف ولزوم ما لا يلزم : وقول أبى العلاء ابن سليمان فيما قرأته عليه :

ردى كلامك ما أملت مستمعا ومن يمل من الأنفاس ترديدا

باتت عرى النوم عن جفنى محللة وبات كورى على الوجناء مشدودا

وقد أورد ذلك ليكون مقابلا للقوافى المتكلفة التى يبذل الشاعر فيها جهدا مضيعا .

ويقول فى ص ١٩٢ : وقال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان فيما قرأناه عليه :

ومن دونها يوم من الشمس عاطل وليل بأطراف الأسنة حال

ويقول ص ٢١٥ عند كلامه عن الكلام الذى وضع لغزا وقصد ذلك فيه : وقد كان شيخنا أبو العلاء يستحسن هذا الفن ويستعمله كثيرا فى شعره ، ومنه قوله :

وجبت سرابيتا كأن أكامه جوار ولكن ما لهن نهود

تمجس حرباء الهجير وحوله رواهب خيط والنهار يهود

فألغز بقوله جوارى عن الجوارى من الناس ، وهو يريد كأنهن يجرين فى السراب الخ .

ويقول فى ص ٢٣١ : ومما يعترض الشك فيه قول أبى العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان :

ولقد سلوت عن الشباب كما سلا غيرى ولكن للحزين تذكر

فقال : كيف يجوز أن يسلو وهو حزين يتذكر ؟ وقد قرأت هذ البيت عليه فى جملة شعره ولم أسأله عنه .

مكتبتنا العربية

جاء فى ص ١٩٥ من المثل السائر ما يأتى : واعلم أن جماعة من مدعى علم البيان ذهبوا الى أن الكلام ينقسم قسمين ، فمنه ما يحسن فيه الايجاز كالأشعار والمكاتبات ، ومنه ما يحسن فيه التطويل كالخطب والتقليدات وكتب الفتوح التى تقرأ فى ملأ من عوام الناس ، فان الكلام إذا طال فى مثل ذلك أثر عندهم وأفهمهم ، ولو اقتصر فيه على الايجاز والاشارة لم يقع لأكثرهم حتى يقال فى ذكر الحرب : التقى الجمعان وتطاحن الفريقان واشتد القتال وحمى النضال وما جرى هذا المجرى . والمذهب عندى فى ذلك ما أذكره وهو أن فهم العامة ليس شرطا معتبرا فى اختيار الكلام لأنه لو كان شرطا لوجب على قياسه أن يستعمل فى الكلام الألفاظ العامية المبتذلة عندهم ليكون ذلك أقرب الى فهمهم ، لأن العلة فى اختيار تطويل الكلام إذا كانت فهم العامة إياه فكذلك تجعل تلك العلة بعينها فى اختيار المبتذل من الكلام ، فانه لا خلاف فى أن العامة الى فهمه أقرب من فهم ما يقل ابتذالهم إياه : وهذا شىء مدفوع ، وأما الذى يجب توخيه واعتماده فهو أن يسلك المذهب القويم فى تركيب الألفاظ على المعانى بحيث لاتزيد هذه على هذه مع الايضاح والابانة ، وليس على مستعمل ذلك أن يفهم العامة كلامه ، فان نور الشمس إذا لم يره الأعمى لا يكون ذلك نقصا فى استنارته ، وإنما النقص فى بصر الأعمى حيث لم يستطع النظر إليه :

على نحت القوافى من معادنها ... وما على بأن لا تفهم البقر

وسنورد بعد قليل ما نبرهن به على أن ذلك رأى الخفاجى فى الأطناب ، وهذا معناه .

وربما كان ابن الأثير ناقلا الكثير من لفظه أيضا ؟

محمد كامل الفقى

الشكوى من الاصدقاء

أغرم الناس من القدم أن يذموا أصدقاءهم ، وأن يلمحوا فيهم تقصيرا فى واجباتهم نحوهم ، أو فى قصورهم عن مساواتهم فى وفائهم لهم . من ذلك ما قاله المتنبى :

لى صديق يرى حقوقى عليه ... نافلات وحقه الدهر فرضا

لو قطعت البلاد طولا اليه ... ثم من بعد طولها سرت عرضا

لرأى مافعلت غير كثير ... واشتهى أن يزيد فى الأرض أرضا

ويرى دعبل الخزاعى أن أكثر ما يرضى الناس كلهم لئام ، وأن أحسن وسيلة للعيش معهم أن يسىء اليهم إن ظفر بهم ، وأن ينافق من يجتمع به منهم ، فقال .

اسقهم السم إن ظفرت بهم ... وامزج لهم من لسانك العسلا

ومثل الخزاعى فى انصرافه إلى الهجاء ونهش أعراض الناس ، لا يستكثر عليه أن يقول مثل هذا ، وهو ليس بوجيه ، وينافض مصلحة الاجتماع .

والحق أن فى الناس الطيب والردىء ، فيجب أن يعامل الأول بما يستحقه من التجلة ، ومقابلة إحسانه بالاحسان ، وأن يبذل النصح للثانى فان استعصى وتمادى فيما هو فيه ترك لنتائج أعماله تؤدبه أو توبقه .

مكتبتنا العربية

جاء فى ص ١٩٥ من المثل السائر ما يأتى : واعلم أن جماعة من مدعى علم البيان ذهبوا الى أن الكلام ينقسم قسمين ، فمنه ما يحسن فيه الايجاز كالأشعار والمكاتبات ، ومنه ما يحسن فيه التطويل كالخطب والتقليدات وكتب الفتوح التى تقرأ فى ملأ من عوام الناس ، فان الكلام إذا طال فى مثل ذلك أثر عندهم وأفهمهم ، ولو اقتصر فيه على الايجاز والاشارة لم يقع لأكثرهم حتى يقال فى ذكر الحرب : التقى الجمعان وتطاحن الفريقان واشتد القتال وحمى النضال وما جرى هذا المجرى . والمذهب عندى فى ذلك ما أذكره وهو أن فهم العامة ليس شرطا معتبرا فى اختيار الكلام لأنه لو كان شرطا لوجب على قياسه أن يستعمل فى الكلام الألفاظ العامية المبتذلة عندهم ليكون ذلك أقرب الى فهمهم ، لأن العلة فى اختيار تطويل الكلام إذا كانت فهم العامة إياه فكذلك تجعل تلك العلة بعينها فى اختيار المبتذل من الكلام ، فانه لا خلاف فى أن العامة الى فهمه أقرب من فهم ما يقل ابتذالهم إياه : وهذا شىء مدفوع ، وأما الذى يجب توخيه واعتماده فهو أن يسلك المذهب القويم فى تركيب الألفاظ على المعانى بحيث لا تزيد هذه على هذه مع الايضاح والابانة ، وليس على مستعمل ذلك أن يفهم العامة كلامه ، فان نور الشمس إذا لم يره الأعمى لا يكون ذلك نقصا فى استنارته ، وإنما النقص فى بصر الأعمى حيث لم يستطع النظر إليه :

علىّ نحت القوافى من معادنها ... وما علىّ بأن لا تفهم البقر

وسنورد بعد قليل ما نبرهن به على أن ذلك رأى الخفاجى فى الأطناب ، وهذا معناه . وربما كان ابن الأثير ناقلا الكثير من لفظه أيضا ؟

محمد كامل الفقى

الشكوى من الاصدقاء

أغرم الناس من القدم أن يذموا أصدقاءهم ، وأن يلمحوا فيهم تقصيرا فى واجباتهم نحوهم ، أو فى قصورهم عن مساواتهم فى وفائهم لهم . من ذلك ما قاله العتبى :

لى صديق يرى حقوقى عليه ... نافلات وحقه الدهر فرضا
لو قطعت البلاد طولا اليه ... ثم من بعد طولها سرت عرضا
لرأى ما فعلت غير كثير ... واشتهى أن يزيد فى الأرض أرضا

ويرى دعبل الخزاعى أن أكثر ما يرضى الناس كلهم لئام ، وأن أحسن وسيلة للعيش معهم أن يسىء اليهم إن ظفر بهم ، وأن ينافق من يجتمع به منهم ، فقال .

اسقهم السم إن ظفرت بهم ... وامزج لهم من لسانك العسلا

ومثل الخزاعى فى انصرافه إلى الهجاء ونهش أعراض الناس ، لا يستكثر عليه أن يقول مثل هذا ، وهو ليس بوجيه ، ويناقض مصلحة الاجتماع .

والحق أن فى الناس الطيب والردىء ، فيجب أن يعامل الأول بما يستحقه من التجلة ، ومقابلة إحسانه بالاحسان ، وأن يبذل النصح للثانى فان استعصى وتمادى فيما هو فيه ترك لنتائج أعماله تؤدبه أو توبقه .